

**EL PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOÉTICOS DE TRISTRAM ENGELHARDT EN LA INTERACCION  
MORAL DE LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE DE LA LOCALIDAD DE SUBA BOGOTÁ  
(ESTUDIO DE CASO)**

OLGA MARIN MAHECHA

UNIVERSIDAD EL BOSQUE  
MAESTRIA EN BIOETICA

BOGOTÁ, 2011



**MAESTRIA EN BIOETICA**

**EL PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOÉTICOS DE TRISTRAM ENGELHARDT EN LA INTERACCION  
MORAL DE LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE DE LA LOCALIDAD DE SUBA BOGOTÁ  
(ESTUDIO DE CASO)**

Trabajo de investigación presentado como requisito para  
Optar el título de Magister en Bioética

Autor

**OLGA MARIN MAHECHA**

Director

SERGIO DE ZUBIRIA SAMPER  
Doctor en Filosofía Política

BOGOTÁ, COLOMBIA

2011

Aprobado por el Comité de Ética e Investigaciones de las Maestría en Bioética en cumplimiento de los requisitos exigidos para otorgar el título de Magister en Bioética

---

---

---

## **“AGRADECIMIENTOS”**

Debo agradecer de manera especial a UNIAGRARIA por facilitar mis estudios de maestría otorgándome el tiempo necesario para realizarla.

Son muchas las personas e instituciones que han participado en este trabajo y a quienes quiero expresar mi gratitud por el apoyo y la confianza que me han prestado de forma desinteresada. En primer lugar quiero agradecer a la Universidad el Bosque por su receptividad y apoyo a la investigación, desde el concepto de balance social, factor que nos permite una verdadera formación integral. Al personal administrativo de la Universidad el Bosque, por su ayuda y generosa colaboración en todos los procesos administrativos.

La presente investigación es un esfuerzo en el cual, directa o indirectamente, participaron varias personas leyendo, opinando, corrigiendo, teniéndome paciencia, dando ánimo, y acompañando.

Debo un especial reconocimiento a los tutores de la investigación, a los Rectores de los colegios (Instituto Alberto Merani, Liceo Juan Ramón Jiménez, Colegio Internacional de Educación Integral y el colegio Anglo Americano) y a sus estudiantes que me permitieron aplicar las encuestas.

Todo esto nunca hubiera sido posible sin el amparo incondicional de Dios, mi esposo y mis hijas.

## DEDICATORIA

A Dios por ser quien me ha ofrecido siempre las oportunidades y me ha guiado en mis decisiones, a mí esposo e hijas porque han apoyado esas decisiones.

## GUIA DE CONTENIDO

Pág

### INTRODUCCIÓN

#### CAPITULO I: REFERENTES TEÓRICOS

1.1	CONTEXTUALIZACIÓN.....	6
1.1.1	NATURALEZA Y MAGNITUD DEL PROBLEMA.....	6
1.1.2	EL OBJETO DE ESTUDIO: LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE.....	10
1.1.3	DESARROLLO MORAL, ÉTICO Y RAZONAMIENTO MORAL.....	11
1.1.4	RAZONAMIENTO MORAL DEL ESTUDIANTE.....	13
1.1.5	BIOETICA COMTEMPORENEA: ENTRE MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD.....	18
1.1.5.1	ENFOQUE E INFLUENCIA SOCIOCULTURAL SOBRE LA POBLACIÓN DE ESTUDIO	24
1.1.6	AUTOEVALUACIÓN Y HETEROEVALUACIÓN.....	26
1.2	CONTEXTO DE REFERENCIA.....	28
1.2.1	MODELO DE TRISTRAM ENGELHARDT.....	28
1.2.2	PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOETICOS.....	36
1.2.3	CRITICAS A LA TEORIA DE TRISTRAM ENGELHARDT.....	57
1.2.4	EL CONSENTIMIENTO INFORMADO EN LAS INVESTIGACIONES PEDAGÓGICAS	59
1.2.5	OBJETIVOS .....	60

#### CAPITULO II: ASPECTOS METODOLOGICOS

2.1	LA TEORIA DE H.TRISTRAM ENGELHARDT.....	61
2.2	DISEÑO METODOLÓGICO.....	62

#### CAPITULO III: ANÁLISIS Y DISCUSION DE RESULTADOS

3.1	PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS.....	64
3.2	NIVEL DE SIGNIFICANCIA DE LOS PROMEDIOS.....	65
3.3	RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE AUTONOMIA.....	66
3.4	RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE BENEFICENCIA.....	67
3.5	RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE NO MALEFICENCIA.....	68
3.5	RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE JUSTICIA.....	68
3.7	ANÁLISIS DE PROMEDIOS Y MEDIAS DE LOS ESTUDIANTES Y CONTEXTO SOCIAL.....	69
3.8	DISCUSIÓN GENERAL DEL ANÁLISIS DE RESULTADOS .....	70
3.9	CONCLUSIONES.....	74
3.10	RECOMENDACIONES.....	74

<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	75
<b>ANEXOS</b> .....	77

## INDICE DE TABLAS

	Pág
Tabla 1: Total de estudiantes encuestados y los promedios de cada uno de los autores....	64
Tabla 2: Promedios de la autoevaluación y de la Heteroevaluación según Principios Bioéticos.....	64
Tabla3: Datos generales de las respuestas por principio y por entorno sociocultural.....	65
Tabla 4: Prueba análisis de varianza Principio de Autonomía.....	66
Tabla 5: Prueba No Paramétrica Principio de Autonomía.....	66
Tabla 6: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio de Autonomía.....	67
Tabla 7: Prueba análisis de varianza Principio de Beneficencia.....	67
Tabla 8: Prueba No Paramétrica Principio de Beneficencia.....	67
Tabla 9: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio de Beneficencia.....	68
Tabla 10: Prueba análisis de varianza Principio de No Maleficencia.....	68
Tabla 11: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio no Maleficencia.....	68
Tabla 12: Prueba análisis de varianza Principio de Justicia.....	68
Tabla 13: Prueba No Paramétrica Principio de Justicia.....	69
Tabla 14: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio de Justicia.....	69
Tabla 15: Comparaciones de promedios y medias de los principios y participantes en la encuesta.....	69

## INDICE DE GRÁFICAS

	Pág
GRAFICA 1: Caracterización de los Principios Bioéticos en los estudiantes de grado once versus entorno sociocultural.....	65



## INDICE DE ANEXOS

	Pág
ANEXO 1. Encuesta.....	77
ANEXO 2. Consentimiento y Asentimiento Informado.....	87
ANEXO 3. Carta de Aprobación Realización de Encuesta a estudiantes.....	90

**EL PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOÉTICOS DE TRISTRAM ENGELHARDT EN LA INTERACCION  
MORAL DE LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE DE LA LOCALIDAD DE SUBA BOGOTÁ  
(ESTUDIO DE CASO)**

**RESUMEN**

La investigación realizada tuvo como objetivo mostrar si existen diferencias entre los principios bioéticos planteados por Tristram Engelhardt y los aceptados por parte de los estudiantes de grado once de colegios localizados en la Localidad de Suba (Bogotá) en su vida cotidiana. Para la realización del proyecto se evaluaron 64 estudiantes de grado once de secundaria, de ambos géneros, cuyas edades fluctuaron entre los 15 y 18 años de edad, a quienes se aplicó la encuesta sobre los Principios Bioéticos diseñada para esta investigación. Al ser procesados los resultados se encontró estadísticamente la existencia de diferencias entre las respuestas dadas por los estudiantes frente a las del entorno social donde se desarrollan y pertenecen, analizados desde el punto de vista del razonamiento moral. La investigación muestra que el desarrollo individual en el razonamiento moral es una continua diferenciación entre la universalidad moral, los hábitos y creencias más subjetivas y culturalmente específicos, también una actitud que se generaliza a todas las interacciones sociales y situaciones de conflicto, no solamente a aquellas que suscitan emociones de simpatía o empatía. [6]

Los métodos estadísticos utilizados en el desarrollo de la presente investigación fueron: la diferencia de promedios dado que en ocasiones interesa definir un intervalo de valores tal que permita establecer cuáles son los valores mínimos y máximos aceptables para la diferencia entre las medias de poblaciones. Es entonces cuando se acude a un análisis de varianza que nos permite medir la variación de las respuestas numéricas como valores de evaluación de diferentes variables nominales, la cual se usa para establecer si existen diferencias significativas en las medias entre dos o más muestras y el ANOVA que fue otra prueba que se uso para medir la fuente de variación en los datos y que permite comparar los tamaños relativos. Cuando las medianas son diferentes se usa la prueba no paramétricas, no se asumen acerca de los parámetros de distribución ni se preocupa por el tipo de distribución, se trabaja con ordenación simple a los valores de la variable sin importar la distribución. La elección de la prueba no paramétrica fue la de Kruskal Wallis porque son dos muestras independientes y sus variables cuantitativas que no tienen distribución normal; con el fin de dar cumplimiento a los objetivos que se trazaron, se trabajó el programa Past.

El uso de esta estadística de diferencia de promedios, permitió dar cumplimiento del objetivo central donde se evalúa y analiza el desempeño en la autoevaluación y heteroevaluación a los demás (hermanos, padres, profesores y compañeros) en los estudiantes de grado once de diversos colegios de Bogotá con respecto a los principios bioéticos y de acuerdo a la escala planteada: donde (1) más de acuerdo con el principio, es decir, mayor empatía y (4) poco cercano al principio planteado, basado en el tipo de pregunta elaborada en la encuesta. Se observó que para el principio de autonomía el nivel de aceptación es muy aceptado para la mayoría menos para la madre, para el principio de beneficencia el nivel de aceptación es alto y unánime para todos, para el principio de no maleficencia el nivel de aceptación es bajo ya que se acerca en la escala a cuatro y para el principio de justicia el nivel de aceptación es alto según la escala.

La caracterización se realizó a través de un análisis de frecuencia con el fin de determinar cuántas veces ocurría o se evaluaba el principio bioético y, dando cumplimiento a los objetivos específicos, mostró el nivel de aceptación de cada principio bioético por parte del encuestado y del entorno social (hermanos, padres, profesores y compañeros); la mayoría de los participantes tienen un nivel de aceptación alto en cada uno de los principios bioéticos, presentando una excepción el principio de no maleficencia que se acerca al cuatro, siendo el principio menos aceptado en cada uno de los participantes y su entorno social. Con esta investigación se pudo concluir el estudiante evalúa de mejor manera el Principio de Beneficencia de Engelhardt tanto para sí mismo como hacia los otros, no presentándose diferencias significativas. Esto significa que; El Principio de Engelhardt menos aceptados por los estudiantes es el de No Maleficencia lo que significaría que los jóvenes de la muestra, contrario a lo planteado por Engelhardt sí están dispuestos a ofrecer a otro un servicio que el mismo considere violación al Principio de Beneficencia. Y entre las autoevaluaciones y heteroevaluaciones se observó una clara diferencia en el Principio de Autonomía. Según este principio evaluamos de peor manera a nuestra madre. En tanto que nos autoevaluamos significativamente mejor y también evaluamos más alto al padre, los profesores, los hermanos y los compañeros. No se encontraron diferencias significativas entre la autoevaluación y heteroevaluaciones en los otros tres principios según la percepción de los estudiantes de grado once.

## **INTRODUCCIÓN**

El presente trabajo de tesis es para recibir el grado de Maestría en Bioética por la Universidad el bosque. En la preocupación de mirar como estudiantes de educación media de algunos colegios de Bogotá abordan de una manera implícita los principios bioéticos desde su razonamiento moral y cómo influye su entorno social en la toma de decisiones cotidianas, los individuos comienzan asimilando las reglas de conducta como algo que depende de la autoridad externa. Después las reglas se convierten en soportes de determinadas órdenes, ideales y finalmente se transforman en elementos que establecen los principios sociales de cumplir por parte del individuo para sentirse bien consigo mismo y que se le manifiestan como indispensables para poder vivir al lado de los demás.

El desarrollo individual en el razonamiento moral es una continua diferenciación entre la universalidad moral y los hábitos y creencias más subjetivas y culturalmente específicas, el observar cómo influye en los estudiantes la globalización y el postmodernismo, donde no solo han afectado a un sector sino a toda la sociedad en sus diferentes niveles económicos, sociales, culturales, religiosos y educativos. Sin lugar a dudas la tecnología y el acceso a la información están influyendo mucho en los jóvenes; el deseo de querer descubrir y conocer más, está produciendo sus efectos en la presente generación y la toma de decisiones frente a situaciones como: discriminación, solidaridad y valores en general.

El objetivo central de esta investigación es evaluar y analizar el desempeño del cómo me evaluó y el cómo evaluó a los demás en los estudiantes de grado once de diversos colegios de Bogotá con respecto a los principios de la bioética principialista de Tristram Engelhardt, lo cual se muestra con el resultado en el análisis de los datos de promedios, varianza y una prueba no paramétrica. Como es un estudio de tipo descriptivo y muestral, ya que lo que busca es caracterizar un proceso y no brindar explicaciones a éste, son diseñados para describir la distribución de variables, sin considerar hipótesis causales. También es un estudio de caso, donde se analizan sucesos que se

dan en un único caso. Ahora bien con respecto a los objetivos específicos planteados, se describen los siguientes: 1) Caracterizar una muestra de estudiantes de grado once respecto a los principios bioéticos. 2) Comparar los resultados obtenidos de la autoevaluación y heteroevaluación hecha por los estudiantes de grado once respecto a su entorno sociocultural.

Se eligieron cuatro colegios a encuestar por sus atributos, por el interés propio de participar en la experiencia, por lo que se trata de un grupo intencional o deliberado. Por lo anterior, no se pretende hacer extrapolaciones de los resultados. El diseño incluyó estas cuatro instituciones educativas: a) Colegio Angloamericano de Bogotá, b) Liceo Juan Ramón Jiménez, c) Colegio CIEDI (Colegio Internacional de Educación Integral), d) Instituto Alberto Merani. Los criterios específicos, bajo los cuales se hizo la elección de las instituciones educativas, fueron: poseer una población estudiantil mixta, nivel educativo muy superior y estar situados en localidad de Suba de Bogotá. La población encuestada fueron 64 estudiantes cuyas edades fueron entre los 15 a 18 años de grado once de ambos géneros.

El instrumento que se diseñó para ser aplicado constaba de doce preguntas, donde se plasmaron los principios de autonomía, beneficencia, no maleficencia y justicia. En cada criterio se refieren seis preguntas de manera hipotética donde se describe el entorno socio cultural del individuo (encuestado, hermano, padres, profesores y compañeros) y es contestada bajo la perspectiva del estudiante. La escala fue sugerida por el Dr. Julián de Zubiria [5], donde 1 es totalmente de acuerdo, 2 parcialmente de acuerdo, 3 parcialmente en desacuerdo y 4 totalmente en desacuerdo.

El procedimiento consistió en la recopilación de los datos, los cuales se efectuaron en cuatro fases: 1) El objetivo de la primera fase fue la presentación ante el comité de investigaciones de la maestría el diseño del consentimiento y asentimiento informado y el diseño de la encuesta para su revisión y aprobación. 2) En la segunda fase se diligenció el consentimiento informado y la aplicación de la encuesta a los colegios seleccionado. 3) El objetivo de la tercera fase realizar el procesamiento de los datos con aplicación estadística de la diferencia de promedios y el significativo. 4) La última fase es la realización del análisis y discusión de los resultados y sacar conclusiones. El valor de la escala se determinó así: (1) más de acuerdo con el principio, es decir, mayor empatía, (4) poco cercano al principio planteado, basado en el tipo de pregunta elaborada en la encuesta con el fin de sacar la conclusión de los resultados.

La tesis se estructura en tres capítulos con el fin de sustentar la investigación a nivel del estado del arte en el tema y el trabajo de campo que se iba a desarrollar. El primer capítulo se enfoca en la contextualización del tema a trabajar, donde se lleva a cabo una reflexión socio cultural en la que se ve envuelto el individuo foco de la investigación, es decir, cuando el estudiante se ve enfrentado a la toma de decisiones lo hace de acuerdo a quiénes somos, a nuestras creencias, religión, educación y grupo sociocultural y a la influencia social donde está ubicado. La toma de decisiones puede traducirse en injusticia y discriminación dependiendo del grado de dogmatismo e inflexibilidad de las opiniones por defender un derecho, un valor, una creencia o una opinión suelen vulnerar los derechos, valores y creencias de otros. La solución a estos problemas parte de la concepción Ética que se tenga, las posiciones frente a cómo debemos actuar, son numerosas y de diversa índole (casi siempre mutuamente excluyentes). Por otra parte, en nuestra cotidianidad también tenemos que decidir entre dos o más opciones, casi siempre todas ellas igualmente válidas o deseables. Tenemos entonces que decidir de acuerdo a nuestros intereses particulares,

pero también tomando en cuenta los intereses de los demás, simplemente porque se ha convenido universalmente que la vida humana debe ser respetada.

Se da una breve mirada desde el punto de vista de la Bioética como “ciencia práctica” donde se ha contribuido, de manera decisiva, a traer al terreno de la vida práctica y concreta las grandes interrogantes, viejas y nuevas, a cerca de los valores y sin duda la bioética tiene una decisiva proximidad a la tecno ciencia de la vida. Pero hay un nivel de reflexión estrictamente teórica y reflexiva (propósito de la verdad racional y objetiva) que es el nivel cognoscitivo de la vida, así como el de la propia filosofía moral. Se habla sobre el modelo principialista Tristram Engelhardt, quien representa una bioética anglosajona, dicha ética se presenta como la única posibilidad de hablar de una ética universal como la nueva ética capaz de dar respuesta a los problemas planteados en la sociedad actual, que presenta como características esenciales el pluralismo y la secularización. Por tanto, necesaria para regular los conflictos éticos que se plantean en la sociedad actual caracterizada por el pluralismo. Nos muestra el papel y las características de los principios bioéticos y la relación con el concepto de persona en sentido estricto en relación con la toma de decisiones ante determinadas situaciones o conflictos.

En el segundo capítulo se describe porque se escogió a Tristram Engelhardt: este teórico sustenta que hay que construir una ética secular para una sociedad postmoderna y politeísta; y que debido a ello hay que descartar la razón y enfilarse hacia la construcción de una ética secular sin contenidos que nos permita una convivencia pacífica entre individuos que tienen éticas y religiones diversas, esta ética secular presentada como la única posibilidad de hablar de una ética universal actualmente; como la nueva ética capaz de dar respuesta a los problemas planteados en la sociedad actual, que presenta como características esenciales el pluralismo y la secularización. Por tanto, Engelhardt concibe la bioética como una propuesta de ética universal compatible y necesaria para regular los conflictos éticos que se plantean en la sociedad actual caracterizada por el pluralismo, también porque este autor propone una bioética laica. Al afrontar la bioética del mundo latino donde estamos en estos momentos y donde hay un predominio de modelos bioéticos de corte católico, se corre el peligro que los presupuestos deducidos del análisis fueran acusados de católicos, de ahí que es útil analizar un modelo laico que impedirá identificar latino con católico, esto no quiere decir que en los presupuestos filosóficos no aparezca la influencia religiosa, algo que es totalmente inevitable. Este capítulo también incluye y se describe el diseño metodológico arriba descrito y propone la tolerancia absoluta y el respeto a la autonomía individual entendida como el bienestar individual dentro de una sociedad tolerante y pacífica. Él no acepta ninguna autoridad moral. Además, se resiste a la religión y a todas las instituciones éticas que imponen principios para el orden social. Kohlberg muestra un modelo con un claro sesgo cognitivo, cree que las personas desarrollan gradualmente su propio código moral, mientras alcanza niveles de pensamiento más elevados y no refleja adecuadamente una sociedad pluralista y secular. El hecho de estar situado dentro de una tradición piagetiana, hace a Kohlberg suponer que la estructura del pensamiento y del razonamiento puede ser medida de modo independiente del contenido del pensamiento de la persona. Eso significa que cada estadio del desarrollo moral es un modo de pensar un modo de procesar información o una clase de lógica que es independiente de lo que la persona está pensando.

En el tercer capítulo se describieron los resultados, el análisis de los resultados, las conclusiones y recomendaciones; se realizaron las siguientes pruebas: análisis de promedios, varianza y prueba

no paramétrica para cuando no se cumplía la prueba de varianza, con el fin de dar cumplimiento a los objetivos específicos y generales

El aporte que brinda esta investigación en este campo muestra la necesidad de profundizar en este tipo de estudios a partir de los cuales se puedan describir los principios bioéticos en los estados juveniles de los estudiantes.

## CAPITULO I: REFERENTES TEÓRICOS

### 1.1 CONTEXTUALIZACIÓN

**1.1.1 Naturaleza y magnitud del problema.** En la vida nos vemos constantemente obligados a tomar múltiples decisiones, muchas veces muy difíciles; pero hay algunas que son todavía más difíciles, son aquellas en las que no hay una sola respuesta o alternativa posible, sino múltiples y varias de ellas, razonables. Ellas con frecuencia nos generan dilemas o trilemas, qué mecanismos y criterios se deben tener en cuanto a la hora de juzgar una determinada situación; en su sentido estrecho es aquello que no es correcto y que afecta al individuo y a la sociedad, algo que afecta la dignidad del individuo afecta el bien común. En este sentido trasciende los intereses de la situación.

Más allá, en el campo de lo político y lo jurídico, con frecuencia se ve que dos derechos fundamentales se encuentran y chocan, ambos igualmente de importantes e inviolables por su carácter: es el caso, por ejemplo, del derecho a la privacidad vs el derecho a la libertad. Cuando se presenta estos choques el hombre tiene que decidir entre favorecer un derecho u otro, siendo ambos de similar estatus.

Cuando los hombres decidimos, naturalmente lo hacemos de acuerdo a nosotros mismos para dirimir el conflicto (o sea, de acuerdo a quiénes somos, a nuestras creencias, religión, educación y grupo sociocultural). Nadie puede decidir objetivamente según la fórmula del silogismo, pues esta es totalmente imposible en el ser humano. La toma de decisiones puede traducirse en injusticia y discriminación dependiendo del grado de dogmatismo e inflexibilidad de las opiniones: por defender un derecho, un valor, una creencia o una opinión se suelen vulnerar los derechos, valores y creencias de otros. La solución a estos problemas parte de la concepción Ética que se tenga. Las concepciones éticas, las posiciones frente a cómo debemos actuar, son numerosas y de diversa índole (casi siempre mutuamente excluyentes). [1]

Por otra parte, en nuestra cotidianidad también tenemos que decidir entre dos o más opciones, casi siempre todas ellas igualmente válidas o deseables. Tenemos entonces que decidir de acuerdo a nuestros intereses particulares, pero también tomando en cuenta los intereses de los demás, simplemente porque se ha convenido universalmente que la vida humana debe ser respetada, y puesto que vivimos solamente en sociedad, de lo contrario la vida social sería imposible. [1] Como Aristóteles lo deja formulado para la posteridad, la ética es “ciencia” práctica. ¿Pero dónde termina la ciencia y comienza la acción?, ¿dónde la teoría (ética) y dónde la práctica (moral)? La posibilidad de intercambio de los términos se explica en gran medida por razón de esta unidad indisoluble que parece existir entre la ciencia y su objeto, entre el saber y el actuar, entre el conocimiento y el valor, entre el carácter “descriptivo” y el “descriptivo” de lo ético-moral. De ahí que la ética se refiera tanto a lo teórico como a lo práctico, tanto a la reflexión sobre el valor moral, a la “vida ética”, distintiva del ser humano. [2]

La Ética no es la religión, dado que la religión se ocupa de la relación personal de los hombres con la divinidad. La Ética no se ocupa de ello: los éticos contemporáneos afirman que “Aún cuando no existiera Dios deberíamos ser éticos”. La relación entre Ética y religión consiste en que aquella está

llamada a estudiar y regular las decisiones y actuaciones de los practicantes o religiosos en su interacción social con otros, para evitar que en razón de sus creencias violen los derechos ajenos e imposibiliten la vida social, necesariamente disímil, múltiple. La Ética es necesariamente flexible y no debiera ser dogmática, relativista/subjetivista ni religiosa. [1]

Que la Ética sea flexible no significa permisivismo, ni individualismo; tampoco implica alguna teoría del liberalismo contemporáneo al estilo de S. Mill, Dworkin o Hart. La flexibilidad de esta disciplina atiende a la necesaria pluralidad en la vida social, a la libertad y racionalidad del ser humano, que está en condiciones de argumentar ponderadamente para llegar a un mutuo acuerdo sobre un determinado tema, y al principio generalizable que la persona es única y distinta al interior de la vida social siendo es un derecho fundamental y un deber por parte del Estado respetarlo. [1] En definitiva, la Ética flexible responde al reconocimiento de las diferencias individuales y la igualdad jurídica (igualdad de derechos), a la igual consideración de intereses al interior de una sociedad que es necesariamente plural o multicultural.

El hombre es ser sociable, por ético. Se descarta la creencia clásica de que la ética pertenece a la intención, al mundo de los deseos. Por el contrario, la ética es una valoración social. Es el punto convergente entre el yo de la individualidad con el yo común de la sociedad humana. Así considera, la ética es nexo del Estado porque solamente en él el hombre puede desenvolver sus cualidades sociales. El estado no está integrado por individuos sino por actitudes y vocaciones. [3]

Hoy conviven dentro de una misma sociedad los que podríamos considerar como “extraños morales”<sup>1</sup>; esto es, personas que tienen distintas concepciones de la bondad, distintos ideales en lo que respecta al bien y a la felicidad, distintas creencias religiosas, ideas políticas y filosóficas; en suma, personas que pertenecen a diversas tradiciones y que a diferencia de lo que sucedía en las sociedades premodernas demandan que se les reconozcan condiciones de igualdad. Nuestras sociedades presentan, pues, una composición plural en lo étnico y en lo cultural que exige establecer entre esos extraños morales una forma de convivencia armónica. Ello implica, por un lado, aprender a respetar las diferencias, descubriendo en ellas la riqueza multifacética de lo humano; por otro lado, reconocer ciertos deberes mínimos que todos esos extraños están obligados a respetar para salvaguardar los iguales derechos de todos<sup>2</sup>.

La ética contemporánea tiene que coordinar, por lo tanto, dos aspiraciones aparentemente contradictorias entre sí, pero igualmente necesarias dadas las actuales condiciones de la vida en sociedad: la del respeto a las diferencias en valores y puesto que los extraños morales para poder convivir armónicamente deben aceptar ciertas obligaciones vinculantes para todos la de descubrir un fundamento para normas de validez universal. El escepticismo axiológico que tiende a hacerse presente cuando se constatan las diferencias en valores propias de las sociedades modernas se ha visto robustecido por la convicción propia del cientificismo que la objetividad de la técnica es la única posible, que esa objetividad supone la neutralidad axiológica, y que la razón técnica agota la racionalidad; convicción que se traduce en la afirmación ampliamente difundida de que la ética se desenvuelve en el ámbito irracional propio de lo emotivo y que es incapaz por consiguiente de dar razón de sus propios enunciados. [1]

---

1ENGELHARDT, Tristram. *Los Fundamentos de la Bioética*. Barcelona: Paidós. 1995.

2CORTINA, Adela. *Ética Mínima*. 7ª Edición. Madrid: Tecnos. 2001. GRACIA, Diego. *Ética y Vida*. Tomo 1. Bogotá: Editorial El Búho, 1998.



Por el desarrollo científico técnico se ha producido un desfase entre la normativa moral, por un lado, y la capacidad humana de actuar; por consiguiente, rechazan también el posible reconocimiento de ciertos deberes mínimos, vinculantes para todos, y la noción que necesariamente acompaña a la de esos mínimos: la de máximos que pueden ser aconsejados pero no impuestos a todos los miembros de la sociedad. [1]

El resultado de todo esto es que en la actualidad nociones tales como las de bien común son incapaces de aunar efectivamente las voluntades, pues al no haber descubierto lo que nos une más allá de nuestras diferencias, somos incapaces de supeditar por lo menos algunos intereses individuales y / o grupales a un pequeño número de metas válidas para todos. En las modernas sociedades pluralistas el reconocimiento de mínimos morales vinculantes para todos es condición de posibilidad de una moral pública y que a su vez dicho reconocimiento implica el supuesto de un cierto substrato común, compartido por los máximos no obligantes.

Se presentan distintos niveles de la vida moral en las éticas contemporáneas, dentro de la moral está ya presente en la ética tradicional; así, ésta ha distinguido los deberes perfectos o deberes de bien común y los deberes imperfectos o de bien particular y ha sustentado la necesaria supeditación de los últimos a los primeros. En lo que respecta a la búsqueda de la felicidad, por ende, coexistirían legítimamente diversas propuestas de máximos, diferentes ideales de perfección y vida buena formulados a partir del arte, de la religión, de las tradiciones compartidas por los miembros de las diversas comunidades constitutivas de una sociedad pluralista. [1]

Los mínimos morales, por lo tanto, no harían referencia directamente a contenidos, sino que aportarían procedimientos que permitirían a todos los miembros de la sociedad buscar la felicidad desde su particular perspectiva, en consonancia con sus propios aspiraciones; pero siempre dentro del marco del respeto a la igual dignidad y al igual derecho de todos, resguardado por el carácter universalmente vinculante de esos mínimos. [1] Podría, afirmarse que la coincidencia en una ética de mínimos puede darse porque tiene como base unos valores compartidos por las distintas ofertas de máximos, por los distintos ideales de perfección y felicidad. Vale decir, el pluralismo moral es posible porque existen, de hecho, “unos mínimos de justicia (libertad, igualdad, diálogo, respeto) compartidos por las morales de máximos”.

A partir de lo anterior se concluye que no sería el consenso el que crea la verdad moral, sino que él mismo sería posibilitado por esa base moral común irrenunciable, porque ignorarla significaría renunciar a nuestra propia humanidad. Las ofertas de máximos, en cambio, que interesarían también a la moral porque aportarían los valores que harían que la vida valga la pena de ser vivida, podrían y deberían ser aconsejadas y promovidas con el ejemplo, pero no podrían ser impuestas a todos los miembros de la sociedad. [1]

Cuando nos referimos a consensos y pluralidad nos adentramos en el campo de atención de la bioética es así mismo múltiple donde la ética de la bioética constituye, en efecto, un espacio de encuentro excepcional entre ciencias y humanidades, o sea, entre ciencias naturales y ciencias humanas y sociales. La bioética es por definición inter- disciplinaria. [2] Y esto se hace posible en tanto que se comparte una problemática común, que a todos compete, de modo que puede ser abordada desde distintas perspectivas disciplinarias, enriqueciéndose así su comprensión.

Debido a sus componentes teóricos y prácticos, la ética es considerada una “ciencia práctica”. El término “Bioética” fue utilizado por primera vez por V.R. Potter hace poco más de 30 años (Potter, 1970). Con este término aludía Potter a los problemas que el inaudito desarrollo de la tecnología plantea a un mundo en plena crisis de valores. Urgía así a superar la actual ruptura entre la Ciencia y la Tecnología de una parte y las humanidades de otra. Esta fisura hunde sus raíces en la asimetría existente entre el enorme desarrollo tecnológico actual que otorga al hombre el poder de manipular la intimidad del ser humano y alterar el medio y la ausencia de un aumento correlativo en su sentido de responsabilidad por el que habría de obligarse a sí mismo a orientar este nuevo poder en beneficio del propio hombre y de su entorno natural. La bioética surge por tanto como un intento de establecer un puente entre ciencia experimental y humanidades. [4]

Sin embargo, es frecuente pensar que la bioética es equivalente a ética práctica o a ética aplicada y que el aspecto práctico y pragmático es prioritario en ella respecto del teórico, sobre todo por la urgencia y perentoriedad que suelen tener las decisiones bioéticas. La bioética ha contribuido, de manera decisiva, a traer al terreno de la vida práctica, concreta, las grandes interrogantes, viejas y nuevas, a cerca de los valores y sin duda la bioética tiene una decisiva proximidad a la tecnología de la vida. Pero hay un nivel de reflexión estrictamente teórica y reflexiva (propósito de la verdad racional y objetiva) que es el nivel cognoscitivo de las ciencias de la vida, así como el de la propia filosofía moral, que atiende tanto a los cimientos como a la estructura de la constitución de la bioética. [2]

Precisamente porque la bioética se desarrolla con base en conocimientos surgidos de las ciencias biológicas y de las ciencias filosóficas y sociales, y porque se circunscriben al ámbito “secular” del saber fundado en hechos y en razones, le es inherente la laicidad; pero hay además otra razón básica por la cual la bioética es laica: “la bioética es laica porque presupone la idea de un pluralismo de valores [...] de grupos e individuos, sean o no sean creyentes” [2]

O sea que no solo por su congruencia con el conocimiento científico humanístico y filosófico de la actualidad, y porque no parte de dogmas de fe metafísica- teológica o religiosa, sino por la esencial pluralidad y el carácter controvertible que tienen las cuestiones bioéticas, por ello mismo, la bioética filosófica es necesariamente laica. Y “laico” no equivale a “antireligioso”, fundamentalmente porque el laicismo no puede constituir, a su vez, un nuevo dogmatismo. La pluralidad es, en todos los órdenes (social, moral, político), un dato insoslayable de nuestro tiempo. Podría decirse, incluso, que es uno de los principales retos que tiene que asumir la sociedad contemporánea. Esta tiene que reconocer la evidencia del multiculturalismo y de la asincronía de las sociedades. Y para la bioética laica, en particular la pluralidad es uno de sus signos más definitorios. De hecho es laica por ser plural, y plural por ser laica. En otras palabras: por la naturaleza misma de sus cuestiones, la pluralidad y la apertura son inherentes a la bioética, y el aspecto filosófico más relevante de ella se cifra en su capacidad de interrogar, dudar y buscar, antes que pretender el dar soluciones unívocas y definitivas, “sin la imposición de una ortodoxia” en términos Engelhardt. [2]

Tiene la responsabilidad de asumir los disensos y a la vez de investigar y explorar nuevas respuestas éticas a los grandes dilemas, así como deliberar conjuntamente en busca de consensos; pues las discrepancias y controversias no cancelan de forma absoluta la posibilidad de acuerdos consensuales, ni implican que no se cuente con una base de afinidades éticas, de principios y valores comunes, si no universales, si “universalizables” y perfectibles. Y a la pluralidad

corresponde la virtud ética de la tolerancia, comprendida justamente como virtud, la tolerancia expresa, en realidad, el final de las concepciones. [2]

La bioética se halla, efectivamente, en la coyuntura histórica del presente. Este tiempo es de transición en el cual se producen los profundos cambios morales, sociales, culturales suscitados precisamente por las revoluciones científica y tecnológicas que remueven los cimientos de la tradición, es cierto, a las transformaciones generadas también desde el ámbito filosófico, social, político, de la actualidad. La controversia bioética principal proviene de la tensión del conflicto entre las fuerzas que tienden a la conservación de las concepciones tradicionales, sus valores y formas de vida, frente aquellas otras de transformación.

Son los valores del humanismo, en definitiva los valores propios de una bioética laica de un humanismo renovado, que encuentra en la naturaleza humana el fundamento de la ética, solo que en una naturaleza no esencialista, sino histórica, ética, abierta a su propio devenir, constitutivamente libre y en una libertad que, a su vez, se reconoce dialécticamente conjugada con la necesidad y con la responsabilidad. [2]

En este sentido puede decirse que es “lo humano” del hombre lo que constituye metafóricamente “la línea del horizonte”, que delimita y define las diferencias fundamentales del valor. Diferencias que sirven de pauta ética general y que, precisamente para una ética y una bioética humanistas, apuntan en esencia a la preservación de la vida y a la “humanización”. [2]

**1.1.2 El objeto de estudio: Los estudiantes de grado once.** Numerosos autores que trabajan en el tema de formación ética en diferentes áreas del conocimiento consideran que el carácter moral básico del estudiante ya estaría estructurado antes del ingreso en la universidad. Entienden, por tanto, que la educación en ética no debe ser pensada para mejorar el carácter moral de los futuros profesionales, sino como instrumento para proporcionar a aquellos que ya lo poseen, conocimientos intelectuales y habilidades que les permitan el mejor desempeño ético posible. [5]

Dado lo anterior, la selección de estudiantes de grado once permite evaluar el impacto que ha tenido la educación básica y media sobre el desarrollo moral de los jóvenes. En Colombia, para el año 2005, el 90% de los niños acceden a la educación básica primaria, el 70% a la educación básica secundaria. De allí que seleccionar a los jóvenes bogotanos de grado once nos acerca a la población que dominará el mercado laboral unos años después. [5]

De otro lado y como es reconocido por diversos autores, existen múltiples procesos sociales que han debilitado a la institución que por excelencia había cumplido el papel de formadora de valores: la familia y este debilitamiento obligará muy seguramente a trasladar por lo menos en parte, sus funciones a la escuela. La familia se ha diversificado y flexibilizado, el número de hermanos ha bajado, la madre se ha vinculado al trabajo, el tiempo de comunicación en el hogar se ha debilitado y los amigos y vecinos dejan de apoyar el proceso formativo brindado en el hogar. Los anteriores cambios ponen en riesgo el desarrollo moral de los jóvenes y se hace necesario indagar por del aporte que actualmente está dando la escuela al desarrollo moral en jóvenes adolescentes escolarizados de Bogotá. [5]

**1.1.3 Desarrollo moral, ético y razonamiento moral según Kohlberg y Engelhardt.** Kohlberg concluyó que en un principio los individuos comienzan asimilando las reglas de conducta como algo que depende de la autoridad externa. Después las reglas se convierten en soportes de determinadas órdenes, ideales y finalmente se transforman en elementos que establecen los principios sociales que cumplir por el individuo para sentirse bien consigo mismo y que se le manifiestan como indispensables para poder vivir al lado de los demás. [6]

Kohlberg (1968) asumió que el niño era un filósofo que construía significados sobre categorías o cuestiones universales tales como la justicia (Kohlberg, 1968). Al presumir que los niños son filósofos, asumió que la mente del niño posee una estructura. Esto se convirtió en el primer supuesto de la vía cognitivo evolutiva de la moralidad. Lo que extrajo del estudio piagetiano es que existen estructuras mentales relacionadas con el razonamiento moral y que la estructura cognitiva se va desarrollando en estadios, o en construcciones que eran cualitativamente únicas y avanzaban siguiendo una secuencia invariante (Kohlberg, 1984/1992). [6]

La investigación demuestra que el desarrollo individual en el razonamiento moral es una continua diferenciación entre la universalidad moral y los hábitos y creencias más subjetivas y culturalmente específicos. Esta posición se opone radicalmente al relativismo ético o cultural, que defiende que cada cultura tiene su propio conjunto de cosas buenas, y lo que es bueno en esa cultura no puede necesariamente ser bueno en otra cultura.

Kohlberg coincide con Piaget cuando afirma que el Desarrollo ético-moral del sujeto “da cuenta de las representaciones mentales, respecto del orden social y normativo en que viven, en términos de juicios, criterios y actitudes que se configuran en estructuras mentales de acción sobre objetos del mundo externo” (Erazo: 2001:5). Sin embargo, Kohlberg toma distancia de Piaget cuando afirma que la moral de los niños y niñas no responde tanto a procesos de obediencia influidos por una orden superior aunque si la condicionan; estos responden más a órdenes impartidas por parte de la autoridad por miedo al castigo. Así, el niño y la niña consideran como buenos y malos los comportamientos que están regulados por las sanciones y obedece en consecuencia” (Kohlberg, citado por Castorina, 2003: 20). [6]

En contraste Engelhardt cree que es imposible construir a partir de la Razón puntos de vista moralmente normativos, es decir, aceptados por todos. Esta aseveración puede ser verdadera, pero sólo en cuanto se confunda el uso ético del uso moral de la RP en la construcción de la norma. Los juicios acerca de lo que es bueno tienen que ver con el “mundo de la vida”, son condicionados cultural e históricamente, por ejemplo, un juicio desde determinada religión. Querer que todos compartan mi propia creencia está “bien”, pero pensar que otros seres racionales estén obligados también a compartirla atenta contra la autonomía, lo que sería “injusto” hoy. Además, no parece factible que una persona pueda desear, libre y racionalmente, que cualquier otra distinta de sí misma venga a imponerle por la fuerza una creencia distinta de la propia. Esta acción se evidenciaría inmoral al intentar universalizar la norma que la rige, esto es, utilizando el imperativo categórico. Nadie que haya aprendido a hacer un uso moral de la razón práctica optaría por obligar a otros a compartir la misma creencia. [7]

Puede pensarse que sí es posible construir puntos de vista moralmente normativos para todos, ya que ningún ser racional puede optar por no hacer lo que “debe” si está haciendo uso moral de la razón práctica y a la vez sentirse “bien”, pues los sentimientos morales siempre están presentes

en el obrar de las personas. Qué esto no ocurra tal cual en el “mundo de la vida” significa que se ha retrocedido tan sólo al uso ético y muchas veces, lamentablemente, al mero uso pragmático<sup>3</sup>, de la razón práctica. Se ha dicho que utilizar el punto de vista moral significa llevar a cabo juicios de imparcialidad.

Para llevarlos a cabo no queda otro camino que el ejercicio conceptual de la universalización, que significa implicar a todos y sólo a todos, los seres racionales, no en tanto los únicos objetos de la norma sino en tanto legisladores. Esto se logra nuevamente a través del imperativo categórico, que representa “una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin” (9, p.159). Y en tanto “los imperativos sean solamente fórmulas para expresar la relación de leyes objetivas del querer en general con la imperfección subjetiva de la voluntad de este o aquel ser racional” (9, p.159), los juicios morales son por definición abstractos y universales y la única posibilidad que hagan parte del mundo de la vida es en la aplicación como evaluación desde el punto de vista de la justicia de las múltiples eticidades, tomando cierta distancia cuando se trata de la propia. [7]

El otro tipo de conflictos determina la necesidad de distinguir dos momentos en el razonamiento moral; el de los principios, racional y a priori y el de la particularidad, siempre experiencia y a posteriori. Aristóteles lo caracterizó como el de la *phrónesis* (prudencia), que es propiamente el momento de la deliberación que correspondería a la Bioética, debe necesariamente considerar las consecuencias de la aplicación de los diversos principios para definir sus inevitables excepciones. [7]

En esta forma, si antes distinguimos dos niveles en relación a las respectivas jerarquías de los principios, ahora debemos reconocer dos momentos en el desarrollo del procedimiento tendiente a la solución de los conflictos morales: “uno principialista, deontológico y *a priori*, y otro consecuencialista, teleológico y *a posteriori*. El primero sirve para establecer las ‘normas’, y el segundo las ‘excepciones’ a la norma.” Esto es, sirve para definir cuándo las consecuencias de la aplicación determinan la necesidad de hacer una excepción en la aplicación del principio.

Todas las distinciones revisadas a pesar de sus diferencias participan de un mismo supuesto: el de la existencia de algo compartido por todos los componentes de una sociedad pluralista, que sería lo que posibilita el consenso entre esos extraños en algunos aspectos centrales para su convivencia.

Por consiguiente la distinción entre mínimos y máximos morales no supone que aquello que consideramos “bueno” o “correcto” sea un mero producto del consenso de los “extraños morales”; supone, por el contrario, que el consenso es posible porque esos extraños comparten algo que lo posibilita y ese algo es irrenunciable en cuanto es lo que define su común humanidad y una adecuada definición de mínimos morales vinculantes para todos los componentes de una sociedad pluralista exige una profunda reflexión sobre las distintas propuestas de máximos que permita dilucidar los elementos compartidos que ofrecerán el punto de partida para el consenso definidor de mínimos.[8]

---

3 Quien está ubicado en un punto de vista moral comparte con Kant la apreciación de que a las demás personas no se les puede ver exclusivamente como un medio -instrumental o estratégicamente-, sino también como un fin en sí mismos.

**1.1.4 El razonamiento moral del estudiante.** Con gran frecuencia se han realizado estudios pedagógicos a partir de las tesis de *Lawrence Kohlberg*, el psicólogo estadounidense profesor de Yale y de Harvard, quien partiendo del modelo de la psicología genética, formuló una original teoría sobre el desarrollo moral a partir de dilemas éticos. Sus estudios de razonamiento moral están basados en el uso de dilemas morales o situaciones hipotéticas en las que una persona debe tomar una decisión. Kohlberg definió el nivel de razonamiento moral a partir de la solución de los dilemas. Notó que el desarrollo moral estaba relacionado a la edad y estableció tres niveles con 2 etapas cada uno. De estas seis etapas, muchas personas progresan sólo hasta la cuarta o la quinta. También hay que decir que supuso que eran universales, es decir, válidas para cualquier era y cultura, además de irreductibles. Por otro lado, van apareciendo según el niño interactúa con el entorno social. Los estadios son lineales, es decir, siguen un orden invariante en el desarrollo de cada individuo. Del mismo modo, los estadios o etapas no son acumulativos ya que ninguna persona puede pertenecer a dos estadios a la vez. Por lo tanto, cada uno de ellos es un todo indivisible. [9]

Para Kohlberg (1984/1992) la experiencia social es vital en la medida en que permite tomar la actitud de otros, ser consciente de sus pensamientos y de sus sentimientos, ponerse en su lugar, esto último es la toma de rol (esta noción es preferida por Kohlberg a la noción de empatía), que posibilita dar importancia a la parte cognitiva así como a la afectiva, demanda una relación estructural organizada entre el individuo y los demás, permite una comprensión y relación con los demás roles que conforman la sociedad a la cual se pertenece, subraya una actitud que se generaliza a todas las interacciones sociales y situaciones de comunicación, no solamente a aquellas que suscitan emociones de simpatía o empatía. Es preciso anotar nuevamente algo ya dicho: alcanzar un estadio de toma de rol determinado es una condición necesaria más no suficiente para el desarrollo moral. [6]

El actuar moralmente requiere un nivel superior de razonamiento moral, si los principios morales no son comprendidos o no se cree en ellos no se pueden seguir, sin embargo el conocer los principios y entenderlos no conduce necesariamente a vivir según ellos (Kohlberg, 1984/1992). La madurez del juicio moral es solamente uno de los muchos predictores de la acción en situaciones de conflicto moral. [9]

Kohlberg (1984/1992), a partir de dilemas morales hipotéticos, intentó demostrar que existen estadios o cambios estructurales en el área del desarrollo de personalidad social como los hay en el área cognitiva, estos cambios estructural-cognitivos pueden ofrecer definiciones de las diferencias individuales que generan medidas situacionalmente generales, longitudinalmente diferentes. Para darle consistencia a los estadios, Kohlberg (1984/1992) debió fundamentarlos tanto en datos longitudinales y de culturas y sexos opuestos, como en un método de evaluación que dejara ver una secuencia invariante en los datos. [6]

Los estadios morales propuestos por Kohlberg (1984/1992) se agrupan en tres niveles: el nivel preconvencional (Estadios 1 y 2), nivel convencional (Estadios 3 y 4) y nivel postconvencional (Estadios 5 y 6). La denominación de los estadios como convencionales procede de los filósofos contractualistas, como Hobbes y Rousseau, en estos autores la génesis de la obligación moral se produce conjuntamente con la génesis de la sociedad civil y en estrecha relación con la misma. Como la sociedad civil procede de un contrato social, la moralidad también se origina por convención social (Rubio, 1987) La orientación previa a la convención (preconvencional), conforme

a la convención social (convencional) y más allá de la convención (postconvencional) se halla en el fondo de la definición de los niveles y estadios del desarrollo moral. [9]

En el nivel preconvenicional el individuo no entiende ni mantiene las normas sociales convencionales, mientras que el convencional está en conformidad y mantenimiento de las normas y expectativas y acuerdos de la sociedad o autoridad ya que emanan de la misma sociedad por medio de acuerdos. El postconvencional entiende y acepta las normas de la sociedad, sin embargo el ser capaz de esta aceptación se fundamenta en conocer los principios generales que subyacen a las reglas; en conflictos entre las normas y los principios, el individuo postconvencional opta por el principio. Dentro de cada nivel hay dos estadios, el segundo estadio de cada nivel se constituye en la forma más avanzada y organizada de la perspectiva general de cada nivel. (Kohlberg, 1984/1992; Hersch, Reimer y Paolitto, 1984, Gozalvez, 2000). [9]

El nivel I es preconvenicional, el valor moral descansa en acontecimientos externos cuasifísicos, en los malos actos o en necesidades cuasifísicas más que en las personas y estándares. Su razonamiento moral se basa en el nivel preoperatorio o de las operaciones concretas del desarrollo cognitivo (Hersch, Reimer y Paolitto, 1984). Este nivel comprende el Estadio 1 y el Estadio 2 (Kohlberg, 1984/1992). El Estadio 1, es el de la moralidad heterónoma: lo bueno es evitar transgredir las normas porque la consecuencia será el castigo físico, se obedece por obedecer y evitar el daño a personas y propiedad. La razón para actuar correctamente es simplemente evitar el castigo. La perspectiva social del Estadio 1 es el punto de vista egocéntrico, no toma en cuenta los intereses de los otros, no aprecia la diferencia con los intereses propios, (Kohlberg, 1984/1992). [9]

En el Estadio 2 del nivel preconvenicional, del individualismo, finalidad instrumental e intercambio, lo que está bien es seguir las normas sólo cuando es de interés inmediato de alguien, la acción busca los propios intereses y necesidades, se considera que los demás buscan lo mismo. Lo correcto es lo justo, entendido como el producto de acuerdos o intercambios. La razón para la acción correcta es el servir a las necesidades e intereses propios así como los demás persiguen los propios. (Kohlberg, 1984/1992). El estadio 3, es el de las mutuas expectativas interpersonales, relaciones y conformidad personal. Lo que está bien es vivir en la forma en que las personas del alrededor esperan de uno, o lo que se espera de acuerdo al rol, de padre, hijo, hermano, amigo. El ser bueno es tener buenas intenciones, preocupándose por los demás, así como conservar relaciones de gratitud, lealtad y confianza. La razón para la acción correcta es la necesidad de ser una buena persona ante sí mismo y ante los demás, cuidar de otros. La perspectiva social es del individuo en relación con otros individuos, se tiene la conciencia que los sentimientos compartidos están por encima de los propios intereses (Kohlberg, 1985/1989, 1984/1992). [9]

En el estadio 4 del nivel convencional, del sistema social y conciencia, lo que está bien es cumplir las obligaciones acordadas, está bien aportar al grupo, a la institución y a la sociedad, las leyes deben mantenerse en casos extremos. Las razones para actuar correctamente son mantener la institución o el grupo funcionando como un todo, para evitar el colapso del sistema, existe un imperativo de conciencia para llevar a cabo las obligaciones impuestas por uno mismo. La perspectiva social en este estadio permite distinguir entre el punto de vista de la sociedad y los motivos o acuerdos personales, se conserva el punto de vista de la sociedad, así como los roles y normas que ésta impone (Kohlberg, 1985/1989, 1984/1992). [9]

El estadio 5 es el del contrato social o utilidad y derechos individuales. Lo que está bien es ser consciente de que las personas tienen valores y criterios diversos, la mayoría de estas normas y valores son relativos al grupo. Tales normas y valores deberían mantenerse en interés de la imparcialidad, y porque son de acuerdo social. Ciertos valores no relativos, como lo son la libertad y el valor de la vida, deben conservarse en cualquier sociedad. La razón para el actuar recto es un sentido de obligatorio hay la ley debido al contrato social que se ha hecho al estar en sociedad, para el bienestar de todos se debe ser fiel a la ley y proteger los derechos humanos. La máxima es el cálculo racional de utilidad o el mayor bien para el mayor número, esta es la perspectiva utilitarista. [6]

En el estadio 6 del nivel postconvencional referente a los principios éticos universales, lo que está bien es seguir los principios éticos que el mismo individuo ha escogido, los principios son los que dan validez a las leyes particulares o los pactos sociales, si existen conflictos entre leyes y principios el individuo postconvencional opta por estos sobre aquellos. Los principios son principios universales de justicia, entendidos como la igualdad de los derechos humanos y el respeto de la dignidad de los seres humanos como seres individuales (Kohlberg, 1984/ 1992). [9]

Para Kohlberg (1984/1992) la razón para obrar correctamente en el estadio seis es la creencia, como persona racional en la validez de los principios morales universales y un sentido de compromiso hacia los mismos. La perspectiva social de un individuo de estadio seis es moral, de la cual se desprenden los acuerdos sociales.

La posición de Estadio 6 se manifiesta en la consideración de todos los puntos de vista, los cuales se equilibran a fin de dar una solución ideal, también se efectúan declaraciones de valía, importancia, dignidad o igualdad de cada ser humano, que se expresan en una actitud de respeto y cuidado por las personas como fines en sí mismas, no sólo como medios para alcanzar otros valores.

La descripción de los niveles morales permite apreciar ciertas diferencias relevantes en cuanto a la perspectiva social o punto de vista que el individuo adopta al definir los hechos sociales y valores socio morales. Frente al nivel preconvencional el nivel convencional presenta un interés por la aprobación social, así como por la lealtad de las personas, los grupos y las autoridades y el bienestar de otros y la sociedad (Kohlberg, 1984/1992). Lo que hace un individuo convencional es someter las necesidades y deseos de la persona singular a los del grupo. [9]

La persona postconvencional regresa al punto de vista del individuo sobre el de los miembros de la sociedad, es universal pues adopta la óptica de “cualquier individuo moral racional” (Kohlberg, 1984/1992) Como miembro de la sociedad puede cuestionar y redefinir su propia perspectiva de integrante del colectivo social. Una ley o valor debe ser tal que posibilite que cualquier individuo razonable se vincule con ellos sin importar su rol, circunstancia o contexto, y es desde ésta perspectiva que la sociedad y sus prácticas pueden juzgarse. [9]

Kohlberg (1984/1992) es claro en definir sus estadios como estadios de razonamiento de la justicia, no estadios de emociones, o de acciones. Su foco de interés ha sido la justicia y la rectitud. Pero qué entiende Kohlberg por moral, desarrollo moral y justicia. Respecto de la moral y el desarrollo Kohlberg (1984/1992) se basa en el filósofo moral neokantiano R. M. Hare (1963, citado en Kohlberg, 1984/1992), para quien un juicio moral se caracteriza por ser prescriptivo, es decir



ser una obligación moral para la acción, y ser universalizable, es decir ser un punto de vista que cualquier persona podría o debería tomar frente a un dilema. [9]

Para Kohlberg el núcleo de la moralidad y del desarrollo moral es deontológico, cuestión de derechos o deberes o prescripciones. Tal supuesto se vincula a la idea que lo más importante en la moralidad deontológica es la justicia o los principios de justicia. Kohlberg (1984/1992) entiende la moralidad como justicia. Esta orientación tiene la primacía sobre otras orientaciones, como lo son el orden normativo, entendido como la orientación hacia las normas y rol moral o social; las consecuencias de utilidad, u orientación hacia las buenas o malas consecuencias de bienestar de la acción para los demás y para sí mismo; o el yo ideal, comprendido como la orientación hacia una imagen de actor como un yo bueno, o como alguien con conciencia. La justicia sirve a tres propósitos para la metodología de Kohlberg (1984/1992): primero, define el campo de la investigación; segundo, permite operacionalizar los estadios del desarrollo moral y, tercero, distingue la capacidad de toma de perspectiva moral de la capacidad de toma de perspectiva cognitivo social. [9]

Las críticas a la teoría del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg se pueden dividir en dos grupos: por unos lados aquellos que consideran tanto a la teoría como al método como deficiente y sesgado; por otro lado, se encuentran las críticas que apuntan a la revisión de la formulación y del uso que se le ha dado a la teoría (Kohlberg, 1984/1992).

La primera crítica que apunta a la teoría y al método encuentra falencias en el carácter universalista que Kohlberg (1984/1992) reclama para su teoría del desarrollo moral. Efectivamente, Shweder (1982, citado por Kohlberg 1984/1992) está en contra de considerar que lo moral no es ni histórica ni culturalmente relativista, así como de señalar que es el liberalismo el punto final al que se debe llegar con un desarrollo moral ideal, siendo el humanismo seglar, el igualitarismo y la ley de los derechos las ideas racionales y puntos objetivos de llegada del desarrollo de las ideas morales. Shweder interpreta que la obra de Kohlberg establece una moralidad objetiva que es posible de conocer por medio de la razón. [9]

Shweder (1982, citado por Kohlberg, 1984/1992) considera que Kohlberg falla en dos puntos fundamentales: en su pretensión por distinguir la forma del contenido, y en su consideración que en los estadios postconvencionales superiores se da una similitud formal entre el juicio moral y el razonamiento a través de la cultura y de las teorías morales particulares. El argumento de Shweder es que Kohlberg confunde una forma de juicio moral de principios postconvencional con el contenido de la ideología liberal, lo que en fondo implica una búsqueda de una moralidad objetiva dictada por la razón, búsqueda que para Shweder es imposible, en la medida en que empíricamente la idea de estadios generales, de secuencia invariante, de totalidad invariante y de prevalencia intercultural de los Estadios 5 y 6 no ha podido comprobarse. [9]

Una segunda crítica proviene de de E. L. Simpson (1974, citado por Kohlberg, 1984/1992). Esta autora no considera que los estadios de Kohlberg (1984/1992) sean o necesiten ser universales, esto en razón a la falta de evidencia empírica intercultural que respalde esta pretendida universalidad. También argumenta que el esquema de estadio de Kohlberg, junto con la definición de los estadios superiores, es etnocéntrica o culturalmente tendenciosa. La oposición de Simpson (1974, citado por Kohlberg, 1984/1992) a la secuencia de estadios culturalmente universal es empírica y filosófica. Empíricamente señala contradicciones en los datos interculturales que

mostrarían que en ciertas culturas no se da una secuencia evolutiva, de igual manera, mostrarían que la ausencia o lentitud del razonamiento postconvencional evidenciaría no tanto una diferencia en cuanto a competencia del juicio moral, sino que indicaría que los investigadores no se han percatado de las diferentes actuaciones que se dan de una cultura a otra, lo cual conduciría a puntuar demasiado bajo una cultura por el simple hecho de no conocerla. [9]

Un tercer autor crítico a las teoría de los estadios es Sullivan (1997, citado por Kohlberg, 1984/1992), el cual considera que el trabajo de Kohlberg (1984/1992) representa un estilo de pensamiento con hondos raíces en determinadas circunstancias socio históricas y que deliberadamente refleja ciertos intereses. Es así que Sullivan considera que la teoría de Kohlberg es un ejemplo de ideología liberal y concretamente, apunta su argumento en contra del Estadio 6, al cual considera como impersonal y a histórico, en razón a que considera al individuo como un agente social atomista ignorando los lazos que vinculan a un individuo con su comunidad o con su cultura. [9]

Un cuarto autor es Gibbs (1979, citado por Kohlberg, 1984/1992). Este psicólogo concibe el desarrollo moral a partir de dos fases: la primera fase es un modelo de desarrollo piagetiano que retoma los primeros cuatro estadios de Kohlberg, la segunda fase se consolida a partir de los procesos de pensamiento de segundo orden, esta fase no se basa en el modelo de estadio estructural duro, sino que es evolutivo, en la medida en que desarrolla una búsqueda por el significado, la identidad y el compromiso. Lo que Gibbs busca es superar el tratamiento estructural que Kohlberg dio a los Estadios postconvencionales 5 y 6. Gibbs considera que el tratamiento estructural al nivel postconvencional tiene inconsistencias tanto teóricas como empíricas.

Teóricamente los estadios no constituirían estructuras operativas, no serían sistemas en acción como los propone Piaget (1932/1983) y tampoco serían espontáneos, en el sentido en que los estadios son expresiones que son impulsadas por la educación y la cultura particular. Además considera que los estadios postconvencionales no son estadios estructurales piagetianos, pues los estadios del desarrollo lógico-cognitivo de Piaget no se correlacionan empíricamente con los estadios del pensamiento moral postconvencional. Los estadios postconvencionales tampoco serían estructurales, sino más bien posturas metaéticas que los individuos adultos desarrollan en su crecimiento existencial. De acuerdo con Gibbs los estadios postconvencionales del modelo de Kohlberg serían posturas “existenciales”, no tanto estructuras morales o ético normativas nuevas. [9]

El último autor crítico de la obra de Kohlberg que se ha tomado en consideración es el filósofo alemán Jürgen Habermas (1995) quien desarrollo dentro de su teoría de la acción comunicativa<sup>4</sup> una teoría discursiva de la ética, que defiende tesis universales, radicales, para las cuales reclama un status moderado. Según Habermas su teoría no es autosuficiente, requiere que sus reconstrucciones hipotéticas puedan ser confirmadas de manera suficiente, por lo cual esta teoría se encuentra abierta a una confirmación indirecta por parte de otras teorías afines. La teoría del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg aparece como esta confirmación requerida para la teoría de Habermas (1995). Efectivamente, Habermas reconoce en la teoría de Kohlberg los

---

4 Es oportuno definir la acción comunicativa como caracterizada por dos elementos, por una parte, una competencia argumentativa que permite articular, ejecutar, argumentar reclamaciones de verdad, justicia y rectitud a través del habla y, por otro lado, esta competencia argumentativa es evolutiva en el sentido de que se encuentra estructurada en tres niveles o estadios de acción comunicativa.

rasgos esenciales de una teoría discursiva al fundamentarse en una moral que se orienta por principios. Además esta teoría del desarrollo moral ya ha confirmado indirectamente la teoría de la justicia de John Rawls (1971/1995), al utilizar los resultados de la ética filosófica para describir estructuras cognitivas que están en la base de los juicios morales ha convertido una teoría normativa en parte de una teoría empírica, con lo cual ha comprobado indirectamente a aquella. [9]

Para Habermas la teoría del desarrollo de Kohlberg tiene ventajas frente a las éticas relativistas, en la medida en que remite la gran diversidad de concepciones morales a una variación de contenidos frente a formas del juicio moral y por otra parte, explica las diferencias estructurales existentes como diferencias en las etapas del desarrollo del juicio moral (Habermas, 1985, p. 138). De acuerdo con Habermas (1995) el paso de la acción a la argumentación implica un cambio, una transición, que se define de manera acertada como aprendizaje. De esta manera, mientras que en un primer momento el niño realiza una acción sin cuestionarse por su naturaleza en otro momento, y tras un cambio de actitud, empieza a reflexionar y a problematizar su actuación, pasando a justificarla racionalmente mediante un ejercicio argumentativo. [9]

La teoría expuesta por Kohlberg no se adapta con la teoría de Engelhardt, ya que el punto de partida de Engelhardt es la aplicación del trascendental de la teoría del conocimiento kantiano a la moralidad, siguiendo el siguiente razonamiento: “La ciencia y la moralidad son dos campos importantes de la realidad humana y como la realidad está condicionada por la perspectiva de un periodo histórico particular” implica que la moralidad tiene que tener sus propias condiciones de posibilidad resultando lo siguiente: hay un hecho innegable que es la sociedad postmoderna cimentada sobre el humanismo secular (que va a condicionar la realidad moral). Junto a esto tenemos las tesis neopositivistas de que no hay ni metafísica, ni verdad y por tanto, no es posible tener una ética con contenido: ¿cómo es posible resolver las controversias morales?, la respuesta se encuentra en la ética secular cuya misión es establecer una sociedad pacífica (una condición que brota de la realidad, otro trascendental: “debería verse en la comunidad pacífica el descubrimiento de una condición trascendental, una condición necesaria para la posibilidad misma de un ámbito general de vida humana y hablando más en general, de la vida de las personas”. [6]

Pues bien, la paz o mejor, la fuente de autoridad moral, sólo es posible obtenerla a partir del acuerdo o consenso. Pero aquí el consenso no viene entendido como algo para acordar una moralidad con contenido que aglutine a todos, sino en el sentido de trascendental kantiano, es decir: es una condición de posibilidad de la moralidad, al considerar la ética como medio para una negociación pacífica. “Todavía son posibles la coherencia y la colaboración moral intersubjetiva sin tener que presuponer la objetividad de la moralidad secular, en el sentido que tenga que corresponder a verdades morales dotadas de contenido y sin requerir el acuerdo moral dotado de contenido”. Establecido el trascendental kantiano, continúa el razonamiento y dice que para que haya acuerdo es necesario el consentimiento, ya que la autoridad moral “no es más ni es menos que la autoridad de quienes acuerdan colaborar”. [9]

**1.1.5 Bioética contemporánea: entre modernidad y posmodernidad.** “Diversidad” es un término neutro, descriptivo e incluso, cada vez más positivo en nuestros días en el marco de la posmodernidad que valora y estimula el multiculturalismo, el pluralismo, la biodiversidad. “¿Cómo preservar o incluso aumentar la diversidad humana sin que las diferencias coincidan con

discriminaciones ni sean percibidas como tales, es decir como sinónimos de desigualdades e injusticias?”. Esta es la pregunta central de esta problemática en la bisagra de la modernidad y de la posmodernidad. Las sociedades democráticas, preocupadas por los derechos humanos, luchan contra las injusticias, las desigualdades, las discriminaciones. Al mismo tiempo, estas sociedades democráticas liberales con economía de mercado utilizan el dinero como un instrumento importante de discriminación legítima. [10]

Es interesante la posición que sostiene Gilbert Hottois (2007) con la noción de discriminación y la condena de todo tipo de discriminación que provienen de un enfoque moderno de la ética: un enfoque que no ha abandonado los principios universales de igualdad, de justicia y de solidaridad. La exclusión es una consecuencia extrema de la discriminación. Para Hottois discriminar es distinguir, diferenciar con consecuencias prácticas más o menos graves y con base en criterios injustificables. Los criterios que motivan la discriminación son injustificables ya sea por razones lógicas y objetivas o por razones morales. Las discriminaciones remiten a causas, en principio, modificables o no modificables. Entre las causas modificables están los prejuicios y las instituciones injustas, las faltas de educación y de competencias, la pobreza y de manera general, todas las distribuciones sociales y jurídicas que clasifican a los individuos según categorías objetiva o moralmente injustificables con consecuencias. [10]

Por otro lado Hottois ve la discriminación que pertenece a la modernidad porque se refiere a principios e ideales universales tales como la razón, la justicia, la igualdad, también le atañe porque se trata de una noción estrechamente asociada al juicio. Según la modernidad, el progreso comprende esencialmente la lucha contra las discriminaciones, desigualdades y exclusiones. Cuando se pasa a la perspectiva de la posmodernidad, las cosas cambian profundamente. La noción clave se convierte en la “diversidad” o la “diferencia”. Evidentemente, se puede sostener un enfoque puramente descriptivo de la diversidad y abstenerse de juzgar entre diferencias aceptables y diferencias inaceptables.

Continuando con la mirada de Gilbert Hottois, el posmoderno está sin duda tentado por esta actitud estética hedonista que suspende el juicio, quizás el goce de lo diverso. Pero también se puede querer hacer una pregunta más compleja, en la articulación de la modernidad y de la posmodernidad: ¿la diversidad sin discriminación (ni exclusión) es concebible. Entonces ¿Qué es la posmodernidad? Literalmente, este término compuesto significa: después de la modernidad. Pero este “después” puede comprenderse de dos maneras: (1) como indicador de una discontinuidad, una ruptura: se voltea la página de la modernidad y se pasa a otra época, con otros valores que no aceptan los valores modernos o, al menos, no les concede ninguna importancia particular;(2) como indicador de una progresión que integra la modernidad, porque el “después” sólo es posible con base en la experiencia y valores de la modernidad. En este segundo sentido, la posmodernidad sólo sería aceptable y viable después que la modernidad se ha realizado ampliamente con sus ideales de igualdad, libertad, solidaridad, justicia. [10]

En este sentido el interés de la obra de Engelhardt radica en el hecho de que ilustra las tres perspectivas que ayudan a marcar el debate: moderna, premoderna, posmoderna. Engelhardt es moderno en su intento de definir los principios de una bioética laica universalmente aceptable, es premoderna en la medida en que es miembro activo de la comunidad cristiana ortodoxa, es posmoderno por su aceptación de la diversidad libre de los individuos y de las colectividades.

Los análisis de Engelhardt son, en general, muy realistas; ayudan a pensar el mundo contemporáneo tal y como es y sería un error ignorar los porque con frecuencia son muy esclarecedores. Pero el realismo engelhardtiano tiende a restringir el idealismo contra-fáctico y por ende la ética a los individuos y las comunidades. Rompe con las exigencias contra-fácticas los ideales modernos. Sus análisis siguen el juego de la posición privilegiada que él ocupa, la misma de numerosos Occidentales y de una delgada élite mundial.

Su relato tiende a justificar siempre, jamás a criticar, esta posición; la mayoría de las desigualdades e injusticias del mundo se deben a los azares infortunados, naturales y sociales, que condicionan el nacimiento de los individuos. Por consiguiente, los afortunados no son responsables de las desgracias de los otros quienes no tienen ningún derecho universal a reivindicar una repartición más equitativa de las cosas buenas del mundo. Este análisis no es completamente falso es “realista”; pero no es suficiente, especialmente desde el punto de vista ético. Políticamente, es fundamentalmente conservador. Es difícil imaginar que los cientos de millones de infortunados de la Tierra puedan entender y resignarse a este realismo y a los argumentos que lo apoyan. [10]

Esta concepción engelhardtiana (y de manera general, el posmodernismo individualista y multi-comunitario) sólo podría ser viable sobre la base de una modernidad que hubiera logrado, en lo esencial, realizar sus ideales para el conjunto de la humanidad. Mientras se logra esta concreción en este mundo contemporáneo que permanece bastante alejado de ella, la posición ilustrada por Engelhardt sólo es audible y aceptable para una fracción del mundo desarrollado.

Engelhardt en su discurso, limita la sociabilidad a los colectivos de tipo comunitarios. Lo que rechaza es que el hombre sea un animal universal que debe tener la preocupación por la humanidad en general, de la sociedad universal. Sin embargo, esta preocupación es propia del Occidente moderno. Debe ser mantenido al mismo tiempo que se asimilan las críticas posmodernas sobre las desviaciones de la modernidad, especialmente la intolerancia con respecto a la diversidad del pasado y del presente. Quienes han disfrutado de todos los progresos de la modernidad (y quienes a veces también han participado de sus excesos), quienes están hoy en día en posición de gozar la rica diversidad del mundo, no pueden abandonar estos ideales modernos a los cuales deben la suerte de su situación. Por el contrario, tienen la obligación moral de perseguirlos con el fin de que un número cada vez mayor de personas puedan disfrutar de la modernidad lograda en posmodernidad. No se puede abandonar la justicia a la sola beneficencia y caridad de las comunidades y de los individuos ni contentarse con levantar el acta de los azares, naturales y sociales, desafortunados que afectan a la mayoría de los hombres. [10]

Esta reflexión permite tener presente que de la modernidad a la posmodernidad no debe haber ruptura: debe haber Progreso. El sentido general de este progreso parece bastante fácil de formular: es la diversidad sin discriminaciones ni exclusiones. [10]

Su realización es infinitamente más compleja y se mirará desde la perspectiva de diferentes autores: La dimensión crítica De Zubiria sostiene que la modernidad tiene sus (matices) desde el romanticismo movimiento que apuesta por la nostalgia ya que no pretende superar al modernismo hacia adelante sino la vuelta a tiempos pasados, la Edad Media. Se inicia el protagonismo de un grupo de escritores que afirman que el vacío espiritual, el sin sentido, la vulgaridad, la miseria humana, el cambio de una vida del bien-ser por la del bien-estar que nos está proporcionando el vivir moderno. [11]

De Zubiria nos muestra, que las modernidades latinoamericanas aún con rasgos específicos poseen grandes cercanías con la experiencia colombiana. Que al no comprender los desplazamientos que ha sufrido el debate sobre la modernidad en Colombia, se imposibilita entender el sentido de nuestra crisis, las actuales condiciones de dependencia y las "nuevas maneras de pensar" son posibles salidas. La "imagen optimizada" y homogénea de la modernidad europea frente a la cual hemos medido nuestros procesos vitales, nos ha impedido pensar y reconocer la modernidad propia. Ni la modernidad europea es lineal ni homogénea; como tampoco nuestra modernidad se limitó a repetir e imitar esa modernidad. [11]

Si bien la crisis colombiana contiene particularidades casi irrepetibles, no es comprensible sino en el horizonte de los profundos problemas que aquejan a la cultura Occidental. La génesis del profundo desfase entre ética, legalidad y cultura o la ausencia/déficit de una ética secular o "civil" la tendencia a un carácter autoritario, es adjudicada en la mayoría de los análisis a la incapacidad, incompreensión o postergación de la modernidad en la sociedad colombiana. Incompreensión que los intérpretes ubican en distintos momentos históricos y por distintas causas: ya sea la "herencia hispánica" de nuestras "primeras instituciones políticas"[5] o el desfase de las clases dirigentes en los inicios del siglo XX. [11]

Siguiendo con De Zubiría y mirando la modernidad latinoamericana no es una "escena única homogénea" su realización hoy como en los años treinta es radicalmente heterogénea. Heterogeneidad que no es mera superposición o explosión de las diferencias culturales, sino algo mucho "más fuerte". No se trata entonces simplemente de que la realización de nuestra modernidad posibilitó diversos caminos o la convivencia "tolerante" o la simple mezcla de varias culturas. La cultural de nuestra modernidad contiene tres tesis centrales: no podremos comprender nuestra modernidad heterogénea si persistimos en una imagen optimizada y lineal de la modernidad centro-europea; antes que buscar obstinadamente nuestras carencias o fallas de modernidad, tenemos que enfrentar la especificidad contradictoria de nuestra modernidad y sus relaciones particulares con la tradición la postmodernidad y la comprensión de nuestra crisis que exige un nexo fuerte entre ética y cultura, porque no basta con constatar la situación creada por la modernización de las fuerzas productivas, si no es necesario contextualizar culturalmente dicho proceso. Ya sea esto motivado por la reducción de la modernidad a simple modernización del Estado y del aparato productivo (una especie de modernización sin modernidad) o a la absoluta incapacidad de las élites hegemónicas de comprender el proyecto mismo de la modernidad. [12]

El desarrollo social deja a la vista nuevas realidades y nuevas formas de pensamiento para interpretarlas y de esta forma lograr una explicación, es lo que hoy en día se le ha dado el nombre de postmodernidad, que es el cambio de pensamientos que sustituyó a los instituidos en la modernidad, se han llegado a conclusiones muy variadas de lo que pudo generar este cambio de ideologías, pero en realidad es que si se unen se tendrán una mejor respuesta, De Zubiria concluye que desde las ciencias sociales no es solo un acontecimiento el que genera un cambio, sino todo un conjunto de condiciones, en este caso actuaron diversos acontecimientos políticos, el desarrollo de las nuevas tecnologías y la preponderancia de los medios de comunicación, entre muchos otros los cuales modificaron radicalmente la opinión acerca de lo que era normal unos años atrás. Ahora bien para De Zubiria, hoy la contestación a la Modernidad la protagoniza la Postmodernidad. Este movimiento se ha convertido en un talante de época, ha invadido todos los sectores de vivir y sentir. [11]

En este sentido, De Zubiria, ve el desacuerdo entre derecho, moralidad y cultura, que puede tener como base la persistente imposición de éticas completamente alejadas de nuestro mundo cultural; la imagen optimizada de la modernidad europea puede ser una de esas imposiciones. El incipiente debate sobre una Ética 'civil o ciudadana' en Colombia, ha mostrado en su corto recorrido, algunos consensos, otros disensos y múltiples incertidumbres. Se mirará a los consensos brevemente; y con mayor extensión a algunos disensos e incertidumbres. En estos últimos años, se han ido conformando en los investigadores éticos colombianos, tres consensos relativos: 1. Las nociones de lo "ético" y lo "civil", dependen fundamentalmente de la perspectiva filosófica en que se sitúen los autores, pero en Colombia no han sido el aspecto nodal del debate. [13]

En el caso de la noción "ética" han dominado las visiones kantianas y hegelianas; y la diferenciación moderna entre ética y moral no ha sido importante en éste. En cuanto a "civil" se prefiriere utilizar el término ética 'ciudadana' o "pública", pero sin modificaciones conceptuales verdaderamente relevantes; 2. En algunas de las características y/o condiciones de esa ética "civil" se han manifestado acuerdos. Tal vez cuatro son los más reiterados: secular (en una lectura no antiteológica), pluralista (como derecho a vivir y pensar diferente dentro de la diversidad cultural y religiosa), pública (por su carácter racional y el de discusión abierta), y democrática (subrayándose los atributos de participación, consenso, diálogo y autonomía). Aunque también se han señalado otros rasgos, como una ética "para la historia", "para tiempos de incertidumbre", 'sin fundamentados". [13]

Existe en la mayoría de teóricos e investigaciones en Colombia la certeza de la ausencia o déficit notorio de eticidad en la historia colombiana y la imperiosa necesidad de su construcción. En relación a los disensos, se destacan cinco, que se van a convertir en núcleos diferenciadores claves para el destino de una ética civil en Colombia. En cuanto al diagnóstico relativamente compartido sobre la ausencia o déficit ético, se manifiestan tesis bastantes diversas: a. Tuvimos una Casa ética, donde convivíamos con claridad y entendimiento, compartíamos normas comunes sobre el bien y el mal; b. La historia ética de Colombia ha sido un permanente y profundo déficit moral, que se encuentra en las raíces más profundas de nuestro carácter; c. Esa Casa, ligada o construida por el catolicismo contra reformista y el bipartidismo del Estado de sitio, posee una importante responsabilidad en la actual 'crisis' ética; d. La 'crisis' es tan sólo de "una" ética, la dominante hasta nuestros días; pero no de otras éticas plurales y no dominantes. [13]

De Zubiria nos muestra que la ética civil se desnaturaliza al relacionarse con éticas de carácter religioso. En relación con el debate modernidad, postmodernidad, tradición, la posición de la ética civil ha sido también diferenciable. La posición dominante asocia lo civil con lo moderno y por esto, en general, se le otorga a la ética civil la finalidad de construir la modernidad en Colombia. Otra actitud, más cercana a la mirada postmoderna, le otorga como función a la ética civil la aceptación y comprensión de las combinaciones múltiples entre tradiciones, modernidades y postmodernidades; concibiéndola cómo la condición de posibilidad de perpetuar nuestra heterogeneidad radica. [13]

Ahora bien para Escobar Triana, en relación con el debate moderno y posmoderno la bioética se da el pluralismo de la sociedad tecno científica, con las distintas concepciones religiosas y éticas de las comunidades humanas, para llegar a compartir sin dogmatismo ni violencia las mismas

convicciones y poder llegar a principios mínimos reguladores de una ética civil con fines de construir una sociedad en paz. Uno de los problemas comunes a Colombia y a Latinoamérica, es el de pretender solucionar con normas y leyes los problemas que sólo pueden comprenderse y tratarse de resolver por medio de criterios éticos. Las preocupaciones éticas nunca van más allá del dominio social en el cual surgen y parte del problema de la preocupación ética es expandirla al ámbito social al cual se pertenece, es decir, al ámbito social en el cual el otro es otro legítimo como uno. En un país como Colombia requiere un replanteamiento de los valores éticos y morales. Debemos comprometernos en el ejercicio de la tolerancia, de la solidaridad con la cadena de la vida, aprender a realizar y soportar críticas, desarrollar acercamientos y proponer soluciones pluralistas. [14]

Potter (citado por Escobar 1999) referencia que cuando plantea que la bioética es como la ciencia para la supervivencia humana, nos hemos empeñado en llevar los conocimientos básicos de la bioética para que de ellos surja como respuesta el bienestar del ser humano en el contexto de la naturaleza, más específicamente en Colombia, un país con tantas necesidades y dificultades en este campo, y con miras a la construcción de una ética civil que ayude a nuestra sociedad a salir de la encrucijada. [14]

Escobar (2000) expresa que la bioética se nos presenta como una opción práctica para la resolución de conflictos, por ejemplo en el ámbito escolar, para tender así un espacio de comunicación entre bioética y educación que aporte en la construcción de una ética civil.

En una reflexión sobre la ética civil y la convivencia ciudadana en Colombia, Malcolm Deas (1997) afirma que en la crisis ética del país no es necesario cambiar valores sino comportamientos, para lo cual admite que una pedagogía ética puede ser de gran utilidad y propone entonces promover comportamientos éticos que tengan “potencial multiplicador”. [14]

Según Jaime Escobar (1999), una de las características de la bioética es que busca llegar a principios mínimos reguladores de una ética civil para construir una sociedad en paz. En ese sentido, la enseñanza de la bioética general tendrá como característica aportar elementos para la construcción de esa ética civil. Pero ¿qué es una ética civil? y ¿qué relación existe entre la enseñanza de la bioética y la ética civil? Las definiciones más reconocidas en nuestro medio son las expuestas por Adela Cortina. Aquí dos de ellas: [14]

“La ética civil es, en principio, la ética de los ciudadanos, es decir, la moral que los ciudadanos de una sociedad pluralista han de encarnar para que en ella sea posible la convivencia pacífica, dentro del respeto y tolerancia por las distintas concepciones del mundo”<sup>5</sup>.

La ética civil son las pautas mínimas que permiten que no nos destruyamos como sociedad (Durán, S. J., 1998). En su ponencia para el seminario *Ética Civil y Convivencia Ciudadana*, Mauricio Durán (1998) llama la atención sobre la idea de que la ética civil sólo puede fundamentarse en la búsqueda de un consenso. Podría argumentarse, además, que la enseñanza de la bioética con el principialismo como guía para el consenso, puede aportar en la construcción de una ética de mínimos. Varios de los elementos de la ética civil, que menciona Durán, son al tiempo preocupaciones de la bioética por ejemplo, la preocupación fundamental por el derecho a la vida y

---

5 CORTINA, Adela. *Ética civil y religión*. Madrid, Ppc Editorial y distribuidora S.A.1995. p.8



los derechos humanos y tienen en cuenta al tiempo las especificidades locales y la preocupación por el ejercicio de la ciudadanía, con énfasis en las diferencias culturales o religiosas. Del acercamiento que hace Durán (1998) a la ética civil, se destaca la necesidad compartida con la bioética de construir una pedagogía específica. Sus objetivos principales serán promover la posibilidad de una mejor convivencia y sentido de responsabilidad con el otro y el ambiente, generar capacidad de enfrentar pacíficamente los conflictos, reducir la violencia y promover la participación ciudadana<sup>6</sup>.

Se considera que una ética civil para estos tiempos debe contener la posibilidad de combinaciones múltiples entre modernidades, postmodernidades y tradiciones, porque no las culturas tienen hoy por finalidad histórica la modernidad; Las condiciones históricas y vitales de Colombia, las religiones son y serán un telón de fondo ineludible de un grupo significativo de construcciones éticas; y la ética mínima, no la entendemos como la exclusión de ciertos valores (felicidad), sino como la poca pertinencia en esta época de valores fundamentalistas o absolutos, que terminan siempre promoviendo la violencia. En relación a los dos primeros disensos, la única respuesta provisional que podemos sostener, es la multiplicidad de causas y aceptación de nuestro déficit ético, bajo dos condiciones: el desfase de imposiciones morales ajenas al mundo cultural, como una causa a tener en cuenta y la revalorización de elementos culturales como componente ineludible en las explicaciones. [13] [14]

Hoy en la realidad colombiana, comenta De Zubiria necesitamos también de sentimientos morales y no sólo de argumentos morales (en general el sentimiento moral brota de una experiencia de sufrimiento y es el acercamiento solidario al otro). Es conveniente, para ello, debilitar la hipertrofia racionalista de la fundamentación moral, porque no es sólo racional lo que se funda racionalmente y hay momentos en que uno tiene causas sobradas para comportarse irracionalmente. Para De Zubiria la construcción de una ética civil, en Colombia, sólo es posible relacionando Ética, Cultura y Educación. [11]

La etiología de este componente para De Zubiria, alude que el ethos cultural es uno de los asuntos más complejos y polémicos de la filosofía y las ciencias sociales en Colombia. Cuando utilizamos la noción greco-latina de ethos (carácter, costumbres, hábitos)- cultural (cultivar) tenemos la doble intención de acercar la ética a la cultura, pero también subrayar la distinción potenciadora entre estas dos esferas. En Colombia está profundamente justificada. Esa estrecha relación por las profundas tensiones entre eticidad y cultura en nuestra historia social; y aún más, porque ni siquiera comprendemos la importancia del sentido de esa experiencia. Ahora en relación con el debate modernidad, postmodernidad, tradición, la posición de la ética civil ha sido también diferenciable. Otra actitud, más cercana a la mirada postmoderna, le otorga como función a la ética civil la aceptación y comprensión de las combinaciones múltiples entre tradiciones, modernidades y postmodernidades; concibiéndola cómo la condición de posibilidad de perpetuar nuestra heterogeneidad radical. [11]

**1.1.5.1 Enfoque e influencia sociocultural sobre la población de estudio.** Para De Zubiria los cambios que se han dado y se siguen dando, dieron lugar a nuevos pensamientos, doctrinas

---

<sup>6</sup> DURÁN, Mauricio. "Elementos para la construcción de una ética civil en Colombia". En: *Ética civil para la convivencia: memorias del seminario Ética Civil y Convivencia Ciudadana*. Cali, Programa por la Paz, Compañía de Jesús, Pontificia Universidad Javeriana, 1998, pp. 22-52.

filosóficas y teológicas que llamaron la atención de nuestra sociedad; la globalización y el postmodernismo, no solo han afectado a un sector; sino a toda la sociedad en sus diferentes niveles económicos, sociales, culturales, religiosos y educativos. Sin lugar a dudas la tecnología y el acceso a la información; están influyendo mucho en los jóvenes; el deseo de querer descubrir y conocer más, está produciendo sus efectos en la presente generación. Frente a lo anteriormente expuesto, surge la inquietud de investigar sobre el tema y dar a conocer los aspectos positivos y negativos de la globalización y el postmodernismo a nuestra sociedad y en los jóvenes. [11]

Gilbert Hottois afirma que nuestra civilización actual en vías de globalización todavía está lejos de haber concretado los ideales modernos. Pero en un mundo no igualitario e injusto, disfrutar las libertades posmodernas sigue siendo el privilegio de una pequeña élite. En esta situación que es la nuestra, una posmodernidad precipitada con abandono de las exigencias de progreso de la modernidad sólo puede producir, para la mayoría, más discriminaciones, injusticias y exclusiones. Diversidad y diferencia son los temas claves de la posmodernidad. Por eso denuncia el monismo de la modernidad que, después de su expresión histórica tradicional pre-moderna en el monoteísmo judeo-cristiano, ha buscado imponerse a través de la fe secularizada en el universalismo de la Razón y en la idea de un Progreso unívoco fundamentado en esta razón y sus realizaciones científico-técnicas.[10]

La modernidad quiso así romper con el pasado en beneficio de la Utopía que desprecia la Historia. Bajo este ángulo, la modernidad aparece como imperialista, opresora, negadora y aniquiladora de la diversidad de las formas de vida, pensamientos, formas de las culturas, pasadas y presentes. Sólo admite un “Gran Relato”: el de la Razón en marcha. Con ella, culminaría la exclusión destructora de todo lo otro.

Las sociedades posmodernas interpretan todos los perjuicios, defectos y abusos del mundo y de la época modernos colonización, contaminación y destrucción ambiental y cultural, guerras mundiales, etc. como pruebas del extravío y del fracaso de la modernidad occidental. A éstos, el posmoderno opone los valores de tolerancia, de pluralismo, de diversidad pasada y presente, de apertura al otro y a la diferencia: una racionalidad plural, “débil”, más analógica que lógica. Resalta la contingencia y la contextualidad, la relatividad de las formas de vida, de los juegos de lenguaje, de las culturas, de las técnicas. La tentación posmoderna es ver en la modernidad y en su Gran Relato sólo una historia entre una infinidad de otras posibles e igualmente legítimas: un mito particular, el mito de la Razón Universal, propio de una forma de vida particular, la Occidental.

No es difícil para Hottois, señalar las desviaciones que dicha crítica de la modernidad puede producir, inscritas en la genealogía misma de la posmodernidad. Una razón es que puesto que los valores y las normas morales buscan regular la vida social y las relaciones interindividuales, sería contradictorio pretender no discutir no intercambiar ni comunicar a propósito de la regulación misma de los intercambios e interacciones sociales. [10]

El riesgo moral según Hottois del posmodernismo en ruptura radical con la modernidad es la indiferencia ética, cultural y la atomización individualista y comunitarista, el etno-relativismo y el egoísmo, ahora bien, teniendo en cuenta lo planteado por De Zubiría quien analiza los aspectos éticos y culturales que inciden en la actual crisis latinoamericana y en especial en colombiana, siempre interrelacionados con los problemas acuciantes del fin del siglo y la situación latinoamericana en especial. Explora la tensión y desfase entre legalidad jurídica, principios

morales y comportamientos culturales en Colombia, como uno de los motivos principales de la crisis colombiana. También indaga el papel de la comprensión de la modernidad como uno de los factores que dificulta un nexo potenciador entre derecho, ética y cultura. [10]

Ahora para una bioética posmoderna De Zubiria, la ve como un estadio del desarrollo lógico del capital, un estadio de la conciencia cultural del capitalismo; pero que no tiene ninguna decisión crítica emancipadora. Muchos sociólogos coinciden en afirmar que, en el ciudadano de cualquier país moderno, pertenezca a uno u otro ámbito político, existe una tremenda desconfianza frente al papel del Estado. En lo que coincide toda Postmodernidad es en la crítica y rechazo de la Modernidad. Las raíces de la razón moderna son puestas al descubierto y se detecta que en su racionalidad existe una tremenda irracionalidad; que el fundamento del progreso está viciado; que las esperanzas e ilusiones que propone la época moderna están cimentadas en el engaño. Este rechazo general tiene modalidades, enfoques y perspectivas muy diferenciadas. Esto hace que sea muy difícil de catalogar los movimientos posmodernos. [11]

**1.1.6 Auto y Heteroevaluación.** Para Zuleta, los proyectos de la existencia cotidiana, más acá del reino de las mentiras eternas, se introduce también el ideal tanto de la seguridad garantizada, de las reconciliaciones totales, de las soluciones definitivas. Pude decirse que nuestro problema no consiste solamente ni principalmente en que no seamos capaces de conquistar lo que nos proponemos, sino en aquello que nos proponemos; que nuestra desgracia no está tanto en la frustración de nuestros deseos, como en la forma misma de desear. Deseamos mal. En lugar de desear una relación humana inquietante, compleja y perdible, que estimule nuestra capacidad de luchar y nos obligue a cambiar, deseamos un idilio sin sombras y sin peligros, un nido de amor y por lo tanto, en última instancia un retorno al huevo. En lugar de desear una sociedad en la que sea realizable felicidad. [15]

Zuleta a partir del estudio de la vida social y de la vida personal nos enseña cuán próximos se encuentran uno del otro de la idealización y el terror. La idealización del fin, de una meta y el terror de los medios que procurarán su conquista. Quienes de esta manera tratan de someter la realidad al ideal, entran inevitablemente en una concepción paranoide de la verdad; en un sistema de pensamiento tal, que los que se atrevieran a objetar algo quedan inmediatamente sometidos a la interpretación totalitaria. [15]

En lugar de discutir un razonamiento, se le reduce a un juicio de pertenencia al otro y el otro es, en este sistema, sinónimo de enemigo o se procede a un juicio de intenciones. Y este sistema se desarrolla peligrosamente hasta el punto en que ya no solamente rechaza toda opción, sino también toda diferencia: el que no está conmigo está contra mí, y el que no está completamente conmigo, no está conmigo.

Y como el respeto es siempre el respeto a la diferencia, solo puede afirmarse allí donde ya no se cree que la diferencia pueda disolverse en una comunidad exaltada, transparente y espontánea, o en una fusión amorosa. No se puede respetar el pensamiento del otro, tomarlo seriamente en consideración, someterlo a sus consecuencias, ejercer sobre él una crítica, válida también en principio para el pensamiento propio, cuando se habla desde la verdad misma, cuando creemos que la verdad habla por nuestra boca; porque entonces el pensamiento del otro sólo puede ser error o mala fe; y el hecho mismo de su diferencia con nuestra verdad es prueba contundente de su falsedad, sin que se requiera ninguna otra.

Lo difícil, considera Zuleta pero también lo esencial es valorar positivamente el respeto y la diferencia, no como un mal menor y un hecho inevitable, sino como lo que enriquece la vida e impulsa la creación y el pensamiento, como aquello sin lo cual una imaginaria comunidad de los justos. Hay que observar con cuánta desgraciada frecuencia nos otorgamos a nosotros mismos, en la vida personal y colectiva, la triste facilidad de ejercer lo que Zuleta llama una no reciprocidad lógica; es decir, el empleo de un método explicativo completamente diferente cuando se trata de dar cuenta de los problemas, los fracasos y los errores propios y los del otro cuando es adversario y cuando disputamos con él. [15]

El discurso del otro no es más que un síntoma de sus particularidades, de su raza, de su sexo, de sus neurosis, de sus intereses egoístas; el mío es una simple constatación de los hechos y una deducción lógica de sus consecuencias. Cuando de este modo nos empeñamos en ejercer esa no reciprocidad lógica que es siempre una doble falsificación, no sólo irrespetamos al otro, sino también a nosotros mismos, puesto que nos negamos a pensar efectivamente el proceso que estamos viviendo.

Zuleta es claro cuando dice que la tarea difícil es la de aplicar un mismo método explicativo y crítico a nuestra posición y a la opuesta no significa desde luego que consideremos equivalentes las doctrinas, las metas y los intereses de las personas, los partidos, las clases y las naciones en conflicto. Significa por el contrario que tenemos suficiente confianza en la superioridad de la causa que defendemos, como para estar seguros de que no necesita, ni le conviene esa doble falsificación con la cual, en verdad, podría defenderse cualquier cosa. [15]

Zuleta afirma, en cuanto a las ideas que contradicen nuevas convicciones, se puede tratar de ignorarlas o lo que es más prudente, estudiar lo que de ellas dicen quienes comparten nuestra posición. Hoy en día es frecuente aplicar la defensa cerrada de las convicciones, que consiste en despojarlas de su carácter propio, es decir, de su pretensión a ser validas para otros, y considerarlas como opiniones de un grupo, que pueden coexistir con otras opiniones, aun opuestas, sin combatirlas ni sentirse amenazadas, y que ya no piden para sí más que respeto, como cualquier otro rasgo cultural o gusto personal. [15]

Al pensamiento le es siempre necesario, inevitable, descomponer, desarticular un sistema de supuestas evidencias y de interpretaciones previas, siendo un intento de reestructuración de formación de nuevos vínculos. En el pensamiento se debe distinguir del llamado conocimiento o aprendizaje este delimita perfectamente su territorio. La vida de los individuos está dirigida por una demanda o sociedad de consumo que decide que se hace, como se hace y para que se hace. Esto genera una asombrosa y progresiva uniformidad de los individuos, según su posición económica, de manera que terminan pareciéndose hasta en los medios que emplean para diferenciarse. [15]

La única manera que tiene el pensamiento, según Zuleta, de respetar otro pensamiento, de tomarlo en serio, es dejarse afectar por él, consiste en pedirle cuentas, tratar de entenderlo y objetarlo. Entre una tolerancia indiferente y un rechazo dogmático del pensamiento del otro, se puede sin duda, y se debe escoger la primera, porque se basa en la convicción de que las ideas son radicalmente impotentes frente a las fuerzas que moldean la vida práctica. [15]

Las oposiciones al pensamiento en un sentido particular en que son inducidas por una sociedad en la que tiende a generalizarse el totalitarismo del mercado. La descomposición progresiva y acelerada de las formaciones colectivas tradicionales, como son la familia patriarcal, las culturas regionales y en general la disolución de los grupos de origen que determinan formas de identidad independientemente de si el individuo se rebelara contra ellos o acentuara su pertenencia terminando por crear una crisis colectiva de identidad.

Ahora bien para Zuleta, la apertura del pensamiento del otro, para ser real, requiere por el contrario el tiempo y el espacio de un debate con él y con nosotros mismos, no es posible, ni deseable sin la resistencia, sin la duración propia de la transformación de una estructura que lo hacía impensable. La misma forma de sociedad, a la vez escalonada, jerárquica, competitiva, violenta, produce la despersonalización y el anonimato, la pérdida colectiva de la identidad, sobre cuya base se desarrolla el pensamiento individual y colectivo. [15]

## 1.2 CONTEXTO DE REFERENCIA

### 1.2.1 Modelo de Tristram Engelhardt.

- **INTRODUCCIÓN**

Es importante señalar que para las citaciones de la obra de Engelhardt se seguirá la traducción de la edición española. H.T. ENGELHARDT, *The Foundations of Bioethics*, Oxford 1996, (trad. esp. Los Fundamentos de la Bioética, Barcelona 1995).

En los años 70 aparece en la literatura científica de ámbito anglosajón una nueva disciplina bautizada con el nombre de bioética. Su nacimiento y desarrollo estuvo muy vinculado al campo biomédico, de ahí que en ellos influyeran de forma especial las categorías y los modelos argumentativos de la ética analítica, que habían entrado en el campo de la ética médica americana tras los debates teológicos y filosóficos existentes en Estados Unidos en los años 50 y 60. Este hecho dio origen a un tipo de bioética particular, conocida en la literatura como bioética anglosajona, suscitando, dentro del mundo norteamericano, toda una problemática en torno a la misma. Dicha problemática creció con la llegada de la nueva disciplina a otros ámbitos culturales, especialmente al centro europeo y al latino.

Tristram Engelhardt, representa una bioética anglosajona, dicha ética se presenta como la única posibilidad de hablar de una ética universal como la nueva ética capaz de dar respuesta a los problemas planteados en la sociedad actual, que presenta como características esenciales el pluralismo y la secularización. Por tanto, necesaria para regular los conflictos éticos que se plantean en la sociedad actual caracterizada por el pluralismo. [16] [17]

Hugo Tristram Engelhardt, es laureado en medicina y filosofía. Profesor de medicina en el Baylor College y da clases de filosofía en la Rice University. Es editor de *The Journal of Medicine Philosophy* dirige, junto al Jesuita Wildes, la revista *Cristian Bioethics*. Dentro del campo bioético, es una de las figuras más significativas de la bioética norteamericana, apareciendo como uno de los pioneros de esta nueva disciplina. Avalándose de su doble competencia, médica y filosófica, figura entre los autores más representativos de la literatura bioética americana y mundial con

numerosas publicaciones, que quedaran recogidas en la bibliografía. De entre ellas, por su importancia en el mundo bioético, hay que destacar principalmente dos: *TheBioethics and Secular Humanism* y *TheFoundations of Bioethics*.

La importancia de su obra es doble: por un lado, porque a través de ella Engelhardt se convierte en uno de los pocos autores que han intentado articular una fundamentación de la nueva disciplina llamada bioética; por otro, por la originalidad del pensamiento filosófico en ellas recogido, que hace coincidir la persona con sus operaciones, así como por la provocación y reacción que éstas han suscitado en la literatura bioética.

Con respecto a la concepción de la bioética que tiene Engelhardt, para él, la bioética es la aplicación en el campo sanitario y de las ciencias biomédicas de la ética secular. Engelhardt limita el objeto material de la bioética al campo biomédico y, a su vez, ésta es vista como una ética aplicada, lo que implica que desde el punto de vista formal es considerada como una subdisciplina de la ética. Pero, así concebida, Confirma este dato el hecho de aparecer entre los autores del libro publicado por Russo a los veinticinco años del nacimiento de la bioética, en el que recoge artículos de los que pueden ser considerados los pioneros de esta nueva disciplina. Cf. G. RUSSO, *Bilancio di 25 anni...*...no se ve ninguna novedad en la bioética e incluso podríamos decir que no es necesaria. Sin embargo, no ocurre así cuando el autor, al hablar de ética, está haciendo referencia a una nueva ética, denominada por él ética secular, que viene presentada como la única ética adecuada para la sociedad postmoderna politeísta. Por tanto, para él las razones últimas en las que hay que basarse para resolver los problemas suscitados en el campo biomédico las proporciona la ética secular o teoría de la tolerancia. Es decir, la bioética es la aplicación al campo médico de la nueva ética surgida en la postmodernidad como consecuencia del politeísmo existente en la misma. Por consiguiente, la novedad de la bioética es fruto de la novedad de la ética. [16] [17]

En relación al análisis de su modelo bioético, es importante recordar que no se abordan todos los aspectos de su teoría, sino una mirada dirigida sobre todo a los fundamentos filosóficos en los que funda su modelo meta bioética defendida por Engelhardt, para lo cual, creo suficiente centrarse en el estudio de la teoría ética propuesta por él y de los principios en ella articulados, así como del concepto de persona defendido por nuestro autor.

- **PRESUPUESTOS ÉTICOS**

Engelhardt antes de proponer su teoría ética, define los cimientos, sobre los que edificará la misma. Para construir dichos cimientos comenzará realizando un análisis de la sociedad postmoderna<sup>7</sup>, a partir de la cual deducirá su particular visión de la postmodernidad, a la que define con las siguientes notas:

- 1) Puesta en entredicho de la racionalidad y el humanismo que llevaron la secularización a la cristiandad. Así es posible utilizar la misma metáfora usada por Nietzsche donde la modernidad declara la muerte de Dios diciendo que la muerte del hombre puede ser declarada en la

---

<sup>7</sup>Este análisis lo realizará sobre todo en su obra *Bioethics and Secular Humanism*.

postmodernidad<sup>8</sup>. Es decir, en la postmodernidad ha fallado el intento de la edad moderna de descubrir por medio de la razón una moralidad que vinculase a todos y sirviera de fundamento para la paz perpetua que, antes de él, garantizaba el cristianismo.

2) Frente al Humanismo Secular<sup>9</sup> reinante en la modernidad, caracterizado por el rechazo a la religión y por la creencia de que una visión secular de la humanidad puede ser aplicada universalmente y justificada filosóficamente, hoy rige el llamado por nuestro autor, humanismo secular. En éste, secular se identifica con aquello que está abierto a todo, independiente de una moral o religión, pero no en explícita oposición a la religión<sup>10</sup>. Es decir, en la postmodernidad el secularismo ha cambiado en relación con la idea del mismo en la modernidad, donde expresaba rechazo y hostilidad a la religión. Por otra parte el humanismo no hace referencia a un sistema de ideas que apela a la naturaleza humana para fundar una ética, sino a la imposibilidad de leer en la naturaleza metas de normativa canónica<sup>11</sup>. El humanismo secular se presenta, por tanto, como neutral y tolerante ante las diferentes religiones y perspectivas morales.

3) El prototipo del agente moral de la postmodernidad es el “yuppie” o cosmopolita que se puede definir como aquel que no espera que Dios o la Razón establezcan una comprensión del bienestar humano o normativa canónica concreta y no permisiva. Por otra parte no se considera a sí mismo ligado a ninguna tradición, religión o ideología y busca enriquecer su vida con los bienes y placeres de este mundo<sup>12</sup>.

Una vez definida la postmodernidad, concluirá, a partir de ella, los presupuestos éticos que caracterizarán su teoría ética y que se sintetiza cómo sigue:

a) La imposibilidad de fundar una moralidad dotada de contenido, debido a dos hechos: 1) La muerte de Dios (en el sentido que no todos le escuchan), fruto de la fragmentación del cristianismo originado en la Reforma y el desarrollo de un espíritu secular; 2) El fracaso de la Ilustración de fundamentar la moralidad en la razón, ya que “la filosofía no ha podido ofrecer una justificación general, secular y racional de la moralidad canónica dotada de contenido”<sup>13</sup>. Es decir, la razón no ha podido justificar una visión particular de la vida buena como autoridad moral.

---

8 Confirma lo dicho las siguientes palabras: “ The death of God is a metaphor for the beginning of the modern secular age, the age in which appeals to religion fail convincingly to resolve moral controversies. Analogously, the death of man can be taken as a metaphor for post-modern age, when appeals to human nature fail as well”. T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism...*, p. 111

9 Para Engelhardt el Humanismo Secular conlleva una visión moral particular que lo invalida como marco moral en una sociedad secular pluralista. Cf. *Ibid.*, pp. 95-98.

10 En relación a esto escribe: “I will use “secular” in a way that incorporates part of Holyoake’s intentions, namely, to identify what is open to all, independently of a particular moral or religious tradition, but not in explicit opposition to religion”. *Ibid.*, p. 32. *Capítulo II: Teoría ética en el modelo de H.T. Engelhardt*

11 Sobre el sentido de humanismo ver sobre todo el capítulo III de *Bioethics and Secular Humanism*.

12 Sobre el cosmopolita puede verse T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism...*, *Ibid* pp. 33-40. Como síntesis podemos destacar la siguiente cita: “I will use the term Cosmopolitan to identify those individuals who see themselves unconstrained by particular parochial, history-bound traditions or visions, who regard themselves as belonging not to any people, but rather to the world, to mankind... Define their values, especially health and well-being, in terms of this world and without reference to transcendent values”. *Ibid*, p. 36

13 T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. viii. (LF. 18). Engelhardt fundamenta el fracaso de la Ilustración no sólo en el hecho de que la filosofía no consiguió llenar el vacío dejado al perderse la hegemonía cristiana en occidente, sino además en el hecho de que ésta resultó ser no una sola filosofía, sino muchas filosofías y éticas filosóficas opuestas.

b) La existencia de un politeísmo<sup>14</sup> o reconocimiento de la pluralidad de visiones morales y metafísicas, que implica la imposibilidad de fundar y articular una visión concreta de la vida “buena” fuera de la comunidad moral particular. El motivo de esto se debe a que en la sociedad hay diversas comunidades morales, cada una con una visión concreta del bien. Ninguna de ellas puede pretender tener la verdad, y menos aún que los demás acepten su visión. No es posible pretender que valga más la visión de un grupo que la de otro. Esto conlleva situar la moral en el contexto de lo que él llama extraños morales (moral strangers)<sup>15</sup>, lo que implica, a primera vista, la imposibilidad de una moral común, ya que “cuando uno se encuentra con extraños morales no son posibles unos compromisos morales comunes que puedan en principio resolver las diferencias, pues ser un extraño moral es no tener esperanzas de descubrir las bases que permitan una moral común para la correcta solución de las controversias morales”<sup>16</sup>. Estos dos datos se implican el uno al otro, como podemos ver en la siguiente afirmación: “Tan pronto como se abandona la presunción de la posibilidad de una explicación sólida, única y autoritaria del conocimiento y de la ética, se abraza el supuesto politeísta”<sup>17</sup>.

Descartada la razón y aceptado el politeísmo se encuentra con el problema del nihilismo, es decir: ¿es posible una moralidad que aglutine a extraños morales? Tras declarar que “hacer un discurso moral común es uno de los más serios desafíos de la era postmoderna”<sup>18</sup>, se lanza a resolver el problema intentando buscar la existencia de un lenguaje común en donde los extraños morales<sup>19</sup> puedan resolver sus controversias morales. Engelhardt no sólo cree que dicho problema tiene solución, sino que cree que ella está en la moralidad secular no dotada de contenido<sup>20</sup>, que tiene como base una noción de ética concreta: la ética secular.

Engelhardt, una vez establecidos los presupuestos éticos y antes de definir la ética secular, describe los elementos que se deben tener en cuenta para establecer su definición, destacando los siguientes: el politeísmo y el rechazo de una fundamentación objetiva y racional de la norma. Luego el razonamiento seguido por Engelhardt para fijar estos elementos.

---

14Engelhardt utiliza este término en sentido metafórico para expresar que no es posible integrar en una única visión (standpoint) moral las posibles actitudes morales. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p.27. Para él el politeísmo de la postmodernidad es “the recognition of the radical plurality of moral and metaphysical visions”. Ib., p. 37. El tema del pluralismo entendido como *politeísmo* aparece con frecuencia en los escritos de Engelhardt. Puede verse también: ID, *Bioethics in Pluralist Societies*, *Perspectives in Biology and Medicine*, 1 (1982) 64-78. ID, *The Emergence of a Secular Bioethics*, en BEAUCHAMP and LEROY, *Contemporary issues in Bioethics*, California 1989, pp. 65-72.

15“I use the term “moral strangers” to signal the relationship people have to one another when they are involved in moral controversies and do not share a concrete moral vision that provides the basis for the resolution of the controversies, but instead regard one another as acting out of fundamentally divergent moral commitments”. T. ENGELHARDT, *Bioethics and secular Humanism...*, p. xiii. Frente al término *extraño moral* aparece el de amigo moral que englobaría a aquellos individuos que comparten una misma moralidad dotada de contenido. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 25.

16“When one meets another as a moral stranger, one meets in circumstances where there is no communality of moral commitment that could in principle resolve the difference....To be a moral stranger to another is not to share enough of a concrete morality to allow the common discovery of the basis for the correct resolution of moral controversy”. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism*, p. xiii-xiv.

17ENGELHARDT, Op.cit.p. 37.(LF. 55).

18The fashioning of a common moral discourse is one of the most serious challenges of postmodern era”.T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism*, p.13.

19Como podemos ver Engelhardt describe el debate moral en nuestra sociedad como un diálogo entre *extraños morales*, ya que “the post-modern age is the age of moral strangers”. Ib, p. 13.

20Engelhardt establece una distinción entre moralidad dotada de contenido y la moralidad de procedimiento o no dotada de contenido. La primera proporciona orientación sobre lo que se debe hacer y es compartida por los *amigos morales*, de tal forma que pueden resolver sus controversias mediante argumentos racionales bien fundados o apelando a una autoridad reconocida por todos. En la segunda, las personas no encuentran orientación acerca de lo que es correcto o equivocado, ni propuestas morales que todos puedan compartir. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 7. (LF. 455).



a) El politeísmo. Lo primero que hace el autor es analizar diversas concepciones de la ética: La ética como ethos, o costumbres de un grupo de personas, como etiqueta o regla de conductas de diferentes grupos profesionales, la ética como canon de leyes y la ética como ideología, visión moral o religión concreta<sup>21</sup>, concluye que apelar a dichas concepciones de la ética no sirve para resolver las controversias en un contexto pluralista, ya que no responden al objetivo de la ética secular que “aspira a ofrecer una lógica o gramática con la que abordar una pluralidad de ideologías, creencias y bioéticas”<sup>22</sup>. Es más, dichas concepciones, lo que hacen es confirmar el politeísmo, lo que implica que la lógica del pluralismo debe moverse en el ámbito del presupuesto politeísta. [16]

Por tanto, establecer que una característica de la ética secular es la aceptación del politeísmo moral, de tal forma que, en la postmodernidad, una ética que se presente con carácter universal debe aceptar y respetar este dato, observado en la sociedad postmoderna. Esto explica la siguiente afirmación: “mi propuesta moral se basa en la aceptación de nuestras irremediables diferencias morales: debemos consentir a las diversas comunidades religiosas y a las otras comunidades morales tener su sistema de asistencia sanitaria específico, regulado por sus específicas normas morales y tradiciones”<sup>23</sup>.

Se puede afirmar que la ética secular propuesta por Engelhardt se sitúa en el ámbito del no cognitivismo ético, entendiendo por ello aquella posición ética que, admitiendo la ley de Hume (no es lícito pasar del ser al deber ser, del is al ought) niega el conocimiento objetivo de los valores éticos. Es decir, no existe una verdad objetiva. Esto confirma la adhesión que hace nuestro autor a la teoría de Hume, diciendo que no es posible a partir del hecho establecer qué se debe hacer, ya que para derivar el deber de los hechos se han tenido que interpretar primero los hechos desde una moral particular o visión de fe<sup>24</sup>.

b) Imposibilidad de fundamentación de la norma. Para el autor, otro dato a tener en cuenta a la hora de definir la ética secular, es el hecho de que “los criterios morales concretos se forman bajo la fuerza de diversas influencias socio-históricas. Esta condición la comparte la moralidad con las ciencias”. Ahora bien, las ciencias empíricas se benefician de una realidad externa, mientras que en la moral no sólo están en juego los hechos sino una valoración de los mismos. Por tanto, la ética no puede beneficiarse de las limitaciones de la realidad empírica como las ciencias, de ahí que “los especialistas en temas éticos, incluidos los bioéticos, podrán disfrutar de notable libertad de acción en el desarrollo de sus explicaciones de la vida moral”<sup>25</sup>. Por consiguiente, la ética secular será una ética no normativa en el sentido de que las normas no son objetivamente fundadas.

Para Engelhardt él debe ser la naturaleza de la ética: “buscar un fundamento distinto a la fuerza para resolver una controversia”. Es decir, el medio para alcanzar la pacificación entre extraños morales. Teniendo presente esta naturaleza de la ética el autor continúa, analizando diferentes

---

21 ENGELHARDT, *The Foundations* ..., p. 32-35.

22 “It is an ethics that aspires to provide a logic or grammar for speaking across a plurality of ideologies, beliefs, and bioethics”. *Ib.*, p. 53.

23 T. ENGELHARDT, *Assistenza sanitaria e opzionimorali*, *Le Scienze* 88 (1996) 55.

24 Cf. T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism*..., p. 104.

25 T. ENGELHARDT, *The Foundations*..., p. 39. (LF. 59).

modalidades de fundamentación de las normas morales, demostrando que todo intento de obtener autoridad moral a través de argumentos racionales está destinado al fracaso<sup>26</sup>.

Engelhardt concluye afirmando que todo intento de buscar una autoridad moral fundada racionalmente es un fracaso. No respondería a la naturaleza de la ética, ya que la argumentación racional implica asumir una serie de convicciones precedentes, que no son compartidas por todos, lo que supone apelar a un sentido moral particular. A raíz de lo dicho, deduce otra característica de la ética secular: la imposibilidad de ser fundada racionalmente<sup>27</sup>. Será por tanto una ética formal, vacía de contenido. La ética secular se concibe como “una estructura moral que vincula extraños morales”<sup>28</sup>. Como podemos ver el autor establece dos tipos de éticas: una general o formal y otra particular o material. La primera regiría la vida en la sociedad y la segunda la de las comunidades morales; es decir, una corresponde a la ética de los extraños morales y la otra sería la ética de los amigos morales<sup>29</sup>.

El hecho de negar una fundamentación racional de la ética, nos puede llevar a pensar que Engelhardt niega la razón, sin embargo esto no es así, ya que él no renuncia del todo a la misma, como se ve en la siguiente afirmación: “el argumento racional es el único medio para resolver conflictos, cuando la solución de las disputas morales no pueden depender de una gracia concedida a todos”. Ahora bien, la razón para él asume sólo un papel instrumental en el discurso ético, ya que la fundamentación de la ética no es racional, pues la razón interviene sólo en el control de la coherencia interna y de la corrección formal de las propuestas morales. [8] [16]

Para Engelhardt la piedra angular de su teoría es la existencia de un método razonable o un procedimiento que sea el más objetivo y el más racional para juzgar en los conflictos de intereses rivales que pudieran darse. Así afirma: “fuera del ámbito de comunidades de creencias concretas, existe una moral de procedimiento que puede unirnos y servir de fundamento a una bioética de procedimiento”

<sup>30</sup>. La ética es igual a la lógica inductiva en donde existen unos principios o reglas mediante los cuales podemos determinar con precisión qué proposiciones son verdaderas. [16]

- **DEFINICIÓN DE LA ÉTICA SECULAR**

Determinadas las características de la ética secular se concluye definiendo a la misma como “el medio para obtener autoridad moral a través del consentimiento ante las insolubles controversias

---

26Cf. T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism*, p. 105-111. ID. *TheFoundations...*, pp. 40-65. En relación a este análisis es interesante la crítica hecha por Muschamp, sobre la superficialidad con que rechaza la teoría de Rawls, así como el hecho de ignorar las diferentes formas del utilitarismo. A su vez, tenemos que reconocer que, siguiendo la crítica de Muschamp, en la nueva edición escribe correctamente el nombre de Ayer. Cf. D. MUSCHAMP, *TheFoundations of Bioethics by T. Engelhardt*, *Bioethics* 1 (1987) 113.

27Con esta afirmación lo que queremos decir no es que Engelhardt renuncie a la razón, sino que para él no hay racionalidad absoluta e inmutable. La razón tiene sólo un papel de verificación y de análisis, según el criterio empirista, pero no de fundación.

28T. ENGELHARDT, *Bioética: laica e religiosa*, *Bioética*. Rivista Interdisciplinar 2 (1993) 347.

29Engelhardt establece la distinción entre sociedad y comunidad en función de que los individuos sean amigos o *extraños morales*. Ahora bien, él aclara que, en último término, lo que está en juego es la diferencia entre un contexto moral en el que los individuos pueden descubrir cómo deben actuar y cómo deben resolver las controversias y el contexto en el que ellos tienen que crear por acuerdos cómo deben actuar y resolver las controversias. Cf. T.ENGELHARDT, *TheFoundations...*, p. 24s. Esto explica que para él cuando una sociedad consigue reunir diversas comunidades en torno a objetivos y tareas comunes, está creando una comunidad de orden superior.

30T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 13. (LF. 26).

morales dotadas de contenido”<sup>31</sup>, o “como el compromiso de resolver las controversias entre extraños morales sin recurrir en principio a la fuerza pero con autoridad moral común”. Se define.

a) “Controversia entre extraños” nos indica un elemento inevitable en la moralidad por ser constitutivo de la postmodernidad, esto es: el politeísmo<sup>32</sup>. Para Engelhardt éste tiene un valor absoluto, ya que es visto como un elemento de nuestra condición ontológica y no como un simple hecho social<sup>33</sup>. Pues bien, es misión de la ética salvar este valor y al mismo tiempo aglutinar las diferentes posturas, ya que la ética tiene un carácter universal.

En la postmodernidad, no sólo se demuestra la incapacidad de la razón para proporcionar unidad, sino que hay que buscar la unidad teniendo en cuenta el nuevo elemento, fruto a su vez del fracaso sufrido por el catolicismo y la Ilustración, esto es: la existencia de diferentes éticas todas ellas válidas. Es decir, el problema hoy es: “cómo dar forma a un estado de amplias dimensiones capaz de cobijar numerosas comunidades morales que tienen cierta analogía con las ciudades estado aristotélicas”<sup>34</sup>.

Según Engelhardt, la realidad no dependerá de la cosa en sí, sino del sujeto que conoce; es decir, la realidad está en función de las condiciones de la experiencia humana. Por tanto, el término politeísmo es ontológico en cuanto que designa una realidad experimentada en la postmodernidad donde es inexplicable el supuesto monoteísta<sup>35</sup>. La definición de ética, a través del término “extraños morales”, lleva implícita la influencia positivista y empírica que caracteriza a la ética secular.

b) “Sin recurrir al principio de la fuerza pero con autoridad moral”. Con esta segunda premisa pone de manifiesto el autor que, aunque gran parte de la ética es irremediamente subjetiva y relativa, es posible también un núcleo conceptual objetivo y absoluto. Es decir, es posible salvar el otro elemento que debe tener la ética: la universalidad, que según Engelhardt, podrá ser salvada por tres caminos: la fuerza, la persuasión y el consenso. El uso de la fuerza debe ser excluido. La fuerza no está justificada, pues, aunque a través de ella se puede obtener universalidad, sin embargo, atenta contra el politeísmo, lo que supone ir contra la realidad empírica de la postmodernidad. Es decir, al ser “la moralidad un campo importante de la realidad humana”, su análisis empírico nos muestra que existe el politeísmo, lo que lleva a afirmar que la fuerza, de por sí, no posee autoridad moral. [8] [16]

Descartada la fuerza le queda la negociación pacífica (peaceablenegotiation) como el único medio para salvar la universalidad y la pluralidad. Ahora bien, la unidad pacífica sería posible lograrla a través de: la persuasión (conversión de una de las partes al punto de vista de la otra) y el acuerdo. La conversión, por razones pragmáticas, también será descartada, ya que, según él, es utópico

---

31T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 67. (LF. 91).

32Para Engelhardt constituye el *politeísmo* el dato que nos muestra que hemos abandonado la modernidad para pasar a la postmodernidad. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 37.

33El *politeísmo* es visto como algo ontológico ya que “the moral fragmentation of the post-modern world is an inescapable element of our ontological condition, not just a sociological fact.” T. ENGELHARDT, *Bioethics and Secular Humanism...*, p. xiii. En relación a esto tenemos que señalar que para Engelhardt la ontología es la explicación conceptual general de la realidad empírica y de la práctica humana.

34T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 74. (LF. 99).

35T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 37. (LF. 56).

pensar en la conversión de todos a una visión concreta de la vida buena, pues ello, sería la utopía de cambiar la realidad. [16]

Descartada la persuasión, le queda como única solución el acuerdo, del que dirá que no puede ser forzado sino libre. Dentro del acuerdo libre Engelhardt descubre dos tipos: El primero consistiría en acordar unas premisas morales comunes, es decir una moral de consenso. Esto no puede justificarse, ya que siempre hay minorías que rechazarán la llamada al consenso<sup>36</sup>. El segundo será un acuerdo que permita descubrir un mecanismo o procedimiento para negociar las disputas. Las bases para dicho procedimiento se encuentran en la naturaleza de la ética, es decir, resolver las controversias sin recurrir a la fuerza. Por tanto, la ética se presenta como una empresa que puede ser aceptada por todos. Esto conlleva por deducción “el respeto de la libertad de los participantes en una controversia moral (en el sentido de obtener su permiso para usarlos) como base de la autoridad moral común (esto es del permiso de los participantes)”<sup>37</sup>. En definitiva, el fundamento de la moral será el consenso intersubjetivo, lo que significa que se puede justificar la autoridad moral en el consentimiento mutuo y, por tanto, se debe abrazar el principio del permiso, que será el que traza las fronteras de la moralidad.

#### • EL CONTRACTUALISMO DE ENGELHARDT

Se puede clasificar la ética de Engelhardt dentro de lo que Abbà<sup>38</sup> llama nueva versión de la ética hobbesiana<sup>39</sup>, que englobaría aquellas éticas que conciben la moral como una convención o institución de reglas para la colaboración en ventaja de todos y en interés de todos. Es decir, una ética que se presenta como la solución apropiada al problema del pluralismo de la sociedad democrática. Caracterizaría a este grupo ético los siguientes datos:

a) La creencia de que existe un irreducible pluralismo conflictivo de valores, el cual cierra la vía para basar la colaboración sobre una común concepción de la vida buena. b) Un escepticismo sobre la posibilidad de resolver racionalmente el conflicto entre las concepciones del bien. c) La reducción de la ética a la ética pública mínima.

La teoría presentada por Engelhardt, para el que: a) Los extraños morales, en la bioética secular, no pactan una sociedad concreta, ya que sería una moralidad con contenido. b) Lo que mueve a las partes es el rechazo a la fuerza y la búsqueda de la paz. c) Entre las partes surge el deber de respetar el principio del permiso y el derecho a hacer lo que le parezca siempre que respete el deber. En este sentido adquiere fundamental importancia el concepto de *peaceablecommunity*, que es la expresión del contrato fundado sobre la aceptación de una negociación pacífica y el rechazo de la fuerza; aquí se funda también el sentido de igualdad entre las personas, que asume la característica de respeto por la libertad de los participantes en una controversia moral.

---

36Cf. T. ENGELHARDT, *Ethics and the Resolutions of Controversies: A Closer Look at the Brink*, en R. VEATCH, *Cross Cultural Perspectives in Medical Ethics: Readings*, Boston 1989, p. 188.

37T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 69. (LF. 92).

38Cf. G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Roma 1996, pp. 104-129.

39Abbà hace ver que la ética de Hobbes hereda de la tradición protestante concebir la ley moral como aquella que mantiene el orden en la sociedad que por naturaleza vive en estado de guerra. Para él la ley natural debía servir para resolver el problema de la guerra y asegurar la colaboración y la paz entre los hombres y no como la concebía Aristóteles, esto es, una solución del problema de cómo poder vivir la vida mejor.

Esta exigencia de respeto mutuo constituye una especie de condición trascendental, descubierta en la gramática mínima implícita en el hablar racionalmente de alabanza y censura, y en el establecer un empeño moral común, sin recurrir a la fuerza, de tal forma que: “Cuando Dios no vale y la razón no logra descubrir una visión unívoca de la moralidad o de la justicia, la única autoridad común en la cual podemos confiarnos es la del consenso común y de la autorización individual”<sup>40</sup>. Como vemos se establece un razonamiento lógico, en el que el consenso brota de la noción de ética, entendida como medio para obtener autoridad moral ante las insolubles controversias morales dotados de contenido<sup>41</sup>se hace trascendental<sup>42</sup>, en el sentido de condición de posibilidad, requiere un supuesto previo que es: decidir que las disputas morales no se resolverán por la fuerza y no compromete a nadie con una visión moral concreta de la vida buena.

**1.2.2 Papel de los principios bioéticos.** Tal como lo refieren Aristóteles y Tomás de Aquino<sup>43</sup>, definen los principios como verdades primeras a partir de las cuales se estructura el razonamiento. Son puntos de partida evidentes, por tanto son enunciados y no consensuados. Son el punto “desde” el cual se develan o iluminan nuevas conclusiones y el punto “hacia” el cual se busca fundamentar y justificar las mismas<sup>44</sup>. En el orden ético los principios son una manifestación evidente de valores que se presentan al hombre con exigencia de realización.

Contrariamente a esto, Engelhardt, sostiene que la ética no consiste en un conjunto de verdades que la sociedad haya de asumir, sino que es “un modo de resolución de controversias”<sup>45</sup>. Este autor asume una postura escéptica en lo moral y fideísta en su expresión, ya que para él los contenidos morales sólo son alcanzables por la fe. La fe eventualmente es buena guía, pero divorciada de la razón y sólo para creyentes. Engelhardt desconoce los dictados de la ley natural dirigiendo su discurso hacia el convencionalismo social. [16]

Si las cuestiones que se plantean no las podemos resolver desde la fe o el evangelio ni tampoco desde la razón, ya fragmentada, pues habrá que buscar una ética capaz de “consensuar” los principios. El consenso es la única fuente de autoridad moral y que se materializa en los principios de permiso, beneficencia y propiedad. El primero sería el más importante y se formula así: “no hagas a los otros lo que ellos no se harían a sí mismos”. Sin el permiso o consentimiento de quienes integran la sociedad plural no existiría autoridad. [18]

Este principio Engelhardt, el de permiso lo considera como el principio central de toda Bioética pues, para él, provee de justificación, en última instancia, a la actuación conforme al principio de beneficencia y al resto de los principios bioéticos. El “principio de permiso”, según el mismo Engelhardt, expresa la circunstancia de que para resolver disputas morales en una sociedad pluralista, la autoridad no puede partir ni de argumentos racionales ni de creencias comunes, sino únicamente del acuerdo de los participantes<sup>46</sup>.

---

40T. ENGELHARDT, *Assistenza sanitaria e opzioni morali*, p. 56.

41Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 70. (LF. 94).

42Cf. *Ib.*, p. 68. (LF. 91).

43Cfr. Aristóteles, *Analíticos Posteriores* I,2,716 20 s

44 Cfr. M.C. Donadio de Gandolfi. “Aspectos históricos de los principios que soportan la bioética”. En: AA. V.V., *Principios de Bioética*, P 27-47. Fundación A.J. Roemners, Universidad Católica Argentina, BS.AS. 1998.

45Cfr. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 70. (LF. 94).

46T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, op.cit.p. 138.

Este “principio de permiso”, es una expresión de la moral secular contemporánea que sostiene que el valor ético básico radica en la posibilidad de cada sujeto debe escoger, sin coacciones o condicionamientos externos, el modo de vida que quiere vivir, rechazando como inadmisibles cualquier tipo de precepto o valor heterónomo, vale decir, que no sea formulado y aceptado por el mismo sujeto, quien elabora su propio “proyecto vital” con el único límite de no causar un daño directo a otro sujeto particular. Al exhibir el espacio en el seno del cual coexisten las comunidades morales, el Principio de permiso traza también sus límites, en la medida en que les prohíbe extenderse por la fuerza contra personas no consentientes o contra otras comunidades. [17]

La virtud moral principal que debe acompañar al Principio de permiso es la tolerancia. Engelhardt subraya que la tolerancia no coincide con la debilidad o la indiferencia características de la posmodernidad. Tolerar comportamientos o elecciones extrañas no requiere en lo más mínimo que uno se abstenga de condenarlos expresamente como erróneos o escandalosos. Es entonces cuando Engelhardt defiende una concepción muy liberal del Principio de permiso sin coacción. [8] [16]

El “principio de permiso”, que abandona toda exigencia y hace como si todo individuo en todas las circunstancias estuviera libre con tal que otros individuos no ejercieran sobre él ninguna violencia física. Hay que poner en tela de juicio que el “principio de permiso”, sea seriamente viable y que los individuos puedan ser libres sin la realización para todos de las condiciones materiales y culturales mínimas que hacen al “principio de permiso”, mismo inteligible y deseable para todos. Y este mínimo puede comprender mucho: una condición económica y social tal que el recurso a la violencia contra los privilegiados no le parezca, a un número importante, preferible y más justificado que la coexistencia y la cooperación pacíficas; una educación que permita especialmente una visión moral en dos niveles: la de la neutralidad laica, tolerante, que asegura la paz entre los extraños morales y la de las convicciones personales y comunitarias.

Todas las manipulaciones, seducciones, incitaciones, la explotación sin violencia de hecho de los actores mismos de situaciones no igualitarias (en el plano económico, social, psicológico, cultural, etc.) son compatibles con el Principio de permiso. [7]

“Toda incitación es, en principio, permitida por la ética laica desde el ofrecimiento de incentivos financieros y de honores hasta las satisfacciones sexuales y otros placeres carnales siempre y cuando el ofrecimiento o la maniobra no hagan imposible la elección racional.” Engelhardt da por sentado que las formas de vida morales, las concepciones humanas de la “vida buena”, son irreductiblemente diversas. [8]

En cuanto al principio de beneficencia se formula así: “Haz el bien a los demás”. Pero este principio está subordinado al primero. El Estado tiene que tolerar cualquier conducta, por mala que parezca a unos, si a otros el acuerdo los une sobre el particular.

El tercer principio es el de propiedad. Se formula así: “Las personas se poseen a sí mismas, lo que ellas hacen y lo que otras personas les transfieren...”. Este principio supone el de permiso de las personas. Aplicando estos fundamentos a la bioética le sigue el inexorable relativismo de opciones morales, que han de contar siempre con el permiso y el consenso de las partes interesadas. Nada queda del bien en sí o el mal en sí, de tantas opciones en bioética. Este ‘principio de propiedad’ que, a diferencia de los ya considerados en el desarrollo precedente, no es usualmente

proclamado en la literatura bioética contemporánea. Sin embargo, está muy presente en ella, de modo implícito y explica importantes conclusiones que suelen sostenerse y aun plasmarse en normas e instituciones legales atinentes a la vida y la muerte. Se trata de la idea, diametralmente contraria a la tradición de la filosofía moral, según la cual el individuo humano es propietario absoluto de su vida y de su cuerpo, por lo cual puede disponer soberanamente acerca de ellos. Más allá de lo dicho, este falsísimo principio se ha extendido de modo de abarcar, en tal esfera de soberanía del individuo, la vida de los propios hijos, antes y después de su nacimiento y hasta cierta edad en que se les habría de reconocer socialmente el status de personas o sujetos con derechos. [16] [17]

- **Características del principio de permiso/ autonomía.**

- El principio de autonomía resulta constitutivo de la ética del humanismo laico, ya que es la condición de posibilidad en el plano práctico. Es decir, “la resolución de las controversias en una sociedad plural puede venir sólo dentro de los límites pragmáticos definidos por el principio del permiso”<sup>47</sup>, ya que él constituye lo inamovible de la moralidad. [8] [16] [17]

- Al ser constitutivo de la moral tiene, por tanto, un carácter formal, ya que precede a todo contenido y debe ser aceptado por todo sujeto racional que quiera asumir el punto de vista moral. [8] [16] [17]

- El principio de autonomía es sólo condición necesaria, pero no suficiente de la moralidad. Él sólo ofrece la base para una moral mínima, que deja espacio a todas las concepciones particulares de la vida moral, siempre que respeten las condiciones puestas previamente por el principio del permiso. Esta es la causa que permite afirmar a Engelhardt que la vida moral es vivida bajo dos dimensiones: “a) la de una ética secular que se esfuerza en ser pobre de contenido, pero que es capaz de abarcar numerosas comunidades morales divergentes, y b) las comunidades morales particulares dentro de las cuales es posible alcanzar una comprensión dotada de contenido de la vida buena”. [8] [16] [17]

- Es un principio negativo que establece los límites dentro del cual se extiende la autoridad moral del sujeto. El hecho de ser negativo implica que tiene prioridad sobre los positivos. “El principio de autonomía es categórico, pues su no observancia comporta la exclusión de la comunidad moral”<sup>48</sup>. Esto, a su vez, explicará como Engelhardt, a diferencia de Beauchamp y Childress, formula el principio de no maleficencia como parte del principio de beneficencia. [8] [16] [17]

- El principio de autonomía tiene carácter prioritario, no porque afirme la libertad como valor substancial<sup>49</sup>, sino en cuanto que es necesario para la coherencia misma (racionalidad) de la estructura moral, en cuanto que es constitutivo. La afirmación de la libertad como contenido de la moral es, según Engelhardt, el error de Kant. Así, para él, la ética kantiana es menos formal de lo que querría, ya que no distingue entre libertad como valor y libertad como vínculo colateral. Al afirmar la libertad como valor se entra en el campo de una ética de contenido, de ahí que, para que esto no ocurra y pueda haber una ética puramente formal, es necesario tomar el libre albedrío o la libertad de indiferencia como condición trascendente. [8] [16] [17]

---

47R. MORDACCI, Il dibattito sulmeto done lla bioetica anglosassone, Teologia 20 (1995) 98.

48A. CORRADINI, Fondamenti de lla bioetica e concezioni d ella persona, Per la Filosofia 2 (1992) 43.

49Ver la crítica que hace Engelhardt a Kant en la nota 86 del capítulo III de su obra *TheFoundations*

Engelhardt después de establecer el principio del permiso establece dos principios subalternos que sirven para reafirmar al mismo: el principio de la propiedad y el principio de autoridad política. El primero defiende el respeto por los derechos de propiedad en la medida en que la entidad poseída haya sido introducida en la esfera del propietario, de tal modo que violar la propiedad sería igual a violar la persona del propietario. Al mismo tiempo, la propiedad puede pasar de una persona a otra siempre que sea regulada por el principio del permiso. Por último, resaltar que la posesión de los animales, los niños y los meros organismos biológicos humanos queda limitada por el principio de beneficencia y, en el caso de los dos últimos, por el hecho de que se convertirán en personas<sup>50</sup>.

El segundo principio se puede sintetizar diciendo que la autoridad política deriva del consentimiento de los gobernados y no de un criterio acerca de lo que constituye la vida buena, incluida la obligación de beneficencia, ya que el significado de la misma se elabora por el mutuo acuerdo. La autoridad deriva del consentimiento implícito en el principio del permiso y la noción de la comunidad pacífica<sup>51</sup>.

- **Principio de beneficencia.**

Para Engelhardt el principio de beneficencia engloba el principio de no maleficencia y el principio de beneficencia propiamente dicho. Este principio está lleno de ambigüedad. Cuando se vio el principio de autonomía, éste constituía la condición necesaria de la moralidad. Para Engelhardt no bastará dicho principio, ya que en una visión global de la vida moral es ineludible hacer referencia a un horizonte de bienes a conseguir, de ahí la necesidad de formular el principio de beneficencia. En definitiva, el principio de beneficencia está en función de la necesidad que tiene la moralidad de contenido, de tal forma que él genera el contenido de la moralidad, pero no la coherencia de la misma, ya que ésta depende del principio del permiso que constituye un elemento esencial en la vida de las personas<sup>52</sup>.

Aceptada la necesidad del principio de beneficencia, Engelhardt, lo justifica y lo hace compatible con la moralidad secular delimitada por el principio del permiso. Dicha justificación no será fácil, ya que el principio de beneficencia tiene como objetivo prescribir la promoción activa del bien, lo que implica, que hay que formular una concepción general del mismo. A su vez, dicha concepción originará un conflicto con el principio del permiso que reivindica respetar la autonomía de cada persona, algo que no siempre coincidirá con la concepción del bien englobado en el principio de beneficencia. [8] [16] [17]

- **Justificaciones del principio de beneficencia.**

Engelhardt cree que un buen camino para justificar el principio de beneficencia es continuar con la línea kantiana iniciada en la justificación del principio de autonomía, proponiendo para ello una

---

<sup>50</sup>En este principio se observa como para Engelhardt la persona es un objeto. Esto se verá más claro en el concepto de persona en Engelhardt. Sobre este puede verse: T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, pp. 155- 166. (LF. 175-186).

<sup>51</sup>Cf. *Ib.*, pp. 166-179. (LF. 186-201).

<sup>52</sup>Cf. *Ib.*, p. 108. (LF. 119-20).



reelaboración del criterio de la contradicción de la voluntad, señalada por Kant para la validez de la universalidad. Será en esta reelaboración donde Engelhardt cree encontrar no sólo la justificación del principio de beneficencia, sino también su compatibilidad con el de autonomía. No es posible, en una ética de respeto hacia las personas, no considerar con idéntico respeto a todas las personas. Es decir, no es posible querer el mal para alguien cuando para mí quiero el bien. Por tanto, según el criterio de contradicción de la voluntad, el principio de beneficencia podría ser identificado con la regla de oro: comportarse con los demás de la misma forma que ellos se comporten con nosotros. [8] [16] [17]

Dos serán principalmente los motivos que le impiden a nuestro autor tomar la contradicción de la voluntad tal como lo concibe Kant: Para poder aplicar la beneficencia, es necesario formular una clasificación específica de bienes, lo que depende de un sentido moral particular y por lo tanto, incapaz de abarcar diferentes comunidades morales. Por otra parte está en función de la imposibilidad de identificar el principio de beneficencia con la regla de oro (comportarnos con los otros como nos gustaría que ellos se comportaran con nosotros), ya que existen diversas formas de entender el bien y, dicha identificación, puede servir de base para la imposición tiránica de determinadas visiones particulares de la vida buena<sup>53</sup>.

Según Engelhardt, queda justificado el principio de beneficencia de la siguiente forma: “Se puede contemplar la desgracia de los demás y defender consecuentemente que el principio de beneficencia, fundamentado en el concepto de ética que abarca a diversas comunidades morales, no origina obligaciones morales estrictas, sino sólo un ideal moral razonable. Por tanto, en función de esto se puede decir que las acciones no caritativas no entran en contradicción conceptual con la comunidad pacífica, sino con la comunidad benéfica. Ahora bien, como existen muchos tipos de comunidad benéfica dentro de la comunidad pacífica, y como el núcleo de la ética secular es la segunda, se dice que imponer una determinada beneficencia, así como usar la fuerza contra individuos no caritativos, supone ir contra la comunidad pacífica”. [8] [16] [17]

- **Características del principio de beneficencia.**

Estudiada la justificación del principio de beneficencia ¿por qué es necesario el principio de beneficencia? y ¿cuál es su contenido? [8] [16] [17]

a) En relación a la primera pregunta la necesidad del principio de beneficencia viene argumentada de tres formas: [8] [16] [17]

- La causa del principio de beneficencia se debe al siguiente dato: los seres humanos al ser animales sociales tienden a concebir socialmente los bienes. Ahora bien, para Engelhardt, este dato es simplemente un hecho empírico, constatable en la sociedad. No es algo ontológico o constitutivo al ser humano, ya que si así fuera no estaría justificado el hecho de que sea lícito que algunos hombres no conciban socialmente los bienes. Ante este dato empírico es necesario ser pragmático y para ello surge el principio de beneficencia.

---

53Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 113. (LF. 126).

Podemos decir por tanto que el principio de beneficencia nos recuerda lo que puede ser la vida moral: En consecuencia en el principio de beneficencia sólo hay que ver el fundamento de lo que se podría calificar como “moralidad de la asistencia y de la solidaridad”<sup>54</sup>.

- El principio de beneficencia está en función de la necesidad que tiene la moralidad de contenido, pero no depende del mismo la coherencia de la moralidad, ya que ésta depende del principio del permiso, que constituye un elemento esencial en la vida de las personas.<sup>55</sup>

- El hecho de que los seres racionales se pregunten por lo que está bien o mal es lo que justifica racionalmente dicho principio. Ahora bien, debido a la imposibilidad de determinar lo que es bueno y malo, sólo es un principio formal que nos indica que hay que buscar el bien y evitar el mal. En este sentido, el principio es dialéctico. Nos habla de una meta que no se puede expresar directamente en términos seculares generales<sup>56</sup>.

b) En relación al contenido afirma lo siguiente: [8] [16] [17]

- La dificultad en relación al principio de beneficencia reside en que toda clasificación específica de bienes depende de un sentido moral particular y, por lo tanto, no es capaz de alcanzar a diferentes comunidades morales. En definitiva, el principio de beneficencia apunta simplemente que los argumentos morales giran en torno a la cuestión de lo que es bueno o apropiado hacer. Por tanto, la beneficencia, a diferencia del principio del permiso, necesita ser especificado dentro del ámbito de una comunidad moral particular para que se pueda aplicar en la práctica. Es decir, indica exclusivamente un interés general e inevitable de hacer el bien pero no proporciona ningún contenido concreto a las normas de beneficencia.

- Debido a la dificultad expuesta queda claro que los vínculos de beneficencia hay que articularlos a partir de acuerdos mutuos que determinarán el contenido y la autoridad. Son en parte contractuales. Pero hay que tener en cuenta que el principio de beneficencia que aquí se discute no es único ni absoluto. En la comunidad secular éste se define simplemente como el principio de hacer el bien lo que implica que su contenido está vinculado a un acuerdo, a una visión moral o a una comunidad concreta<sup>57</sup>.

- Al haber en la comunidad pacífica diversas formas de entender el bien no es posible identificar el principio de beneficencia con la regla de oro, es decir, comportarnos con los otros como nos gustaría que ellos se comportaran con nosotros. La interpretación correcta sería: “haz a los demás lo que ellos consideran que es su bien”.

- “Rechazar la beneficencia de forma absoluta significa perder todo derecho a reclamar compasión ajena. Sin embargo, rechazar un principio particular de beneficencia sólo entraña la pérdida del derecho a la compasión ajena dentro de una comunidad particular”.

---

54It is the ground of what might be termed the morality of welfare and social sympathies”. *Ib.*, p. 109. (LF. 121). Hemos seguido en el texto la traducción española, pero creemos importante recoger la original ya que ésta nos muestra mejor el carácter anglosajón de nuestro autor y su cercanía con Hume y su concepto de simpatía. Esto último lo confirma la identificación que hace entre beneficencia y simpatía y la alusión tras esta identificación en nota a Hume: Cf. *Ib.*, pp. 109 y 133.

55Cf. *Ib.*, 108. (LF. 119).

56Cf. *Ib.*, 118-19. (LF. 132-133).

57A este respecto Engelhardt afirma: “The principle of beneficence needs to be specified within a particular moral community in order to be of any practical use”. *Ib.*, p. 109.

No hay duda de que si algo caracteriza al principio de beneficencia defendido por Engelhardt, eso es la ambigüedad. El motivo de dicha ambigüedad se encuentra en el intento de Engelhardt de presentar la beneficencia como principia, es decir, como constitutivo de la teoría ética, algo que supone una incompatibilidad con el principio de autonomía, de ahí que cuando tiene que concretizar el principio general de beneficencia o lo que es lo mismo hacerlo compatible con el de autonomía, termine siendo absorbido por éste. En definitiva, el principio de beneficencia fundamenta la moralidad de amigos morales y deja mucho que desear en relación al intento de Engelhardt de hacerlo formar parte de la moralidad de extraños morales. [8] [16] [17]

Por último señalar que el principio de beneficencia es una justificación contractualista, ya que en realidad el único bien a seguir es el acordado por los individuos en las comunidades particulares. [8] [16] [17]

- **El principio de no maleficencia.**

Como complemento del principio de beneficencia está para Engelhardt la no malevolencia (*Principle of nonmaleficence o nonmalevolence*). En relación a este principio dirá nuestro autor que el individuo malevolente renuncia a pertenecer a la comunidad moral, incluso si actúa autorizadamente. Así “en caso de no ser benéfico no se alcanza la meta primordial de la moralidad, es decir, no se alcanza el bien, pero en el caso de la malevolencia se actúa claramente contra esa meta”<sup>58</sup>.

Expresado de esta forma parece que el principio de beneficencia, en su versión de no maleficencia, adquiere valor primordial, de ahí que Engelhardt tenga que aclarar que dicha expresión del principio sólo es válida para las futuras personas, ya que para las personas, si la acción malevolente es autorizada por las mismas, sólo sería “un acto inocuo autorizado”. [8] [16] [17]

Por otra parte, el principio de no maleficencia también lo postula diciendo que nadie puede ser obligado a ofrecer a otro un servicio que él mismo considera clara e inequívocamente una violación del principio de beneficencia. Para explicarlo, expone el ejemplo de no dar un arma a un amigo que quiere matarse. En este caso, el principio del permiso no prohíbe la entrega del arma a quien la solicita libremente, pero sí se opone a ello el principio de no hacer el mal. Concluye, diciendo que “hacer a otros algo que ellos consideran su bien será obligatorio o supererogatorio en la medida en que, de acuerdo con el propio sentido moral del agente, dicha acción no sea un perjuicio para el destinatario”<sup>59</sup>. Por tanto, la no maleficencia sería el fundamento de la objeción de conciencia. [8] [16] [17]

La solución en estos casos estaría en función de estudiar la jerarquía de valores en juego, de tal forma que en estos casos, hay que respetar la libertad de los personas. Nos encontramos con una de las ambigüedades del principio de beneficencia, ya que para establecer esas diferencias es necesario hacerlo a partir de una escala de valores, algo que entraría en contradicción con todo lo expuesto. [8] [16] [17]

---

58Ib., p. 110. (LF. 123).

59Ib., p. 114. (LF. 128).

- **Diferencias entre los dos principios.**

En conclusión con el estudio del principio de autonomía y el de beneficencia se establecerá una comparación de ambos se concluye una solución propuesta por Engelhardt cuando hay conflicto entre los dos principios. [8] [16]

Engelhardt, en un primer momento, presenta los dos principios como fundamento de la moralidad, es decir, “ambos principios son el fundamento de los principales elementos de la vida moral”<sup>60</sup>. Posteriormente se observa que el principio de autonomía es un principio metaético, es decir, forma parte del fundamento de la ética laica, mientras que el principio de beneficencia parece configurar la adhesión a un punto de vista particular, no constituyendo por tanto una obligación moral en sentido estricto. Así dirá: “el principio de beneficencia es exhortativo, mientras que el de autonomía es constitutivo”. [8] [16]

Para Engelhardt los dos principios son deontológicos, es decir, su rectitud no está definida según sus consecuencias. Sin embargo, a la hora de individuar derechos y deberes específicos, el principio de beneficencia asume carácter teleológico, ya que “está justificado en función de sus consecuencias”, mientras que el principio de autonomía conserva siempre su carácter deontológico. Aquí radica la causa de que no esté claro cuándo es obligatorio observar el principio de beneficencia<sup>61</sup>.

El principio de autonomía modela la comunidad pacífica, fundamenta la moralidad del respeto mutuo y por tanto, puede ser abrazado por diferentes comunidades morales. El principio de beneficencia no puede pretender alcanzar universalidad, él marcará sólo las fronteras de la moralidad de la asistencia y de la solidaridad social. [8] [16]

El principio de autonomía es negativo y por tanto, categórico en el sentido que su no observancia conlleva la exclusión de la comunidad moral. Por el contrario, el de beneficencia es un principio positivo, es sólo exhortativo y pertenece al ámbito de la moralidad supererogatoria, es decir, al ámbito de aquellos comportamientos que son loables pero que su no realización no conlleva con sí la exclusión de la comunidad moral. [8] [16]

El principio de autonomía regularía el derecho y el de beneficencia el error. Ahora bien, el problema se plantea a la hora de saber qué es prioritario el derecho o el error. Tras ver los dos principios la respuesta de Engelhardt es clara: el derecho prima sobre el error. A pesar de la claridad, el autor es consciente de que no siempre la solución es fácil, de ahí que se plantee el problema de la tensión o conflicto entre los dos principios. [8] [16]

- **Tensiones entre los principios.**

---

60T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 122. (LF. 137).

61Es interesante muestra que Engelhardt, siguiendo a Rawls, entiende por teoría deontológica lo siguiente: “A deontological theory is one that either does not specify the good independently from the right, or does not interpret the right as maximizing the good. Por el contrario la teoría teleológica the good is defined independently from the right, and then the right is defined as that which maximizes the good”. T.ENGELHARDT, *TheFoundations...*, p. 134. (LF. 487).

Por otra parte, es consciente que el problema de la tensión entre los principios es complicada debido a la dificultad que supone conjugar “las preocupaciones derivadas del respeto hacia las libres elecciones de los individuos y las preocupaciones por hacer realidad lo que más conviene a esos mismos individuos, no sólo por los numerosos sentidos en que puede entenderse la idea de intereses preferentes, sino también por el hecho de que el mundo moral aparece fragmentado en numerosos niveles y dimensiones”<sup>62</sup>.

Hechas estas consideraciones concluye dando las pautas para resolver los conflictos, que podemos sintetizar de la siguiente forma: [16]

- “La obligación de hacer el bien a los demás es un deber fundamental. Sin embargo, esta obligación como tal es abstracta. Sólo en contextos concretos se puede determinar el alcance de la misma y la forma de clasificar u ordenar los diversos bienes que estén en juego”.

- Por el contrario, “la obligación general de no recurrir a la fuerza sin autoridad posee un carácter más concreto (...).

Para el autor, los derechos y obligaciones a la tolerancia poseen un carácter absoluto (los derechos y deberes negativos tienen más fuerza que los positivos), mientras que las obligaciones de beneficencia parecen depender de acuerdos contractuales especiales o interpretaciones concretas del principio de beneficencia. Por ejemplo, no matar y el derecho a prestar costosos cuidados, lo primero es absoluto por el principio del permiso, lo segundo se debe acordar a través de la política pública. [8] [16]

Engelhardt, a pesar de inclinarse por el subjetivismo moral para solucionar el problema de los conflictos entre la autonomía y la beneficencia, descubre la imposibilidad de aplicación que ello supone en el campo práctico. Engelhardt opta por una fundamentación neopositivista y libertaria, pero, a la hora de la aplicación normativa, optará por el consecuencialismo.

- **Principio de justicia.**<sup>63</sup>

Para establecer este principio, Engelhardt parte de la definición de justicia recogida por Justiniano en sus *Instituta*, que definió a la misma como: “el deseo constante y perenne de entregarle a cada uno lo que le es debido”. Esta definición, para el autor, es ambigua y desde el punto de vista de la bioética secular, puede entenderse de dos formas: [8] [16] [17]

- Como dependiente del principio del permiso. Si la justicia consiste en dar a cada persona aquello a lo que tiene derecho, entonces, en un contexto secular, sería no usar a las personas o a sus

---

<sup>62</sup>La tensión de los dos principios es tratada especialmente en: *Ib.*, pp. 119-20 y 124-31. (LF. 140-150).

<sup>63</sup>El principio de justicia es prioritario en relación a los problemas distributivos que son objeto de la ética pública y de la bioética misma. No es muy relevante en el debate sobre la eutanasia. Esto no significa que no se planteen cuestiones de justicia en este campo, sino que la justificación radical de dicha práctica en la bioética actual y, concretamente en el modelo presentado por Engelhardt, no viene argumentada sobre dicho principio, sino que sólo eventualmente se recurre a él como soporte de una conclusión moral alcanzada por otra vía. Por otra parte, en el caso de Engelhardt dicho principio queda prácticamente absorbido por los de autonomía y beneficencia. Para una profundización sobre este principio. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, pp. 121 y 375-410. (LF. 135-136 y 401-439). *Id.*, *Health Care Allocations: Responses to the Unjust, the Unfortunate, and the Undesirable*, in E. SHELPS, *Justice and Health Care*, Dordrecht 1981, p. 121-137. También puede verse el siguiente artículo de Gafo que hace especial referencia al principio de justicia en Engelhardt: J. GAFO, *Los principios de justicia y solidaridad en bioética*, *Miscelánea Comillas* 55 (1997) 77-115 y en especial las p. 85-89.

propiedades sin su permiso. El principio de justicia es aquí dependiente de una noción de actuar correctamente, algo que en un contexto secular depende del principio de autonomía<sup>64</sup>.

- Como dependiente del principio de beneficencia. La justicia se identifica con dar a las personas los bienes a los cuales tienen derecho en virtud de una visión particular de bien. Por tanto, el principio de justicia es una apelación al principio de beneficencia. En este caso el problema está en determinar qué se debe a quién y por qué.

En el contexto postmoderno, el análisis del principio de justicia pone de manifiesto la presencia en su raíz de los principios de permiso y de beneficencia y por tanto, la necesidad de ser fundamentado a partir de éstos. Establecida la subordinación del principio de justicia a la beneficencia y al permiso, continúa Engelhardt el análisis del mismo a través del estudio de la distribución de los recursos sanitarios y de los sistemas sanitarios, concluyendo que: en función del aspecto benéfico del principio de justicia no es posible legitimar una asistencia sanitaria general, ya que “existen tantas teorías de la beneficencia, de la justicia y de la imparcialidad como existen grandes religiones”. Por tanto, ante la ausencia de una visión común de vida buena, dicha distribución ha de ser creada y no descubierta<sup>65</sup>.

Se puede caracterizar 1. El principio de justicia defendido en la bioética secular con dos notas: 1) el principio de justicia queda prácticamente absorbido por los de autonomía y beneficencia y 2) pone de manifiesto el carácter liberal de la bioética<sup>66</sup>.

- **EL CONCEPTO DE PERSONA.**

Determinado el principio moral que rige la moralidad de la sociedad postmoderna, Engelhardt tiene que seguir su reflexión, respondiendo a la pregunta de por qué se debe seguir este principio. Es decir, tiene que fijar las bases antropológicas imprescindibles a toda teoría ética. Para ello recurre a un particular concepto de persona, afirmando que es persona aquél que tiene capacidad de elegir y, en consecuencia, sólo aquellos que tengan esta característica son agentes morales. Pero, esta afirmación se encuentra con el obstáculo de que no todos los individuos de la sociedad reúnen este requisito. La solución a dicho problema la encuentra Engelhardt en la negación de aquello que, hasta hace poco tiempo, se admitía que era persona: todo ser humano y sólo el ser humano, lo que le lleva a establecer dos conceptos de persona: persona en sentido estricto y persona social. Engelhardt da los siguientes pasos: 1) definición de persona en sentido estricto a partir de la comunidad moral, lo cual, le conduce a 2) separar la persona del ser humano y 3) a establecer el concepto de persona social.[8] [16]

- **La persona en sentido estricto.**

La definición de persona en sentido estricto, una vez definida la ética secular y formulada el principio del permiso, no es complicada para Engelhardt. El primer paso es fijar los límites de la

---

64 Cf. T. ENGELHARDT, *The Four Principles...*, p. 138.

65 T. ENGELHARDT, *Health Care Allocations...*, p. 135.

66 El carácter liberal para Gafo es fruto de la influencia de Nozick y Locke. Así con el primero comparte la visión de que la salud es un derecho negativo que el Estado no está obligado a promover. Del segundo la aversión a un sistema igualitario, ya que la propiedad justamente adquirida no está afectada por las necesidades ajenas. Cf. J. GAFO, *Los principios de justicia...*, pp. 85-89.

comunidad secular o pacífica a partir de la ética secular, estableciendo las siguientes características: [8] [16]

- La comunidad secular “es el posible lugar de encuentro intelectual de personas interesadas en resolver las controversias morales por medios que fundamentalmente no se basan en la fuerza”.

- También es la posibilidad de la “coherencia y la colaboración moral intersubjetiva sin tener que presuponer la objetividad de la moralidad secular en el sentido que tenga que corresponder a verdades morales dotadas de contenido”.

Serán personas aquellas entidades capaces de moralidad<sup>67</sup>o, lo que es lo mismo, que pertenezcan a la comunidad moral secular, ya que “la noción misma de una comunidad moral secular presupone una comunidad de entidades que tienen conciencia de sí misma, que son racionales, libres de elegir y poseen un sentido de preocupación moral”<sup>68</sup>. En resumen “todas las personas pueden imaginar la noción de la comunidad moral pacífica y, en la medida en que obran de acuerdo con este concepto, toman parte, junto con otros, en la comunidad moral pacífica (esto es, definida por una moral pluralista, secular y general)”<sup>69</sup>.

Identificada la persona con los miembros de la comunidad moral secular o pacífica, la conclusión es evidente: si para pertenecer a dicha comunidad un requisito imprescindible es abrazar el principio del permiso, implica que son personas sólo aquellos que puedan abrazar dicho principio. Serán personas sólo aquéllos que reúnan dichas características. Por tanto, se concluye que personas son sólo aquellas entidades auto reflexivas, conscientes y con un mínimo moral (poder probar placer o dolor en último término). Se obtiene de esta forma una concepción empírico-psicológica de la persona, la cual queda identificada con algunos de sus actos<sup>70</sup>.

A raíz de lo dicho es lógico que para Engelhardt el estado ontológico no sea más que la explicación de lo que estaba implícito en la sociedad. Es decir, para poder vivir como hombres en la

---

67 Para Kant la moralidad es lo que permite definir al ser humano como persona. Es el concepto moral propuesto en *La crítica de la Razón Pura*. Persona no es aquí un concepto de orden ontológico, sino de orden racional, ético. En relación a esto Engelhardt, exponiendo los diferentes sentidos dados por Kant en la *Crítica de la Razón Pura* al concepto de persona, dirá lo siguiente: “The first sense, that of the noumenal ego, is that of the person as a moral agent, through which we think our actions, but concerning which there is no theoretical knowledge, since the subject cannot be given in experience. It is this sense that is important to the reflections in this book about persons as moral agents. It is persons in this sense who exists as the constituting sources of the moral world”. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 183. (LF. 490).

68 *Ib.*, p. 136. (LF. 152).

69 *Ib.* p. 137. (LF. 153). Es importante señalar aquí el parecido de la tesis de Engelhardt con el llamado por Agra constructivismo psicológico de Rawls. Agra dirá que Rawls para establecer la teoría de la justicia realiza una construcción analítica a partir de la cual se derivan los principios de justicia y una construcción psicológica que justifica por qué deben seguirse dichos principios, diciendo que la capacidad de un sentido de justicia es esencial. Es la capacidad necesaria y suficiente que cualifica a una persona para poder situarse en la posición inicial de igualdad. “La construcción psicológica trata de indicar cómo, del mismo modo que una persona para emprender cualquier tipo de investigación tiene que tener ciertas capacidades intelectuales, así también, para abordar cuestiones morales, precisa de cierta capacidad moral. Si es así, la evidencia empírica nos dice que todos los hombres poseen dicha capacidad en grado más o menos desarrollado (...). Dicha construcción trata de poner de manifiesto que hacemos lo que la justicia requiere porque poseemos una capacidad o sentimiento natural”. Cf. M<sup>o</sup> X. AGRA ROMERO, *J. Rawls: el análisis del concepto de justicia*, pp. 111-112.

70 Agazzi llamará a esta definición de la persona, *definición nominal*, ya que se establece seleccionando una propiedad a partir de la cual se determina automáticamente una clase en la que se incluirán todos y sólo aquellos individuos que poseen tal propiedad. Cf. E. AGAZZI, *L'essere umano come persona*, *Per la Filosofia* 2 (1992) 28-39. Confirma esto las siguientes palabras de Engelhardt: “One should be able to know that fetuses or brain-dead humans are not persons by the same criteria used in deciding whether chimpanzees or palm trees or bacteria are persons: their behavior”. T. ENGELHARDT, *Some Persons Are Humans, Some Humans Are Persons, and The World Is What We Persons Make of It*, in S.F. SPICKER, H.T. ENGELHARDT (eds.), *Philosophical Medical Ethics: Its Nature and Significance*, D. Reidel, Dordrecht 1977, p. 193.

postmodernidad es indispensable el respeto (resolver las inevitables controversias de forma pacífica) lo que implica que todos los hombres tienen que tener esa capacidad de respeto. Los hombres poseen, podríamos decir que por naturaleza, un sentido de respeto o tolerancia.

Engelhardt hace coincidir la persona con el sujeto dotado de un estatuto moral, es decir, de un estatuto especial y diferente respecto a los otros sujetos u objetos, que le consiente merecer el respeto en la reciprocidad, ya que “la persona en cuanto ser racional y consciente de sí, que decide y crea valores, es la única fuente de autoridad moral laica en general y el único fundamento de una bioética laica en particular”<sup>71</sup>. Se observa que, estamos de nuevo ante la tan característica circularidad del pensamiento de Engelhardt. La realidad empírica de la sociedad postmoderna lleva a descubrir que tiene que estar regida por el principio del permiso que garantiza la autonomía, el respeto recíproco y la igualdad. A partir de dicho principio regulador de la sociedad postmoderna se determina qué cosa es la persona a nivel de definición conceptual y quién es persona a nivel de identificación empírica. [8]

Es decir, el principio del permiso, al ser la condición de posibilidad de la moralidad, se convierte también en la condición de posibilidad ontológica. Por último, la ontología conlleva consecuencias prácticas concretas a nivel moral, jurídico y político: sólo las personas son especiales, por tanto, aquéllos que no entran dentro de esta categoría no tienen ningún derecho. [8] [16]

Una vez obtenido el concepto de “persona” se encuentra con dos problemas: justificar la separación entre ser humano - persona que conlleva su tesis y resolver las consecuencias que se plantean al convertirse el concepto de persona en un concepto normativo, es decir, sólo las personas son portadoras de derechos.

- **Separación ser humano - persona.**

En la reflexión filosófica clásica persona era un término que designaba todo ser humano y sólo el ser humano. Los dos términos -persona y ser humano- eran coextensivos de tal forma que, donde había un ser humano allí había una persona y sólo un ser humano podía ser llamado “persona”. Al mismo tiempo, persona era un término que se aplicaba al hombre para señalar el valor supremo del ser humano, esto es: su distinción y radical trascendencia en relación con todos los otros seres naturales. La persona, por tanto, indicaba el modo de ser propio del hombre. [8]

Engelhardt para poder mantener la coherencia y validez de su tesis ha debido establecer una definición de persona que contradice la reflexión clásica, ya que dicha definición conlleva la novedad de separar el ser humano de la persona.

Se parte de un dato teológico: los ángeles son personas. No negamos dicho dato pero tenemos que hacer algunas puntualizaciones: [8]

- El hecho de aplicar analógicamente el concepto de persona a los ángeles y a Dios indica que una persona no es nunca una cosa. Engelhardt olvida o ignora esto cuando utiliza esta analogía, aunque dicha ignorancia no quita el calificar de osadía usar la personalidad de los ángeles para

---

71T. ENGELHARDT - K.W.M. WILDES, Il concetto di persona e il fondamento di un'autorità morale



argumentar la separación persona-ser humano, ya que dicha separación implica una cosificación de la persona.

- Deducir la persona humana a partir de la persona angélica ha tenido siempre el riesgo de perder contacto con la realidad inmediata, esto es, con la persona humana, cosa que sucede sobre todo cuando se olvida que estamos en el campo de la analogía y, sobre todo, cuando se olvida poner los correspondientes adjetivos al concepto persona: humana, angélica o divina. Engelhardt se olvida de nuevo, al identificar persona humana y angélica, que se encuentra en el campo de la analogía. Es arbitrario afirmar, a partir de la personalidad de los ángeles, que no todas las personas son humanas. El error, como hemos dicho, se debe a la falta de los correspondientes adjetivos, ya que los ángeles no son personas humanas, mientras que todas las personas humanas sí son seres humanos.

Realizado el análisis crítico de los diferentes argumentos, podemos cerrar este apartado haciendo dos observaciones generales sobre la separación ser humano-persona:

1) Debido a que no hay persona humana que no sea ser humano todo aquel que quiera establecer una separación de los mismos, debe indicar el factor externo que origina el paso de ser humano a persona. Que el factor es externo, es evidente, ya que si fuera interno sería propio del ser humano y, por tanto, su presencia podría ser explicada en los términos de potencialidad y actualidad.

2) El hecho de admitir que muchos seres humanos son personas, invalida la “negación diádica” u oposición de dos entidades, usada para concebir como opuestos el ser humano y la persona. Así, se ve que se sostiene que el hombre no es persona per se y al mismo tiempo se admite que muchos seres humanos son personas. Por tanto, en función de esta interrelación no es posible concebir como opuestos hombre y persona. [8] [16]

- **Argumento ético-filosófico y lógico.**

Engelhardt verá la posibilidad de argumentar la separación ser humano-persona a partir del lenguaje kantiano: las personas son fin en sí mismo; y de la distinción que hace Kant entre las cosas (que tienen sólo un valor para nosotros) y las personas (cuya existencia es un fin en sí mismo), ya que ello posibilita establecer una diferencia entre valor y dignidad lo que a su vez provee la base de la separación ser humano-persona.

El motivo de esta denominación se debe a que se establece un silogismo lógico como argumento de la separación persona-ser humano. Este va unido al anterior y lo refuerza, pues la realidad demuestra que hay personas que no son seres humanos, es decir, no tienen el substrato biológico de los animales pero si reúnen los requisitos para ser persona: “Como indican los ángeles, amén de la especulación actual cercana a la ciencia-ficción en cuanto a entidades autorreflexivas y racionales de otros planetas, no todas las personas tienen que ser necesariamente seres humanos. Lo que distingue a las personas es su capacidad de tener consciencia de sí mismas, de ser racionales y de preocuparse por ser alabadas o censuradas”<sup>72</sup>. Por tanto si seres con substrato biológico distintos de los seres humanos son personas, lógicamente implica que, no todos los seres humanos son personas, ya que “no todos son autorreflexivas, racionales o capaces de formarse un

---

72T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 138. (LF. 155).

concepto de la posibilidad de culpar o alabar. Los fetos, las criaturas, los retrasados mentales profundos y los que se encuentran en coma profundo son ejemplos de seres humanos que no son personas. Estas entidades pertenecen a la especie humana pero no ocupan una posición en la comunidad moral secular en sí mismos, ni por sí mismos". [8] [16]

- **La persona en sentido social.**

Engelhardt, a través del concepto de persona en sentido estricto, ha situado en la categoría de las cosas a todos aquellos seres humanos que han perdido o no han comenzado a ejercer su racionalidad y su juicio moral. Esto implica, que no son poseedores de ningún derecho aquellas entidades que no tienen autoconsciencia, racionalidad y un mínimo de sentido moral, es decir, los niños, los fetos y las personas con lesiones cerebrales. [8] [16]

- Justificar la práctica social de dar a dichas entidades gran parte de los derechos que poseen las personas en sentido estricto. Es decir suavizar las consecuencias que conlleva la definición de persona en sentido estricto, ya que siguiendo ésta al pie de la letra es lícito, a dichas personas, hacer lo que quieran con las llamadas personas sociales.

- Justificar la práctica social, cada vez más frecuente, del aborto libre, la eutanasia, la experimentación sobre embriones y la toma de órganos de los anencéfalos.

Para llevar a cabo dichas justificaciones Engelhardt ha dado un primer paso a través del concepto de posibilidad, que facilita el aborto e impide la mutilación de los fetos, sin embargo esto no es suficiente, ya que deja sin resolver muchas prácticas sociales, de ahí que vea la necesidad de proponer el concepto de persona social, con el que intentará dotar de un estatuto moral a las entidades humanas que no son personas, completando así lo iniciado con el concepto de posibilidad.

Engelhardt habla sobre la necesidad de un concepto de persona social diciendo: "Tendremos que justificar un sentido social de la persona, más bien en función de la utilidad que tiene la práctica de tratar a ciertas entidades como si fueran personas. Si esta práctica se puede justificar, se obtendrá, además de un sentido estricto de las personas como agentes morales, un sentido social de las personas justificado en función de consideraciones utilitaristas y consecuencialista"<sup>73</sup>. Se hacen necesario el rol social de persona, son las siguientes: [8]

- Refuerza o apoya virtudes importantes como son la compasión y el cuidado por la vida humana.

-Ofrece una protección contra la incertidumbre de cuándo exactamente se convierten en personas.

- Garantiza la crianza de los niños, mediante la cual los seres humanos se convierten en personas.

---

73 lb., p. 147. (LF. 166). Como puede observarse Engelhardt una vez delimitada la persona en sentido estricto mediante lo que podemos llamar "constructivismo empírico-personalista" ve necesario para validar su tesis introducir el concepto de persona social que será fruto de lo que podemos denominar "constructivismo utilitarístico-personalista" como él mismo afirma refiriéndose a la persona social: "It should be stressed that the social sense of person is primarily a utilitarian construct". T. ENGELHARDT, *Medicine and the Concept of Person...*, p. 177.

El estatuto moral de la persona social, al carecer de estatuto ontológico, no está garantizado objetivamente, ya que éste dependerá de las persona en sentido estricto. Es, por tanto, un estatuto débil, subjetivo, convencional o social. Fijado el concepto de persona social se plantea la pregunta sobre los derechos que tienen los individuos incluidos en ella. Es decir ¿cuál será la justificación de la moralidad de las personas sociales? Esta pregunta es clave, ya que de su respuesta dependerá la justificación de las diferentes prácticas sociales. [8]

A la hora de dar respuesta a esta pregunta, lo primero a tener en cuenta, según Engelhardt, es no olvidar que la persona social es sólo un rol establecido por las personas en sentido estricto y por tanto, la práctica de asignarle derechos no puede ser absoluta. Es decir, en términos seculares generales los seres humanos, que no son personas, no tienen derechos absolutos. Los derechos y deberes en sentido deontológico sólo son aplicables a las personas en sentido estricto. Los seres humanos que no son personas no tienen derechos absolutos, sólo pueden ser tutelados por razones de beneficencia (que garantiza la protección de sufrimientos inútiles), utilitaristas y consecuencialista (si tienen algún significado o utilidad para las personas en sentido estricto).

Engelhardt distingue tres tipos dentro de las personas sociales: 1) las entidades a las que se les otorgan todos los derechos de las personas en sentido estricto; 2) los individuos que una vez fueron personas en sentido estricto, pero ya no lo son; 3) las personas que nunca han sido ni nunca serán personas en sentido estricto<sup>74</sup>. Hecha la distinción, se pasa a establecer los deberes que tienen las personas en sentido estricto con las diferentes personas sociales. Uno tratará el tema de los deberes desde el punto de vista de lo que podríamos denominar persona social pre-personal (niños, fetos y embriones). El otro lo abordará a partir de la persona social post-personal (adultos dementes)<sup>75</sup>.

- **Persona social “pre-personal”.**

Tres criterios usan Engelhardt para establecer los deberes y derechos en relación a este grupo de seres humanos: [8] [16]

- El nivel de vida mental, es decir, de la capacidad sensitiva de probar placer o dolor. Esta clasificación permite establecer diferencias morales entre embriones, fetos y niños<sup>76</sup>. Así se afirma: “Hay que recordar que la sensibilidad de un cigoto, embrión o feto es muy inferior a la de un mamífero adulto (...). Por consiguiente, las obligaciones morales consistirán simplemente en asegurar que el bien perseguido.

- La posibilidad de ser futura persona<sup>77</sup> diciendo: “Podemos justificar nuestras inquietudes morales en función del respeto por la persona en la que probablemente se convertirá ese feto o ese bebé en un futuro”.

---

74 Cf. *Ib.*, p. 150. (LF. 170).

75 Debemos recordar que los individuos en coma vegetativo persistentes y los anencéfalos son omitidos ya que para Engelhardt éstos no pueden ser reconocidos como personas sociales pues en base al criterio de muerte neocortical están muertos.

76 Este criterio permite afirmar que los fetos y cigotos tienen igual o menos derecho a la beneficencia que los animales superiores. Por tanto, en función de este criterio sólo los niños tendrían algún derecho.

77 Curiosamente este criterio no es aplicado a los embriones y sí a los fetos, lo cual resulta contradictorio, pues no se entiende por qué no se le conceden a los cigotos unos derechos que le corresponden. La única explicación que tiene dicho hecho es la utilidad. Es decir, mediante el criterio anterior se ha dejado indefenso al feto y al embrión. Ahora bien, la práctica social, gracias a las técnicas de reproducción artificial acepta la investigación sobre embriones, pero no sobre fetos, de ahí la necesidad de aplicar este criterio sólo a

- A la hora de establecer una escala de valor sobre los criterios expuestos se ve que es el deseo de los padres el que tiene un carácter absoluto, de tal forma que los otros dos están supeditados a él. Se logra de esta forma acortar la autonomía del resto de las personas en sentido estricto y, al mismo tiempo, permite proclamar la licitud del aborto libre, la eutanasia neonatal y la defensa de los niños, pues se supone que una vez nacidos sanos son deseados por los padres.

- **Persona social “post-personal”.**

Son aquellas personas en sentido estricto que han sufrido una lesión grave en su cerebro, lo que ha producido la muerte o un gran daño de los centros superiores de éste. De nuevo se encuentra Engelhardt con el problema de que dichos individuos, al haber perdido su consciencia, han perdido todo derecho a ser respetados. [8]

En relación a dichas personas, se comienza diciendo que no es suficiente darles los mismos derechos que se les dan a los animales que poseen idéntico nivel de vida mental, ya que ellas fueron personas en sentido estricto. Podemos decir, por tanto, que tienen un valor especial en función de lo que fueron. En efecto, para Engelhardt, “estas entidades ocupan una posición moral completamente diferente a la de los niños y la de los retrasados profundos, quienes todavía no son, o nunca llegarán a ser, personas en sentido estricto”. Para completar el estudio del concepto de persona defendida por Engelhardt se comenzará por el concepto de persona, luego se justificará la separación ser humano-persona y, por último, se mirará el concepto de persona social. [8] [16]

- **El concepto de persona, la reinterpretación kantiana.**

En relación al uso que hace Engelhardt del filósofo alemán destacamos lo siguiente:

- Aunque se recurre a Kant hablando de orden trascendental y de condiciones a priori para fundamentar su ética, sin embargo, dichos términos han perdido su carácter inmutable y absoluto y son vistos como una mera opción cultural, imposible de generalizar a otros contextos gramaticales lo que le lleva a negar el carácter personal a todo ser humano carente de capacidad autolegisladora. Por tanto, quien no sea capaz de formular el imperativo moral carece de personalidad. El concepto de persona es trascendental pero no absoluto<sup>78</sup>.

Engelhardt, al utilizar a Kant para definir el concepto de persona, no ha logrado superar, lo que para él, es el error del positivismo sociológico (es decir la incapacidad de universalidad de la ética), sino que, defendiendo lo absoluto de la comunidad moral secular, ha terminado cayendo en él. Así el hecho de deducir empíricamente el concepto de persona, concebido exclusivamente en sentido

---

los fetos, ya que ello posibilita una libertad de acción absoluta sobre los embriones. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, p. 146. (LF 165).

78 GRACIA, D. *Fundamentos...*, p. 341. Confirma la crítica hecha por D. Gracia la presentación que hace Engelhardt del trascendental como un acuerdo. Cf. T. ENGELHARDT, *The Foundations...*, pp. 69 y 94. (LF. 92 y 477). A este respecto tenemos que decir que se observa una clara manipulación de Kant, ya que para éste no será nunca el *a priori* un acuerdo, sino una realidad absoluta, “un hecho de razón”, de ahí que lo llame *imperativo categórico*, es decir, que no es fruto de una deducción hipotética, sino de una justificación absolutamente necesaria y evidente. Cf. I. KANT (a cura di Vittorio Mathieu), *Fondazione della Metafisica dei Costumi*, Milano 1994, pp. 87-185.

ético, lo ha llevado a convertir la comunidad moral secular en la fuente de donde brota el valor del ser humano, es decir, la persona. El problema se agrava aún más cuando dicha comunidad se deduce a partir de una ética abstracta, desconectada de la metafísica, con un objetivo utilitarista y limitada al aspecto sociológico, ya que la comunidad obtenida no abarcará toda la realidad, mal que es transmitido al concepto de persona. [8]

Cuando se afronta el estudio de la persona se pueden formular dos preguntas: ¿Qué es persona? Y ¿Quién es persona? Las respuestas a ambas son clave para poder dar una visión adecuada de la realidad de la persona. Así, vemos que, cuando el punto de partida es la primera, se cae en el peligro de considerar la persona dentro del ámbito de las cosas, dando lugar a una cosificación de la persona lo que origina que el “quién” quede condicionado por el “qué”. Este condicionamiento implica una separación de la realidad, ya que, en el ser humano el “que” no tiene ningún sentido si no depende de un “quién” de un “yo” que no es nunca una cosa. [8] [16]

### ➤ **FUNDAMENTACIÓN DE LA MORALIDAD DE LAS PERSONAS SOCIALES.**

En relación a la justificación de los derechos de las personas sociales, llama la atención que, a pesar de hablar de utilidad, coste-beneficios etc., se intenta en diferentes ocasiones realizar dicha justificación a partir del consecuencialismo.

Engelhardt, al hacer depender el estatuto ontológico de la persona social en la persona en sentido estricto, lo que hace, a fin de cuentas, es negar dicho estatuto. Es decir, no intenta expresar qué es la persona social, sino sólo el valor que tiene para las personas en sentido estricto, de ahí que las obligaciones para con ellas se encuadre dentro de los deberes prima facie. Son varias las críticas a hacer: [8]

- La negación del estatuto ontológico implica que no se pueda hablar de un valor objetivo e intrínseco de las personas sociales, sino que dicho valor es algo subjetivo y extrínseco. Por tanto, no se puede hablar de derechos y deberes de las mismas, ya que ellos dependerán de las diferentes subjetividades externas. En función de lo dicho, se puede decir que es inadecuado hablar de derechos prima facie aplicados a la persona social, ya que ello requiere establecer qué circunstancias invalidan su aplicación, y dichas circunstancias se establecerán en función de las personas en sentido estricto. En definitiva, más que de derechos de las personas sociales se trata de derechos de las personas en sentido estricto establecidos siguiendo un criterio utilitarista.

- El hecho de establecer una justificación moral según consideraciones culturales de tipo utilitarista lleva a Engelhardt a establecer unas circunstancias que regirán los derechos de las personas sociales. Dicha justificación, al estar regida por un subjetivismo absoluto, no sólo no sirve para defender la vida de ciertas personas sociales (como quiere hacer ver Engelhardt), sino que, aplicada de forma coherente, hasta sus últimas consecuencias

-Aunque es verdad que son las personas en sentido estricto las únicas capacitadas para auto determinarse, sin embargo, esto no implica que dichas personas estén legitimadas para establecer subjetivamente el valor de las otras entidades. Auto determinarse no significa automáticamente decidir por sí el valor de la realidad, ya que el sujeto agente no crea, sino que reconoce el valor implícito en la realidad. La tesis defendida por Engelhardt está fuertemente marcada por el subjetivismo. Engelhardt justifica las obligaciones con los diferentes tipos de persona social así:

Para Engelhardt, los derechos de las personas sociales, están regulados por principios: en primer lugar la personalidad de los fetos y de los niños depende de los padres; en segunda instancia hay que tener en cuenta los “deseos de las futuras personas”, así como “no son lícitos los actos malevolentes sin razones”. En tercer lugar, se observa que la subjetividad de los padres es suficiente para justificar el aborto libre y la eutanasia neonatal, pero no para defender la vida de los fetos y niños de los abusos de sus padres. Es esto lo que origina el segundo principio: “los deseos de las futuras personas” y “la ilegitimidad de los actos malevolentes”. La subjetividad llega a tal extremo que decir esto y nada es lo mismo, ya que tanto los deseos como la malicia del acto dependerá de quien los juzgue. Engelhardt pasa de la subjetividad de los padres a una subjetividad inespecífica que anula todo derecho a las “personas sociales pre-personales”. [8]

Esto hace que tenga que recurrir a los costes y beneficios para recortar dicha subjetividad, lo cual supone caer en la incoherencia. Así se ve que la personalidad de dichas personas no dependerá ni de sus padres, ni de la sociedad, sino de la concepción de bien que tiene Engelhardt, lo que supone una contradicción con lo defendido por él sobre la moralidad general secular. Por otro lado, el argumento de “saber quiénes fueron” cuando se está hablando de un ser humano que ha perdido la vida al estar dañada su corteza cerebral, no creo que sea un argumento más fuerte que “saber quiénes serán” seres humanos que tenemos la certeza de su vida. En definitiva, se usa la temporalidad de la persona según interese, ya que, si una de las características de la persona es su ser temporal (pasado, presente y futuro), entonces no se puede definir a los seres humanos como persona basándose en una parte de su temporalidad (pasado) y al mismo tiempo a otros seres humanos se les niega la personalidad al no querer utilizar otra parte de su temporalidad (futuro). [8] [16]

En síntesis para Engelhardt parte del dato empírico consistente en el hecho que la sociedad del mundo occidental es una sociedad plural, lo que quiere decir, desde el punto de vista de la filosofía empírica seguida por el autor, que es esencialmente politeísta. Para él éste no sólo es un dato objetivo que no se puede ignorar, sino que es algo positivo y bueno. El motivo de su bondad se debe a que constituye la esencia de la sociedad postmoderna americana, que a su vez, expresa el culmen del desarrollo social al que el hombre ha llegado tras pasar por diferentes etapas llenas de imperfección. [16]

Engelhardt ve la necesidad de buscar un medio que proteja a la sociedad perfecta del peligro que supone la intolerancia. Es decir, plantea la pregunta filosófica a la que toda su obra intentará dar respuesta: ¿cómo debe ser la sociedad para que sea tolerante? Planteada la pregunta intentará buscar reglas y criterios racionales que puedan guiar la sociedad y la protejan de la amenaza de la uniformidad.

Se concluye que, debido a la visión uniforme de las mismas, las reglas morales no pueden ser establecidas por ninguna de ellas, ya que no resolverían los conflictos sino que los incrementarían. La alternativa está en una concepción de la ética como procedimiento de solución de conflictos<sup>79</sup>.

---

79 Como puede verse se sitúa a la ética en el terreno de la filosofía política, algo lógico, ya que la puerta, a través de la cual, se ha accedido a la misma, es la política; de ahí que sea lógico que ninguna concepción ética pueda responder a su objetivo. La concepción ética para él no es epistemológica sino práctica. No le procuran los problemas de fundamentación de la ética sino el modo de justificación de las normas morales.

Limitado el problema central de la ética a la búsqueda de las reglas morales y optando por una visión empirista de la misma, los individuos de la sociedad postmoderna, cosmopolitas o yuppies neutrales y tolerantes; y buscar o descubrir los principios que “explicarían” estos hechos. La razonabilidad o justificación de las normas morales (ética) será satisfactoria en la medida que “explique” la neutralidad de los cosmopolitas cuando éstos reflexionan y deliberan acerca de cuestiones morales. “Lo correcto” puede ser reemplazado por “estar de acuerdo” con la neutralidad o la paz entre extraños morales. La justificación ha de ser práctica. Por tanto, hay que encontrar una teoría en la que los hechos y la explicación queden englobados de forma coherente. Es decir, Engelhardt se propone determinar unos principios que se ajusten o correspondan con las convicciones de paz y tolerancia de la sociedad, y al mismo tiempo que éstas queden reguladas por dichos principios. En definitiva, de lo que se trata es de formular un método que sirva para validar o invalidar reglas morales, de la misma forma que ocurre en el conocimiento empírico, o sea, establecer la objetividad de las reglas morales. [8] [16]

Engelhardt emprende la vía contractualista, afirmando que el único camino para resolver las controversias es el acuerdo de solucionarlas no por la fuerza, sino por el respeto mutuo. Es decir, para que haya tolerancia es necesario el respeto de la opinión del otro porque mi opinión no puede ser impuesta, ya que la opinión del otro, en función de la igualdad, tiene el mismo derecho que la mía. A raíz de lo dicho, resulta evidente que para Engelhardt, la clave que proporciona igualdad y libertad, los dos elementos indispensables de la tolerancia, será el consentimiento, que constituirá la gramática mínima o condición de posibilidad de una moralidad universal<sup>80</sup>. En función de esto es posible formular el principio del permiso que actúa como principio que da la coherencia a la teoría moral propuesta, ya que explica la realidad de la sociedad. [16]

Engelhardt no puede conformarse con establecer una teoría sin más que explique la sociedad, ya que, la importancia y el objetivo de la teoría está en presentarse como un modelo práctico, como guía para el agente moral en la sociedad politeísta. Es decir, tiene que justificar que los miembros de la sociedad postmoderna poseen el sentido de tolerancia que asegura el respeto al acuerdo establecido de no usar la fuerza para resolver las controversias morales. Esto lo llevará a cabo a través del concepto de persona y más concretamente, por el constructivismo empírico personalista.

Engelhardt partirá que el sentido de tolerancia, expresado por el principio del permiso, es la capacidad necesaria para poder situarse en la sociedad moral, que a su vez equivale a la sociedad postmoderna. Por tanto, si el principio de permiso es lo que establece la igualdad entre los extraños morales y, al mismo tiempo, es la condición que hace posible la perfecta sociedad politeísta o postmoderna, se puede decir que los hombres que forman dicha sociedad tienen la capacidad de cumplir dicho principio, mientras que los que no lo cumplen no son miembros de ella, ya que sólo es válido lo conocido empíricamente. A su vez, si la esencia del hombre postmoderno es, como hemos visto, el respeto del principio del permiso, se le puede aplicar el concepto de persona, ya que, dicho concepto, recoge la esencia de lo que es ser hombre diferenciándolo de los otros seres vivos. [16]

---

80 El hecho que para Engelhardt el acuerdo sea una hipótesis analítica a partir de la cual, al igual que en las ciencias empíricas, construye su tesis, supone un abandono de la base metafísica y trascendental de a priori Kantiano. El a priori es el ideal al que tiende la razón.

Establecido el concepto descriptivo de persona se pasa a uno normativo: sólo las personas merecen respeto, por tanto, lo que no es persona se puede no respetar. Este paso creemos que es dado para mantener coherencia. Así, Engelhardt ha fundamentado el consentimiento en el respeto mutuo, es decir, "yo te respeto porque tú me respetas". Por tanto, cuando no es posible la reciprocidad de respeto no es posible la igualdad, lo que a su vez origina la pérdida de derecho. En definitiva, el hombre tiene dignidad cuando tiene conciencia moral. [8]

Ahora bien, la sociedad postmoderna sus miembros tratan a algunos animales y a algunos seres humanos como personas; en función de esto se acepta un cierto respeto para ellos ¿Qué respeto? El que quieran darle las personas. Hasta aquí existe el razonamiento lógico y coherente de Engelhardt. Pero, como esto tiene graves consecuencias y, al mismo tiempo, no se corresponde con la práctica llevada a cabo en la sociedad ideal, tiene que recurrir a lo que hemos denominado constructivismo utilitarista-personalista. [16]

La introducción del utilitarismo conlleva una contradicción con su planteamiento, ya que al final es éste el que regulará el comportamiento de las personas en la sociedad postmoderna, reduciendo el politeísmo. Entonces, que no serán aceptados en dicha sociedad las personas que crean moralmente bueno no respetar a los que no están en grado de dar respeto, es decir, a las personas que no pueden ser imputadas. Tampoco serán respetadas las personas que crean bueno mantener con vida a un malformado profundo, pues esto supone mucho coste. [8] [16]

Al final la norma es utilitarista, lo que implica que la teoría de Engelhardt no es ni neutral ni coherente. Intenta justificar prácticas que reclaman ciertas personas sin entrar en si es adecuado o no, la moral se reduce a los datos sociológicos (positivismo) lo que implica que si seguimos su razonamiento está justificado el nazismo, la esclavitud etc., algo que es contradictorio con el talante liberal que trata de darnos. [8] [16]

### ➤ **NOCIONES PROPEDÉUTICAS DE «BIO-ÉTICA».**

Para esto me baso exclusivamente en la exposición de H. Tristram Engelhardt en el libro "Fundamentos de la Bioética". El hombre, llegado cierto momento en la historia de occidente y a raíz del advenimiento del cristianismo, en un principio sólo encontraba su razón de ser, existir y morir en una serie de preceptos divinos, fuera cualquiera la existencia que llevara. Posteriormente, pasados siglos de producción intelectual, se llegó a un punto en que el hombre quiso abstraerse de la concepción teológica del universo y, a la sola luz de su racionalidad, quiso buscar por sí mismo, preguntándose sobre su situación en el mundo. La razón anhelaba encontrar el principio de causalidad y finalidad, el sentido de la vida toda, al haber rebatido las tesis teológicas primarias. Ya en el siglo XVIII Immanuel Kant se propuso encontrar preceptos universales racionales, que reunieran a todos los seres humanos no en razón de una metafísica o una religión. [1]

Pues su teoría resultó insuficiente y como sucedía ya desde tiempos de Descartes y de Ockham, sobrevino un mare mágnum de teorías, posturas y pareceres en torno a la eticidad. Esto llevó al escepticismo, pues se perdió la fe en las formas tradicionales de abordar el problema, y además la teoría de la Razón kantiana tampoco logró ofrecer una respuesta genérica aplicable y factible. En la década de 1960, la bioética aparece como una ciencia interdisciplinaria más o menos identificada con lo que llamamos "Ética práctica". Pero se vio que la Bioética, ni siquiera aunando



los esfuerzos de científicos, médicos, filósofos, economistas y juristas logró generar premisas universales y aplicables con respecto a la Ética Práctica, sino que hubo de limitarse a reconocer la existencia de diversidad de sociedades, cultos, legalidades, creencias y otros particularismos, que unidos al avance de la ciencia y la investigativa no hicieron más que ofrecer un mayor número de interrogantes. [1]

Al no haber logrado ofrecer respuestas absolutas a todos los interrogantes planteados (respecto de la divinidad, de lo científico, de lo filosófico, de lo jurídico, de lo político y de lo económico) se comprendió que la Bioética abarcaba un campo ilimitado, estando fuera de todo dominio humano desde perspectivas absolutas. La Bioética tendría que dedicarse a la solución de conflictos específicos, dando respuestas singulares al caso concreto, abrazando diversas disciplinas para ello. La Bioética se concibió entonces, y sobre todo, como un campo para el diálogo racional y la solución de problemas razonada y mediante el acuerdo mutuo. [1]

Por el contrario, lo más importante de todo es que, a partir del reconocimiento de la imposibilidad de universalización de ninguna teoría sobre lo ético, a partir del reconocimiento de la imposibilidad del intelecto humano de ofrecer respuestas unánimes, universalizables y aplicables sin detrimento de los derechos ajenos, al ver que no podía formular principios de carácter universal e igualitario, se constituyó en un espacio de diálogo. Determinó que en cada caso se debería abrir un espacio reflexivo, analítico, argumentativo, basado en el reconocimiento de los precedentes genéricos pero sobre todo de las particularidades del caso presente. Cada caso deberá tomarse como único, no actuando el precedente (lo que uno diría la jurisprudencia) sino como referente, como ayuda, mas no como ley a seguir. [1]

La Bioética parte del reconocimiento de las particularidades así como de la existencia de elementos comunes y vinculantes a todos los hombres, como son el derecho a la autodeterminación, la vida, el dolor, el nacimiento y la muerte, la búsqueda de la felicidad, y otros, pero en atención a su cultura, credo político y religioso, estirpe, escala de valores y demás particularidades constitutivas de la personalidad. La Bioética afirma Engelhardt una y otra vez en el libro aborda temas "igualitarios", "universales", "comunes" o "generalizables" pero de forma diferenciadora. [1]

De ahí la Bioética pasó a ser orientadora en la comprensión del hombre a través de un análisis disciplinado y formal, excluyendo esa tarea de la circunscripción exclusivamente religiosa y científica para hacerla una ciencia multidisciplinaria. «Surge la ponderación de Principios encontrados» Los temas de Libertad de Elección, Autonomía, Principio de Beneficencia, Principio de Razón Social, Justicia Sanitaria... surgen dilemas. [1]

«Surge otro interrogante bioético: ¿Quiénes son "personas"?» Si hablamos de que sólo se es persona en virtud del reconocimiento de la Libertad y de la Autonomía de la Voluntad, así como de la consciencia de sí mismo y la susceptibilidad de sentir dolor, y persona es el ser humano que goza de consentimiento libre y espontáneo (persona en sentido moral), resultará que los fetos, los enajenados mentales y otros seres humanos no son "personas". Si decimos que "es persona todo miembro de la raza humana" los fetos, los dementes y quienes se encuentran en estado vegetativo son personas. [1]

Los dilemas en torno al hombre siempre han existido y sus enfoques han sido diferentes, no se puede a la luz de ninguna ciencia encontrar respuestas generales que resuelvan los conflictos o dilemas de manera universal. Siempre existirán conflictos por resolver en torno al hombre y por ser complejo, único e irreplicable, debemos abordarlo en un todo contextualizado donde una única disciplina no producirá respuestas inequívocas. La bioética nos ofrece agrupar en forma interdisciplinaria al hombre en un espacio de diálogo reflexivo y analítico para considerarlo integralmente, y con base a eso resolver dilemas éticos específicos. No existiendo la posibilidad de establecer principios universales para que, en la resolución de todo conflicto, queden plenamente satisfechas en igualdad las partes afectadas.

Obedecemos al reconocimiento que profesamos a cada ser, como un ente particular, perteneciente a una sociedad, con un momento histórico, cultura, credo político, religioso y escala de valores, se encuentra en la bioética principios orientadores para el análisis de los conflictos, sin que se afirme que será la ciencia resolutoria de los dilemas. [1]

**1.2.3 Críticas a la Teoría de Tristram Engelhardt.** J. Ballesteros manifiesta con respecto a la teoría bioética de Engelhardt lo siguiente: La separación radical entre los derechos de la persona y la carencia de derechos del ser humano culmina hasta ahora en la obra del bioético norteamericano H. Tristram Engelhardt [19]. Este autor representa perfectamente los planteamientos dominantes de la bioética USA, para la que todos los derechos deben quedar subordinados al derecho a la libertad, lo que supone que el principio de beneficencia debe ceder ante el de autonomía. El criterio es el *volenti non fitiniuria*, de modo tal que resulta lícito el suicidio, y su inducción. [20]

Engelhardt como dualista, desprecia la naturaleza, al considerar que sólo la cultura como técnica o dominación de la naturaleza crea derechos. Como consecuencia de ello, separa igualmente entre seres humanos biográficos o culturales, como los adultos, que tienen derechos, y seres humanos simplemente biológicos, que no tiene derechos, como los niños. El ser adulto consciente y competente es digno, merece respeto, y tiene derechos, en cuanto sólo él es agente moral, y no puede ser utilizado sin su voluntad. Sólo la autonomía atribuye derechos. Los adultos, en cuanto gozan de libertad y de propiedad tienen derecho a la libre realización de su personalidad; y con base a ese poder de disposición, tienen derecho a tener hijos, aunque no puedan engendrarlos naturalmente, o bien a no tenerlos habiéndolos concebido, dado que el derecho acompaña a la voluntad y no a la exigencia de ser cuidado. Así mismo, se lleva a cabo una interpretación particular del concepto de calidad de vida opuesto al carácter sagrado e inalienable de la misma según el cual los adultos tienen derecho a una vida sin sufrimiento, a la medicalización sin restricciones y en su caso, al suicidio. [8]

Al mismo tiempo se niega dignidad y derecho a los seres no autoconscientes de la especie homo sapiens, como los embriones, fetos, niños pequeños, comatosos, descerebrados. Engelhardt se permite clasificar a los seres humanos en función de su alejamiento respecto al ideal de la autonomía. Los cigotos, embriones, y fetos son considerados inferiores a los mamíferos superiores, por la mayor capacidad de conocimiento de éstos, y carecen de derechos, salvo el de no sufrir sin necesidad. Así los comatosos persistentes y anencefálicos son equiparados a los muertos. Ninguno de ellos tiene derechos, salvo que su vida resulte de interés a alguien dotado de autonomía. [20]

Pese a que Engelhardt y buena parte de los dualistas traten de apoyarse en Kant, conviene señalar que el concepto de autonomía que utilizan los dualistas difiere del kantiano, ya que éste deja siempre a salvo la universalidad y el humanismo. “La autonomía en Kant está fundada sobre la universalidad del deber, hasta el punto de que la norma es moral sólo si se extiende universalmente hasta la humanidad entera. La autonomía kantiana no es egoísta y arbitraria como en Engelhardt, sino universal” [21].

El dualismo, manifestación de la pretendida autosuficiencia del individualismo, muestra que la soberbia de la vida destruye la vida. Su propuesta de negar la dignidad a los seres humanos biológicamente dependientes es errónea, ya que como veremos en la tercera parte, el ser humano es constitutivamente un ser biológicamente dependiente, aunque simultáneamente capaz de reflejar la alteridad. [22]

La negación de la universalidad de los derechos responde a la elevación de una de las propiedades del ser humano a condición indispensable para ser considerado persona y titular de derechos. Es lo que puede llamarse universalismo abstracto [22]. Por ello la defensa universal de los derechos parece sólo posible si se atiende al ser humano en su desnudez radical, ateniéndose al “ hombre sin atributos”, a la persona en su más radical indigencia, tal como propone Gabriel Marcel en su estudio sobre *La dignité humaine*: “La calidad sagrada del ser humano aparecerá con más claridad cuando nos acerquemos al ser humano en su desnudez , y en su debilidad, al ser humano desarmado tal como lo encontramos en el niño, el anciano, el pobre”. [23] Frente a todas las actitudes reduccionistas, el pensar clásico, cristiano, y contemporáneo (la fenomenología y sus derivados, el pensar anamnético, etc.) destaca la importancia del espíritu, señalando que la dignidad humana es universal y por tanto todo ser humano es persona. La dignidad humana va unida a la conciencia de la inseparabilidad entre desvalimiento biológico y excelencia espiritual. [19]

De un modo semejante había escrito Zubiri que el embrión es persona desde la concepción. “Pienso que en el germen está ya todo lo que en desarrollo constituirá lo que puede llamarse ser humano, pero sin transformación alguna, sólo por desarrollo. El germen es ya un ser humano. El germen es un hombre germinante y por tanto ya es formalmente y no sólo virtualmente hombre. En el sistema germinal además de sus notas fisicoquímicas están ya todas sus notas psíquicas, inteligencia, sentimiento, voluntad.etc. El sistema germinal es ya el sistema sustantivo humano integral. La célula germinal es ya una célula de esta psique, y esta psique es ya psique de esta célula germinal”. La célula germinal es unidad psicosomática, sistema abierto compuesto por dos subsistemas interrelacionados, organismo y psique. El concebido antes de nacer es persona, el oligofrénico es persona. Son tan personas como cualquiera de nosotros. Persona es el punto de partida, la estructura abierta, la realidad mundanal, la personalidad es el punto de llegada, la realidad campal”. [24]

Esta identificación entre ser humano y persona, tal como aparece en los textos de Zubiri, responde a la tesis central del pensar humanista: la unidad humana entre los aspectos biológicos y biográficos del ser humano, debido a lo inacabado del diseño biológico del hombre. Como destacó ya en 1931 Adolph Portmann, máximo representante de la bioantropología filosófica, la gran diferencia del ser humano respecto al animal más próximo, el chimpancé, es su nacimiento prematuro, lo que provoca la importancia de los otros seres humanos, especialmente los padres naturales o adoptivos en la formación de su propio cerebro. [24]

En sus *Fragmentos biológicos para una teoría del hombre*, 1944 insiste Portmann en que el ser humano nace desvalido, a diferencia de lo que ocurre en los otros animales, y como se completa gracias a los otros, especialmente la madre, así su columna se moldea por imitar la posición erecta de los otros, por ello la biología no se pueda separar de lo espiritual, ya que "en lo propiamente biológico ya está colaborando el espíritu". De ahí la trascendencia del primer año de vida para la formación de la persona, y la prioridad del derecho a la protección en ese tiempo, en el que surge el lenguaje. El cerebro triplica su peso entre los dos y tres primeros años de vida, en los que resulta decisiva la influencia de los otros. [24]

**1.2.4 El Consentimiento Informado en las Investigaciones Pedagógicas.** Este es otro de los elementos estructurales de la construcción bioética, que resulta ineludible y que tiene también trascendencia en el proceso de la investigación educativa.

Por consentimiento informado se entiende la consulta que necesariamente debe hacerse a los pacientes antes de actuar sobre ellos con cualquier intervención médica, en correspondencia con el principio de *autonomía*. Se considera que debe ser ajustado a la verdad científica, que no debe mediar ningún tipo de compulsión, ni de ofrecimientos de beneficios materiales o sociales, ni que debe estar apoyado en la autoridad o expuestos en momentos psicológicamente difíciles para la persona consultada. [25]

Hay especialistas que han rebasado este concepto y llegan a plantear que: Educar es mucho más que informar. En el caso de la atención primaria significa transmitir valores, actuar sobre la jerarquía de los valores y sobre la escala de los motivos del educando y también, ayudarlo a desarrollar sus cualidades evolutivas de independencia, firmeza y autonomía, para llevar a la práctica su decisión de salud<sup>81</sup>.

Por lo que entonces se pronuncia por hablar de ¿consentimiento educado? para lograr un cumplimiento más cabal del principio de *autonomía* y obtener adicionalmente un efecto educativo de la personalidad del paciente que es no menos importante. Obviamente, en el caso de las investigaciones educativas, el ofrecer la información verídica, despojada de enmascarados éxitos difícilmente alcanzables para obtener la aceptación de las personas que participarán en el proceso de investigación, es realmente importante, no sólo para todos los implicados, sino también para el proceso mismo. Por cuanto en estas investigaciones se suelen medir reacciones de los sujetos implicados, que dependen del grado de compromiso que adquieran y de la dedicación, entusiasmo, y satisfacción que reciban en el desarrollo de la misma. [25]

Si se quiere lograr que los investigados incorporen a su personalidad de manera estable y que por tanto, se produzcan modificaciones de conducta definitivas, lo que equivale a decir que se formen convicciones, en correspondencia con los objetivos de la investigación, resulta indispensable que se produzca el tránsito real de objeto de investigación en sujeto de la investigación, que los objetivos dejen de ser sólo de los investigadores para ser compartidos con los investigados. Es decir, se reemplaza del consentimiento informado al consentimiento educado y que incluso, cuando resulte necesario, se llegue al ¿consentimiento implicado o comprometido?, donde

---

81 El pensamiento lateral. En: Manual de creatividad. México, DF: Editorial Trillas, 1993:65.

investigados e investigadores formen una colectividad de trabajo con objetivos comunes e igual disposición para pensar y actuar mancomunadamente. [25]

“Hablar de bioética en el mundo de hoy parece una ilusión... un cuento de hadas o en fin, un asunto que desde los imaginarios de las distintas disciplinas o saberes se trazan... (...) Una realidad teórica y práctica que cada día se impone y debe nutrirse como una disciplina o conjunto de saberes, relacionada con la vida y la salud, pero a la vez como una serie de normas y compromisos éticos de los ciudadanos que se dirigen a ejercer control y veeduría sobre los comportamientos humanos, para que desde ellos no se lesione la autonomía personal y derechos fundamentales como el de la vida, por parte de todas y cada una de las personas que habitamos este planeta”. [7]

### **1.2.5 OBJETIVOS.**

#### ➤ **Objetivo General.**

Evaluar y analizar el desempeño del cómo me evaluó y el cómo evaluó a los demás en los estudiantes de grado once de diversos colegios de Bogotá con respecto a los principios de la bioética principialista de Tristram Engelhardt

#### ➤ **Objetivos Específicos.**

- Caracterizar una muestra de estudiantes de grado once respecto a los principios bioéticos.
- Comparar los resultados obtenidos de la autoevaluación y heteroevaluación hecha por los estudiantes de grado once respecto a su entorno sociocultural.

## CAPITULO II: ASPECTOS METODOLOGICOS

### 2.1 LA TEORÍA DE H.T. ENGELHARDT

A la hora de discernir la elección del autor se establecieron las siguientes condiciones, la ética secular presentada por Engelhardt como la única posibilidad de hablar de una ética universal actualmente; como la nueva ética capaz de dar respuesta a los problemas planteados en la sociedad actual, que presenta como características esenciales el pluralismo y la secularización. Por tanto, Engelhardt concibe la bioética como una propuesta de ética universal compatible y necesaria para regular los conflictos éticos que se plantean en la sociedad actual caracterizada por el pluralismo.

Por otro lado, Engelhardt sigue el modelo bioético de los principios propuesto por Beauchamp y Childress con la particularidad de que lo considera insuficiente y propone articular el mismo sobre una teoría ética concreta. Siendo importante, ver si la teoría ética defendida influye o no a la hora de presentar los principios; en caso de que influya, descubrir las diferencias entre las mismas y los presupuestos filosóficos responsables de dichas diferencias, algo que permite calificar un modelo bioético anglosajón.

También porque propone una bioética laica. Al abordar la bioética del mundo latino donde estamos en estos momentos y donde hay un predominio de modelos bioéticos de corte católico, se corre el peligro que los presupuestos deducidos del análisis fueran acusados de católicos, de ahí que es útil analizar un modelo laico que impedirá identificar latino con católico, esto no quiere decir que en los presupuestos filosóficos no aparezca la influencia religiosa, algo que es totalmente inevitable.

Los razonamientos de Engelhardt parten del pluralismo secular de la sociedad y propone la tolerancia absoluta y el respeto a la autonomía individual. Entendida como el bienestar individual dentro de una sociedad tolerante y pacífica. Él no acepta ninguna autoridad moral. Además, se resiste a la religión y a todas las instituciones éticas que imponen principios para el orden social. En sus acciones, el hombre puede buscar el placer, el honor o la perfección racional, aunque ninguno de estos tres modos de vida le alcanza la felicidad perfecta, solo la vida racional virtuosa le aproxima a ella. Por otro lado contribuye a renovar el diálogo roto por una cierta modernidad entre el orden de los hechos y el orden de los valores, facilitando la interdisciplinariedad del diálogo de los científicos, los filósofos, los teólogos y los actores del mundo, a fin de comprender mejor los diferentes conocimientos en un marco general que les da sentido y les pone en relación con los valores centrales de la vida humana. Donde se ve una Ética flexible responde al reconocimiento de las diferencias individuales y la igualdad jurídica, a la igual consideración de intereses al interior de una sociedad que es necesariamente plural o multicultural.[8]

Además Engelhardt, plantea que el Estado no debería asumir ninguna ética concreta, sino sólo un sistema mínimo de normas y procedimientos formales. De este modo, será posible promover la convivencia y la realización conjunta de proyectos comunes entre quienes tienen distintas visiones religiosas y morales. En fin teoría como la de Engelhardt, supone que la única autoridad moral para fundar estructuras de convivencia entre personas de religiones e ideas diferentes se encuentra en el permiso, consenso o pacto que todas (o al menos la mayoría) las personas realizan

a la hora de poner en pie estructuras sociales aptas para desarrollar conjuntamente proyectos que sirven para todos.

## **2.2 DISEÑO METODOLÓGICO**

Es una investigación descriptiva y muestral ya que lo que busca es caracterizar un proceso y no brindar explicaciones a éste. Se trata de determinar si es mayor o menor el nivel de razonamiento moral en poblaciones de Jóvenes de grado once de colegios de la Localidad de Suba en Bogotá. Esta es una investigación de corte esencialmente cuali - cuantitativo ya que lo que se busca es observar diferencias existentes en el razonamiento moral. También es una investigación muestral ya que trabajará con muestras de los colegios.

Los estudios descriptivos conciernen y son diseñados para describir la distribución de variables, sin considerar hipótesis causales. De ellos se derivan frecuentemente eventuales hipótesis de trabajo susceptibles de ser verificadas en una fase posterior. Estudian situaciones que ocurren en condiciones naturales, se efectúan mediciones, se establecen frecuencias y cuando es posible, se usan algunas herramientas estadísticas para retratar mejor la situación. Los estudios muestrales se trabajan con una muestra, entendiendo por tal una parte de la población. En la muestra, debe de reflejar las similitudes y diferencias encontradas.

En un estudio de caso, por cuanto se eligieron cuatro colegios a encuestar, por sus atributos y por el interés propio de participar en la experiencia, por lo que se trata de un grupo intencional o deliberado. Por lo anterior, no se pretende hacer extrapolaciones de los resultados. El diseño incluyó estas cuatro instituciones educativas:

- Colegio Angloamericano de Bogotá.
- Liceo Juan Ramón Jiménez
- Colegio CIEDI (Colegio Internacional de Educación Integral)
- Finalmente, el Instituto Alberto Merani.

Los criterios específicos, bajo los cuales se hizo la elección de las instituciones educativas, fueron: poseer una población estudiantil mixta, nivel muy superior y estar situados en localidad de Suba de Bogotá.

### **➤ INSTRUMENTO**

El instrumento se desarrolló con doce preguntas donde se plasmaron los criterios de autonomía, beneficencia, no maleficencia y justicia. Y en cada criterio se describen seis preguntas de manera hipotética donde se describe el entorno socio cultural del individuo (encuestado, hermano, padres, profesores y compañeros) y es contestada bajo la perspectiva del estudiante. La escala fue sugerida por el Dr. Julián de Zubiria, donde 1 es totalmente de acuerdo, 2 parcialmente de acuerdo, 3 parcialmente en desacuerdo y 4 totalmente en desacuerdo.

➤ **PROCEDIMIENTO**

La recopilación de los datos se efectuó en cuatro fases:

1. El objetivo de la primera fase fue la presentación ante el comité de investigaciones de la maestría el diseño del consentimiento y asentimiento informado y el diseño de la encuesta para su revisión y aprobación.
2. En la segunda fase se diligencio el consentimiento informado y la aplicación de la encuesta a los colegios seleccionado.
3. El objetivo de la tercera fase es el realizar el procesamiento de los datos con aplicación estadística de la diferencia de promedios y el significante.
4. El propósito de la última fase es la realización del análisis y discusión de los resultados



## CAPÍTULO III: ANÁLISIS Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS

### 3.1 PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS

A continuación se presentan los resultados obtenidos a partir de la aplicación de la encuesta los cuales fueron aplicados a la muestra seleccionada.

TABLA 1: Total de estudiantes encuestados y los promedios de cada uno de los autores

PREGUNTA	ENCUESTADO				HERMANO				MADRE				PADRE				PROFESORES				COMPAÑEROS			
	TA	PA	PD	TD	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4
1. "Mi familia es	27	20	8	9	14	22	11	9	0	0	0	1	0	0	0	1	7	27	20	12	12	25	25	4
2. Juan es un jov	3	3	5	53	0	6	1	50	1	4	3	56	3	5	4	54	2	3	5	56	1	7	15	43
3. Mi madre es m	42	15	2	4	30	17	5	4	9	6	2	4	21	22	17	5	33	20	10	2	29	23	13	1
	72,0	38,0	15,0	66,0	44,0	45,0	17,0	63,0	10,0	10,0	5,0	61,0	24,0	27,0	21,0	60,0	42,0	50,0	35,0	70,0	42,0	55,0	53,0	48,0
4. Hay una pandi	23	30	4	5	19	29	6	2	29	23	8	5	34	20	9	3	35	15	12	3	11	37	15	3
5. Mi abuelo se r	27	14	10	12	13	5	8	27	16	13	7	28	19	11	10	25	15	15	19	16	14	17	12	22
6. Ana es una jov	27	14	14	9	23	11	10	4	18	17	21	9	18	16	20	11	12	29	16	8	25	22	11	7
	77,0	58,0	28,0	26,0	55,0	45,0	24,0	33,0	63,0	53,0	36,0	42,0	71,0	47,0	39,0	39,0	62,0	59,0	47,0	27,0	50,0	76,0	38,0	32,0
7. He salido de c	7	3	17	35	3	13	18	19	13	9	11	30	13	7	16	26	7	10	19	27	6	16	21	21
8. En muchos col	3	7	5	49	4	2	9	42	1	5	12	48	2	3	11	50	1	7	13	45	1	5	15	45
9. Soy una perso	1	2	6	54	0	2	5	47	1	2	8	56	2	3	6	54	0	2	8	55	0	2	20	43
	11,0	12,0	28,0	138,0	7,0	17,0	32,0	108,0	15,0	16,0	31,0	134,0	17,0	13,0	33,0	130,0	8,0	19,0	40,0	127,0	7,0	23,0	56,0	109,0
10. "Salir del clo	2	6	7	48	2	3	9	43	1	11	5	48	1	11	10	44	1	8	15	42	0	5	19	42
11. Ayudando a t	3	1	13	47	5	2	8	41	3	4	3	56	2	2	7	54	2	8	14	41	2	12	22	29
12. En el conjunt	48	3	6	5	42	5	4	4	45	6	6	7	49	4	5	6	47	5	3	7	34	17	7	6
	53,0	10,0	26,0	100,0	49,0	10,0	21,0	88,0	49,0	21,0	14,0	111,0	52,0	17,0	22,0	104,0	50,0	21,0	32,0	90,0	36,0	34,0	48,0	77,0

TABLA 2: Promedios de la autoevaluación y de la Heteroevaluación según Principios Bioéticos

PRINCIPIO	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORES	COMPAÑEROS
AUTONOMIA	2,39	2,59	3,36	2,89	2,68	2,54
BENEFICENCIA	2,02	2,22	2,29	2,23	2,20	2,27
NO MALEFICENCIA	3,55	3,47	3,45	3,43	3,47	3,37
JUSTICIA	2,92	2,88	2,96	2,91	2,84	2,85

GRAFICA 1: Caracterización de los principios bioéticos en los estudiantes de grado once versus entorno sociocultural

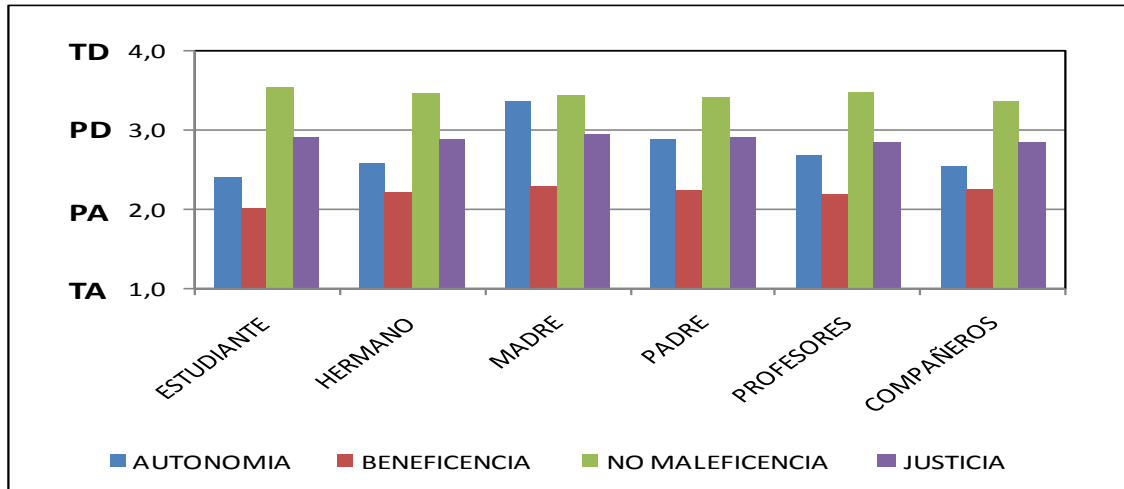
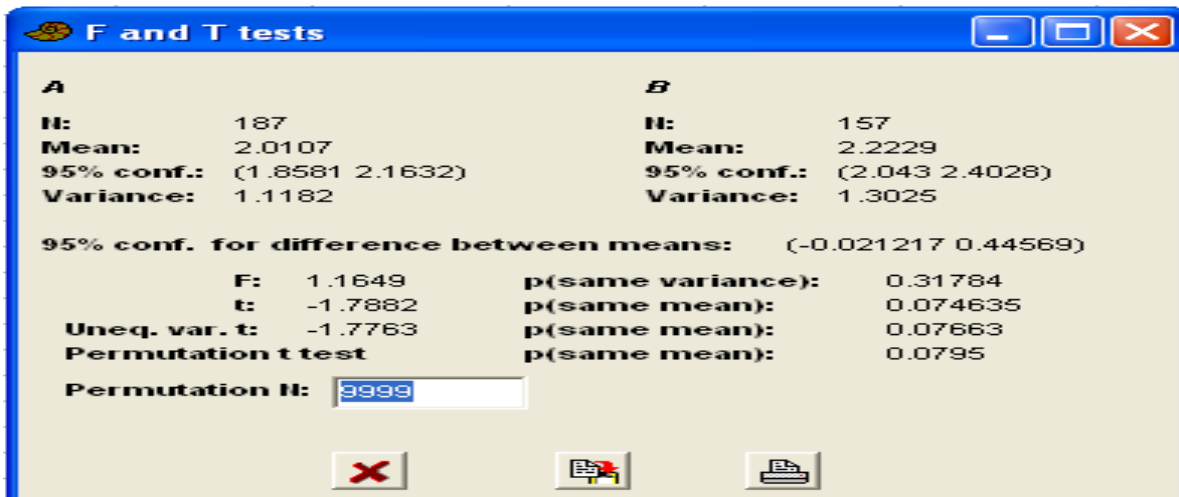


TABLA 3: Datos generales de las respuestas por principio y por entorno sociocultural

PRINCIPIO	ESTUDIANTE				HERMANO				MADRE				PADRE				PROFESORES				COMP AÑEROS			
	AUTONOMIA	72	38	15	66	44	45	17	63	10	10	5	61	24	27	21	60	42	50	35	70	42	55	53
BENEFICENCIA	77	58	28	26	55	45	24	33	63	53	36	42	71	47	39	39	62	59	47	27	50	76	38	32
NO MALEFICENCIA	11	12	28	138	7	17	32	108	15	16	31	134	17	13	33	130	8	19	40	127	7	23	56	109
JUSTICIA	53	10	26	100	49	10	21	88	49	21	14	111	52	17	22	104	50	21	32	90	36	34	48	77

### 3.2 NIVEL DE SIGNIFICANCIA DE LOS PROMEDIOS



VARIANZAS IGUALES

PROMEDIOS IGUALES AL 95% DE CONFIANZA

SIN EMBARGO LOS PROMEDIOS SON DIFERENTES AL 93% DE CONFIANZA (MAYOR EN HERMANOS)

### 3.3 RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE AUTONOMIA

Tabla 4: Prueba análisis de varianza Principio de Autonomía

One-way ANOVA

Repeated measures

	Sum of sqrs	df	Mean square	F	p(same)
Between groups:	66,3824	5	13,2765	9,481	7,697E-09
Within groups:	1354,06	967	1,40027		
Total:	1420,44	972			
omega^2:	0,04176				

Levene's test for homogeneity of variance, based on means: p(same) = 6,607E-07  
Based on medians: p(same) = 4,311E-06

Welch F test in the case of unequal variances: F=10,25, df=398,6, p=2,96E-09

Residuals

Tukey's pairwise comparisons:  
Q \ p(same)

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑERO
ESTUDIANTE		0,7241	2,034E-05	0,00446	0,3114	0,8916
HERMANO	1,987		2,052E-05	0,2439	0,9871	0,9995
MADRE	9,957	7,97		0,007445	2,847E-05	2,036E-05
PADRE	5,079	3,092	4,878		0,6404	0,1191
PROFESORE	2,906	0,919	7,051	2,173		0,9244
COMPAÑERO	1,52	0,467	8,437	3,559	1,386	

PRUEBA DE VARIANZAS

P=0.0000006

SI P<0,05 VARIANZAS SON DIFERENTES

SI P>0,05 LAS VARIANZAS SON IGUALES esta prueba de varianza no es validada porque “p” no se dio, por lo cual se hace la prueba No Paramétrica a continuación descrita

Tabla 5: Prueba No Paramétrica Principio de Autonomía

Kruskal-Wallis test

H: 42,69  
Hc: 46,59  
p(same): 4,267E-08

Mann-Whitney pairwise comparisons,  
Bonferroni corrected \ uncorrected:

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑERO
ESTUDIANTE		0,1124	1,219E-08	0,0006943	0,02215	0,1846
HERMANO	1		1,485E-06	0,0396	0,5085	0,6965
MADRE	1,828E-07	2,227E-05		0,001063	1,828E-06	2,71E-09
PADRE	0,01041	0,594	0,01595		0,09967	0,004183
PROFESORE	0,3323	1	2,742E-05	1		0,2162
COMPAÑERO	1	1	4,065E-08	0,06275	1	

EL TRABAJO ES CON 95% DE CONFIANZA

P=0.00000004

SI P<0,05 MEDIANAS SON DIFERENTES KRUSKAL-WALLIS

SI P>0,05 LAS MEDIANAS SON IGUALES

TABLA 6: COMPARACIONES DE DOS EN DOS MANN-WHITNEY PRINCIPIO DE AUTONOMIA

PRINCIPIO DE AUTONOMÍA					
LOS COLORES POR FILA INDICAN QUE SON ESTADISTICAMENTE SIMILARES					
MADRE	PADRE	PROFESORES	HERMANO	COMPAÑEROS	ESTUDIANTE
3,36	2,89	2,68	2,59	2,54	2,39

### 3.4 RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE BENEFICENCIA

Tabla 7: Prueba análisis de varianza Principio de Beneficencia

One-way ANOVA

Repeated measures

	Sum of sqrs	df	Mean square	F	p(same)
Between groups:	18.3598	5	3.67195	3.044	0.009796
Within groups:	1288.12	1068	1.2061		
Total:	1306.48	1073			
omega^2:	0.009428				

Levene's test for homogeneity of variance, based on means: p(same) = 0.0006382  
Based on medians: p(same) = 0.04133

Welch F test in the case of unequal variances: F=3.139, df=489.3, p=0.008434

Residuals

Tukey's pairwise comparisons:  
Q \ p(same)

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑEROC
ESTUDIANTE		0.4547	0.148	0.3912	0.9938	0.2252
HERMANO	2.57		0.9906	1	0.1664	0.9985
MADRE	3.428	0.8582		0.996	0.03447	1
PADRE	2.712	0.1424	0.7158		0.1324	0.9996
PROFESORE	0.7839	3.353	4.212	3.496		0.06046
COMPAÑEROC	3.149	0.58	0.2782	0.4375	3.933	

NO ES VALIDO EL ANOVA PORQUE "p" de Levene es a < 0,05

Tabla 8: Prueba No Paramétrica Principio de Beneficencia

Kruskal-Wallis test

H: 14.85  
Hc: 16.2  
p(same): 0.01103

Mann-Whitney pairwise comparisons,  
Bonferroni corrected \ uncorrected:

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑEROC
ESTUDIANTE		0.094	0.01526	0.06567	0.5232	0.00717
HERMANO	1		0.55	0.9512	0.03378	0.4812
MADRE	0.2289	1		0.5783	0.004492	0.983
PADRE	0.985	1	1		0.02391	0.5501
PROFESORE	1	0.5067	0.06738	0.3587		0.0008982
COMPAÑEROC	0.1075	1	1	1	0.01347	

TABLA 9: COMPARACIONES DE DOS EN DOS MANN-WHITNEY PRINCIPIO DE BENEFICENCIA

PRINCIPIO DE BENEFICENCIA					
LOS COLORES POR FILA INDICAN QUE SON ESTADISTICAMENTE SIMILARES					
MADRE	COMPAÑEROS	PADRE	HERMANO	ESTUDIANTE	PROFESORES
2,29	2,27	2,23	2,22	2,20	2,01

### 3.5 RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE NO MALEFICENCIA

Tabla 10: Prueba análisis de varianza Principio de No Maleficencia

	Sum of sqrs	df	Mean square	F	p(same)
Between groups:	3.38149	5	0.676299	0.8773	0.4955
Within groups:	867.262	1125	0.770846		
Total:	870.644	1130			
omega^2:	-0.005425				

Levene's test for homogeneity of variance, based on means: p(same) = 0.2696  
Based on medians: p(same) = 0.4955

Welch F test in the case of unequal variances: F=0.9413, df=522.2, p=0.4538

Tukey's pairwise comparisons: Q \ p(same)

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑEROC
ESTUDIANTE		0.9488	0.8742	0.7703	0.9602	0.3434
HERMANO	1.26		0.9999	0.998	1	0.8788
MADRE	1.581	0.3205		0.9999	0.9998	0.9514
PADRE	1.876	0.6159	0.2954		0.9966	0.9851
PROFESORE	1.187	0.07358	0.394	0.6894		0.8564
COMPAÑEROC	2.825	1.565	1.245	0.9492	1.639	

EN ESTE CASO EL ANOVA ES VÁLIDO PORQUE “p” de Levene es mayor a 0,05

El ANOVA es válido e indica que todas las medianas son iguales.

Por tanto no hay diferencia entre las respuestas de ningún grupo

Tabla 11: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio No Maleficencia

PRINCIPIO DE NO MALEFICENCIA					
LOS COLORES POR FILA INDICAN QUE SON ESTADISTICAMENTE SIMILARES					
MADRE	PADRE	PROFESORES	HERMANO	COMPAÑEROS	ESTUDIANTE
3,45	3,43	3,47	3,47	3,37	3,55

### 3.6 RESULTADOS ESTADISTICOS PRINCIPIO DE JUSTICIA

Tabla 12: Prueba análisis de varianza Principio de Justicia

	Sum of sqrs	df	Mean square	F	p(same)
Between groups:	1.93824	5	0.387648	0.2399	0.9448
Within groups:	1824.16	1129	1.61573		
Total:	1826.1	1134			
omega^2:	-0.00336				

Levene's test for homogeneity of variance, based on means: p(same) = 0.0005504  
Based on medians: p(same) = 0.6751

Welch F test in the case of unequal variances: F=0.2437, df=523.8, p=0.9429

Tukey's pairwise comparisons: Q \ p(same)

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑEROC
ESTUDIANTE		0.9998	0.9995	1	0.9923	0.9966
HERMANO	0.3716		0.9913	0.9999	0.9996	0.9999
MADRE	0.4714	0.843		0.9993	0.9432	0.9634
PADRE	0.02726	0.3443	0.4987		0.9935	0.9972
PROFESORE	0.8208	0.4492	1.292	0.7935		1
COMPAÑEROC	0.6922	0.3206	1.164	0.6649	0.1286	

Tabla 13: Prueba No Paramétrica Principio de Justicia

**Kruskal-Wallis test**

H: 3.022  
Hc: 3.543  
p(same): 0.6966

Mann-Whitney pairwise comparisons,  
Bonferroni corrected \ uncorrected:

	ESTUDIANTE	HERMANO	MADRE	PADRE	PROFESORE	COMPAÑERO
ESTUDIANTE		0.8487	0.5533	0.9484	0.45	0.2598
HERMANO	1		0.4423	0.7944	0.6086	0.407
MADRE	1	1		0.6013	0.1915	0.108
PADRE	1	1	1		0.4235	0.2635
PROFESORE	1	1	1	1		0.7832
COMPAÑERO	1	1	1	1	1	

En este caso todas las medianas son iguales  
No hay diferencias entre los resultados de ninguno de los grupos en auto y Heteroevaluación  
No se presentaron diferencias

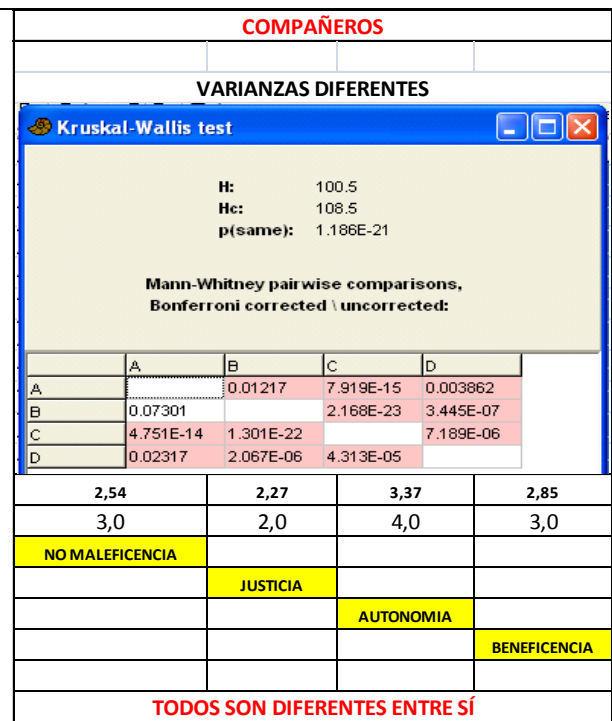
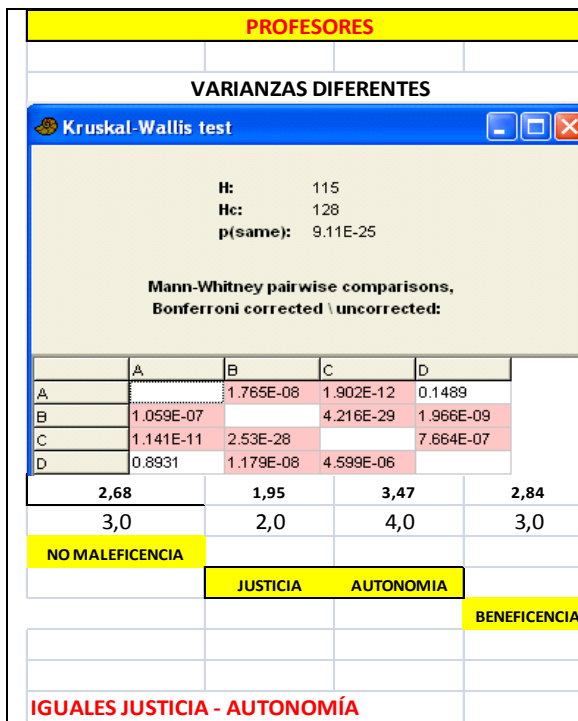
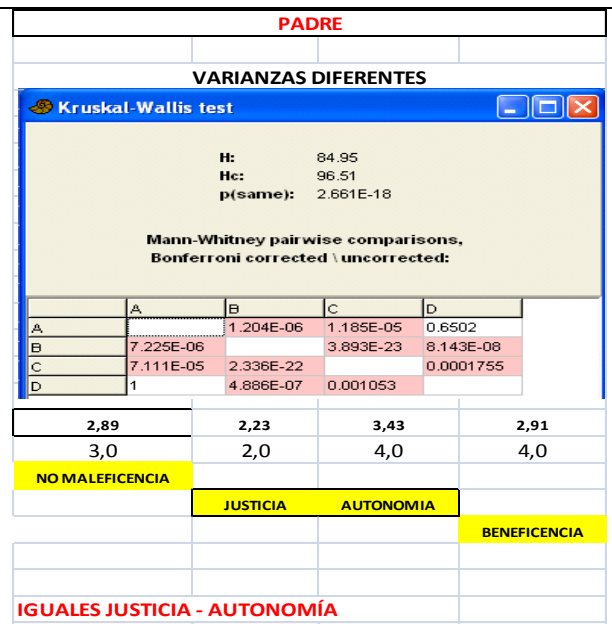
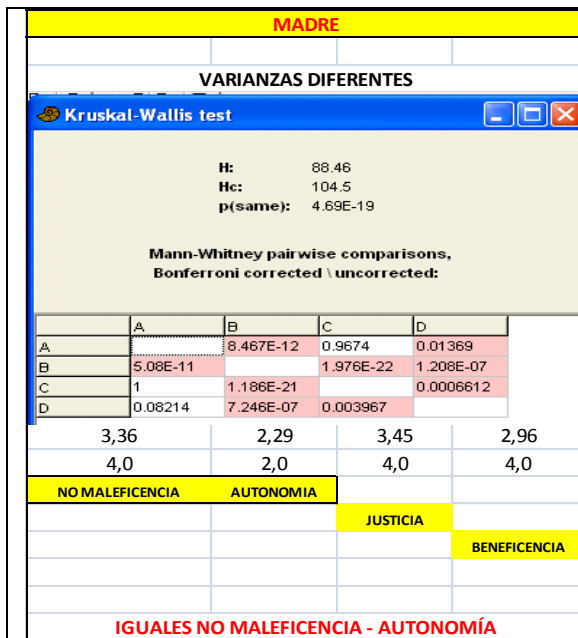
TABLA 14: Comparaciones de dos en dos mann-whitney Principio de Justicia

PRINCIPIO DE JUSTICIA					
LOS COLORES POR FILA INDICAN QUE SON ESTADISTICAMENTE SIMILARES					
MADRE	ESTUDIANTE	PADRE	HERMANO	COMPAÑEROS	PROFESOR
2,96	2,92	2,91	2,88	2,85	2,84

### 3.7 ANÁLISIS DE PROMEDIOS Y MEDIAS DE LOS ESTUDIANTES Y CONTEXTO SOCIOCULTURAL

TABLAS 15: Comparaciones de promedios y medias de los principios y participantes en la encuesta

HERMANO					ESTUDIANTE				
VARIANZAS DIFERENTES					VARIANZAS DIFERENTES				
<p>H: 77.46 Hc: 86.93 p(same): 1.078E-16</p>					<p>H: 135.4 Hc: 152.3 p(same): 3.765E-29</p>				
	A	B	C	D		A	B	C	D
A		0.007467	2.769E-11	0.04384		A	0.009638	2.297E-18	0.0003038
B	0.0448		5.489E-21	6.046E-06		B	0.05783	3.176E-34	3.724E-11
C	1.662E-10	3.293E-20		0.0001561		C	1.378E-17	1.906E-33	1.25E-06
D	0.263	3.628E-05	0.0009368			D	0.001823	2.234E-10	7.5E-06
	2,59	2,22	3,47	2,88	Prom	2,39	2,01	3,55	2,92
	2,0	2,0	4,0	4,0	Med	2,0	2,0	4,0	4,0
	NO MALEFICENCIA					NO MALEFICENCIA			
		JUSTICIA					JUSTICIA		
			AUTONOMIA					AUTONOMIA	
				BENEFICENCIA					BENEFICENCIA
ORDENADOS DE MAYOR A MENOR PUNTUACIÓN					ORDENADOS DE MAYOR A MENOR PUNTUACIÓN				
TODOS SON DIFERENTES ENTRE SÍ					TODOS SON DIFERENTES ENTRE SÍ				



### 3.8 DISCUSIÓN GENERAL DEL ANÁLISIS DE RESULTADOS

- Todos los seres humanos tenemos la necesidad de contar con otros seres que nos acepten, respeten y aporten a nuestro crecimiento. Necesitamos de los otros, lo cual implica aceptar y

ajustarse a unos principios que regulen nuestros comportamientos y actitudes, parámetros que son aprehendidos e interiorizados por la cultura.

- Las relaciones entre los individuos se mueven dentro de unos principios éticos y bioéticos determinados, los cuales se incorporan a partir de la mediación cultural. Estos principios son los que rigen el modo de ser, de pensar, de sentir, de actuar y constituyen lo que se conoce como la estructura valorativa individual. Las experiencias de la vida obligan al individuo a asumir posturas que ponen a prueba estos principios éticos, tal como se ve en esta investigación. [5]

- La familia es el principal agente formativo, precisamente por ser el primer encuentro del individuo con la cultura. Es allí en donde se definen los esquemas básicos con los que contará el individuo para adaptarse a las condiciones que la vida le presente. Las relaciones sociales se van generando y consolidando en el interior de la familia. En particular, la multiplicidad actual de las estructuras familiares y la alta velocidad y flexibilidad contemporánea del mundo han favorecido la individualización. [5]

- Por otra parte, el colegio es una institución social cuya principal función consiste en continuar el desarrollo social del individuo, en tanto es allí en donde se ratifican, confrontan y ponen a prueba los principios y el razonamiento moral. El contexto escolar permite al individuo relacionarse con sus profesores y compañeros que llevan gradualmente a que el estudiante se individualice y se defina como ciudadano.

- El colegio ofrece la oportunidad de poner a prueba los valores que se han experimentado en la familia, al incluir al estudiante dentro de las dinámicas escolares. Así, cada estudiante asume una postura personal frente a: compañeros, profesores, decisiones, conflictos, etc., postura que da cuenta de las actitudes y los valores que están siendo parte de su personalidad. Es decir, los estudiantes no llegan al colegio a aprender los valores, sino que traen aquellos que familiar y culturalmente les han sido enseñados a través del ejemplo y de las situaciones que han vivido con sus padres, hermanos.

- Es indiscutible que los padres tienen un rol protagónico en lo que hace referencia al desarrollo valorativo, dado que los valores son transmitidos de adultos a niños y jóvenes dentro del contexto familiar, el cual tiene, entre otras funciones, la de regular las actitudes que serán aceptadas, inculcadas y promovidas, así como la de impedir, a través de la censura, la expresión de aquellas que se alejen de los principios familiares. [5]

-Es importante considerar que la influencia socio-cultural del pensamiento es siempre necesario, inevitable, descomponer, desarticular un sistema de supuestas evidencias y de interpretaciones previas, siendo un intento para formar nuevos vínculos. En el razonamiento y el pensamiento se debe distinguir del llamado conocimiento o aprendizaje este delimita perfectamente su territorio. La vida de los individuos está dirigida por una demanda o sociedad de consumo y de culturas diferentes que decide que se hace, como se hace y para que se hace. Esto genera una asombrosa y progresiva uniformidad de los individuos, según su posición económica. Pero las respuestas de estos estudiantes muestran un tinte de influencia social pero se ve también una compaginación con los principios planteados por Engelhardt.



-Se ve la familia como el agente que cumple, entre otras funciones, con la de ente principal transmisor de valores, especialmente en los primeros años de vida, a través del proceso de socialización de sus nuevos miembros. Es así como la familia junto con el colegio, los profesores y amigos, contribuyen al logro de las decisiones que el ser humano debe tomar para desarrollarse como persona y contribuir positivamente al desarrollo de los otros y de la sociedad en general. Al comparar las decisiones tomadas por los estudiantes según la edad, género, tipo de colegios, no se detectaron diferencias significativas en sus entornos socio culturales

- Cabe indicar que es la primera vez que se realiza un estudio de esta índole que estudia el desarrollo socio moral relacionado con los principios bioéticos a partir de un instrumento como el descrito en esta investigación. Se indican a continuación trabajos similares en cuanto al manejo de razonamiento moral y sus aplicaciones en torno a la influencia familiar y social, pero a nivel bioético de esta índole no se tienen reportados ningún trabajo.

Se han adelantado estudios en el desarrollo socio moral de adolescentes de Costa Rica según el modelo de GIBBS, donde se maneja El desarrollo socio moral constituye uno de los procesos más relevantes en la comprensión de la adolescencia, cuando se consideran contextos socioculturales inciertos, se realiza con base en entrevistas semiestructuradas. [26]

- La preocupación por la moral se manifestó desde la antigüedad con Aristóteles primero (Durkheim, 1966) y Platón después; por su parte, San Agustín señalaba que el hombre tiene conciencia moral (Marías, 1974). En la actualidad el planteamiento gira en torno a que los hechos morales consisten en reglas de conducta sancionadas, donde la sanción es consecuencia del acto. Se considera además la existencia de una moral doméstica, una moral profesional, cívica, entre otras. La moral es siempre la obra de un grupo y no puede funcionar más que si este grupo la protege con su autoridad, ejerciendo un poder colectivo (Durkheim, 1982). El enfoque Kohlberg establece dos factores importantes para el desarrollo cognitivo y la interacción entre iguales y/o con los padres; así como las influencias ambientales y/o culturales. Habla de una consecuencia evolutiva en término de etapas considerando la invariabilidad necesaria en la sucesión de etapas. Señala que las etapas son las mismas en los diversos países al margen del contexto cultural. [27]

- Chamblas, Mathiesen, Mora y Navarro (2004) realizaron una investigación en Concepción, Chile, con 546 jóvenes estudiantes de enseñanza media, cuyas edades fluctuaban entre los 12 y 18 años, a fin de conocer el efecto de las variables funcionamiento familiar sobre la permisividad y el juicio moral. Evaluaron la muestra con la Escala de comportamientos morales controvertidos de Harding y Phillips que mide el grado de permisividad respecto de la sexualidad, legalidad y honorabilidad personal y la Prueba de reflexión socio moral (SROM-SF) en su forma corta de Gibbs y Basinger, el Apgar Familiar de Feetan que mide la insatisfacción con el funcionamiento familiar, y por último la Escala de familismo de Bardis [27]

- Retuerto (2004) investigó en Valencia el desarrollo del razonamiento moral, razonamiento moral prosocial y empatía en la adolescencia y juventud. Trabajó con una muestra de 556 sujetos de ambos sexos, de edades comprendidas entre los 13 y los 23 años, y cuyos niveles educativos son 3º ESO, 2º BUP, 3º BUP, COU, 1er ciclo universitario y 2º ciclo universitario. Los resultados mostraron que el sexo no produce ningún efecto significativo sobre el razonamiento moral de los adolescentes y jóvenes. Chicos y chicas obtienen similares puntuaciones [27]

Echevarría y Vasco (2006) estudiaron las justificaciones morales sobre lo bueno y lo malo de niñas y niños de contextos considerados violentos y no violentos de una ciudad de la zona andina colombiana. Se utilizaron talleres pedagógicos durante los cuales los niños y niñas manifestaron y ejemplificaron de diversas maneras (dibujos, dramatizaciones, discusiones de grupo, entrevistas grupales) lo que para ellos era lo bueno y lo malo y sus razones para ello. [27]

Ortiz, Apodaca, Etxebarria, Fuentes y López (2008) analizaron la relación entre el afecto, la aceptación, la comunicación emocional, la transmisión de valores y la intervención moral de los padres, y las emociones y conductas morales (empatía, culpa, conducta internalizada y reparación) de los hijos; y conocer qué variables familiares explican la internalización moral en niños y niñas. La muestra estuvo formada por los padres y madres de 485 sujetos (244 niños y 241 niñas) de 6 a 8 años. Se encontró que la principal variable predictiva de la capacidad de control de la conducta en las niñas fue el afecto materno, mientras que en los niños lo fueron la comunicación emocional y la transmisión de valores maternos. [27]

En Colombia se han realizado estudios principalmente citados por Julián de Zubiria Samper tales como: la violencia en los colegios de Bogotá, esta investigación cubrió cerca de mil centros de educación y en ellos fueron entrevistados 82.000 estudiantes. En colaboración con la secretaria de gobierno de Bogotá, universidad de los andes y el DANE. Otro trabajo es la propuesta para cualificar la convivencia de los jóvenes bogotanos escolarizados, El estudio se llevó a cabo en el marco de la Convocatoria Nacional para la Presentación de Proyectos de Investigación e Innovación realizada por COLCIENCIAS y el Ministerio de Educación Nacional (MEN) en mayo del 2004. Este proyecto se inscribe dentro de una de las posibilidades planteadas para cualificar las competencias ciudadanas de nuestros niños y jóvenes colombianos, las cuales se encuentran en niveles bajos, de acuerdo con los resultados de las pruebas SABER y con los estándares definidos por el MEN. Los estudiantes atendidos se localizan en las zonas de Ciudad Bolívar y San Cristóbal sur de la ciudad de Bogotá y algunas de las características más representativas de esa población nos enfrentan de manera directa a condiciones adversas, tales como la pobreza acentuada, la disfuncionalidad familiar y la violencia entre jóvenes. A grandes rasgos, no se identificaron cambios significativos a través de una prueba (pre-post), lo que se explica en lo corto del proceso de mediación (36 horas); así mismo, por la ausencia de una intervención colectiva y conjunta de transformación de la convivencia escolar que involucrara a todos los maestros de la institución educativa en su conjunto y a las familias de los estudiantes. Los resultados derivados de preguntas hipotéticas mostraron mayores puntuaciones, mientras que preguntas sobre situaciones reales de comportamiento en clase esbozaron resultados más bajos, lo que de alguna forma pone al descubierto la diferencia entre el deber ser (primeras) y el ser (segundas).

Otros autores como, Martínez Miquel y Puig José María realizan una investigación llamada "Perspectiva Teórica y de *Investigación* en la Educación en *Valore*. Guerra y Política en la Sociedad *Colombiana*. El Ancora. 1991, Desarrollo Moral: su medición y sus factores determinantes en unos estudios sobre Factores Asociados al Desarrollo Moral formal del grado décimo en instituciones educativas colombianas, comprenden el razonamiento moral del propio estadio y de los inferiores pero no logran entenderlo

- En la investigación se han cumplido con los objetivos, en función del propósito general que es mostrar si existen diferencias entre los principios planteados por de Tristram Engelhardt y los aceptados por parte de los estudiantes de grado once de colegios de la Localidad de Suba de

Bogotá, en su vida cotidiana y el uso de la encuesta o instrumento con los estudiantes de grado once de colegios bogotanos.

- Dando respuesta a los objetivos planteados, se observa con base en el análisis de datos que no se presentan diferencias radicales en el manejo de los principios de estos estudiantes con respecto a los planteados por T. Engelhardt, esto se puede deber a la influencias de la familia y su entorno a

### **3.9 CONCLUSIONES**

- Según el análisis de los resultados, el estudiante evalúa de mejor manera el Principio de Beneficencia de Engelhardt tanto para sí mismo como hacia los otros, no presentándose diferencias significativas. Esto significa que;

- El Principio de Engelhardt menos aceptados por los estudiantes del grado once es el de No Maleficencia lo que significaría que los jóvenes de la muestra, contrario a lo planteado por Engelhardt sí están dispuestos a ofrecer a otro un servicio que el mismo considere violación al Principio de Beneficencia.

- Entre las autoevaluaciones y heteroevaluaciones se observó una clara diferencia en el Principio de Autonomía. Según este principio evaluamos de peor manera a nuestra madre. En tanto que nos autoevaluamos significativamente mejor y también evaluamos más alto al padre, los profesores, los hermanos y los compañeros. No se encontraron diferencias significativas entre la autoevaluación y heteroevaluaciones en los otros tres principios según la percepción de los estudiantes de grado once.

### **3.10 RECOMENDACIONES**

- Continuar y profundizar con esta propuesta investigativa con el fin de mirar las otras variables como son las de género, estrato social, nivel educativo según pruebas SABER. Así mismo, tener en cuenta la naturaleza del colegio (religioso-laico, o público-privado).

- Generar el debate con respecto a los siguientes interrogantes: ¿por qué no hay diferencias en los principios de Justicia y No Maleficencia?, ¿por qué es menos aceptado el principio de no maleficencia?, ¿por qué es más aceptado el principio de Beneficencia?, ¿por qué evaluamos mal a ciertas personas del entorno social (por ejemplo a la madre en el principio de Autonomía)?

## BIBLIOGRAFÍA

- [1] MARTINEZ PARDO, Andrés. Por una ética flexible. Tesis, Universidad Sergio Arboleda, 2005.
- [2] GONZÁLEZ VALENZUELA, Juliana. *Perspectivas de Bioética*. México: F.C.E. 2008. pp. 380.
- [3] ARNAIZ, Aurora. Ética y Estado. Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM. 1961. <http://www.juridicas.unam.mx>.
- [4] POTTER V.R. Bioethics: the science of survival, "Perspectives in Biology and Medicine" New York, 1970.
- [5] ENTREVISTA con Julián de Zubiría. Rector Instituto Alberto Merani. Bogotá, 5 de mayo de 2011.
- [6] KOHLBERG, L. Psicología del Desarrollo Moral. Bilbao: Descleé de Brouwer. (Trabajo original publicado en 1984).
- [7] DÍAZ AMADO, Eduardo. De moralidad y eticidad. Dos dimensiones para la bioética. Investigador titular del Instituto de Bioética, Universidad Javeriana.
- [8] ENGELHARDT, H.T. *Fundamentos de Bioética*. Barcelona, Paidós, 1995, p.358.
- [9] BONILLA BALLESTEROS, Álvaro Rolando. Análisis comparativo de cinco teorías sobre el desarrollo moral. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Psicología, 2005.
- [10] HOTTOIS, Gilbert. "La diversidad sin discriminación: Entre modernidad y posmodernidad". Revista Colombiana de Bioética. Vol 2 No 2 junio-diciembre de 2007.
- [11] DE ZUBIRIA SAMPER, S. "Posmodernidad y Cultura en América Latina". En: El Trabajo Filosófico de Hoy en el Continente. En: Colombia ISBN: 0 ed: Universidad De Los Andes, v. , p.15. 1995.
- [12] BLANDON BERNAL, Yony. La bioética en el contexto de la educación básica secundaria. Trabajo de grado, Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín 2006.
- [13] DE ZUBIRIA SAMPER, Sergio. "Filosofías de Nuestro Ethos Cultural". En: Colombia Revista De Estudios Sociales, ISSN: 0123-885X v.1 fasc. p. 50-55, Bogotá ed: Universidad De Los Andes Facultad De Ciencias Sociales, 1998.
- [14] ESCOBAR TRIANA, Jaime; SARMIENTO SARMIENTO, Yolanda; GORDILLO, María del Pilar. "La enseñanza de la bioética general como aporte en la construcción de un pensamiento bioético en los maestros." En: *Revista Colombiana de Bioética*. Vol 3, Edición especial. Noviembre de 2008.
- [15] ZULETA, Estanislao. Elogio de la dificultad y otros ensayos. Editorial. Cali: Fundación Estanislao Zuleta 1994. 324p.
- [16] PAOLO, Dordoni. Tesis Doctoral, Bioética y Pluralismo: el Método Socrático en la Tradición de Leonard Nelson y Gustav Heckmann en Medicina. Universidad Complutense de Madrid Facultad de Filosofía. Madrid, 2007. 108 p.
- [17] LUKAC, ML. Fundamentos Filosóficos de la Bioética Contemporánea. Buenos Aires, Argentina: Instituto de Bioética de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas; 2007.
- [18] GARCÍA, José Juan. "Engelhardt y la bioética". En: *Bioéticas. Guía internacional de la Bioética*. Argentina, 2010.
- [19] BALLESTEROS, Jesús. Exigencias de la dignidad humana en la Biojurídica. En: Biotecnología, dignidad y derecho: bases para un diálogo. págs. 43-77. 2004, ISBN 84-313-2149-0.
- [20] RAMIRO GARCÍA, Francisco José. Posibilidad bioética mediterránea: estudio comparativo de los modelos de Engelhardt y Gracia Guillé. Bioética en la red. Febrero 2010. [http://www.bioeticaweb.com/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=4763](http://www.bioeticaweb.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=4763)

- [21] SGRECCIA E. Manuale di bioética, II. Aspettomedico-sociali, Milán, Vita e pensiero, 1996, p.17ss
- [22] PALAZZANI, Laura. La persona tra la bioetica e diritto Turín, Giappicheli, 1996, p. 163.181 y 210
- [23] FERNÁNDEZ, Encarnación. Gabriel Marcel: un pensador no individualista de la sociedad abierta. Tesis doctoral. Universidad de Valencia, 1988.
- [24] ZUBIRI, X. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial - Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986. XXIII - 709 pp.
- [25] VILLANUEVA BETANCOURT, Manuel. Enfoque bioético de las investigaciones pedagógicas. Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas "Victoria de Girón". EducMedSuper v.14 n.1 Ciudad de la Habana ene.-abr. 2000.
- [26] BALLADARES, TAPIAS, Napoleón., CASTRO,CASTRO, Ricardo., MONESTEL, MORA Natalia. "El desarrollo sociomoral de adolescentes de costa Rica según modelo de GIBBS". En Revista de investigación en psicología - vol. 39, n.º 3. Bogotá: Revista Latinoamericana de Psicología, 2007
- [27] MATALINARES, María Luisa., SOTELO, Lidia., SOTELO, Nohemí. "Juicio moral y valores interpersonales en estudiantes de secundaria de las ciudades lima y Jauja". En Revista de investigación en psicología - vol. 12, n. º 2. pp. 115 – 132. Lima, Perú: Universidad Nacional mayor de san marcos, 2009

## ANEXO 1. ENCUESTA

### ENCUESTA PRINCIPIOS BIOÉTICOS

Esta encuesta busca mostrar el razonamiento moral del estudiante ante diferentes situaciones y entornos socio-culturales.

Marcar con una "X" la respuesta que considere apropiada para cada caso. Es importante que responda con sinceridad.

Sus respuestas serán tratadas de forma CONFIDENCIAL Y ANÓNIMA.

\*1. Colegio\*

\*2. Género\*

\*3. Edad

4. "Mi familia es muy conservadora". A mí y a mi compañera nos gustaría no sólo ser madres con todos los derechos del hijo que vamos a tener, sino también, cómo no, casarnos. Pero el matrimonio entre homosexuales aún no es legal en Colombia. La figura más cercana es la de pareja de hecho y que permite que dos personas que viven juntas compartan patrimonio y tengan acceso a seguridad social, pensional y de salud. ¿Tú seguirías viviendo como pareja de hecho? (no aplica a padres)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la que estuviera en esta situación fuera tu hermana. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que ella aceptaría vivir como pareja de hecho?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que las que estuvieran en esta situación fuera alguna de tus profesoras actuales. ¿Tú crees que ella aceptaría vivir como pareja de hecho? (Como tienes varios profesoras, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que las que estuvieran en esta situación fuera alguna de tus compañeras o compañeros de curso. ¿Tú crees que ella aceptaría vivir como pareja de hecho? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

5. Juan es un joven bogotano que defiende una ideología comunista y debido a ello, con frecuencia sostiene discusiones con sus compañeros de curso. Un grupo de compañeros, molesto por sus ideas y con la intención de que las abandone, decidieron darle una golpiza a la salida del colegio. Si tú estuvieras en ese curso, ¿cuál habría sido tu actitud ante el hecho de golpear un compañero por causa de su ideología?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera esa ideología fuera tu hermano. (Señala la respuesta indicada) ¿Cuál crees que sería su actitud ante el hecho de que sus compañeros lo golpearan por tener esa ideología?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que estuviera estudiando y tuvieran esa ideología fuera un compañero de tu madre. ¿Cuál crees que sería la actitud de tu madre frente al hecho que otros jóvenes golpearan a un compañero debido a su ideología política?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que estuviera estudiando y tuvieran esa ideología fuera un compañero de tu padre. ¿Cuál crees que sería la actitud de tu padre frente al hecho que otros jóvenes golpearan a un compañero debido a su ideología política?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la ideología fuera de uno de tus profesores y los que lo hubieran golpeado fueran los compañeros de trabajo ¿Cuál crees que sería la actitud de la mayoría de tus profesores frente al hecho que otros jóvenes golpearan a un compañero de trabajo debido a su ideología política? ¿La mayoría de tus profesores habría estado de acuerdo con esta actitud?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que estuviera estudiando y tuvieran esa ideología fuera alguno de tus compañeros de curso. (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Cuál crees que sería la actitud de la mayoría de tus compañeros frente al hecho que otros jóvenes golpearan a un compañero debido a su ideología política? ¿La mayoría de ellos qué actitud habría asumido ante la golpiza?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

6. Mi madre es muy conservadora en su pensamiento con respecto a los homosexuales, lesbianas, travestis, transexuales, etc., aunque el resto de la familia es más moderna a este pensamiento. Mi madre desconoce que yo tengo un amigo homosexual y al enterarse me prohíbe que continúe con la amistad. A lo cual yo decidí continuar con la amistad a pesar de las consecuencias que pueda tener. ¿Tú harías lo mismo?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera un amigo homosexual fuera un hermano tuyo (En caso de tener más de un hermano piensa la respuesta en tu hermano mayor; si no tienes hermanos señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él hubiera tomado la decisión de continuar con la amistad a pesar de la oposición de su madre?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera un amigo homosexual fuera tu padre. ¿Tú crees que él hubiera tomado la decisión de continuar con la amistad a pesar de la posición conservadora que le expresara alguna persona muy cercana a él?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que tuviera un amigo homosexual fuera alguno de tus profesores actuales. ¿Crees que él o la mayor de tus profesores podría mantener la amistad si se entera alguna persona muy cercana alguno de sus amigos es homosexual?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera un amigo homosexual fuera alguno de tus compañeros de curso. ¿Tú crees que la mayoría de ellos hubiera tomado la decisión de continuar con la amistad a pesar de la posición conservadora de la madre? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

7. Hay una pandilla en el barrio donde yo vivo, que nos tiene amenazados de tomar represalias si los llegamos a denunciar. Fui testigo de un robo por parte de ellos, donde golpearon fuertemente a uno de los vecinos enviándolo al hospital. Entonces decidí denunciar a las autoridades a la pandilla. ¿Tú harías lo mismo en una situación análoga?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que hubiera sido testigo de los hechos fuera tu hermano. (Si tienes más de un hermano señala el mayor de ellos. Si no tienes hermanos señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él también los hubiera denunciado?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran sido testigos del hecho fuera tu madre. ¿Tú crees que ella también los hubiera denunciado?



- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran sido testigos del hecho fuera tu padre. ¿Tú crees que él también los hubiera denunciado?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los hubieran sido testigos del hecho fueran algunos de tus profesores actuales. ¿Tú crees que ellos también los hubieran denunciado? (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos. ¿La mayoría de ellos también los hubiera denunciado en un caso similar?)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los hubieran sido testigos del hecho fuera alguno de tus compañeros de curso. ¿Tú crees que ellos también los hubieran denunciado? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

8. Mi abuelo se niega al tratamiento con diferentes antibióticos que es muy largo y dispendioso de una infección en el pie, a lo cual hijos y amigos tratan de convencer para que se realice el tratamiento, de lo contrario puede perder el pie, siendo un riesgo para su salud y bienestar. ¿Tú tomarías la misma actitud de tu abuelo?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera que hacerse el tratamiento por la infección en el pie fuera tú hermano. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él tomaría la misma decisión a costa de su salud y bienestar?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera que hacerse el tratamiento por la infección en el pie fuera tú madre ¿Tú crees que ella tomaría la misma decisión a costa de su salud y bienestar?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera que hacerse el tratamiento por la infección en el pie fuera tú padre ¿Tú crees que él tomaría la misma decisión a costa de su salud y bienestar?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera que hacerse el tratamiento por la infección en el pie fuera alguno de tus profesores actuales. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos), ¿Tú crees que él tomaría la misma decisión a costa de su salud y bienestar?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que tuviera que hacerse el tratamiento por la infección en el pie fuera alguno de tus compañeros de curso. (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Tú crees que él tomaría la misma decisión a costa de su salud y bienestar?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

9. Ana es una joven de 12 años que estudia grado séptimo en su colegio. Ella fue violada llegando en la noche a su casa y fruto de esta violación, quedó embarazada. Este embarazo es de alto riesgo para su salud por la edad. Pese a la oposición de sus padres por motivos religiosos, ella decide abortar y para ello hace valer la legislación colombiana que autoriza legalmente su proceder. Si tú (en el caso de las mujeres) o tu novia (en el caso de los hombres), estuvieran en una situación similar de enfrentarse a un embarazo producto de la violación. ¿Tú abortarías o le aconsejarías a ella que lo hiciera?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la que le hubiera pasado esta situación fuera tu hermana. (Si tienes más de una hermana, responder según el criterio que crees que decidiría a tu hermana mayor. Si no tienes hermanas, señala la respuesta indicada) ¿Tú le aconsejarías que abortara por su salud?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanas

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que tu madre fue violada. Tú crees que ella enfrentada a esta dramática situación abortaría en el caso de quedar embarazada?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que tu padre le dijera a su esposa que abortara. Tú crees que ella acataría la recomendación de tu padre?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la que hubiera sido violada fuera una profesora tuya y producto de esta violación, quedara embarazada. (Como tienes varias profesoras, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Crees que la mayoría de ellas habría abortado en una circunstancia análoga?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que si una compañera de curso fuera violada y quedaría embarazada producto de esta violación, (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿tú crees que algunas de ellas abortaría?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

10. He salido de casa con el tiempo justo, un poquito retrasado. Debo llegar a al colegio para sustentar un proyecto que te permitirá aprobar el año y pasar al siguiente. En el camino te encuentras con un joven accidentado, sangra muchísimo y está desmayado. Un señor le presta los primeros auxilios. Al verme pasar; el señor me pide que llame una ambulancia y que le ayude a atender al joven. Dispongo de muy poco tiempo para llegar al colegio. Después de pensarlo decidí asistir a mi examen. ¿Tú harías lo mismo?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que hubiera pasado por el lugar fuera tu hermano. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que habrían tomado la decisión de asistir a la sustentación del proyecto?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran pasado por el lugar fueran tu madre. ¿Tú crees que habrían tomado la decisión de ayudar al joven?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran pasado por el lugar fueran tu padre. ¿Tú crees que habrían tomado la decisión de ayudar al joven?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran pasado por el lugar fuera alguno de tus profesores actuales. ¿Tú crees que habrían tomado la decisión de ayudar al joven? (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los hubieran pasado por el lugar fuera alguno de tus compañeros de curso. ¿Tú crees que habrían tomado la decisión de asistir a la sustentación del proyecto? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

11. En muchos colegios católicos no aceptan hijos de divorciados en nueva unión. Se aceptan hijos de divorciados separados, pero no quienes viven sin haberse casado ante la iglesia. Las directivas aludieron que habiendo aspirantes con familias bien constituidas en lista de espera, es lógico priorizarlas: los recursos son escasos y deben fructificar. Por lo cual no fue admitido un niño, hijo de padres divorciados, pero cuya madre convive con otro hombre. ¿Tú tomarías la misma decisión de las directivas?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que perteneciera a las directivas del colegio fuera alguno de tus hermanos, (Si tienes más de un hermano señala la respuesta que crees que el mayor de ellos. Si no tienes hermanos, señala la respuesta indicada) ¿Tu hermano habría tomado la misma medida de no aceptar a esta clase de hijos?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la que perteneciera a las directivas del colegio fuera tu madre. ¿También habría tomado la misma medida de no aceptar a esta clase de hijos?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que perteneciera a las directivas del colegio fuera tu padre. ¿También habría tomado la misma medida de no aceptar a esta clase de hijos?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que perteneciera a las directivas del colegio fuera alguno de tus profesores actuales. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿También habría tomado la misma medida de no aceptar a esta clase de hijos?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que perteneciera a las directivas del colegio fuera alguno de tus compañeros de curso. También habría tomado la misma medida de no aceptar a esta clase de hijos?(Como tienes varios compañeros, debes tener en cuenta la respuesta más común que darían tus compañeros de curso)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

12. Soy una persona afro descendiente (de raza negra). La semana pasada entraba a una discoteca, en el ingreso me miran de arriba a abajo y no me dejan entrar. Protesté, pero fue infructuoso. Ellos argumentaron que ya no había cupo, pero era totalmente falso, ya que después de mi ingresaron diversas personas de raza blanca sin dificultad. Si tú fueras el dueño de la discoteca, ¿prohibirías el ingreso a personas de raza negra?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que tu hermano fuera el dueño de la discoteca. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él no hubiera dejado entrar a afro descendiente a la discoteca?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo   
  No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que tu madre fuera la dueña de la discoteca. ¿Tú crees que ella no hubiera dejado entrar afro descendientes a la discoteca?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que tu padre fuera el dueño de la discoteca. ¿Tú crees que él no hubiera dejado entrar afro descendientes a la discoteca?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que alguno de tus profesores actuales fuera el dueño de la discoteca. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Tú crees que alguno de ellos no hubieran dejado entrar afro descendiente a la discoteca?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que alguno de tus compañeros de curso fuera el dueño de la discoteca. (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Tú crees que alguno de ellos no hubieran dejado entrar afro descendientes a la discoteca?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

13. "Salir del closet" ante mi familia no fue un problema. Sin embargo, en el colegio fue más complejo. Cuando se enteraron las directivas de mis inclinaciones homosexuales me cancelaron la matrícula ya que pertenecía a un colegio religioso y ellos no convenían con estos comportamientos. Para evitar sanciones las directivas del colegio adujeron que el motivo era mi ausencia de principios religiosos. Eso no es cierto, soy una persona profundamente creyente, pero lesbiana. Ahora, después de una inmensa lucha legal, seré reintegrada. En el caso que tú fueras el Rector de una institución educativa religiosa, ¿también me hubieras retirado de la institución educativa por mis inclinaciones sexuales?

- Totalmente de acuerdo   
  Parcialmente de acuerdo   
  Parcialmente en desacuerdo   
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la rector del colegio fuera uno de tus hermanos, (Señala la respuesta indicada). ¿También habrías tomado la misma medida de retirarla de la institución educativa por mis inclinaciones sexuales?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo  
  No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el rector del colegio fuera tu madre. ¿Crees que también habría tomado la misma medida de retirar de la institución educativa una joven por sus inclinaciones sexuales?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el rector del colegio fuera tu padre. ¿Crees que él también habría tomado la misma medida de retirar de la institución educativa una joven por sus inclinaciones sexuales?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el rector del colegio fuera alguno de tus profesores actuales. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Crees que también habrían tomado la misma medida de retirarme de la institución educativa por mis inclinaciones sexuales?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el rector del colegio fuera alguno de tus compañeros de curso. ¿Crees que también habrían tomado la misma medida de retirarla de la institución educativa?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

14. Ayudando a trastear a amigo me encontré \$500.000 envueltos y ocultos en el fondo de una caja pero sé que es de algún familiar de mi amigo. Después de pensarlo, decidí tomar parte del dinero. En una situación similar, ¿Tú harías lo mismo?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que hubiera encontrado el dinero fuera tu hermano. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él habría tomado parte del dinero?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo  
  No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que la que hubiera encontrado el dinero fuera tu madre. ¿Tú crees que ella habría tomado parte del dinero?

- Totalmente de acuerdo  
  Parcialmente de acuerdo  
  Parcialmente en desacuerdo  
  Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que hubiera encontrado el dinero fuera tu padre. ¿Tú crees que el habrían tomado parte del dinero?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran encontrado el dinero fuera alguno de tus profesores actuales. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Tú crees que ello habría tomado parte del dinero?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que los que hubieran encontrado el dinero fuera alguno de tus compañeros de curso. ¿Tú crees que ellos habrían tomado parte del dinero? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

15. En el conjunto donde yo vivo solo habitan personas blancas, un propietario caído en desgracia para poder pagar las cuotas decide arrendarlo de manera urgente y los primeros y más oprimidos solicitantes, son una familia de color donde le ofrecen pagar por anticipado tres meses. Entonces decidí arrendarlo a esa familia ¿Tú harías lo mismo?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que necesitara pagar las cuotas fuera tu hermano. (Señala la respuesta indicada) ¿Tú crees que él lo hubiera arrendado a la familia de color?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo     No tengo hermanos

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que necesitara pagar las cuotas fuera tu madre. ¿Tú crees que ella lo hubiera arrendado a la familia de color?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que necesitara pagar las cuotas fuera tu padre. ¿Tú crees que él lo hubiera arrendado a la familia de color?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que necesitara pagar las cuotas fueran tus profesores actuales. (Como tienes varios profesores, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos) ¿Tú crees que lo hubiera arrendado a la familia de color?

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

Ahora ten en cuenta de manera hipotética que el que necesitara pagar las cuotas fueran tus compañeros de curso. ¿Tú crees que lo hubiera arrendado a la familia de color? (Como tienes varios compañeros, piensa en la respuesta más común que crees que se daría entre ellos)

- Totalmente de acuerdo     Parcialmente de acuerdo     Parcialmente en desacuerdo     Totalmente en desacuerdo

\*16. Fecha

(dd/mm/aaaa)

\*\*



## ANEXO 2. CONSENTIMIENTO Y ASENTIMIENTO INFORMADO

---

**PROYECTO: PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOETICOS DE TRISTRAM ENGELHARDT EN LA INTERACCIÓN MORAL DE LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE (LOCALIDAD DE SUBA) DE COLEGIOS DE BOGOTÁ Y SU ENTORNO SOCIO –CULTURAL (ESTUDIO DE CASO)**

**Olga Marín Mahecha**

---

### Consentimiento Informado

**Introducción:** Con base en este proyecto de investigación y como requisito para otorgar el título de Magister en Bioética. Esta investigación se realizará en un grupo de 50 adolescentes entre 15 y 17 años de edad, de los Colegios: IAM, Angloamericano y en Bogotá.

La herramienta de evaluación es para determinar los niveles de razonamiento moral de los adolescentes bajo la postura de los principios propuestos por T. Engelhardt, pretende identificarlos y articularlos en un marco de referencia neutral y pacífica, mediante el cual pueden ponerse en contacto con extraños morales como amigos morales. A través de la aplicación de una encuesta que comprende la información de dilemas, usando un sistema calificativo que suministra resultados cualitativos.

**Propósito:** Con el estudio, se espera recolectar información que sea útil para identificar el razonamiento moral y determinar así los criterios morales enmarcados en contextos socio-culturales los cuales se establecen a partir de los resultados del perfil moral de los estudiantes

**Por qué lo invitamos a participar en este estudio:** Su hijo(a) ha sido invitado(a), porque es un(a) estudiante del colegio IAM y cuenta con una edad entre 15 y 17 años, siendo el referente para el desarrollo del modelo.

**Procedimientos:** Se garantiza ante todo su autonomía y confidencialidad para autorizar que su hijo(a) participe en este estudio y así mismo la aprobación de su hijo(a) para participar. Si decide participar se le solicitará:

Diligenciar la encuesta que determina el razonamiento moral del(a) adolescente, bajo el seguimiento de alguna de las indicaciones impartidas por la tesista el cual está capacitado para manejar cualquier situación. En caso de que su hijo(a) presente alguna situación de incomodidad, dicho profesional lo solucionara inmediatamente, suspendiendo la aplicación de la prueba hasta que se encuentre en disposición.

**Beneficios:** Con la información obtenida, el investigador que aplica la prueba, podrá establecer pautas para, los criterios que determinan la forma como los estudiantes resuelven conflictos sin recurrir a la violencia, respetando la libertad y diferencias en forma pacífica.

A partir de los datos obtenidos, se analizará el impacto en el razonamiento moral en los estudiantes y a su vez permitirá la divulgación del modelo, generando un conocimiento que permita sacar conjeturas de cómo a través del razonamiento moral se llega a la negociación y construcción de un mundo moral concreto y hacer comparaciones en futuras investigaciones en el área.

**Riesgos:** No hay ningún riesgo al responder a la encuesta, sin embargo, algunas preguntas pueden resultarle molestas o incómodas.

**Confidencialidad:** Se garantiza el manejo confidencial de la información suministrada por su hijo(a). En el manejo de la información, su hijo(a) será identificado por un código, sus datos personales no serán publicados.

**Compensación:** Usted y su hijo(a) no recibirán compensación económica por responder la encuesta.

**Personas a Contactar:** en caso de presentar alguna inquietud: **OLGA MARIN MAHECHA** al teléfono 3208234241 correo electrónico [valentmar@hotmail.com](mailto:valentmar@hotmail.com).

**Participación Voluntaria:** Usted es libre de permitir que su hijo(a) participe o no en el presente estudio, como también que él (la) apruebe su participación. Si decide aceptar, su hijo(a) se puede retirar voluntariamente por cualquier razón y en cualquier momento sin afectar sus derechos de libertad.

**Aceptación:** Una vez se entrega la encuesta está capacitado para resolver cualquier pregunta que usted tenga sobre el propósito del estudio. Por favor pregunte si algo no le queda suficientemente claro.

La firma o huella digital suya y la de su hijo(a) indica que leyeron el documento o que se lo han leído y decidieron participar en el estudio descrito en el presente documento. Usted y su hijo(a) firmarán dos copias, de las cuales una quedará en su poder.

**Me han explicado en qué consiste este estudio y lo he entendido bien.**

**SU FIRMA INDICA QUE USTED HA DECIDIDO PARTICIPAR LIBREMENTE EN ESTE ESTUDIO.**

Código de la persona	Nombre (letra clara)	Documento de Identidad	Lugar y fecha (dd / mm/ aaaa)	Firma o huella digital
Participante				

**Testigo:** Observé el proceso de consentimiento. El documento fue leído (o le fue leído), tuvo oportunidad de hacer preguntas, estuvo conforme con las respuestas y firmó para participar en el estudio.

	Nombre, relación con el participante y dirección (letra clara)	Documento de Identidad	Lugar y fecha (dd / mm/ aaaa)	Firma o huella digital
Testigo				

---

**Proyecto: PAPEL DE LOS PRINCIPIOS BIOETICOS DE TRISTRAM ENGELHARDT EN LA INTERACCIÓN MORAL DE LOS ESTUDIANTES DE GRADO ONCE DE COLEGIOS (DE LA LOCALIDAD DE SUBA) DE BOGOTÁ Y SU ENTORNO SOCIO-CULTURAL (ESTUDIO DE CASO)**

---

**Asentimiento informado**

Te estamos invitando a que participes en una investigación que evalúa el razonamiento moral de los estudiantes que están enmarcados en diferentes contextos socio-culturales, que determinen la forma de resolver conflictos respetando las diferencias bajo los principios de Tristram Engelhardt. Dado que eres un estudiante del colegio IAM, que te encuentras entre las edades de 15 a 17 años, siendo el referente para este modelo.

El propósito de la investigación es obtener información que permita relacionarla con los criterios morales definidos frente a los diferentes contextos socio-culturales de los estudiantes, con el fin de obtener el perfil individual y analizar los resultados de la muestra en su totalidad.

Los estudiantes no están obligados a participar en este estudio aun cuando el colegio lo haya aceptado. Si aceptas dejarlo participar y le entregará una encuesta para que responda personalmente.

La persona encargada del estudio garantiza el manejo confidencial de su información personal y puede retirarse del estudio si lo desea.

**Personas a Contactar:** en caso de presentar alguna inquietud o con sus derechos como participante o cualquier daño que usted considere le puede haber causado participar en este estudio, usted puede contactarse con:

Comuníquese con **OLGA MARIN MAHECHA** al teléfono 3208234241 correo electrónico [valentmar@hotmail.com](mailto:valentmar@hotmail.com)

Escribe tu nombre y tu firma si aceptas libremente que tu hijo participe en el estudio.

**Me han explicado en qué consiste el estudio y lo he entendido bien.**

Código de la persona	Nombre (letra clara)	Documento de Identidad	Lugar y fecha (dd / mm/ aaaa)	Firma o huella digital

### ANEXO 3. CARTA DE APROBACIÓN



Bogotá D.C. 8 de junio de 2011

Bióloga  
OLGA MARÍN MAHECHA  
Maestría en Bioética  
Ciudad

Apreciada Olga:

Reciba un cordial saludo. En relación a la aprobación del consentimiento y asentimiento informado sobre la aplicación de los dos instrumentos mencionados en la comunicación que usted nos presenta, me permito informarle que el Comité Académico de la Maestría en Bioética en sesión del día 3 de junio del año en curso aprueba estos dos instrumentos y le pide tener en cuenta lo siguiente:

En cuanto al consentimiento informado en el punto **“Introducción”** es importante incluir una frase corta en la cual se invite al padre de familia a acompañar el proceso de investigación que se está adelantando mediante la aprobación de la aplicación de una encuesta a su hijo que es estudiante del colegio ya mencionado.

Se recomienda no utilizar abreviaturas sin la previa notificación de lo que significa en el texto.

En relación con la encuesta es preciso indicarle que el profesor Sergio de Zubiría requiere dar la aprobación de dicho documento dado que es quién conoce en detalle los aspectos técnicos y prácticos que deberán ser evaluados mediante la encuesta que desea aplicar con su aprobación usted podrá iniciar con el siguiente paso de la investigación.

Agradezco su atención y cualquier inquietud con mucho gusto le atenderemos.

Cordialmente,

JAIME ESCOBAR TRIANA M.D.  
Director Departamento de Bioética