

NATURALISMO, PERSONALISMO Y BIOÉTICA. UN NUEVO PARADIGMA

[Naturalism, personalism and bioethics. A new paradigm]



José María CARABANTE
Profesor de Filosofía del Derecho. C. U. Villanueva
jcarabante@villanueva.edu

Fecha de recepción: 10/07/2016

Fecha de aceptación: 30/09/2016

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN ■ II. EL CIENTIFICISMO ENCUBIERTO ■ III. UN CASO DE ESTUDIO: LAS CÉLULAS MADRE ADULTAS VS. EMBRIONARIAS ■ IV. DOS MODELOS DE BIOÉTICA ■ V. CONCLUSIONES.

Resumen

En el debate contemporáneo se ofrecen varios paradigmas de bioética. En este artículo, se pretende examinar los rasgos que en dicha disciplina adquiere la mentalidad naturalista. Asimismo se analiza cómo el naturalismo ha penetrado también en el discurso de los paradigmas alternativos. Se estudia especialmente la presencia de ciertas argumentaciones utilitaristas que contradicen el valor de la persona humana. Y como conclusión se propone reconfigurar la bioética en función de dos concepciones sobre la persona: la del provecho y la de la recepción.

Abstract

In contemporary debate several paradigms of bioethics are offered. This article pretends to examine the features which in this discipline acquires

the naturalistic mentality. Also it discusses how naturalism has penetrated in the discourse of alternative paradigms and is especially studied the presence of certain utilitarian arguments that contradict the value of the human person. In conclusion it is proposed to reconfigure bioethics based on two conceptions of the person: the benefit and reception.

Palabras clave

Bioética, Biotecnologías, utilitarismo, naturalismo, personalismo.

Keywords

Bioethics, Biotechnologies, Utilitarianism, naturalism, personalism.

I. INTRODUCCIÓN

La finalidad de este artículo es realizar una crítica de un cierto modelo de bioética con el propósito de promover una reflexión que permita fundamentar sólidamente los presupuestos y principios, tanto materiales como metodológicos, de una bioética de raíz personalista. Es cierto que, frente a las propuestas biotecnológicas, ya sea a las que se presentan de una forma teórica como a las que se orientan por la estrategia de los hechos consumados ofrecidos por la investigación científica, urge proponer una alternativa orientada desde el inicio por la defensa de la dignidad personal¹. Ahora bien, a nadie se le escapa que una bioética personalista sólo podrá proponerse teóricamente si se superan ciertos prejuicios que sitúan el debate teórico desde unas premisas erróneas. Mientras no se siga manteniendo la reflexión teórica dentro de un esquema utilitarista, que enjuicia también para argumentar a favor de la dignidad personal los retos biotecnológicos en función de su virtualidad técnica, no podrá adelantar mucho la especulación bioética. Así, deberíamos escapar a la tendencia de adjetivar las propuestas bioéticas, más allá de su finalidad metodológica, ya que los principios y valores que han guiar el análisis han de ser imparciales desde un prisma ideológico: la bioética de inspiración personalista no debe presentarse, pues, como una alternativa más, sino como una que sobresalga por su vocación de verdad y que haga justicia tanto a los hechos como a los principios, sin orillar unos ni otros.

Todos estos asuntos son imprescindibles para llevar a cabo una fundamentación personalista de la bioética en la medida en que las sugerencias y críticas que siguen hacen referencia y tematizan las pretensiones cognitivas de la bioética, aunque también pretende transcender el marco de ese debate, y a las relaciones que

1. O, en realidad, por cualquier otra que vaya más allá de los planteamientos meramente utilitaristas. Así, por ejemplo, véase la reflexión que hace Habermas con respecto a la introducción de planteamientos liberales en la eugenesia, *cfr.* J. HABERMAS, *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Barcelona, Paidós, 2002).

deben existir entre ciencia y bioética. En cierto sentido, la bioética, tal vez por su intrínseca relación con los avances biotecnológicos, tiene un desafío: ha de enfrentarse, con más vigor que otras disciplinas filosóficas, y resistir al embate de un nuevo naturalismo que, sin embargo, permea en otros niveles la reflexión humanístico-filosófica². En el caso concreto de la bioética, las relaciones entre ética y ciencia se suelen reducir en muchas ocasiones a estadios de justificación de conductas o de actuaciones y también al de la aplicación de intervenciones. A nuestro juicio, sin embargo, si la bioética se configura, como en su origen, como un campo de estudio multidisciplinar, es menester profundizar en las cargas y ventajas que ofrece esta naturaleza metodológica y el carácter abierto de la bioética, siendo precisamente estas dimensiones una de las tareas clave de una bioética nacida y promovida por principios personalistas.

El artículo tiene tres partes. En primer lugar (I), desde la visión crítica de la que hablaba, la intención es desvelar cómo ha penetrado en la defensa de una bioética sustantiva una forma de argumentación que, a pesar de ser bienintencionada y sin duda de promover un debate público sobre la eficacia de ciertas prácticas, incurre en un estilo utilitarista o pragmático. Lo hace ciertamente para proteger la dignidad del ser humano desde el momento de su concepción hasta su muerte natural, pero lastra en realidad una perspectiva científicista. Hablaré, de este modo, de cierto «naturalismo encubierto». No se duda sobre la idoneidad comunicativa que comporta, pero lo cierto es que tiene la desventaja de situar el debate bioético no en cuestiones nucleares, sino en los resultados de determinadas prácticas, con lo que la inviolabilidad de ser humano queda a merced de los éxitos o fracasos científicos.

En segundo término (II), partiendo de una crítica interna a estas argumentaciones, se propondrá una nueva clasificación del debate bioético con dos nuevos paradigmas. Los existentes hasta el momento, no se consideran adecuados por la razón anteriormente mencionada: aluden al hecho de la práctica, pero no tienen en cuenta la concepción antropológica, es decir, el sustrato más profundo, del que subyace a la taxonomía generalmente aceptada. Así se distinguirá entre el paradigma del provecho o beneficio, centrado en la capacidad de la persona humana por realizar aportaciones valiosas. Resulta ser este un paradigma extremadamente individualista, construido sobre una concepción atomística del yo individual, característicamente moderna³. No hay que obviar la referencia que el pensamiento científico moderno establece entre ciencia y acción técnica, ni la concepción humana bajo la cual el hombre aparece caracterizado y determinado como *homo faber*⁴, sobre la que ya se ha insistido en la filosofía contemporánea. Frente a este tipo de bioética se alzará otro paradigma, que denominados «bioética de la acogida o de la recepción», en la que el hombre aparece definido más por su «ser» que por su capacidad productiva. En este último caso, la dimensión humana aparece determinada por su vocación de acogida y, por tanto, atenta al «tú», por lo que se subraya la dimensión personal e

2. Por ejemplo, en el campo de la neuroética. Se pueden consultar, a este respecto, el análisis que hace J. ARANA, *La conciencia inexplicada* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2015) o el de M. Pérez Álvarez, *El mito del cerebro creador* (Madrid, Alianza, 2011).

3. Cfr. Ch. TAYLOR, *Fuentes del yo* (Barcelona, Paidós, 1996), *passim*.

4. Toda esta temática ha sido tratada con exhaustividad por H. ARENDT, *La condición humana* (Barcelona, Paidós, 2002).

interpersonal del ser humano. La forma de acogida, como veremos, también aparece en el pensamiento contemporáneo, y se conforma como una tradición alternativa a la comprensión moderna, que hunde sus raíces no solo en la aportación antropológica de la tradición judeo-cristiana, sino también en la procedente de la filosofía clásica. Son, en cualquier caso, modelos que solo cabe aceptar de forma provisional y cuya explicación exigiría una investigación de mayor envergadura, ya que en ellos, además de las dimensiones antropológicas y teóricas, aparece la cuestión tan debatida sobre el origen rupturista representado por la Modernidad. Por último, se ofrecerá un apartado de conclusiones.

II. EL CIENTIFICISMO ENCUBIERTO

Puede decirse que en el panorama filosófico actual el cientificismo positivista sigue vigente, si bien, como en otras ocasiones, ha mutado sus formas y apariencias. Advertir esto significa no sólo certificar la existencia de una propuesta filosófica más —reduccionista, parcial y unilateral—, sino algo mucho más importante: quiere decir que los debates epistemológicos y las querellas gnoseológicas así como otras cuestiones filosóficamente perentorias distan mucho de estar resueltas. La «autoobjetización naturalista del espíritu» desvela que ni la relación entre naturaleza y libertad, ni la concepción de la responsabilidad resultan ser problemas filosóficos clarificados⁵. Esto significa que las biotecnologías, por afectar a la comprensión de la naturaleza del ser humano y a su ubicación en el mundo, no pueden dirimirse, como algunos plantean, solo a nivel científico, ya que no se trata de esclarecer un interrogante meramente técnico. Exigen, pues, una profundización filosófica de primera magnitud.

No debe extrañarnos que el naturalismo haya penetrado de manera tan profunda en nuestra manera de percibir la realidad⁶, más que en la admisión acrítica de ciertos postulados materiales, que hoy día se desarrollan sobre todo en temáticas propias de la filosofía de la mente⁷. Pero, por un lado, podemos estar seguros de no compartir ciertos prejuicios en relación a determinados enunciados —claramente naturalistas, cientificistas o materialistas—, podemos estar menos ciertos de no haber sucumbido a otros de corte epistemológico. Un ejemplo bastará para comprender esto: es difícil, por ejemplo, negar la experiencia de la libertad y por tanto resulta posible disentir de aquellas doctrinas que lo hacen; sin embargo, en el ámbito de la opinión pública, resulta más complicado enfrentarse a lo científico, precisamente por el aura prestigiosa que acompaña a este tipo de conocimiento. El cientificismo se ha convertido así en una de las más difundidas ideologías.

Cualquiera que sea el punto de vista que adquiramos, el cientificismo naturalista de nuestros días es, sobre todo, una ideología que opera en el campo de la fun-

5. Cfr. J. HABERMAS, *Entre naturalismo y religión* (Barcelona, Paidós, 2006), p. 5 y especialmente la segunda parte.

6. Nos referimos a la cuestión de la divulgación y a la penetración mediática de dicha ideología que hoy se mantiene sobre o a pesar de las convicciones personales, sin que el sujeto encuentre por su parte incoherencia alguna.

7. Cfr. J. J. SANGUINETI, *Filosofía de la mente* (Madrid, Palabra, 2007).

damentación cognoscitiva. Podemos definirlo como aquella concepción que impone una serie de criterios metodológicos para certificar el acceso directo a la realidad, criterios que proceden a día de hoy del campo de las ciencias de la vida. Esto significa que el naturalismo afirma tajantemente el carácter prescindible de otro tipo de saberes y la primacía gnoseológica de sus propuestas⁸.

En este sentido, volvamos a Habermas. El prestigioso filósofo alemán ha analizado, aunque a propósito de otra temática, con la precisión que le caracteriza la expansión de las imágenes naturalistas del mundo, manifestando su preocupación por la penetración de ciertos imperativos epistemológicos en «los contextos cotidianos de comunicación», lo que a su juicio puede conducir a «una comprensión de las personas objetivada en el modo de las ciencias de la naturaleza»⁹. Como explica Habermas, el nuevo naturalismo provoca una clara desorientación, ya que impide determinar qué enunciados se fundan en el saber científico y cuáles, por el contrario, proceden de una interpretación ideológica de una determinada visión del mundo¹⁰. Atinadamente, observa este pensador alemán que la «ontologización de los conocimientos de las ciencias de la naturaleza que forma a partir de estos conocimientos una imagen naturalista del mundo y lo reduce a “hechos duros” no es ciencia, sino mala metafísica»¹¹.

La cuestión que debería preocuparnos no es cuál es el fundamento ideológico sobre el que descansan ciertas propuestas bioéticas. La pregunta central, exigida en un contexto personalista, es la siguiente: ¿Está a salvo de estos prejuicios de base una bioética que descansa, como categoría central, en la defensa de la persona humana? Ciertamente, podemos decir que explícitamente, cualquier reflexión que parta de la dignidad de la persona y que la reafirma como esencial del ser humano, en cualquier estadio de su desarrollo vital, no comparte ni por principio puede compartir estas presupuestos científicistas. Sin embargo, una mirada más profunda permite revelar la vigencia de lo que he llamado «naturalismo encubierto», cuyas manifestaciones resultan más patentes en las argumentaciones llevadas a cabo en el seno de nuestras sociedades y en relación con debates relevantes en la esfera pública.

Esto ocurre, por ejemplo y de un modo característico, en aquellos casos en los que se aboga por la defensa de la vida humana por motivos científicos. En este sentido, es frecuente que en las justificaciones públicas contra determinadas prácticas se recurra a datos proporcionados por la ciencia. Pero ¿es correcto o conveniente acudir a datos científicos no para aclarar determinados aspectos importantes para la reflexión bioética sino con el fin de justificar determinadas opciones?¹². Desde un punto de vista mediático, hay cierta tendencia de aprovechar argumentaciones para

8. Así se encuentra caracterizado en T. HONDERICH, *Enciclopedia Oxford de Filosofía* (Madrid, Tecnos, 2009). Ver la voz «Naturalismo».

9. Cfr. J. HABERMAS, *Entre naturalismo y religión*, cit., 2006, p. 9.

10. *Ibid.*, p. 160.

11. *Ibid.*, p. 214.

12. En los últimos años se ha puesto de relieve de nuevo la necesidad de reabrir el debate sobre ciencia, filosofía y religión. A este respecto, cfr. A. PLANTINGA, *Where the conflict really lies: Science, Religion and naturalism* (London, Oxford University Press, 2011).

apoyar un determinado sesgo, pero se hace con manipulada parcialidad, ya que no se alude a ellas para ninguna refutación.

La defensa de la vida humana, en los casos a los que me refiero, se realiza insistiendo en la certificación científico-biológica de la constitución celular del cigoto, primero, y en el de la especificidad y diferenciación del embrión frente a la madre más tarde. Lo que habría que preguntarse es si estos datos científicos, importantes y necesarios, se admiten como una información más a tener en cuenta, junto con otras de tipo no científico, o si implica la presunción de que sólo puede accederse a ese tipo de realidad en esos términos, excluyendo otras formas de conocimiento y de experiencia. Es decir, se trataría de diferenciar los casos en que la información científica complementa la reflexión filosófica de aquellos en los que queda de algún modo sustituida la última, ya que implícitamente parece indiscutible que la interpretación científica ha de primar. En el primer caso, estaríamos en presencia de una manifestación del carácter multidisciplinar de la bioética; en el segundo, en presencia de un prejuicio naturalista también en el terreno de la bioética que presuntamente pretende rebatir los presupuestos de esta ideología científicista.

III. UN CASO DE ESTUDIO: LAS CÉLULAS MADRE ADULTAS VS. EMBRIONARIAS

Puede detectarse otra manifestación del prejuicio naturalista en algunas formas de argumentar en contra de la investigación y experimentación con células madre embrionarias. A él nos vamos a referir a continuación para mostrar la operatividad de los prejuicios científicistas en la argumentación mediática. Con el fin de comunicar el mensaje en la opinión pública, quienes se proponen la defensa del embrión llevan tiempo insistiendo en la ineficacia biológica de esas células y en los mejores resultados obtenidos con los experimentos llevados a cabo con células madre adultas. Algo similar y más reciente ha ocurrido en el caso de los llamados «hijos de tres padres», sobre los que se han retrasado las aprobaciones legales debido a resultados problemáticos¹³.

A propósito de una investigación realizada con células madre adultas, Rebeca Oas, miembro del departamento de Biología Celular de la Universidad de Emory, explicaba en un artículo que es un hecho innegable que las células madre adultas resultan más adecuadas no solo por las mejores posibilidades de aislamiento, sino también por su potencial uso terapéutico¹⁴. Siempre es, explicaba, una buena noticia conocer avances científicos realizados sin comprometer la ética ni los valores morales. Lo que se preguntaba esta bióloga americana es si desde el lado bioético hay que argumentar contra el uso de células madre embrionarias subrayando, como se hace en muchas ocasiones, su ineficacia terapéutica.

13. Sobre ello me he ocupado en J. M. CARABANTE, «Un estudio siembra dudas sobre los “embriones de tres padres”», *Aceprenta*, 16.VI.2016. (Disponible en <https://www.aceprenta.com/articulos/un-estudio-siembra-dudas-sobre-los-embriones-de-tres-padres/>).

14. *Cfr.* R. OAS, «A Stem Cell Report», *First Things*, 26 de enero de 2012. Recogido en «Células madre: la dignidad está antes que la eficacia», en *Aceprenta*, 7 de febrero de 2012 (<http://www.aceprenta.com/articulos/celulas-madre-la-dignidad-humana-esta-antes-que-la-eficacia/>).

¿Por qué supone esto un error, aunque sea un error de tipo divulgativo o mediático? Por un lado, porque el éxito de la investigación con células madre adultas no implica necesariamente el abandono de la investigación con las embrionarias; por otro, porque iría en contradicción con el valor absoluto que la bioética de origen personalista reconoce a la persona humana. En este sentido, se debe recalcar que el personalismo exigiría rechazar el uso de células embrionarias con independencia de su eficacia potencial para producir los resultados deseados; de otro modo, se estaría aceptado, *sensu contrario*, un argumento meramente utilitarista. Por otro lado, no debe dejar de tenerse en cuenta las perjudiciales consecuencias que este tipo de argumentación pueden provocar y tampoco que la defensa de la vida estaría al albur, en cierto sentido, de los avances y progresos científicos y médicos, condicionando el valor de la persona a sus resultados.

El argumento más sólido que puede y debe hacer la bioética ha de partir, en primer término, de la dignidad y del bien integral de la persona. Resulta esencial, por tanto, que la argumentación contra la investigación de células madre embrionarias se base en su carácter destructor de vidas humanas. De la misma manera, la inconveniencia de los embriones de tres padres no nacería de sus resultados insuficientes, sino del uso de la persona y vida humana instrumentalistas y de la reducción técnica del proceso de reproducción humana.

Se trata de dos manifestaciones que, aunque se utilicen con fines públicos, no dejan de traslucir cierto naturalismo, como hemos indicado. Sin embargo, la superación de estos presupuestos no debe llevarnos a aceptar una mentalidad anticientífica, sino invitarnos más bien a iniciar una reflexión más profunda sobre el estatuto cognoscitivo de la bioética que, sin obviar los datos ofrecidos por la ciencia, permita enriquecerla con informaciones, intuiciones y conocimientos de otras formas y modelos de saber, sin preferencia por argumentos determinados.

Como afirma Sgreccia, no debe perderse de vista que la bioética es, ante todo, ética: por ello, aunque la metodología experimental plantea interrogantes, debe ir más allá y abarcar la complejidad y profundidad de lo real, así como su valor¹⁵. Precisamente, la complejidad y riqueza de lo real, su multiplicidad, exige no privilegiar un determinado punto de vista, sino mantener una actitud abierta y receptiva tanto a lo que revela la ciencia como, por ejemplo, a lo ofrecido por otras experiencias de índole cognoscitiva, ya sean de tipo axiológico, moral o artístico. De esa forma, la bioética se constituye como una disciplina de verdadera integración y con enfoque intrínsecamente pluralista.

IV. DOS MODELOS DE BIOÉTICA

A partir de estas consideraciones, en las que se han tratado de aclarar algunos errores de fundamentación, se pueden distinguir dos modelos alternativos de bioética, tomando como criterio de distinción la actitud del hombre hacia la persona y no tanto el contenido de las exigencias éticas planteadas. Se trata, pues, de una diferenciación antropológica, pero de largo alcance, ya que las diferencias entre es-

15. Cfr. E. SGRECCIA, *Manual de bioética I: Fundamentos y ética biomédica* (Madrid, BAC, 2010), p. 52.

tos dos modelos son, también, gnoseológicas. En efecto, también la disposición del hombre frente a sus semejantes depende de su actitud hacia la realidad.

En este sentido, el ser humano puede acceder a la realidad privilegiando la óptica del provecho y del beneficio, tal y como abogaba, por ejemplo, la metodología racionalista, para la que el saber estaba estrechamente ligado al poder de transformación y al uso técnico. Por otro lado, hombre puede hacerlo desde una actitud receptiva de acogida, interpretándola, pues, como algo que se le dona y tiene que recibir, sin que ello exija su sacralización ni una actitud meramente pasiva, sino una ocasión para su desarrollo personal.

Con frecuencia se ha señalado que la actitud metodológica de la ciencia moderna estuvo conectada, ciertamente, con la evolución técnica y que ese proceso tuvo nefastas consecuencias éticas en la medida que conllevaron no solo el aprovechamiento de los recursos naturales, sino también la instrumentalización del hombre por el hombre. En apariencia ese modelo de aprovechamiento o beneficio parecería haber concluido con el reconocimiento de la dignidad humana y los derechos fundamentales de la persona. Sin embargo, cierta lógica del beneficio se esconde subrepticamente en las concepciones actuales, centradas en la idea de que las personas se caracterizan por su posibilidad de dar o producir. Se trata, pues, de un modelo que pivota sobre el yo o el individuo. Nos encontramos sumidos, querámoslo o no, en una visión en la que el éxito de la vida humana descansa en la disposición de que cada persona por dar lo que se espera de ella. ¿No es esto, en el fondo, una mentalidad extremadamente productivista? Es un paradigma que se está discutiendo hoy no solo en el ámbito biológico, y en la relación del hombre con el medio ambiente, cuya explotación exige un cambio de paradigma que hoy se antoja ya ineludible; también la crisis económica y financiera ha obligado a repensar el modelo de producción económica y las posibilidades de humanizar las relaciones económicas.

Ese modelo productivista también se ha infiltrado en el ámbito filosófico. Y se debe evitar que estas apreciaciones calen en la fundamentación bioética o en la argumentación a favor de ciertas prácticas; en uno y otro caso se acentúa la capacidad del yo por ofrecer y la responsabilidad del individuo por sus semejantes, en especial por los necesitados.

Útil como es, y como históricamente ha sido, este modelo, conviene abrirse a otras posibilidades tal vez más fecundas. Frente a este paradigma del beneficio o del provecho, es importante promover la discusión sobre el modelo de la recepción, que se conjuga desde la segunda persona. Desde éste, la persona puede ser caracterizada como un ser capaz de «recibir» y «acoger» dones gratuitos que se le presentan como ocasiones para su autorrealización personal, en definitiva, para su desarrollo integral. Esa acogida o recepción tiene lugar en muchas dimensiones, tantas como tiene la persona. Puede tener lugar a nivel meramente cognoscitivo –recibimos y acogemos, pues, la realidad, sus datos, en todas sus manifestaciones plurales y complejas–, pero también ético e interpersonal. De ese modo, la actitud de la persona hacia los necesitados –es decir, hacia todos aquellos cuya vida se encuentra, por diversos motivos, amenazada, cuya situación es, por decirlo así, precaria (desde el momento de la concepción, hasta el de su muerte natural)– será de acogida.

Esto permite invertir la lógica tradicional: en lugar de ver al prójimo como objeto de nuestras elecciones y desvelos; en lugar de concebir a los necesitados como re-

ceptores de nuestra ayuda, podemos verlos como personas que en cualquier situación, también en las más desgraciadas, son capaces de donarse más que de recibir, de enseñar más que de aprender. El modelo de la acogida implica valorar al tú, con independencia de sus circunstancias y de su desarrollo, y hace nacer en la persona una actitud humilde y abierta a la enseñanza de sus semejantes, sea cual sea su situación o condición. De esa forma, las relaciones de solidaridad y de solícito cuidado pueden ser interpretadas como posibilidades que se le ofrecen al hombre de acoger el don que supone la persona.

V. CONCLUSIONES

Antes de terminar, apuntaré algunas de las conclusiones que se desprenden de estas reflexiones sobre la fundamentación de la bioética. En primer término, se pone de manifiesto la necesidad de aclarar su estatuto teórico y continuar con el análisis crítico de las manifestaciones proteicas del cientificismo, sin presumir que la inadmisión de sus enunciados cierra la posibilidad a su influencia epistemológica. En este sentido, es menester integrar en la bioética las aportaciones de otros tipos o modelos de saber, siendo siempre conscientes de sus límites y sus deficiencias. De esa forma, la bioética personalista se presentará como alternativa seria y coherente desde un punto de vista filosófico, frente a otras propuestas simplificadoras, reduccionistas o unilaterales, reivindicando una suerte de pluralismo como característica propia.

En segundo lugar, se ha propuesto la distinción de dos modelos de bioética sobre la base de dos actitudes básicas de la persona que trascienden el campo de la gnoseología. Se trata de dos modelos provisionales, pero que pueden resultar fructíferos. Desde este punto de vista, la bioética de la recepción o de la acogida resulta más coherente con los planteamientos personalistas, en la medida en que se sustenta sobre una concepción de la persona que la valora precisamente por lo que es, y no por las elecciones que lleva a cabo, ni por lo que puede aportar, hacer o producir¹⁶.

16. Cfr. E. SGRECCIA, *Manual de bioética*, cit., p. 72.