www.elboomeran.com

Índice

Prólogo 17

Introducción 25
La deliberación moral 25
El método de la clínica 27
El método de la ética 30
¿Qué es un conflicto moral? 32
La lógica del razonamiento moral 39
¿Cómo proceder? 41

I: PROYECTAR Y DECIDIR.
LA COMPLEJA ESTRUCTURA DE LA RACIONALIDAD HUMANA

1. La lógica de la toma de decisiones 55
¿Cómo tomamos decisiones los seres humanos? 56
Decisiones humanas y decisiones de los seres humanos, 56. Tres condiciones: conciencia, inteligencia y libertad, 56. Decisiones racionales, decisiones económicas, 57. El principio de utilidad o eficiencia, 57. ¿Qué debemos maximizar?, 58. La eficiencia y los valores, 59
El comienzo de la historia:
Aristóteles y la lógica del razonamiento práctico 61
El conocimiento probable: *éndoxos* y *pithanós*, 61. La polémica dogmatismo-probabilismo: estoicos y académicos, 63. La exigencia de certeza moral: Agustín de Hipona, 64. De la certeza a la opinión más probable: Tomás de Aquino, 65. Bartolomé de Medina: el probabilismo, 67. Del probabilismo a los «sistemas morales», 68

www.elboomeran.com

La lucha contra el probabilismo: los juegos de azar y la objetivación de la probabilidad 70

Pascal: las *Cartas provinciales* y la lucha contra el probabilismo, 72. Los *Pensamientos* y la «seguridad» en las «apuestas», 73. Leibniz: la probabilidad objetiva y el probabiliorismo, 77. Bernouilli: de la certeza moral subjetiva a la certeza objetiva o estadística, 79. Conclusión: del argumento de autoridad a la frecuencia estadística, 81

La elección racional conforme al criterio del «valor esperado» o la «esperanza matemática» 83

Huygens: el «valor esperado» o la «esperanza matemática», 84. La paradoja de San Petersburgo, 85. Conclusión, 87

Nace el «modelo olímpico» de la toma de decisiones: la elección racional conforme al criterio de la «utilidad subjetiva esperada» (subjective expected utility) *o de la «utilidad esperada»* (expected theory)..... 88

Del «valor esperado» a la «utilidad esperada»: la «función de utilidad», 89. Utilidad esperada y teoría de la elección racional, 89. Las paradojas de la teoría de la utilidad esperada: el dilema del prisionero, 91

Los límites del homo oeconomicus y la «racionalidad olímpica»: de sesgos y paradojas..... 94

Los límites de la teoría de la utilidad esperada: la *Prospect theory* de Kahneman y Tversky, 95. Las creencias y su papel en el razonamiento práctico, 100

Más allá de la racionalidad olímpica: la «racionalidad adaptativa o ecológica»..... 103

El *Homo administrativu*s y su racionalidad limitada (*bounded rationality*): Herbert Simon, 106. Nuevas propuestas, 107. Balance y perspectiva, 108

Conclusión general..... 110

2. Preferencias y valores 117

Preferencia, indiferencia, optimidad y equilibrio..... 118

El ejemplo de la Medicina: la tensión entre equidad y eficiencia, 121. La otra cara de las preferencias: los deseos, 123.

www.elboomeran.com

La lógica de las preferencias y sus limitaciones, 129. De las preferencias a los valores, 133. Los valores intrínsecos y la ética: de la racionalidad calculadora (*calculative rationality*) a la racionalidad deliberativa (*deliberative rationality*), 140. Conclusión, 143

II: EN LOS ORÍGENES DE LA DELIBERACIÓN

3. Los orígenes de la deliberación en Grecia 149

El animal deliberante 149

La Boulé *en la vida política de Atenas* 160
El papel de la deliberación en la vida política ateniense, 161. La *Boulé* en la época arcaica, 161. Solón y la reforma timocrática, 162. La reforma democrática de Clístenes, 164. El gobierno de Pericles y la democracia radical, 167. La revolución oligárquica durante la guerra del Peloponeso, 168. La restauración de la democracia tras la guerra, 169

Lógica y técnica de la deliberación 172

La boúleusis *se hace técnica retórica: la sofística* 177

De la phýsis *presocrática al* nómos *sofístico: la importancia de la* paideía 177

La importancia de la opinión pública: los tópoi *y su manejo* 178

La refutación como anulación del discrepante 179

4. La deliberación se convierte en método filosófico 183

La deliberación sobre valores: Sócrates 183
El *élenkhos* como procedimiento, 184. La pericia socrática, 185. Lo negativo y lo positivo de la deliberación socrática, 191. Los últimos días de Sócrates: *Apología* y *Critón*, 191. Los otros diálogos del periodo socrático: *Laques*, *Cármides*, *Eutifrón*, *Lisis*, *Hipias Mayor*, 198. La deliberación en positivo: el *Protágoras*, 199. Deliberación y modo de vida filosófico: «vivir meditando», 206

www.elboomeran.com

Deliberación y dialéctica en la obra platónica 211
La filosofía como saber iniciático, 211. De la deliberación socrática a la dialéctica platónica, 216. La deliberación dialéctica, 220. Deliberación y consejo, 229. Deliberación y dialéctica, 233

Aristóteles: razón deliberativa vs razón especulativa 234
Valores intrínsecos y valores instrumentales: lo valioso y lo útil, 235. De las formas ideales a las formas reales, 237. Razonamiento especulativo y razonamiento práctico: el nuevo sentido de la dialéctica, 238. Argumentos dialécticos y retóricos, 243. Aristóteles, discípulo de Sócrates, 247. La deliberación ética, 253. El silogismo práctico, 256. Deliberación y vida política, 259. Balance y perpectiva, 271

El final de un periodo: escepticismo teórico y probabilismo práctico 274
Dogmatismo estoico y probabilismo académico, 275. Arcesilao frente a Zenón, 278. Carnéades frente a Crisipo, 280. El retorno a Sócrates: la refutación como procedimiento, 283. La filosofía académica de Cicerón, 284. Sexto Empírico contra Posidonio, 285. La crítica del escepticismo: Agustín de Hipona, 287

Conclusión 289

III: EL ECLIPSE DE LA DELIBERACIÓN

5. Deliberación y razón apodíctica 293

Cambio de perspectiva: el estoicismo 293
El estoicismo antiguo, 293. El estoicismo medio, 299. Las vicisitudes ulteriores del estoicismo, 301

La Boulé *en las fuentes de la tradición judeocristiana* 304

El Consilium *medieval* 309
Deliberatio sive consilium, 309. El género deliberativo, 314. El papel de los juicios dialécticos y retóricos en la lógica de la Edad Media, 316. *Deliberatio* y gobierno, 325. Teoría del *consilium*, 329. *Consilium* y obediencia, 332. *Consilium*, sindéresis y epiqueya, 335. El don de consejo, 340

www.elboomeran.com

El ocaso de la deliberación:
del libre albedrío a la libertad de indiferencia
y a la libertad pura o incondicionada 344
El nominalismo y la libertad de indiferencia, 344. El siglo XVII: razón y experiencia, 353. René Descartes, 354. Baruch Spinoza, 361. G.W. Leibniz, 362. Immanuel Kant, 365. J.G. Fichte, 368. F.W.J. Schelling, 374. G.W.F. Hegel, 377. Auguste Comte, 383. El positivismo de las llamadas ciencias sociales o de la cultura, 387

Conclusión 390

6. Deliberación y razón instrumental 393

El intelectualismo de la tradición occidental 393

Deliberación aristocrática, deliberación democrática 395

Deliberación y razón estratégica:
Hobbes, Locke, Elección racional y Public Choice Theory 404
El nuevo rostro de la deliberación: Hobbes, 404. Deliberación y liberalismo: Locke, 417. Deliberación, juicios de hecho y preferencias: David Hume, 425. Deliberación, teoría de la elección racional y *Public Choice*, 432.

Deliberación y razón moral: Mill, Sidgwick, Dewey 447
El *deliberative utilitarianism* de John Stuart Mill, 448. *Deliberative judgements*: Sidgwick, 459. El pragmatismo reintroduce el concepto de deliberación: Dewey, 465

IV: LA RACIONALIDAD DELIBERATIVA

7. Deliberación y razón práctica 473

La rehabilitación de la filosofía práctica de Aristóteles 473

John Rawls y la deliberative rationality 480

La deliberación procedimental: Jürgen Habermas 486

La deliberación sustantiva:
Amy Gutmann y Dennis Thompson 498

La racionalidad deliberativa 504

www.elboomeran.com

8. Razón deliberativa 507

La lógica de la deliberación 517

La aprehensión primordial de realidad: intelección sentiente, sentimiento afectante, voluntad tendente, 520. El logos y sus modos: judicativo o doxológico, estimativo o axiológico y activo o praxiológico, 525. La razón práctica: esbozos, experiencia, deliberación y prudencia, 529

Los juicios de «hecho» y la deliberación «técnica»: los «sesgos de hecho» 538

Los juicios de «valor» y la deliberación «axiológica»: los «sesgos de valor 542

Los juicios de «deber» y la deliberación «ética»: los «sesgos de decisión 554

El hábito deliberativo 557

El arte y la práctica de la deliberación 561

El razonamiento práctico, 561. Una historia tormentosa, 563. La rehabilitación del razonamiento práctico, 564. La prudencia y sus sesgos, 565. Deliberación individual y colectiva, 566. ¿Sobre qué se delibera?, 568. La deliberación sobre los hechos, 568. Deliberación sobre valores, 570. Deliberación sobre los deberes, 573. El curso óptimo y el imperativo de la excelencia, 575. La deliberación y sus demonios, 577. Una cura de moderación y realismo, 579

9. Pedagogía deliberativa 581

Dos modelos pedagógicos 581

La Obra Bien Hecha 583

La sorprendente historia de la deliberación 584

Educar en la deliberación 594

Pedagogía deliberativa 595

www.elboomeran.com

Conclusión 597
Por una sociedad deliberativa 597
El animal deliberante 597
Deliberación y racionalidad débil 601
El debate sobre la democracia deliberativa 605
Dificultades y obstáculos de la deliberación 607
Por una sociedad deliberativa 613
En conclusión 617

Epílogo 619
Teoría y práctica de la deliberación moral 619
Teoría de la deliberación 621
Biología de la deliberación, 627. La lógica de la deliberación, 632. La deliberación moral, 641. Dificultades de la deliberación, 646
La práctica de la deliberación 651
Deliberación sobre los «hechos», 651. Deliberación sobre los «valores», 657. Deliberación sobre los «deberes», 661. Las pruebas de consistencia, 673. Conclusión general, 674

www.elboomeran.com

Prólogo

¿Qué es lo específicamente humano? ¿En qué nos diferenciamos de los animales? ¿Por qué somos como somos? ¿Quién no se ha hecho mil veces estas preguntas? ¿Y quién no ha topado con inmensas dificultades al tratar de contestarlas?

La respuesta más clásica es que los seres humanos nos diferenciamos de los animales por la inteligencia. Pero esto cada vez topa con mayores dificultades. Hace unos días, al salir de casa, encontré a un amigo que iba en compañía de un espléndido perro. Lo llevaba, según me dijo, al veterinario. Hasta aquí, todo normal. El ser humano es quien se da cuenta de la necesidad de cuidar de la salud del perro y le lleva a revisión. A esto lo llamamos inteligencia. Pero mi amigo añadió que el perro sabía perfectamente a dónde iba, y que por eso parecía mustio y llevaba la cabeza agachada. Se había dado cuenta de ello cuando le vio coger la cartilla del veterinario.

Experiencias como esa hacen que cada vez seamos más cautos a la hora de responder que nos diferenciamos de los animales por la inteligencia, es decir, que ellos son brutos y nosotros inteligentes. No está claro ni que ellos sean tan brutos ni que nosotros seamos tan inteligentes. Y tras este primer fracaso, la cuestión surge de nuevo, pero ahora más agudizada: ¿en qué consiste nuestra identidad como seres humanos?

Este libro intenta dar una respuesta a tal pregunta. Esa respuesta, como se habrá podido colegir por el título, es que lo específicamente humano, aquello que nos diferencia de los animales, es la deliberación. Lo cual no es mucho si no se explica qué quiere decirse con esa palabra o cuál es su significado.

Deliberar es un proceso que parece natural. Todos deliberamos continuamente con nosotros mismos antes de tomar decisiones, y sin eso se tornaría imposible nuestra vida. Y es que deliberar es una necesidad biológica. Sin deliberación nuestras acciones pondrían en riesgo continuo nuestra estabilidad biológica, y la existencia de cada cual se vería gravemente

www.elboomeran.com

comprometida. No seríamos capaces de sobrevivir ni como individuos ni como especie. Los biólogos tienen claro que para hacer posible y seguro el desplazamiento en el espacio los seres vivos han ido desarrollando a través de la evolución un órgano de interacción con el medio que recibe el nombre de sistema nervioso central. Lo que llamamos inteligencia es un mecanismo de previsión que nos permite ir por delante de nuestras acciones, evaluando las circunstancias y previendo las consecuencias; no todas, porque eso nos resulta imposible, pero sí las más importantes. El resultado es que hemos de tomar decisiones asumiendo siempre, en cuantía mayor o menor, un cierto coeficiente de incertidumbre. La mayor capacidad de previsión parece proporcional al volumen del encéfalo. La supervivencia biológica parece ser el objetivo primario no solo de la percepción, sino también de la memoria y de la imaginación. De acuerdo con la teoría darwiniana, no sobrevivirán más que los mejor dotados, quienes sean capaces de ajustarse mejor al medio en que les haya tocado vivir. Un ajustamiento que, en cualquier caso, nunca será total, de modo que hemos de asumir, mal que nos pese, el hecho desazonador de la incertidumbre de nuestras decisiones, esas en las que nos jugamos la vida.

La inteligencia no hace excepción a esto que decíamos a propósito de la percepción, la memoria y la imaginación. En pura lógica ha de tener el mismo origen y desempeñar pareja función. Por eso hoy tiende a llamarse inteligencia a eso, a la capacidad de previsión de un ser vivo. Tal es el sentido de la denominada inteligencia animal. La inteligencia específicamente humana sirve para lo mismo, si bien por una vía distinta a la de la llamada inteligencia animal. En esta el medio selecciona a los más aptos, condenando a los demás al exterminio. La inteligencia humana, por el contrario, adapta el individuo al medio transformando este en función de sus necesidades. Eso es lo que llamamos cultura, a diferencia de la pura naturaleza. El mundo propio del animal es la naturaleza, y el del ser humano, la cultura. Por eso cabe decir que este no vive en un medio natural sino en un mundo humano; o también, que su medio propio es el mundo.

La inteligencia humana hace esto por una vía que es no solo distinta sino opuesta a la animal. Lo hace seleccionando el medio y transformándolo en beneficio propio. Lo cual le lleva a prever más que el animal, adelantándose a los acontecimientos en mucha mayor medida. Cabe decir que el animal vive en el presente, en tanto que el tiempo propio del ser humano es el futuro. Su condición biológica le exige tomar decisiones sobre la transformación del medio. Y como esas decisiones tienen por objeto primario su propia subsistencia biológica, han de tener en cuenta todos

www.elboomeran.com

los factores que puedan influir en su éxito o fracaso. Para lo cual necesita llevar a cabo un proceso mental que solemos conocer con el nombre de deliberación. Deliberar es una función que al ser humano le viene exigida biológicamente, inexcusable para su mera subsistencia. Cuando conducimos un automóvil, el éxito o el fracaso de nuestra acción depende de que seamos capaces de prever las situaciones concretas, ponderar los factores relevantes en la decisión que vayamos a tomar, mover el volante al tomar una curva o adelantar un camión, y dar con la decisión correcta. Para eso necesitamos deliberar. Todos deliberamos continuamente antes de tomar decisiones. Sin deliberar nuestras decisiones, la vida sería imposible, acabaría irremisiblemente en fracaso. Deliberando no está asegurado automáticamente el éxito, porque la deliberación tiene como término la toma de decisiones en condiciones de incertidumbre, no de certeza, pero sí resulta más difícil el fracaso.

Por más que la deliberación venga exigida por nuestra propia naturaleza, no es, sin embargo, un proceso que podamos llamar natural. Es algo bastante más complejo. Para llevarlo a cabo se necesita, en efecto, valorar. Además de percibir, recordar, imaginar o pensar, el ser humano se caracteriza por valorar. Es, de nuevo, una función biológica, pero que nos exige construir sobre el medio natural un mundo nuevo y distinto, absolutamente imprescindible para el ser humano, el mundo de la cultura. La cultura es el mundo de los valores. En la naturaleza hay hechos, y en la cultura valores. Decir que el ser humano es un animal cultural es tanto como afirmar que es constitutivamente evaluador o valorativo. Está evaluando o valorando todo y continuamente. El mundo humano es un mundo de valores.

Deliberar exige siempre y necesariamente valorar. Se delibera sobre los hechos que solemos llamar naturales. Es lo que ha llevado a pensar que hay una deliberación pura o exclusivamente natural. Es un error. Cuando alguien conduce un coche, no hay duda de que necesita tener en cuenta los accidentes de la carretera, que son hechos objetivos donde los haya. Pero eso no le basta. Con solo eso no hay deliberación. Por más que lo parezca. La deliberación exige perentoriamente valorar lo que uno percibe. Yo no quiero estrellarme, porque valoro mi vida, y por tanto decido torcer el volante cuando me aproximo a una curva. Las decisiones se toman a la vista de los hechos, pero impregnados de (o humanizados por) los valores. Solo delibera quien valora, y no hay deliberación sin valoración.

Los valores son muchos. Hay todo un mundo de valores. Más aún, el mundo es siempre de valores. Los hechos no constituyen un mundo sino un medio, el medio natural. Para el ser humano no hay un puro mundo de

www.elboomeran.com

hechos. La teoría del hecho puro es hija del positivismo, hoy una antigualla, por más que siga imperando sin reservas entre científicos y gentes del común. Los hechos puros no existen, son solo una abstracción. En nuestro mundo hay datos de percepción, que llamamos hechos, pero hay también y necesariamente actos de estimación, que llamamos valores. Y no son posibles unos sin los otros. Más aún, los llamados hechos llevan ya implícita una valoración, por más que pueda ser negativa.

La deliberación incluye siempre y necesariamente ambos elementos, hechos y valores. Dicho de otro modo, no hay deliberación puramente natural, por más que en el ser humano el deliberar sea rigurosamente natural. La deliberación es el proceso intelectual que pondera la importancia de todos los factores implicados en la decisión, a fin de que esta sea razonable, prudente, sensata. Y entre esos factores están los hechos percibidos, pero también los valores estimados.

Queda por determinar qué debe considerarse una decisión razonable, prudente o sensata. Y la respuesta es, de nuevo, una valoración. Es prudente lo que promueve la realización de los valores positivos. Y valores no son solo los personales sino también los colectivos, sociales, comunitarios, etc. Aquí se ve que no se trata solo ni principalmente de la supervivencia propia ni incluso de la supervivencia del más apto. Es también un valor, y un valor importante, ayudar al menos apto, incluso, a veces, con riesgo de la propia vida. Los genetistas de poblaciones dirán que tales conductas buscan la supervivencia de la especie más que la del individuo. Pero esto tampoco parece del todo correcto. Evitar la desaparición del menos apto no puede verse más que como un fenómeno antievolutivo.

De esto se ha deducido a veces el carácter rigurosamente antievolutivo de la ética. Pero como tantas veces sucede, se trata de una verdad a medias, lo que quiere decir que no es verdad. Los valores, la cultura, la ética, tienen una función biológica evidente de adaptación no al medio, pero sí del medio. Ya lo hemos dicho. Lo que sí sucede es que en ellos la evolución sufre un importante cambio, adquiere una nueva dimensión. De ser adaptación al medio pasa a ser adaptación del medio. Y esto exige que, a diferencia de los animales, el ser humano proyecte sus acciones, las valore y decida prudente y sensatamente. Es una lógica evolutiva distinta a la puramente animal. Esa lógica puede llevar al ser humano a un callejón sin salida, de tal modo que desaparezca como especie de la faz de la tierra. La desaparición de especies es un fenómeno natural en la evolución biológica de los animales, y puede serlo también en el caso humano. Lo que sucede es que entonces habrá que concluir algo tan tremendo como que la inteligencia,

www.elboomeran.com

la cultura, los valores y la ética no habrán sido capaces de cumplir su cometido primario. Habrán fracasado, y con ellos la propia especie humana.

¿Estamos lejos de que tal cosa suceda? No lo sé, pero hoy en día no hay nadie que no tenga fundada sospecha de que tal cosa puede suceder. ¿Y cómo evitarlo? Solo tenemos un medio, a través de la deliberación, es decir, intentando que nuestras decisiones sean ponderadas, razonables y prudentes. Esa es, por otra parte, nuestra obligación moral. Pudiera suceder que, a pesar de ello, actuando de modo sensato, lleguemos a un callejón sin salida. No está dicho que la mente humana pueda resolver todos los problemas o evitar todos los riesgos. Pero si sus decisiones se hubieran tomado tras amplia deliberación y fueran prudentes, podría consolarnos, al menos, el hecho de haberlo intentado, es decir, de haber hecho lo que debíamos. Pero tampoco parece que este sea el caso.

Valga un ejemplo. ¿Conseguirá el ser humano reducir la contaminación del medio ambiente, las emisiones de CO_2, por ejemplo, a límites compatibles con la continuación de la vida, y de una vida de calidad no inferior a la nuestra? Hoy por hoy la respuesta no parece que pueda ser positiva. ¿Y si, tras un adecuado proceso de deliberación, tomara las decisiones razonables o prudentes, lo conseguiría? Tampoco está claro. Puede ser que aun así las cosas no consigan controlarse. Pero en este último caso, al menos, al ser humano le cabría el consuelo moral de haber hecho lo que le venía impuesto por su propia condición moral. La ética no es un certificado de supervivencia; es, simplemente, nuestra obligación. Que es de lo que se trata.

¿Qué deducir de todo esto? Que el ser humano es un animal deliberante, que la deliberación es un proceso que le viene exigido por su propia naturaleza, por más que sea muy poco natural. Y que, debido a su carácter no natural, precisa de un análisis cuidadoso, un conocimiento adecuado y la adquisición de ciertas habilidades y rasgos de carácter. De ahí que no pueda ser considerada un proceso puramente natural sino moral. Eso explica el subtítulo de este libro, *Teoría y práctica de la deliberación moral.* A deliberar se aprende. El buen deliberador no nace, se hace. Y he aquí que, sin embargo, es la gran desconocida en los procesos educativos, a cualquiera de los niveles de la formación humana. Diríase que entrenamos a nuestros jóvenes para la darwiniana lucha por la vida, como si de puros animales se tratara, pero no para el complejo proceso de la deliberación humana. ¿Es esto correcto? ¿Es lógico?

Una última advertencia. El título del libro es el que es por las razones que acabo de apuntar. El adjetivo moral no tiene aquí sentido determinati-

www.elboomeran.com

vo sino calificativo. La deliberación, toda deliberación es siempre y necesariamente moral. No he escrito el libro para moralistas. No es un libro de ética, o solo para quienes se ocupan de ética. Trata de lo que todos y cada uno de los seres humanos hacemos necesaria y continuamente. Somos animales deliberantes. Y de que esto lo hagamos bien o mal, dependerá no solo nuestra felicidad sino probablemente también el éxito de la especie a la que pertenecemos e incluso de toda la vida.

Los prólogos tienen siempre algo o mucho de confesión. Escribiendo este yo he confesado al lector lo que pienso y cómo me siento. No obedece a un plan premeditado. He ido descubriendo todo esto poco a poco, a lo largo del complejo y dilatado proceso de composición de este libro. Él me ha puesto de frente a la condición humana. He sido el primero en sorprenderme y, a veces, asustarme de mis propios hallazgos, que han ido sucediéndose en un periodo no inferior a treinta años[1]. ¿Cómo se explica

1.Cf. Diego Gracia, «La deliberación moral: el método de la ética clínica», *Med Clin (Barc)*, 2001, 117, pp. 18-23. «Moral deliberation: The role of methodologies in clinical ethics», *Medicine, Health Care and Philosophy*, 2001, *4*(2), pp. 223-232. «La deliberación moral», *Boletín de la Academia Chilena de Medicina,* 2001, 38, pp. 29-45. «Ethical case deliberation and decisión making», *Medicine, Health Care and Philosophy*, 2003, 6, pp. 227-233. «The Foundation of Medical Ethics in the Democratic Evolution of Modern Society», en C. Viafora (ed.), *Clinical Bioethics: A Search for the Foundations,* Dordrecht, Springer, pp. 33-40. «Hacia un enfoque socrático de la enseñanza de la Bioética», *Naturaleza y Gracia*, 2007, *34*(1-3), pp. 401-428. «La construcción de la salud: hechos, valores, deberes», en Isabel Sanfeliú (ed.), *Sujeto encarnado, sujeto desencarnado: Estudios psicosomáticos.* Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, pp. 103-130. «Deliberation and Consensus», en: Ruth Chadwick, Henk ten Have, Eric M. Meslin (Eds), *The SAGE Handbook of Healthcare Ethics,* London, SAGE, 2011, pp. 84-94. «Teoría y práctica de la deliberación moral» en: Lydia Feito, Diego Gracia, Miguel Sánchez (Eds.). *Bioética: El estado de la cuestión*. Madrid, Triacastela, 2011, pp. 101-154. «Pedagogía deliberativa», en: Antonio Blanco Mercadé y Mª Pilar Núñez Cubero (Eds.), *La bioética y el arte de elegir.* León, Asociación de Bioética Fundamental y Clínica, 2013, pp. 165-185. «La deliberación como método de la bioética», en: Dora Porto, Bruno Schlemper Jr., Gerson Zafalon Martins, Thiago Cunha, Fernando Hellmann (Org.). *Bioética: Saúde, Pesquisa, Educaçao.* Brasilia, Conselho Federal de Medicina/Sociedade Brasileira de Bioética, 2014, vol. 2, pp. 223-259. «Tomar decisiones morales: del casuismo a la deliberación», *Dilemata*, 2016, 20, pp. 15-31. «Deliberation». En: Henk ten Have (ed.). *Encyclopedia of Global Bioethics*. Switzerland: Springer, 2016, pp. 813-818. «Problemas con la deliberación», *Folia Humanistica*, 2016, 3, pp. 1-16. «La deliberación como método de la ética», en: Maria do Céu Patrao Neves, *Etica: Dos Fundamentos às Práticas*. Lisboa, Ediçoes 70, 2016, pp. 145-163. «Values and Bioethics», En: P. Serna, J.A. Seoane

www.elboomeran.com

que el tema de la deliberación haya permanecido ausente a lo largo de casi toda la historia de la humanidad? Esto resulta tan extraño, que me he visto obligado a reconstruir su historia, que, como podrá advertir pronto el lector, es la historia de una ausencia. La deliberación como procedimiento técnico nació en Grecia, para desaparecer al poco tiempo y no levantar cabeza más que en el último siglo, y ello muy lenta y trabajosamente. Diríase que siempre se le ha tenido miedo, y que ese mismo miedo es el que ha disparado uno de los primeros mecanismos de defensa descritos por Freud, la negación. Ha sido un tema negado, tachado. Siempre hemos preferido la imposición de los propios puntos de vista a la deliberación abierta y sensata. De nuevo el atavismo de la supervivencia del más apto como forma de adaptación al medio parece haberse sobrepuesto a la razonable y prudente adaptación del medio. ¿Será esto siempre así? ¿Deberá serlo?

No lo sé. Pero sí tengo claro que si hay algo por lo que merezca la pena luchar, es por esto. En cualquier caso, había que intentarlo. Por eso he escrito este libro. Que no sigue un desarrollo lineal, lo que explica que en él haya algunas repeticiones, si bien con matices muy distintos, por lo que he creído conveniente respetarlas. Los capítulos del texto siguen un desarrollo lineal. Pero tanto los textos que les preceden como los que les siguen son síntesis llevadas a cabo desde diferentes perspectivas y que pueden ayudar al lector tanto al inicio como al final de su lectura. De hecho, cada uno de estos textos goza de autonomía propia y puede ser leído con total independencia de los demás. De ahí que la lectura del libro pueda llevarse a cabo de dos modos muy distintos. Uno, el lineal, desde la primera a la última página. Y otro selectivo, comenzando por los extremos, el prólogo y el epílogo, la introducción y la conclusión, de modo que solo en una segunda fase se aborde el resto, que sin embargo ocupa el cuerpo del volumen. Espero que lo que con este proceder se pierda en estética se gane en claridad.

Este libro no cierra un tema, más bien lo abre. Tras él aparece un inmenso panorama, que yo ya no podré abarcar. Pero si lo escrito resulta útil para

---

(Eds). *Bioethical Decision Making and Argumentation*. Switzerland, Springer, 2016, pp. 17-29. «La deliberación y sus sesgos», *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, 2018, XIII, pp. 13-25. «Toma de decisiones en ética». En: VV.AA, *Ética de la sanidad militar en operaciones*. Madrid, Ministerio de Defensa, 2022, pp. 59-76. «La deliberación y sus dificultades». *Argumenta philosophica*, 2023, 2, pp. 7-12. «Pedagogía deliberativa». En: *Bioètica: Una mirada cap al futur.* Barcelona, Fundació Victor Grifols i Lucas, 2023, pp. 37-46.

www.elboomeran.com

alguien y le incita a seguir adelante, me daré por inmensamente satisfecho. Los escolásticos solían acabar la defensa de sus tesis con una frase retórica: *Quod erat demonstrandum.* Yo no creo que pueda demostrarse nada en este campo en el que me muevo, y si algo quiere ser la deliberación es un procedimiento no demostrativo. Por eso tengo que terminar imaginándome a ese hipotético joven lector entusiasmado con el tema y dispuesto a continuar la tarea, y decir, al menos, para mis adentros «era de lo que se trataba».

Madrid, 2 agosto de 2007, 18 diciembre de 2023

Diego Gracia

www.elboomeran.com

Introducción

La deliberación moral

Desde los escritos hipocráticos, en los orígenes de la medicina occidental, ética y clínica han sido dos conceptos inseparables. Ello se debe, en primer lugar, a que por las manos del clínico pasan, como advierte ya el autor del escrito hipocrático *Sobre el médico*, «objetos de muchísimo valor»[1]. Pero se debe también a otra razón, quizá aún más importante que la anterior: que la clínica y la ética comparten un mismo método. Esto puede parecer extraño cuando se oye por primera vez, pero deja de serlo en cuanto se reflexiona sobre ello con una cierta calma. Hay un hecho que no deja de ser sorprendente, y es que el método de la ética procede con toda probabilidad del método de la clínica, más concretamente del método de la clínica hipocrática. El autor de esa modificación fue Aristóteles. Hijo de médico, muy preocupado siempre por las cuestiones médicas e investigador incansable de problemas biológicos, Aristóteles llegó muy probablemente a la ética desde la medicina. Cuando en la *Ética a Nicómaco* describe la lógica del razonamiento práctico, no está pensando solo en la ética y la política sino también, como él mismo se encarga de señalar, en la técnica, especialmente en aquella que en su época se había convertido en paradigmática, la *tékhne iatriké*, la técnica médica, la medicina. Toda la teoría de la deliberación, la prudencia, el término medio, el razonamiento probable, la toma de decisiones en situación de incertidumbre, etc., se aplican por igual a la clínica y a la ética[2].

En cualquier caso, las cosas han cambiado mucho de los hipocráticos a nuestros días y sobre todo han cambiado mucho en las últimas décadas.

1. *Tratados hipocráticos*, Madrid, Gredos, Vol. 1, 1983, p. 176.

2. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, p. 37, 1112b.

www.elboomeran.com

Ello se debe a múltiples razones. En primer término, al cambio cualitativo que ha sufrido el concepto de técnica médica. Nuestra técnica ya no es la *tékhne* hipocrática y aristotélica. Se trata de algo completamente distinto. Para los griegos la técnica tenía por objeto la modificación accidental de las sustancias naturales. Se trataba de un mero cambio de accidentes, sin alterar la sustancia. También cabe decir que la técnica antigua modificaba pero no transformaba. Ese fue el gran desafío de los alquimistas, que quisieron no ya modificar sino transformar, transmutar, transubstanciar la realidad mediante el uso de procedimientos técnicos. Su condena fue unánime. El técnico tiene que proponerse objetivos más humildes, pensaron los medievales, como lo demuestra la experiencia diaria del carpintero o del herrero. Ni uno ni otro producen la sustancia con que trabajan, la madera o el hierro. Ellos no pretenden crear madera o hierro sino modificar sus accidentes de cantidad, relación, etc., a fin de hacer una mesa, una silla o un escudo. Pretender modificar sustancialmente la naturaleza hubiera sido visto como algo no solo prácticamente imposible sino éticamente inaceptable. Se estaría jugando a ser Dios.

Pues bien, la técnica moderna ha dado ese salto que durante tantos siglos se consideró imposible. Los alquimistas tenían razón al querer transmutar los metales. Eso es lo que ha conseguido la moderna química. El ser humano no solo tiene que jugar a ser Dios, es que, como afirmó Leibniz, es un pequeño Dios[3]. Él no puede crear desde la nada realidades nuevas, como hace Dios, pero sí transmutarlas o transformarlas. Tal es el origen de la técnica moderna. El ser humano no es siervo de la naturaleza sino señor suyo; tiene en sus manos el poder de hacer y deshacer, de manipular todo, incluso la vida y la muerte. Ya no hay límites naturales a la acción técnica del ser humano. Pero por ello mismo se hacen aún más necesarios los límites morales. Ya no puede seguirse aceptando la antigua idea de que la transformación de la naturaleza es intrínsecamente perversa. Esa barrera ética también ha caído. Pero eso no significa que haya desaparecido todo control ético. Muy al contrario, hoy resulta más importante que nunca. De este modo, bien que por una vía distinta, ética y técnica, ética y ejercicio técnico de la medicina, es decir, ética y clínica se encuentran de nuevo. Y esta novedad obliga a definir desde el principio las reglas de juego.

3. Leibniz, G.W. *Monadología*, n.º 83. En: Leibniz, G.W. *Obras*, México, Porrua, 1984, p. 399.

www.elboomeran.com

El método de la clínica

«Clínica» es palabra que procede del griego *klýne*, término cuyo sentido queda claro recordando algunos de los términos en que interviene, como «inclinación», «triclinio», «clima» o «climaterio». Su sentido más usual fue el de «cama». «Clínica» es la actividad que se realiza ante la cama del enfermo. La clínica es siempre una actividad concreta, individual. De lo que se trata es de diagnosticar y tratar a un enfermo concreto, determinado. En eso se diferencia de la Patología o estudio de las llamadas especies morbosas o universales patológicos. No es lo mismo el estudio de la especie morbosa llamada tuberculosis pulmonar que el diagnóstico y tratamiento de un tuberculoso concreto. La especie es universal, en tanto que el enfermo es particular. Entre ambos existe la misma diferencia que entre una especie botánica o zoológica y un espécimen concreto. Con la particularidad de que la categorización de las enfermedades como especies es muchísimo más problemática y discutible que la de los animales y las plantas, ya que un enfermo puede participar a la vez de varias especies morbosas, cosa que no sucede, o solo en contadas ocasiones, en el mundo animal o vegetal.

En cualquier caso, la opción que realizó la medicina occidental en sus mismos orígenes, a partir de la medicina griega, fue que hay especies morbosas y hay pacientes concretos y que entre unas y otros hay la misma diferencia que entre las especies naturales y los individuos o especímenes. Ese es el origen de expresiones todavía hoy vigentes como el de «historia natural» de las enfermedades. La medicina occidental hizo la apuesta de entender la enfermedad como un hecho natural, intentando interpretarla con las categorías propias de las cosas de la naturaleza, especialmente de la naturaleza viva[4].

Tal es el origen de la distinción clásica entre Patología y Clínica, que cualquier profesional sanitario aprende ya en los primeros años de su formación. En cualquier caso, hay algo que no se enseña y que resulta de la máxima importancia práctica, a saber, la diferente lógica de estos dos tipos de saberes. Los razonamientos propios de la Patología y de la Clínica son completamente distintos y lo han sido desde los mismos orígenes de la medicina occidental. No puede atribuirse a la clínica la lógica de la patología

4. Gracia, D. «The historical background of personalized medicine». En: Barilan, Y.M., Brusa, M. y Ciechanover, A. (Eds), *Can precision medicine be personal; can personalized medicine be precise?*, Oxford, Oxford University Press, 2022, pp. 11-19.

www.elboomeran.com

ni a la inversa. La tesis clásica, vigente desde los griegos hasta el siglo XVII, fue que entre Clínica y la Patología hay la misma diferencia que entre la sustancia primera o *ousía* y la sustancia segunda o *tò ti estín*. Los latinos llamaron a esta *substantia* y a aquella *essentia*. La sustancia es particular, en tanto que la esencia es universal. Entre ambas, media una diferencia semejante a la que hay entre un hombre concreto y la humanidad. Todos los seres humanos formamos parte de una misma especie y por tanto compartimos una misma esencia específica, por más que tengamos variaciones individuales. La esencia es, pues, aquello que nos hace pertenecer a la misma especie. Aristóteles definió la especie humana como *zóon lógon ékhon*, *animal rationale,* tradujeron los latinos[5]. Esa es la esencia del ser humano, por tanto de la especie humana. Un individuo concreto pertenecerá a ella si posee esas notas, es decir, si es animal y si es racional.

Para los antiguos las especies tienen realidad, pero esta no se identifica con la de los individuos. La realidad de los individuos la conocemos por los sentidos, por sus propiedades y accidentes. Por el contrario, la realidad de la especie, es decir, de la esencia universal, no es directamente accesible a los sentidos sino solo al entendimiento, a la razón. Ella es la que abstrae lo común y específico de lo individual y de ese modo penetra en la esencia de las cosas. El conocimiento de las esencias, por ser universal, es por definición cierto. Aquí no cabe el error. Por eso Aristóteles asigna a este tipo de conocimiento la categoría de *epistéme*, «ciencia». «Ciencia» significa aquí conocimiento universal y necesario; por tanto, cierto. En el caso concreto de la medicina, este es el tipo de conocimiento propio de la Patología, razón por la cual el saber sobre las especies morbosas es universal y cierto; es decir, «científico». Por el contrario, el conocimiento de la enfermedad propia de un individuo concreto es siempre incierto, ya que depende de nuestra capacidad de análisis de los signos y síntomas de esa realidad concreta, que es siempre muy limitada. Para el pensamiento clásico la concreción es siempre más problemática que la abstracción. Sobre los individuos concretos no cabe nunca «ciencia» sino solo «opinión» (*dóxa*). De ahí que la lógica propia de la Patología no coincida con la lógica de la Clínica. La lógica de la Patología es, según los antiguos, «apodíctica» y «demostrativa»; tiene un valor de verdad similar al de los teoremas matemáticos. En ella no hay sitio para el error, y menos para la incertidumbre. Por el contrario, la lógica de la Clínica es la propia de la incertidumbre. Nunca seremos capaces de agotar la riqueza de una realidad concreta, razón por la cual

5. Aristóteles, *Política*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, pp. 9-10, 1253a.

www.elboomeran.com

nuestros juicios sobre ella serán a lo más «probables». Frente a la apodicticidad de la Patología, la probabilidad de la Clínica. De ahí que en esta reine siempre la «incertidumbre». La certeza es en ella imposible. De ahí que no pueda ni deba pretenderse que sus decisiones sean «ciertas», aunque sí «razonables». Esta razonabilidad consiste siempre en la ponderación cuidadosa de los principales factores intervinientes, a fin de disminuir en lo posible la incertidumbre. Al proceso de ponderación razonable lo llamaron los griegos *boúleusis*, «deliberación». Y a la decisión razonable tomada tras prolongada deliberación se la llamó «prudente». Donde la *epistéme* dice «demostración», la *dóxa* pone «deliberación»; y donde la *epistéme* pone «cierta», la *dóxa* dice «prudente». Deliberación y prudencia son las dos condiciones básicas del «razonamiento práctico», del mismo modo que «demostración» y «certeza» lo son del razonamiento teórico. Para los antiguos, el ejemplo paradigmático de razonamiento teórico lo constituía la Matemática. Por el contrario, el razonamiento práctico era el propio de la Ética, la Política y las Técnicas en general.

Ahora se entiende por qué la Clínica y la Ética han compartido durante su historia una misma lógica; porque ambas utilizaban un tipo de razonamiento similar, cuyas dos principales características son la deliberación y la prudencia, frente a la demostración y la ciencia. Nadie pretende que las decisiones clínicas sean completamente ciertas, de modo que no vayan a necesitar en el futuro rectificación. Es más, en clínica es posible que dos profesionales sabios y experimentados, deliberando sobre un mismo caso, lleguen a decisiones diagnósticas, pronósticas o terapéuticas distintas. Esto es lo propio del razonamiento prudente, que admite siempre más de una solución. Un mismo hecho puede ser objeto de dos o más decisiones, todas prudentes, que sean no solo distintas entre sí sino hasta opuestas. Esto es propio de la Clínica y también es propio de la Ética.

Este modo de ver las cosas no comenzó a cambiar más que en el siglo XVII, por obra de filósofos empiristas como Locke y médicos como Sydenham. El empirismo pudo demostrar que el análisis aristotélico del razonamiento práctico era mucho más consistente que el del razonamiento especulativo, y que por tanto era más coherente su teoría de la prudencia que su doctrina de la ciencia. La tesis de los empiristas es que todo saber empírico es imperfecto, y que esa imperfección sube de grado cuando intentan formularse proposiciones universales, como hace la ciencia. Ese es el punto en que Aristóteles se confundió, el de la verdad de la ciencia. No hay conocimiento empírico absolutamente verdadero. Eso solo puede darse en las puras relaciones de ideas, en los llamados juicios analíticos,

www.elboomeran.com

que son los propios de las ciencias no experimentales, como la Lógica y, en ciertos casos, la Matemática. Y como la Patología es un saber experimental, tiene que ser por definición incierto. La Patología comparte, pues, el mismo destino de la Clínica; más aún, puede y debe concebirse como Clínica universalizada, es decir, la universalización de los datos concretos recopilados en el proceso clínico. A la Patología se llega, pues, desde la Clínica, y consiste en la generalización de los datos adquiridos en el proceso clínico. De ahí que a partir del siglo XVII el proceder puramente «nosológico» o esencialista cediera el puesto a otro muy distinto, de carácter «nosográfico» o descriptivo. Del siglo XVII hasta hoy han sido muchos y reiterados los intentos de introducir de nuevo el conocimiento esencial y especulativo, tanto en Medicina como en Ética. Tres han sido los movimientos más significativos a este respecto, el Racionalismo del siglo XVII, el Idealismo del XVIII y el Positivismo del siglo XIX. Los tres quisieron reinstaurar el saber empírico sobre bases ciertas y científicas; y los tres acabaron fracasando en su intento. Nunca ha estado tan clara la conciencia de su fracaso como en el siglo XX y, más en concreto, como en estas últimas décadas. Por más que sigan quedando muchos médicos dogmáticos, nunca ha estado tan clara como hoy la conciencia antidogmática en medicina. Y por más que sigan siendo muchos los dogmáticos en ética y en bioética, nunca como hoy ha sido posible la deliberación amplia y participada de estas cuestiones en busca de decisiones razonables y prudentes.

El método de la ética

Los juicios morales, como los médicos, son primariamente empíricos y concretos. En ellos se cumple el principio de que la realidad concreta es siempre más rica que nuestros esquemas intelectuales y que por tanto los desborda. De ahí que el procedimiento de toma de decisiones no pueda consistir en una pura ecuación matemática, sino en el análisis cuidadoso y reflexivo de los principales factores implicados. Esto es lo que técnicamente se conoce con el nombre de «deliberación». Hay deliberación clínica, aquella que el profesional sanitario realiza siempre que se encuentra ante un paciente concreto, y hay deliberación ética. La deliberación ética no es tarea fácil. De hecho, muchos no saben deliberar, a la vez que otros no consideran que la deliberación sea necesaria, o incluso importante. Sucede lo mismo que en clínica. Hay profesionales que toman decisiones en arco reflejo, rápidamente, sin pasar por el largo proceso de evaluación del

www.elboomeran.com

paciente. Esto se suele justificar apelando al llamado «ojo clínico». Del mismo modo que hay personas que creen poseer ojo clínico, hay otras muchas que se consideran dotadas de «olfato moral»[6]. Estas creen saber la respuesta ya de antemano, sin necesidad de deliberación. Ello se debe, las más de las veces, a inseguridad y miedo ante el proceso deliberativo. Por eso puede decirse que el ejercicio de la deliberación es un signo de madurez psicológica. Cuando las personas se hallan dominadas por la angustia o por emociones inconscientes, no deliberan sus decisiones sino que las toman de modo reflejo, automático, pulsional. Solo quien es capaz de controlar los sentimientos de miedo y de angustia puede tener la entereza y presencia de espíritu que exige la deliberación. Las emociones llevan a tomar posturas extremas, de aceptación total o de rechazo total, de amor o de odio, y convierten los conflictos en dilemas, es decir, en cuestiones con solo dos salidas, que además son extremas y opuestas entre sí. La reducción de los problemas a dilemas es por lo general producto de la angustia. La deliberación busca analizar los problemas en toda su complejidad. Eso supone ponderar tanto los principios y valores implicados como las circunstancias y consecuencias del caso. Lo cual permitirá identificar todos o, al menos, la mayoría de los cursos de acción posibles. Puede tomarse como norma que los cursos posibles son siempre cinco o más, y que cuando se han identificado menos es por defecto en el proceso de análisis. Por otra parte, el curso óptimo de acción no está generalmente en los extremos sino en el medio o cercano a él. De ahí que el resultado del proceso deliberativo suela ser tan distinto al de los procedimientos dilemáticos. Ya dijo Aristóteles que la virtud solía estar en el punto medio.

El proceso deliberativo exige la escucha atenta (la angustia no deja por lo general escuchar al otro, precisamente porque se tiene miedo de lo que pueda decir), el esfuerzo por comprender la situación objeto de estudio, el análisis de los valores implicados, la argumentación racional sobre los cursos de acción posibles y los cursos óptimos, la aclaración del marco legal, el consejo no directivo y la ayuda aun en el caso de que la opción elegida por quien tiene el derecho y el deber de tomarla no coincida con la que el profesional considera correcta, o la derivación a otro profesional en caso contrario.

6. Gracia, D. *Procedimientos de decisión en ética clínica*, Madrid, Eudema, 1991, p. 10.

www.elboomeran.com

¿Qué es un conflicto moral?

Todos tenemos de vez en cuando conflictos que llamamos morales. Lo que nos resulta más difícil es definir en qué consisten y por qué los consideramos tales. Un conflicto es algo muy determinado. No es lo mismo, por ejemplo, un conflicto que un problema. El término problema procede del griego *próblema,* que a su vez deriva del verbo *pro-bállo,* que significa arrojar hacia delante, pro-poner. La vida es un problema, porque tenemos que estarla «pro-yectando» continuamente, eligiendo entre las distintas alternativas que se nos presentan en cada situación. Elegir es siempre un problema. Cuando la elección se hace entre dos alternativas, hablamos de «dilema». Es algo completamente excepcional. Lo frecuente es que tengamos que elegir no entre dos sino entre muchas alternativas, y eso es exactamente un «problema». El que se hable tanto de dilemas, por ejemplo en el mundo de la bioética, es solo índice de pereza mental. Para simplificar el análisis, tendemos a transformar los problemas en dilemas. Es algo que suele tener consecuencias trágicas, ya que las dos alternativas más fáciles de ver son siempre las extremas, siendo así que en ética, como Aristóteles nos enseñó, la decisión óptima suele ser intermedia.

Más tarde volveremos sobre esta cuestión de los problemas. Ahora solo intentábamos diferenciarlos de los conflictos. Un problema no es un conflicto. El problema surge por la necesidad que tenemos de elegir entre distintos posibles cursos de acción. El conflicto, por el contrario, consiste en el choque entre dos o más cosas. Este término procede del latín *conflictus,* que a su vez lo hace del verbo *confligo,* que los diccionarios suelen traducir por pelear. Pero si se busca su raíz, esta es el verbo latino *fligo,* que significa chocar. *Confligo* es el chocar de cosas entre sí, y *conflictus,* el choque de dos o más de ellas. Un conflicto es un choque. Si en vez de la partícula unitiva *cum* se antepone la negativa *a,* lo que da es *affligo,* abatir, y *afflictus,* abatido, afligido. En el choque se pierde siempre algo, y ese es el origen de la aflicción.

Conflictos los hay de varios tipos. Hay «conflictos de hechos». Hay hechos conflictivos, porque son el resultado del choque de dos cosas o realidades. Así, los conflictos armados, las guerras, o tantos otros. Hay conflictos de otro tipo. Se habla mucho, por ejemplo, de «conflictos de valor». Y, sobre todo en el ámbito jurídico, no es infrecuente la expresión «conflicto de deberes». También existen los llamados «conflictos morales». Para precisar el sentido de cada uno de ellos, es necesario que comencemos analizando lo que son «hechos», «valores» y «deberes».

www.elboomeran.com

En primer lugar, los «hechos». Este es un término que utilizamos continuamente en el lenguaje coloquial. Cuando queremos dar a entender algo que es indiscutible, afirmamos que es un hecho. Los hechos son contundentes, rotundos, definitivos. Esa rotundidad se la da el que sean datos de percepción. Lo que vemos, lo que oímos o tocamos, se nos impone de modo inapelable. Tiene la fuerza de todo lo inmediato. Los filósofos, a eso que en el lenguaje coloquial llamamos inmediato, lo suelen denominar intuitivo. Los sentidos nos dan intuiciones, las llamadas intuiciones sensibles. Y las intuiciones son inapelables, entre otras cosas porque no puede irse más atrás de ellas. La visión del color rojo es una intuición, la intuición del rojo. Quien la ha tenido sabe perfectamente lo que es el rojo, y quien no la haya tenido nunca, por mucho que se lo expliquemos, no lo percibirá, no tendrá la intuición, no podrá saber qué es el rojo. Piénsese, por ejemplo, en un ciego de nacimiento. Nunca podrá tener la intuición del rojo, por mucho que se la expliquemos. La visión del rojo es un «hecho» inmediato. Hay otros muchos hechos que son mediatos, ya que los vemos u oímos a través de mediaciones, como son, por ejemplo, todas las llamadas hoy en medicina, técnicas diagnósticas no invasivas. Esos «hechos mediatos», no perceptibles directamente, son hijos de los progresos de la ciencia y la técnica. Ambas se mueven fundamentalmente en este mundo, el de los hechos y las explicaciones de los hechos. Todo esto da lugar a los llamados «hechos científicos» y «hechos técnicos». Y tanto en el orden de los hechos inmediatos, como en el de los hechos científico-técnicos, hay «conflictos». Hay conflictos de hechos. La naturaleza, en el fondo, es una serie interminable de conflictos. Esto es lo que ya le hacía decir a Heráclito que «la guerra (*pólemos*) es el principio de todo» (DK 22 B 53). Muchos siglos después, Darwin la definiría como «lucha» (*struggle*). Son los conflictos de hecho. Todo esto nos resulta hoy tan obvio, que las explicaciones resultan superfluas. Lo difícil para la persona actual es entender que haya algo que no sean hechos, y hechos científicos. Son los componentes de los otros dos niveles, los propios de los valores y de los deberes. Veámoslos.

Los hechos se perciben directa o indirectamente, de modo inmediato o mediante instrumentos más o menos complejos. Pero hay cosas en la vida que, a pesar de ser fundamentales, no son estrictamente hablando datos de percepción ni por tanto hechos. Es el caso de los valores[7]. Los valores no se perciben, se estiman, aprecian o valoran. No es lo mismo

7. Gracia, D. *Valor y precio*, Madrid, Triacastela, 2013.

www.elboomeran.com

valorar que percibir. Percibiendo lo mismo, podemos valorar de modo distinto, y viceversa. Puede cambiar el valor de algo sin que se modifique el hecho, y al contrario. El valor económico, el precio de las cosas, varía sin que estas cambien. Y el valor del dinero cambia continuamente, se devalúa o revalúa en relación con las otras monedas, sin que cambie la materialidad de los billetes de banco. Lo mismo cabe decir de un cuadro. Las pinturas del Greco están siendo contempladas desde que él las pintó, en la segunda mitad del siglo XVI y durante los primeros años del XVII. Pero la estimación por ellas ha variado enormemente a lo largo del tiempo. El «hecho» ha permanecido idéntico, pero el «valor» ha cambiado. Hechos y valores son dimensiones distintas de las cosas, cada una con sus propias leyes.

Lo que es evidente, es que sin hechos no habría valores. Si se hubieran quemado todas las obras del Greco, si no hubiera quedado rastro de ellas, de esos lienzos, de las pinceladas que los cubren, etc., la sensación estética que producen esos cuadros habría desaparecido. El valor es distinto del hecho, pero depende de él. Dicho de modo algo más técnico, los hechos son los «soportes» de los valores. Son como las perchas en las que están colgados los valores. Una cosa es la percha y otra lo que se halla colgado en ella. Pues bien, aquí sucede lo mismo. Una cosa es la percha, el hecho, y otra lo que soporta, el valor.

El mundo de los valores es de una riqueza extraordinaria, tanta o más que la del mundo de los hechos. Esto puede resultarnos sorprendente, pero ello solo se debe a nuestra ignorancia supina de las constelaciones de ese enorme universo. Por más que valorar sea una función imprescindible en la vida, exactamente igual que el respirar, la solemos ejecutar de modo natural y espontáneo, sin conciencia de ello y menos aún con una educación adecuada y un lenguaje preciso. En el mundo del valor somos casi analfabetos. No sabemos hablar de él, no conocemos su lenguaje.

Y sin embargo, los valores son lo más importante en nuestras vidas. Lo es, sin duda, el valor económico. ¿Quién no aprecia o desprecia las cosas que ve, y por tanto quién no las pone precio? Todo tiene precio. No hace falta saber nada de teoría de los valores para realizar ese acto de apreciación económica. Pero de igual manera apreciamos, estimamos o valoramos las cosas y las personas estéticamente, moralmente, etc. ¿Acaso la elección de carrera no se hace por motivos de valor? ¿Y la que los antiguos manuales de ascética llamaban elección de estado? ¿Qué es lo que nos lleva a querer compartir con otra persona el resto de nuestras vidas? No lo dudemos, los valores son lo más importante de nuestras vidas.

www.elboomeran.com

Si los médicos manejáramos con soltura el mundo del valor, veríamos con claridad que salud y enfermedad no son puros hechos, sino valores. Durante la carrera hemos aprendido muchos hechos clínicos, lesiones, disfunciones, infecciones, etc., que son patológicos, y esto nos ha llevado a pensar que la enfermedad es un puro hecho biológico. Nada más alejado de la realidad. Es un sofisma que en los libros de lógica se conoce con el nombre de *pars pro toto.* Claro que en la salud y en la enfermedad hay cuestiones de hecho. Pero sobre ellas se montan valores. Salud y enfermedad son estimaciones, valoraciones. No entenderlo así es cerrar los ojos a la realidad y exponerse a no entender casi nada.

Los valores son de muchos tipos, religiosos, jurídicos, estéticos, lógicos, vitales, económicos, etc. Tienen muchas propiedades. Una es la cualidad. Todos esos valores son cualitativamente distintos. Otra es el rango o la jerarquía. No todos los valores son del mismo nivel. En general, se considera que los valores de cosa o materiales son jerárquicamente inferiores a los de ser vivo o vitales, y estos inferiores a los de ser humano o espirituales. Hay todavía otras propiedades. Pero lo que aquí nos interesa es llamar la atención sobre el hecho de que los valores pueden resultar incompatibles entre sí. Esto es lo que se conoce técnicamente con el nombre de «conflicto de valores». Los valores pueden entrar en conflicto. Lo vemos todos los días en la práctica clínica. Un valor material, el dinero, puede entrar en conflicto con un valor vital, la salud. Y esta también puede entrar en conflicto con valores estéticos, éticos, religiosos, etc.

Tras lo dicho, la expresión «conflicto de valores» quizá pueda parecer clara, pero en el fondo es sumamente oscura. ¿Qué significa que los valores entran en conflicto entre sí? Los valores en sí no son conflictivos; son, valen y nada más. Volvamos a uno de los ejemplos anteriores. Un valor es el económico, y otro el valor salud. En tanto que valores, son completamente distintos. Los valores son cualidades que se tienen o no se tienen. El conflicto nunca está en el valor, sino en su *realización.* El conflicto surge cuando intentamos realizar valores, pues entonces sí que la promoción de uno impide muchas veces la realización de otro o, al menos, su no lesión. Eso sí es un conflicto. Pero los conflictos no afectan a los valores en sí, sino a su realización.

Conviene analizar con mayor detalle en qué consiste esto de la realización de valores. Los valores valen, decíamos hace un momento. ¿Qué significa esto? Significa que si un valor desapareciera de la tierra, habríamos perdido algo importante. Pensemos, por ejemplo, en la belleza, o en la amistad, o en el amor. Decimos que son valores. Y lo son porque valen

www.elboomeran.com

en sí. Moore los llamaba por eso valores intrínsecos[8]. Algo tiene valor intrínseco cuando, en caso de desaparecer, perderíamos algo importante. No hay duda de que nuestro mundo es muy injusto y de que en él abundan las guerras. Pero tampoco hay duda de que la justicia y la paz son valores intrínsecos, porque caso de que desaparecieran para siempre habríamos perdido algo importante.

Pues bien, en el ser humano hay un tercer mundo, además del de los hechos y el de los valores. Es el mundo de los deberes. Es un mundo extrañísimo. Los seres humanos creemos que debemos hacer ciertas cosas y evitar otras. Es también una experiencia universal, consustancial con la naturaleza humana. Podremos divergir en cuanto a los contenidos de nuestros deberes, pero la experiencia del deber es prácticamente universal. ¿Y qué es lo que debemos? Realizar valores. Precisamente porque los valores valen, el ser humano cree que debe realizarlos, hacerlos realidad en el menor tiempo posible. Es un deber hacer lo posible para que se realicen el valor paz, y el valor justicia, y el amor, y la belleza, etc. Todos desearíamos que nuestro mundo fuera así. Y tenemos el deber de hacer lo posible para que nuestro mundo real, esta «edad de hierro», que decía don Quijote de la Mancha, se transforme en la «edad dorada», plena de verdad, de justicia, de amor y de paz, en el menor tiempo posible. Es más, estamos obligados a hacerlo, aun a sabiendas de que no lo conseguiremos nunca. Es algo sumamente paradójico: lo ideal, como el valor justicia, tiene efectos reales sobre nosotros, nos obliga realmente, exigiéndonos su realización. No es lo real lo que se impone a lo ideal, sino lo ideal a lo real. Como solía decir un amigo mío, lo que fallan no son las utopías, falla la realidad.

Este tercer mundo, el mundo de los deberes, se monta sobre el de los valores. Sucede algo similar a lo que ya vimos a propósito de las relaciones entre hechos y valores. Decíamos entonces que los hechos eran soporte de los valores. Pues bien, ahora hemos de afirmar algo similar, que los valores son soporte de los deberes. El deber no es huero, no está vacío; tiene siempre un contenido, una materia. Y su materia son los valores. Nuestro deber es realizar valores.

Volvamos ahora al tema del conflicto de valores. Los valores solo entran en conflicto entre sí cuando se pasa del segundo mundo al tercero, cuando se pasa de la axiología a la ética; es decir, cuando se trata de realizar valores. Entonces sí entran en conflicto, porque nuestra capacidad de realizar valores es muy limitada, siempre, desde luego, menor que la pugna

8. Moore, G.E. *Principia Ethica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.

www.elboomeran.com

de los valores por realizarse, por hacerse reales. El llamado conflicto de valores es, pues, conflicto en la realización de valores.

Esto significa que en el mundo del deber hay a su vez dos niveles o momentos. Uno es el nivel ideal en el que los valores pugnan por su realización, pero sin tener en cuenta las circunstancias concretas. Este nivel es muy importante, porque es el que orienta nuestra vida moral. En este primer nivel, todos los valores positivos crean en nosotros una obligación, la de realizarlos, y caso de que no entren en conflicto entre ellos, esa obligación abstracta o ideal se convierte *ipso facto* en obligación real.

¿Hay conflictos a este primer nivel? Por supuesto que sí. Pensemos en dos valores positivos, cada uno de los cuales exige su realización. Uno es el valor vida, y otro el valor religioso, el ordenar la vida conforme a las propias creencias. Esos dos valores tiran de nosotros, exigiéndonos su cumplimiento. Pero en su realización entran en conflicto. Es el caso, por ejemplo, de los Testigos de Jehová. Si se es fiel a las propias creencias, se corre el riesgo de perder la vida, y viceversa. Eso es lo que suele considerarse un «conflicto de valor». Con lo cual ahora podemos entender lo que significa esa expresión de modo más preciso. Es que dos o más valores entran en conflicto a la hora de ponerse en práctica, de realizarse. Los llamados conflictos de valores son, en el rigor de los términos, conflictos de deberes. Pero de deberes en este primer nivel, el nivel ideal. Hay valores que a la hora de realizarse resultan conflictivos entre sí.

Hay un segundo nivel. La realización tiene que hacerse siempre en condiciones concretas, contando con unos medios y no con otros. Esto hace que la realización esté siempre situada en el espacio y en el tiempo. Yo tengo que realizar la justicia, o la paz, en condiciones concretas, contando con las circunstancias propias de una situación concreta, y además teniendo en cuenta las consecuencias de la decisión que tome. Si el anterior era el nivel de obligación de los valores puros, ideales, este segundo es el nivel de obligación de los valores en situaciones concretas. Por ejemplo, por más que en el primer nivel yo crea que no debe mentirse, que la veracidad es un valor que exige su respeto y realización en el mundo, yo puedo encontrarme en situaciones tales que crea que no debo decir la verdad, por ejemplo, a un paciente. Afirmando la veracidad en el primer nivel, me considero autorizado para no decir toda la verdad, o mentir, en este segundo nivel. Son cosas perfectamente compatibles. A la vez que hago en la práctica una excepción al principio de veracidad, puedo seguir afirmándolo en el otro nivel, y creer que este me sigue obligando, de tal modo que en cuanto cambien las circunstancias tendré que volver a ser veraz.

www.elboomeran.com

En el idioma español esta diferencia de niveles no se entiende muy bien, porque nosotros utilizamos el mismo verbo para expresar estas dos situaciones. En otros idiomas no es así. En inglés, por ejemplo, el primero se expresa mediante el verbo *shall,* y más en concreto mediante su pasado, *should,* que nosotros traducimos por «debería». Por el contrario, el segundo nivel se expresa mediante los verbos *ought to* o *must,* que traduciríamos por «debe». Lo mismo pasa en alemán, donde *sollen* se diferencia perfectamente de *müssen.* En español decimos todo eso con el mismo verbo, *deber*, colocándolo en diferentes tiempos. El primero con el tiempo llamado potencial, «debería», y el segundo el presente, «debe». Potencialmente debería decir la verdad, pero en el presente debo mentir. En nuestra lengua tiene perfecto sentido decir: «debería decir la verdad, pero en este momento creo que debo mentir».

Este juego verbal permite ver con toda claridad que también aquí hay conflictos. Ya no se trata de conflictos entre valores que pugnan por su realización, sino de conflictos entre el debería y el debe, entre la exigencia ideal de los valores y las condiciones reales. Esto es el que cabe llamar, con toda precisión, «conflicto de deberes». Cuando creo que puedo hacer una excepción al principio de veracidad, dado que en caso contrario estaría faltando al respeto a un paciente concreto, existe un conflicto entre dos valores, el de veracidad y el de respeto, pero no porque ambos sean en sí incompatibles, sino porque resultan incompatibles en una situación concreta. No se trata de conflicto de valores, sino de conflicto entre el debería y el debe, entre lo que debería hacer y lo que debo hacer. Esto diferencia claramente el ejemplo de la veracidad que hemos expuesto, del ejemplo del testigo de Jehová. En este último caso el conflicto no viene producido por las circunstancias concretas, sino porque ambos valores resultan incompatibles: el respeto de las creencias exige el sacrificio de la vida, y viceversa.

El último tipo de conflicto, el que hemos llamado conflicto de deberes, es el que trató de expresar magníficamente David Ross en su libro *The Right and the Good,* distinguiendo dos niveles o tipos de deberes, los que llamó «deberes *prima facie*» y «deberes reales y efectivos»[9]. El deber tiene siempre esas dos dimensiones.

Ahora podemos dar una respuesta a la pregunta que encabezaba este parágrafo: ¿Qué es un conflicto moral? No es, ciertamente, un conflicto de hechos, sino un conflicto de valores y de deberes. El conflicto moral es siempre conflicto en la realización de valores. Por eso es moral, porque tie-

9. Ross, W.D. *The Right and the Good*, Oxford, Oxford University Press, 1930.

www.elboomeran.com

ne que ver con la realización de valores. Pero en esa realización hay siempre dos niveles, el del debería y el del debe. En ambos caben los conflictos. Hay conflictos en que la dificultad viene de los propios valores, y hay conflictos que se deben a las condiciones empíricas que condicionan su realización. En el caso del testigo de Jehová, el conflicto procede de la propia materia del valor, que exige la no transfusión de sangre, lo que supone un riesgo para la vida. Esos son los que deberían llamarse conflictos de valor en sentido estricto. En otros casos, los valores no tienen en su materia nada que les haga incompatibles entre sí. El conflicto viene de las condiciones empíricas en que ha de realizarse el valor. Así, en el caso de la veracidad y la lesión del respeto de un paciente. Son las condiciones psicológicas concretas del paciente, no el valor del respeto en sí mismo, las que generan el conflicto. El conflicto ahora no es entre valores, sino entre el debería de su realización ideal y el debe de su realización concreta. A esto último es a lo que debería llamarse, en sentido estricto, conflicto de deberes. La expresión «conflicto moral» abarca tanto los conflictos de valores como los conflictos de deberes. Todos son, en última instancia, conflictos morales.

La lógica del razonamiento moral

Una vez que sabemos con alguna precisión qué son o en qué consisten los conflictos morales, hemos de preguntarnos ahora cómo se manejan y, si es posible, cómo se resuelven. Para lo cual, es primero necesario aclarar la lógica de los conflictos, o lo que es lo mismo, la lógica del razonamiento moral.

A todos nos gustaría que los conflictos morales pudieran resolverse de modo tajante, total y absoluto. Desearíamos manejarlos como los problemas de álgebra o de trigonometría, en los que un problema suele tener una solución y solo una, y además puede demostrarse qué solución es la verdadera y que todas las demás son falsas. Esta es la lógica que desde el tiempo de los griegos se llama apodíctica.

Pues bien, esta no es la lógica aplicable a las cuestiones normales de la vida. Tampoco es la lógica del ejercicio clínico ni la lógica del razonamiento judicial, ni, en fin, la lógica de la ética. Las decisiones morales tienen que ser racionales, pero no son apodícticas. Pertenecen a otro tipo de lógica que Aristóteles llamó dialéctica. Es la lógica de la opinión. Las opiniones son juicios racionales, pero que no agotan el problema, y que por tanto permiten otros razonamientos distintos e incluso opuestos, que pueden ser verdaderos, a la vez que lo sean los nuestros. Es la lógica po-

www.elboomeran.com

livalente de la probabilidad, no la lógica bivalente de la verdad y el error. Por eso aquí no podemos buscar decisiones completamente verdaderas, sino decisiones razonables y prudentes. El objetivo del razonamiento ético es la prudencia. Y el procedimiento es el que Aristóteles llamó «deliberación». La deliberación consiste en la ponderación de los factores que intervienen en un hecho concreto, a fin de tomar una decisión razonable y prudente. Bien entendido, que personas con diferente saber y experiencia pueden tomar decisiones distintas de la nuestra, que también aspirarán a ser prudentes.

El método de la ética es, pues, la deliberación. Por ejemplo, para saber si en una situación concreta podemos o no hacer una excepción al principio de veracidad, tenemos que deliberar. Eso es lo que en principio cabe entender por deliberación moral, la deliberación sobre los deberes; sobre el debería y sobre el debe, que no necesariamente tienen que coincidir.

Podría parecer que con esto queda cubierto el espacio de la deliberación. Pero no es así. Hay deliberación sobre los deberes, ciertamente. Pero como los deberes se montan sobre los valores, también deberá haber deliberación sobre los valores. Y ello por varias razones. En primer lugar, porque los valores no son nunca del todo racionales, pero sí necesitan ser razonables. Los valores deben mucho a las emociones, a las tradiciones y a otros muchos factores que no son del todo racionales. Pero sí necesitan ser razonables, y por tanto hay que deliberar sobre ellos. Por otra parte, esos valores son los que van a constituir la base de nuestros deberes, y por tanto habrá que deliberar sobre qué valores son los que están en juego en un caso concreto, si entran en conflicto entre sí, si son jerárquicamente del mismo nivel, etc.

Aún hay más. Los valores están soportados por los hechos, aunque no se identifiquen con ellos. Eso significa que también hemos de ocuparnos de los hechos, incluyéndolos en nuestro proceso de deliberación. Pensemos, por ejemplo, en un caso clínico que plantea un problema moral, el de una persona que se halla en estado vegetativo permanente desde hace diez años y que se plantea la cuestión de retirarle o no la alimentación e hidratación artificiales. Lo primero que en este caso tendremos que analizar con todo cuidado son los hechos clínicos, es decir, si esa persona se encuentra, en efecto, en estado vegetativo permanente, porque caso de cometer un error en este nivel lo arrastraremos a los otros niveles ulteriores, el de los valores y el de los deberes.

www.elboomeran.com

¿Cómo proceder?

La deliberación moral, por tanto, tiene niveles, al menos tres. Hay primero que deliberar sobre los hechos, luego sobre los valores y, finalmente, sobre los deberes. Esto, que puede parecer complejo, no lo es tanto si se sigue un procedimiento que nos exija ir paso a paso. La experiencia de muchos años me ha convencido de que un buen procedimiento ha de constar de los siguientes pasos:

La deliberación moral

Deliberación sobre los «hechos»

1. Presentación del caso o problema
2. Análisis de los hechos del caso

Deliberación sobre los «valores»

3. Identificación de los problemas éticos
4. Elección del problema ético a discutir
5. Identificación de los valores implicados

Deliberación sobre los «deberes»

6. Identificación de los cursos de acción posibles
    a. Identificación de los cursos extremos
    b. Identificación de los cursos intermedios
    c. Identificación del/de los curso(s) óptimo(s)

Verificación de la consistencia del curso elegido

7. Pruebas de consistencia de la decisión:
    d. Prueba de la legalidad: ¿la decisión que vas a tomar es legal?
    e. Prueba de la publicidad: ¿estarías dispuesto a tomar esa misma decisión si esta se hiciera pública?
    f. Prueba del tiempo: ¿tomarías la misma decisión si pudieras esperar unas horas o unos días?
8. Toma de decisión.

www.elboomeran.com

El proceso de deliberación se pone en marcha siempre ante la existencia de un problema. Alguien que necesita tomar una decisión tiene problemas para saber qué debe decidir. De ahí que el procedimiento se inicie con la presentación, por parte de quien lo tiene, del problema o caso (punto 1). Esto es lo que hacemos todos cuando buscamos el consejo de alguien. Lo primero que hacemos es plantearle el problema. En medicina, eso que aquí llamamos problema suele denominarse caso clínico. Los casos clínicos encierran múltiples problemas. A un comité de ética es lógico que le lleguen aquellos casos que plantean problemas morales. Luego intentaremos definir qué es eso de un problema moral. Ahora basta con decir que en este primer punto, quien tiene el problema ha de exponerlo, describir el caso, exactamente igual que se hace en una sesión clínica.

El punto 2 es también idéntico a lo que es usual en cualquier sesión clínica. Si se trata de un problema ético relacionado con un paciente o una enfermedad, lo primero que hemos de hacer es conocer muy bien los hechos, en ese caso los hechos clínicos. Esto supone analizar con la mayor precisión posible la situación clínica del paciente, su diagnóstico, su pronóstico y su tratamiento. Nunca podremos reducir a cero la incertidumbre, pero sí es necesario limitarla lo máximo posible, ya que toda esa incertidumbre la arrastraremos necesariamente a los pasos ulteriores del análisis. Y, por supuesto, un error en el orden de los hechos puede condicionar completamente todo lo que hagamos después. Ni que decir tiene que esto que decimos a propósito de la medicina sirve, *mutatis mutandis,* para cualquier otro campo de la vida humana.

Los dos primeros puntos están dedicados a la deliberación sobre los hechos del caso a estudiar. Es importante que entendamos por qué la deliberación es aquí imprescindible. Como dice Aristóteles, no se delibera sobre lo que no puede ser de otra manera. Sobre que dos y dos son cuatro, añade, no se delibera. Se delibera sobre lo que admite diversas respuestas. Hay problemas que tienen más de una respuesta correcta, por extraño que ello pueda parecer. Y entonces la cuestión está en determinar qué condiciones tiene que cumplir cualquier respuesta que podamos considerar correcta.

Pongamos un ejemplo concreto, el de un enfermo. Por más que lo analicemos y exploremos, nunca le agotaremos, nunca podremos conocerle de modo completo. Nuestro conocimiento del mundo exterior, de las realidades empíricas, es siempre incompleto, imperfecto. De ahí que nuestros juicios sobre ellas tampoco puedan aspirar a la exhaustividad. Nadie explora completamente a un enfermo ni puede estar completamente seguro de lo que le pasa. Es una tarea imposible. Quien quisiera proceder así, tendría

www.elboomeran.com

que iniciar una exploración indefinida, infinita de su paciente, que al final siempre acabaría falleciendo en el proceso. Proceder así nos parece, por ello, imprudente. Y, en efecto, lo es. El objeto de la deliberación no es tomar decisiones ciertas sino prudentes, por más que sean solo probables. Una decisión es prudente cuando, a pesar de no ser cierta, resulta la óptima en un momento concreto. Pues bien, esto es lo que le sucede al clínico que estudia a un paciente. De ahí que el propio acto clínico sea un proceso de deliberación. Una buena deliberación sobre los hechos clínicos del caso (puntos 1 y 2) es el mejor comienzo de una buena deliberación moral. Esto es algo que pocas veces se tiene en cuenta, y que resulta fundamental. Muchos de los errores en los juicios morales se deben a un mal análisis de los hechos. De ahí que la primera parte del estudio de un problema ético en un comité deba ser similar al de cualquier sesión clínica. Y como en ellas, es preciso dedicar tiempo a estos dos primeros puntos. Solo el estudio cuidadoso y la acumulación de perspectivas distintas, debidas a la intervención de personas con formación y experiencias también distintas, puede ayudarnos a conocer mejor los hechos del caso y a tomar decisiones diagnósticas, pronósticas y terapéuticas más prudentes. Puede haber imprudencia, ciertamente, por morosidad excesiva en el análisis, buscando lo que este no puede dar, certeza. Pero lo más usual no es eso sino lo contrario, la imprudencia por ligereza en el análisis, por no dedicarle el suficiente tiempo, por pensar que ya sabemos lo que tiene el paciente y que no necesitamos mayores precisiones. Esto que los alemanes denominan *Blitzdiagnosen*, diagnósticos relámpagos, y que entre nosotros suele llamarse «ojo clínico», es el gran enemigo de la deliberación sobre los hechos clínicos. La precipitación, la petulancia, la suficiencia, están en los antípodas de la prudencia. Es función de quien modera un grupo de deliberación, conceder suficiente tiempo al segundo punto del procedimiento, a fin de evitar errores fatales. El mejor modo de saber cuándo el debate sobre los hechos no reduce ya significativamente la incertidumbre y debe finalizar, es estar atentos a las redundancias. Cuando los argumentos empiezan a repetirse, cuando en la discusión no se avanza ya más, no se introducen perspectivas realmente nuevas, es que el proceso de análisis ha llegado a su final. Es necesario pasar al punto siguiente.

Con el punto 3 se inicia la segunda parte del proceso, la deliberación sobre los valores. Este tema de los valores es complejo, como ya ha quedado dicho, y por tanto necesita ser analizado con un cierto orden. Primeramente es preciso identificar bien el problema ético a tratar (punto 4), para después ir en busca de los valores en conflicto que lo han generado, o del conflicto

www.elboomeran.com

de valores que hay en su interior (punto 5). Y para identificar el problema ético a discutir es conveniente, cuando no necesario, dedicar algunos minutos a la búsqueda de todos los problemas éticos que seamos capaces de encontrar en el caso que nos han presentado (punto 3).

En este punto, el método de la deliberación es deudor del tipo de enfoque de la historia clínica iniciado por Lawrence Weed en 1968 en la *Case Reserve Western University*, en Cleveland, Ohio[10]. Allí dice Weed que ha utilizado el término «problema» por su amplitud y ambigüedad. Un problema clínico es todo lo que para alguien, el médico, el paciente, es un problema. Por tanto, un problema es un síntoma, pero lo es también un signo, un hallazgo de laboratorio, un dato fisiopatológico, un diagnóstico, etc. La tesis de Weed es que la historia clínica clásica ha perdido una enorme cantidad de información, precisamente porque se ha centrado en un solo problema, aquel por el que el paciente acude a la consulta, y no en el conjunto de problemas clínicos que este presenta. La vida es una sucesión continua de problemas, también de problemas clínicos. La concepción es ya un problema, probablemente el primero, y morir, el último. Entre esos dos extremos, todos tenemos múltiples problemas sanitarios simultáneamente. Muchos de ellos los tenemos controlados, o no nos preocupan, pero están ahí, y conviene tenerlos en cuenta. Los problemas se van sucediendo, de tal modo que comienzan en un cierto momento y finalizan en otro. La historia clínica por problemas intenta recoger toda esta información, identificando todos los problemas, fijando la fecha de su aparición, cuándo terminan, y con qué otros problemas se hallan relacionados.

Pues bien, en el punto 3 del método aplicamos algunas de las ideas fundamentales de Weed al caso particular de la ética. Lo que hacemos en este momento es identificar todos los problemas éticos que creamos existen en el caso objeto de estudio. El término «problema» lo utilizamos intencionadamente en toda su ambigüedad. Problema ético es todo lo que para alguien es un problema ético. Si es problema ético para él, ya es un problema ético, al menos para él. Por tanto, no nos hacemos cuestión de qué es un problema ético o cómo hay que definirlo. De este modo, intentamos romper el miedo que en un principio existe a la identificación de los problemas éticos. Las personas muchas veces se muestran reservadas a la hora de expresar el problema ético que creen han identificado, por si acaso no es un problema ético. Esa reserva debe desaparecer. Todo el que cree

10. Weed, L.L. «Medical records that guide and teach», *N Engl J Med*., 1968 Mar 21, *278*(12), pp. 652-657.

www.elboomeran.com

que ha identificado un problema ético debe decirlo, porque por ese mismo hecho ya interesa como problema ético.

La mayor dificultad, en cualquier caso, no está en la identificación de los problemas éticos, sino en su verbalización, en su expresión verbal. Nuestro lenguaje para expresar con precisión las cosas que suceden en el mundo de los hechos es muy amplio y bastante preciso, pero no sucede lo mismo en el ámbito de los valores. La pobreza verbal en este campo es sorprendente. Esto hace que las personas suelan tener dificultades para expresar con palabras el problema que han identificado. Ello hace que intenten verbalizarlo con frases largas, que denotan siempre un lenguaje poco preciso. Y cuando se les pide precisión, acuden por lo general a lenguajes muy abstractos, como el de los principios de la bioética, el de los derechos humanos, o algún otro similar. De ese modo, dicen que han identificado un problema de autonomía, o de beneficencia, o de no-maleficencia, o de justicia. Con este procedimiento, es obvio que casi nos podíamos ahorrar la identificación de problemas, y simplemente enumerar los cuatro principios de la bioética, ya que será difícil que en un caso no haya algún elemento relacionado con cada uno de ellos.

Pero los problemas son siempre concretos, y por tanto no deben expresarse en lenguajes tan abstractos como el de los principios o el de los derechos humanos, o cualquier otro similar. Los problemas son concretos, y el lenguaje que debe utilizarse ha de ser también concreto. Eso que en abstracto se llaman problemas de autonomía, serán de falta de información, o de dudosa capacidad para decidir por parte del sujeto, o de posible coacción, etc. Lo mismo sucede con los demás principios. Un problema de justicia puede ser la discriminación por razón de edad, o de sexo, o de procedencia; o la inadecuada distribución de recursos, o la falta de recursos. Es conveniente expresar los problemas de este modo, describiéndolos de la forma más precisa posible y con el menor número de palabras de que seamos capaces. Puesto que de problemas se trata, lo lógico es formularlos entre interrogaciones, y dado que hablamos de problemas éticos, también parece obvio que el verbo de la frase ha de ser, de preferencia, el verbo deber. Todo esto no es fácil y necesita de un entrenamiento específico. La identificación de problemas éticos y la expresión de esos problemas en palabras, son habilidades que hay que adquirir en un proceso de entrenamiento que la experiencia demuestra que no puede ser corto.

¿Para qué sirve identificar los problemas éticos presentes en un caso o en una historia clínica? Por lo pronto, sirve para adquirir las habilidades a las que acabamos de referirnos. Pero además resulta fundamental para

www.elboomeran.com

orientar todos los pasos ulteriores del análisis. Si no se hace así, en el debate posterior es obvio que, a pesar de estar hablando sobre el mismo caso, cada uno podrá estarse refiriendo a un problema distinto, con lo cual la discusión se diluirá en mil cuestiones distintas y será imposible ponerle término o llegar a una solución. La experiencia demuestra que solo identificando los problemas y eligiendo uno concreto para analizar o discutir, el debate ulterior puede hacerse con orden y cabe llegar a soluciones concretas. No es que los demás problemas no interesen. Todos son, sin duda, interesantes. Pero no todos pueden discutirse simultáneamente. Habrá que ir de uno en uno. Por tanto, habrá que elegir un problema, a fin de discutir ese y no los demás, a no ser que se hallen relacionados con el primero, y en este caso se analizan solo en tanto en cuanto están relacionados con él. Por supuesto, tras finalizar el análisis de un problema puede empezarse el de otro, y así sucesivamente, pero no todos a la vez. La experiencia demuestra que el análisis correcto de un solo problema dura no menos de dos horas, y que una sesión de ética no da más que para el análisis sistemático de uno. Los demás deberán analizarse en sesiones ulteriores.

Con esto se ha dado ya el paso al punto 4, el de la identificación del problema a discutir. Solo podemos analizar un problema y es necesario elegir cuál va a ser este. Esta elección no la debe hacer ninguno de los participantes del grupo ni tampoco su moderador, sino la persona que ha presentado el caso, aquel que hizo la consulta porque quería que le asesoráramos en un problema concreto. Es bueno que en el paso 3, el de identificación de los problemas del caso, no participe activamente quien presenta el problema, sino que lo hagan los distintos miembros del grupo de deliberación. Tras hacer la lista de problemas éticos, debemos preguntar a quien nos hizo la consulta si entre los problemas identificados está el que le preocupa. Es frecuente que diga que sí y señale el problema concreto que quiere que se analice. Otras veces no sucede eso, y entonces resulta que nuestra lista de problemas tiene que ampliarse con otro problema nuevo, el problema por el que esa persona ha venido a consultarnos.

Una vez determinado el problema a deliberar, es preciso dar un paso más, el 5, e identificar los valores implicados. Lo que hacemos ahora es pasar del lenguaje concreto de los problemas al lenguaje abstracto de los valores. Todo problema ético, por las razones que ya hemos explicado, es, en el fondo, un conflicto de valores. Lo es, bien porque haya dos valores que por su propio contenido entran en conflicto (lo que antes hemos llamado un «conflicto de valores» en sentido estricto), o porque las circunstancias les hagan conflictivos en una situación concreta (el denominado «conflicto de

www.elboomeran.com

deberes»). Por una vía o por otra, dos valores entran en conflicto, y esto es lo que en un sentido lato llamamos ahora «conflicto de valores». Engloba tanto los conflictos de valores propiamente dichos, como los conflictos de deberes. Si alguien tiene un problema moral, es porque en el fondo percibe un conflicto de valores en este sentido amplio, aunque no sepa muy bien en qué consiste este o cuáles son los valores en conflicto. Esa es la labor que tenemos que realizar ahora, identificar los valores en conflicto en ese problema concreto. El punto quinto del procedimiento consiste, pues, en transformar el problema en conflicto; pasar del lenguaje del problema al lenguaje, más abstracto, del conflicto.

También aquí se necesita proceder con cuidado. Si hay un conflicto de valores, es porque dos o más de ellos pugnan por realizarse en esa situación concreta. Esto significa que tenemos que ser capaces de señalar los valores en pugna. No todos los valores pueden entrar en conflicto entre sí. Es bien sabido que una característica del mundo del valor es su polaridad: a todo valor positivo se opone un valor negativo. Así, por ejemplo, el valor belleza tiene su opuesto en la fealdad. Entre fealdad y belleza no cabe conflicto. El conflicto se da siempre entre dos valores que pugnen por realizarse, que haya obligación de realizar, y que por tanto tienen que ser positivos. El valor fealdad no es positivo, es negativo. Si el conflicto fuera entre el valor belleza, por un lado, y el valor fealdad, por otro, la solución sería evidente. Más aún, lo que tendríamos que decir es que no habría conflicto. Ver un conflicto en el fondo de eso sería por completo artificial. Y la deliberación sobre el asunto sería absolutamente innecesaria.

El conflicto tiene que serlo siempre de dos valores positivos, que exigen su realización. En el caso del testigo de Jehová, es el conflicto entre un valor positivo, el valor vida, y otro también positivo, el respeto de las propias creencias religiosas. En el caso de la mentira, el conflicto es entre el valor veracidad y la no lesión de una persona en una situación concreta. Estos sí son conflictos, y en ambos casos es necesario que deliberemos, a fin de encontrar las soluciones más prudentes, las soluciones más adecuadas.

Una vez identificados los valores en conflicto, comienza la tercera fase del procedimiento, la deliberación propiamente moral. De lo que se trata ahora es de definir nuestros deberes. Por tanto, de saber qué valor debemos realizar. El criterio para resolver el conflicto de valores es siempre el mismo: tenemos que realizar todos los valores implicados en el caso lo máximo posible, o, dicho en negativo, estamos obligados a lesionarlos lo mínimo posible. Esto significa que la obligación moral no está, como suele

www.elboomeran.com

pensarse con demasiada frecuencia, en hacer lo bueno y evitar lo malo. Nuestra obligación moral no consiste en hacer lo bueno, sino lo mejor, lo óptimo. Lo que tenemos que ver es cómo salir de modo óptimo del conflicto; por tanto, cómo realizar los valores lo más que se pueda, o cómo lesionarlos lo menos posible.

Este es el objetivo del punto 6 del método. Para ello, hemos de concentrar nuestra atención en los cursos de acción posibles. No es una arbitrariedad. Los cursos de acción son las salidas que cabe imaginar en una situación concreta. Es el intento de responder a la pregunta: ¿qué podemos hacer ante este conflicto?

La mente humana, quizá por pereza, o por lo que se conoce como navaja de Ockham o principio de economía del pensamiento, tiende a reducir todos los cursos de acción a dos, y además verlos como extremos u opuestos entre sí. Es la lógica que los medievales llamaban del *aut aut* y los ingleses modernos del *either or,* o esto o lo otro, o lo tomas o lo dejas. Este es un fenómeno tan curioso como preocupante. Los seres humanos tendemos a reducir artificial o artificiosamente todos los cursos a dos, que identificamos además con los cursos extremos, sin ver los posibles cursos intermedios. Vemos el blanco y el negro, pero no toda la gama de los grises. Lo cual en ética resulta catastrófico, pues desde Aristóteles sabemos bien que el curso de acción óptimo suele ser intermedio, y que los cursos extremos resultan por lo general tremendamente lesivos para, al menos, uno de los valores.

En cualquier caso, y dada nuestra propensión a identificar cursos extremos, conviene comenzar por ellos. Los primeros cursos de acción que debemos identificar son los extremos (punto 6 a). Los cursos verdaderamente extremos son tan lesivos, que difícilmente se le ocurrirían a nadie como óptimos. Pero conviene identificarlos. Los cursos verdaderamente extremos consisten siempre en lo mismo: en la opción por uno de los valores en conflicto, con lesión total del otro, y viceversa. De tal manera que los cursos extremos pueden identificarse de modo casi automático, optando por uno de los valores identificados en detrimento total del otro, y al contrario. Naturalmente, la pérdida completa de un valor es siempre una tragedia. Los cursos extremos son trágicos. Esto hace que no puedan elegirse más que cuando han fallado todos los cursos intermedios.

El siguiente paso es, pues, la búsqueda de cursos intermedios (punto 6 b). No es tarea fácil. Hay que dedicarle tiempo e imaginación. Por ello mismo, es conveniente que en los casos complejos la búsqueda de cursos intermedios deba llevarse a cabo en grupo, colectivamente. La diversifica-

www.elboomeran.com

ción de formaciones y de experiencias de los distintos miembros del grupo enriquecerá el proceso y permitirá ampliar el número y la calidad de las salidas. Muchas veces es conveniente dibujar los diferentes cursos en un diagrama en forma de árbol, a fin de situar cada curso en su lugar apropiado, entre los dos cursos extremos.

Un factor fundamental a tener en cuenta en la identificación de cursos es el tiempo. Muchas veces nos empeñamos en limitar los cursos a aquellos que permiten tomar la decisión en el momento presente, sin tener en cuenta que hay decisiones que no son tan urgentes que no puedan esperar un cierto tiempo. Pues bien, el manejo de la variable tiempo permite encontrar cursos que muchas veces son preferibles a todos los actuales. El tiempo se encarga de aclarar muchas cosas, y de resolver otras.

Una vez identificados los distintos cursos de acción, tanto extremos como intermedios, deberemos deliberar sobre qué curso nos parece óptimo (punto 6 c). La experiencia demuestra que resulta por lo general fácil llegar a un consenso sobre el curso óptimo. No suele ser este un punto difícil ni conflictivo del método. Pero, en cualquier caso, conviene tener presente que la deliberación no tiene por objeto la búsqueda del consenso, sino la toma de decisiones prudentes. Y, como ya ha quedado dicho, ante un mismo caso pueden adoptarse decisiones muy distintas entre sí, que sin embargo sean todas prudentes. Un clínico y un cirujano pueden tomar decisiones muy distintas ante un mismo paciente, sin que eso signifique que la decisión de uno de ellos tenga que ser necesariamente imprudente. Pues bien, en ética sucede lo mismo. El método no busca la unanimidad en la decisión ni puede considerarse un fracaso el hecho de que esa unanimidad no se logre. Lo que el método busca es que todas las decisiones que se tomen, sea una o sean varias, puedan considerarse prudentes.

Adviértase que para que alcancen ese estatuto de prudentes, es necesario que sean realistas, es decir, realizables. Ahora estamos descendiendo de nuevo a la realidad, a las condiciones concretas. En el punto 5 nos elevamos al lenguaje abstracto de los valores, y en el 6 hemos comenzado identificando los cursos extremos de acción, que en la práctica resultan casi siempre irrealizables. También les sucede eso a muchos cursos intermedios. Era conveniente, sin embargo, tenerlos en cuenta, en un esfuerzo por extender y ampliar el análisis todo lo posible. Pero una vez realizado todo esto, es necesario volver a la realidad, a la situación concreta del caso, con todas sus circunstancias. Una decisión nunca será óptima si no tiene en cuenta las circunstancias existentes y las consecuencias previsibles. Estamos pasando de lo que más arriba denominamos nivel del «debería» al nivel del «debe».

www.elboomeran.com

El deber es siempre concreto, es el deber aquí y ahora, en esta situación, con estas circunstancias, y previendo determinadas consecuencias. Y como las circunstancias reales siempre limitan la realización de valores, resultará que la solución óptima en una situación concreta no coincidirá por lo general con la óptima en general; no será, por tanto, la solución «mejor», sino la «menos mala». Dicho de otro modo, el «debe» no suele coincidir nunca con el «debería». Eso es lo que llamábamos un «conflicto de deberes». La solución óptima será siempre el resultado de resolver este conflicto, lo cual se hace siempre de la misma manera. Esta consiste en ver si las condiciones reales nos obligan a hacer una excepción al deber que tenemos de realizar un valor. Por ejemplo, cuando yo no me atrevo a decir toda la verdad a un paciente, porque le encuentro muy perturbado emocionalmente e incapaz de asumir lo que le está sucediendo, lo que hago es justificar una excepción al principio de veracidad, a la vista de las circunstancias que concurren en ese caso concreto. Naturalmente, las excepciones han de ser siempre excepcionales y no pueden convertirse en regla. Quiere ello decir que tendré que cargar con la prueba de que la excepción es necesaria, en primer lugar, y en segundo, que solo podré hacer uso de ella excepcionalmente, en tanto se mantengan las circunstancias que me han permitido hacer la excepción. En cuanto estas cambien, tendré que replantearme el problema y ver si la excepción sigue vigente, porque en caso contrario vuelve a cobrar toda su fuerza el principio de veracidad y a exigirme su más estricto cumplimiento. En cualquier caso, cuando eso sucede, cuando alguien se cree legitimado a hacer una excepción a la realización de un valor, es claro que está definiendo su «debe» de modo distinto a su «debería». Cree que debe mentir, aunque al mismo tiempo afirma que en principio no debería mentir, y que tendrá que dejar de mentir en cuanto las circunstancias cambien. En esto consiste la resolución del que hemos llamado conflicto de deberes. La decisión final (punto 6 c) no puede tomarse hasta no haber ponderado las circunstancias del caso, y de ese modo haber dado una solución a ese conflicto.

En buena lógica el método debería acabar aquí. Pero la prudencia exige algo más. Exige verificar la consistencia de esa opción que hemos hecho (punto 7). Y eso suele realizarse sometiendo la decisión a ciertas pruebas de consistencia. Hay varias. Las más importantes son tres, la prueba de la legalidad, la prueba de la publicidad y la prueba del tiempo. Las tres son muy importantes. La primera, la prueba de la legalidad, tiene por objeto asegurarse de que la decisión que tomamos no es ilegal o antijurídica. Ética y derecho son cosas distintas, y una decisión puede ser moral e ilegal a la vez, y también legal e inmoral. Esto es evidente. Por eso mismo el

www.elboomeran.com

procedimiento no ha tenido en cuenta la ley hasta ahora, al final de todo el proceso. Es un error tan grave como frecuente confundir el análisis ético de un caso con su análisis jurídico. Cuando se plantea un problema a alguien, es frecuente que este pregunte en primer lugar por lo que dice la ley al respecto. Es un mal procedimiento, ya que lleva a iniciar un proceso de análisis jurídico que dificulta, cuando no impide, el análisis ético. Lo que aquí hemos ofrecido es un procedimiento de análisis ético de los problemas, no jurídico. Pero ahora, al final, es conveniente preguntarse por lo que dice la ley al respecto. Y ello por varias razones. En primer lugar, porque no es prudente dar consejos antijurídicos a los demás. Y en segundo, porque si alguien ha decidido que la óptima es una opción claramente antijurídica, conviene que sea consciente de esto último antes de elevarla a definitiva. Dicho de otro modo, las decisiones antijurídicas deben tomarse con plena conciencia de lo que se está haciendo (punto 7 a).

La segunda prueba es la de la publicidad. Todos estamos dispuestos a tomar muchas decisiones, con tal de que no se enteren los demás de ellas. Pues bien, tomar ese tipo de decisiones es, por lo general, imprudente. Sobre todo porque nadie puede estar seguro de que esa decisión no vaya a hacerse pública, o no llegue a los tribunales. Si alguien no se ve capaz de justificar públicamente la decisión que ha tomado, debería revisarla antes de elevarla a definitiva (punto 7 b).

Finalmente, está la prueba del tiempo. Muchas veces esta prueba se entiende mal. No se trata de aparcar la decisión por horas o días. Esto, en muchos casos, y concretamente en medicina, no resulta posible. Se trata, simplemente, de dedicar unos momentos a realizar un pequeño ejercicio mental, el de pensar si tomaríamos la misma decisión caso de que pudiéramos esperar algunas horas o días. Es bien sabido que todos estamos dispuestos a tomar ciertas decisiones en momentos de gran implicación emocional, cuando estamos muy furiosos, o muy emocionados por algo, y que esas decisiones no las tomaríamos en situaciones anímicas menos violentas o pasionales. Pues bien, esas decisiones acaloradas, fruto de la emoción o del apasionamiento, no suelen ser prudentes. San Ignacio de Loyola decía a sus compañeros: «en tiempo de turbación, no hacer mudanza», que en castellano moderno vendría a significar: no tomes decisiones cuando te encuentres muy turbado. En estos casos, lo más prudente es esperar a que mejore la situación emocional (punto 7 c).

Si una decisión resiste el contraste con estas tres pruebas, podemos estar razonablemente seguros de que es prudente; por tanto, podemos elevarla a definitiva (punto 8). Es el último punto del método.

www.elboomeran.com

¿Complicado? Más de lo que parece. Someterse a este procedimiento es más difícil de lo que cabe suponer. Ello se debe a que exige aceptar muchas cosas. Una, que no somos omnipotentes, que no tenemos *a priori* respuesta a todas las cuestiones, que nos podemos equivocar, que nuestro punto de vista es siempre parcial y que para aumentar nuestra prudencia es importante ampliar las perspectivas, cosa que necesita no solo de tiempo, sino muchas veces de la participación de otras personas. De ese modo, la deliberación, de ser individual, pasa a ser colectiva. Y en este proceso colectivo tenemos que ser capaces de escuchar a los otros, de pensar que pueden ayudarnos en nuestra búsqueda de la verdad, tanto más cuanto más distintos sean sus puntos de vista de los nuestros. Todo esto exige una gran madurez psicológica y humana. Deliberar no es fácil. Es una tarea que exige no solo conocimientos, sino habilidades, como hemos visto, y ciertas actitudes básicas. Requiere una cierta humildad intelectual. Y una buena madurez psicológica. De ahí que aprender a deliberar lleve a conocerse un poco mejor a uno mismo y a respetar más a los otros. La gran tragedia de nuestro tiempo está, a mi modo de ver, en esto, en la escasísima capacidad para la deliberación. En vez de enseñarnos a deliberar ya desde la escuela primaria, se nos forma en lo contrario, en imponer nuestro propio punto de vista, en dogmatizar nuestras afirmaciones, en optar por los cursos extremos. De ahí que la ética y la bioética tengan hoy una función social de primer orden, promover la deliberación, no solo en el ámbito sanitario sino en toda la sociedad.

www.elboomeran.com

EDITORIAL
TRIACASTELA

Colección Logos

editorial@triacastela.com
triacastela@triacastela.com
www.triacastela.com

enero 2025