Globethics Repository



Ética biomédica y prudencia
[Biomedical ethics and prudence]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Vergara, Oscar
Publisher	Asociación Española de Bioética y Ética Médica
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-18 05:59:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/153837

Copyright Cuadernos de Bioética



ÉTICA BIOMÉDICA Y PRUDENCIA[1]

BIOMEDICAL ETHICS AND PRACTICAL WISDOM

OSCAR VERGARA
Universidade da Coruña
Facultad de Derecho. Campus de Elviña, s/n. 15071 La Coruña
vergara@udc.es

RESUMEN:

Como es sabido, en el ámbito de la ética biomédica, se han formulado diversas propuestas metodológicas que tratan de ofrecer una serie de pautas para la toma de decisiones. Estas metodologías son útiles, en la medida en que aportan criterios, pero son esencialmente insuficientes. En efecto, tomar una buena decisión requiere un tino especial, que va más allá de la mera técnica, y que tradicionalmente se ha denominado prudencia. No en el sentido más común y periférico de precaución, sino en el sentido más central de *phrónesis* o *prudentia*. Aunque no es una noción nueva, sí se trata de una noción que suele aparecer desdibujada, ocupando un lugar equivocado, marginal o indefinido en la teoría de la toma de decisiones biomédicas. A partir de esta constatación se pretende dos cosas. En primer lugar, señalar la necesidad de comprender el papel troncal que tiene la prudencia en el ámbito de la toma de decisiones, para lo que se partirá de algunas de las metodologías más influyentes en nuestro entorno. Y, en segundo lugar, recuperar los colores originales de la noción aristotélica de prudencia. Por razones de espacio, en el presente trabajo la segunda cuestión es sólo parcialmente abordada.

Palabras clave:
prudencia, virtud, casuismo, principialismo, ética deliberativa, ética de las virtudes

Recibido: 30/11/2014
Aceptado: 03/05/2015

ABSTRACT:

As is well known, in the field of Biomedical Ethics some methodological proposals have been put forward. They try to provide some guidelines in order to take proper decisions. These methodologies are quite useful insofar as they supply reasons for action, but they are essentially insufficient. In fact, taking a good decision requires a special skill that goes beyond sheer technique, and this skill is traditionally called practical wisdom. Not in the usual and more outlying sense of sheer caution, but in the more central one of phronesis or prudentia. Although it is not a new notion, it usually appears blurred in biomedical decision-making theory, playing the wrong role, or in a marginal or indefinite way. From this postulate, we will try to make a double analysis. First, we will try to show the need for a proper understanding of the core role that *phronesis* plays in decision making. Second, we will try to get the original meaning of Aristotelian phronesis back. For reasons of space, in this paper the second question will be just partially addressed.

Keywords:
Practical Wisdom, Virtue, Casuistry, Principlism, Deliberative Ethics, Virtue Ethics

1 Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación "El discurso de los bioderechos. Bases filosóficas y jurídicas para su fundamentación, caracterización y aplicación" (DER2014-52811-P), dirigido por José Antonio Seoane y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. Agradezco a los profesores José Antonio Seoane, Carolina Pereira y Viviana García Llerena, así como a los investigadores Jorge Crego y Noelia Martínez Doallo, por sus valiosos comentarios y sugerencias, que sin duda han contribuido a enriquecer el presente trabajo.

1. Planteamiento

Dice Gadamer que toda decisión moral requiere gusto[2]. Esta analogía de la ética con la estética es muy iluminadora y está basada en la idea aristotélica de que lo correcto es cuestión de matices. En efecto, de nada sirve tener un pincel y una paleta de colores si luego no se tiene el tino necesario para usarlos. La técnica es importante, pero no basta, hace falta buen gusto. De un modo parecido, las metodologías para la toma de decisiones biomédicas ayudan, son un instrumento útil, pero no determinan la buena decisión. Tomar una buena decisión requiere un tino especial, que va más allá de la mera técnica. Es lo que tradicionalmente se ha denominado prudencia; no en el sentido más común de precaución, sino en el sentido más estricto de *phrónesis* o *prudentia*.

Aunque no es una noción nueva, sí se trata de una noción que suele aparecer desdibujada, ocupando un lugar equivocado, marginal o indefinido en las diversas metodologías[3]. A partir de esta constatación se pretenden dos cosas. En primer lugar, señalar la necesidad de comprender cabalmente el papel troncal que tiene la prudencia en el ámbito de la razón práctica[4]. Para ello se partirá de algunas de las metodologías más influyentes en nuestro entorno y se mostrará su insuficiencia. En segundo lugar, recuperar los colores originales de la noción aristotélica de prudencia, que las más de las veces aparece incomprendida o desfigurada. Por razones de espacio, en el presente trabajo nos centraremos en la primera cuestión, limitándonos a ofrecer algunas pinceladas para lo segundo.

2. Principialismo y casuismo. Insuficiencia

Lo que se plantea bajo este epígrafe es que el método no basta para llegar a la decisión adecuada. Esto no significa que las diferentes propuestas metodológicas fracasen completamente. Al contrario, no parece que pueda negarse su utilidad a la hora de proporcionar ciertos criterios u orientaciones en la búsqueda de soluciones. Desde un punto de vista negativo, permiten descartar ciertas malas decisiones. Y, desde un punto de vista positivo, suministran variados elementos de juicio que pueden coadyuvar a la buena decisión. Pero lo que no hacen de ningún modo es determinar la solución óptima[5]. Esto requiere *phrónesis* o prudencia, de un modo similar a como el arte requiere no sólo técnica, sino sobre todo buen gusto (en el sentido que le da Gadamer siguiendo a Baltasar Gracián).

a) Del principialismo nos hemos ocupado en otro lugar[6]. Por razones de espacio hay que limitarse a lo esencial para el tema[7]. Esta propuesta se basa en los archiconocidos principios de autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia[8]. La fuerza de estos principios radica en el consenso o en su común reconocimiento en el ámbito de la praxis médica. Forman parte de la así denominada *common morality*. Debido a su carácter tan general, estos principios necesitan ser especificados, introduciendo cláusulas que concreten su ámbito, indicando el qué, el dónde, el cuándo, el porqué, el cómo, el por qué medios, por quién y a quién[9]. El problema es que se pueden especificar de maneras muy diversas e

2 Cfr. Gadamer, H.-G., *Verdad y método,* trad. de Agud, A. y de Agapito, R., Sígueme, Salamanca, 2012, 72.

3 Como señala Requena Meana, frecuentemente en bioética se usa el término prudencia con un significado bastante impreciso. Cfr. Requena, P., *Modelos de bioética clínica. Presentación crítica del principialismo y la casuística,* EDUSC, Roma, 2005, 273.

4 Como dice Aristóteles, la virtud por excelencia no se da sin prudencia. Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea,* VI, 13, 1144b17-18. (Se ha consultado la ed. de J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 2010. En adelante se hará referencia a esta obra como *EN*.) A su vez, Tomás de Aquino señala: "La prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana". Cfr. Tomás de Aquino, *Suma de Teología,* I-II, q. 57, a 5 c. Se ha consultado la ed. Regentes EPDE, BAC, Madrid, 1988-1994. (En adelante se citará como *STh.)*

5 La necesidad de la prudencia ya ha sido puesta puesta de manifiesto para el ámbito de la argumentación jurídica frente a la teoría procedimental de Robert Alexy, por José Antonio Seoane, y con carácter general frente a las teorías de la argumentación jurídica por Pedro Serna. Cfr., respectivamente, Seoane, J. A., "Un código ideal y procedimental de la razón práctica", en Serna, P. (dir.), *De la argumentación jurídica a la hermenéutica,* 1.ª ed., Comares, Granada, 2003, 122-125; Serna, P., *Filosofía del Derecho y paradigmas epistemológicos,* Porrúa, México, 2006, 88-89.

6 *Vid.* Vergara, O., "Principlism and Normative Systems", en Seoane, J. A. & Serna, P. (eds.), *Bioethical Decision Making and Argumentation,* Springer, Dordrecht, 2015 (en prensa).

7 Un tratamiento exhaustivo puede verse en García Llerena, V., *De la bioética a la biojurídica. El principialismo y sus alternativas,* Comares, Granada, 2012.

8 Sus principales promotores son Beauchamp T. L. & Childress, J. F., *Principles of Biomedical Ethics,* Oxford University Press, Nueva York, 2013, *passim*.

9 Cfr. Richardson, H. S., "Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems", *Philosophy and Public Affairs,* 1990, 295.

incluso opuestas. Ante esta realidad, Beauchamp y Childress sitúan a las especificaciones dentro de un sistema ético más amplio cuyos elementos (principios, reglas, valores, virtudes y otros) tienen que estar en una especie de tensión permanente hacia la coherencia del conjunto (lo que denominan con Rawls "equilibrio reflexivo")[10].

Esta metodología presenta variados inconvenientes, aunque nos limitamos a mencionar cuatro. En primer lugar, los principios no constituyen un fundamento sólido, puesto que se afirma que están basados en la moralidad común, que es de carácter histórico y, por lo tanto, contingente. En rigor, una mera vigencia no puede fundamentar lógicamente un deber ser. En segundo lugar, en una sociedad multicultural, no hay un solo sistema ético, sino múltiples, si es que cada individuo no tiene el suyo propio, por lo que en una misma sociedad, aun aceptando la vigencia transcultural de los cuatro principios, coexisten necesariamente especificaciones antagónicas (v. gr., utilizando el principialismo se puede tanto justificar la eutanasia como su prohibición). En tercer lugar, la especificación no es, como asumen Beauchamp y Childress siguiendo a Richardson, la mera interpretación de un principio[11], sino una regla nueva, en la medida en que entraña una elección entre legítimas alternativas desde el punto de vista de los principios. Por ello, la especificación, y esto es algo que no se quiere aceptar, se parece a lo que Tomás de Aquino denomina *determinatio*[12]. Pero esto implica que la validez de las reglas especificadas ya no descansa sobre los principios, sino sobre sí mismas, por lo que es preciso algún otro tipo de justificación adicional[13]. V. gr., según Beauchamp y Childress, la eutanasia es legítima, pero podría ser peligrosa, por lo que, de acuerdo con los mismos principios, cabe bien permitirla, bien prohibirla[14]. En cuarto lugar, la especificación del qué, dónde, cuándo, etc. se hacen a la luz de los casos, por lo que el principialismo desemboca claramente en el casuismo[15]. Esto último ha sido admitido por los promotores de ambas metodologías[16].

b) El *casuismo* surge de la constatación de que si bien es verdad que los principios generales no suelen ser objeto de crítica en las deliberaciones éticas, tampoco el papel que desempeñan es tan importante como habitualmente se cree. El último auge de esta metodología se debe al libro *The Abuse of Casuistry,* de Jonsen y Toulmin[17]. Se trata de un libro de carácter historiográfico, pero con singulares consecuencias prácticas. En efecto, según sus autores, el descrédito del casuismo a partir de la Modernidad se debe no a internas deficiencias del método, cuanto al abuso a que fue históricamente sometido por algunos de sus propios exponentes. Esto propició aceradas críticas acerca de su falta de rigor y exagerado laxismo moral, que desencadenaron su decadencia. Pero, como señalan Jonsen y Toulmin, estas críticas ponen de manifiesto el abuso, pero no invalidan globalmente el casuismo, que hoy sigue siendo un método válido y, además, necesario, desde el momento en que admitimos, con Aristóteles, que el conocimiento moral es de índole esencialmente particular[18].

En la vida real, los problemas no se presentan como casos paradigmáticos, fácilmente subsumibles bajo algún principio, sino que aparecen como problemas complejos que envuelven muchos puntos de vista. Ante esta realidad, puesto que cada caso es singular, la única so-

10 Cfr. Beauchamp & Childress, *op. cit.,* 404-410.

11 Richardson, H. S., «Specifying, Balancing and Interpreting Bioethical Principles», *Journal of Medicine and Philosophy,* 25 (2000), 288.

12 A diferencia de la *conclusio,* que sólo implica una subsunción lógica (v. gr., "los mayores de 20 pueden votar porque la ley permite votar a los mayores de 18"), en la *determinatio* parece haber un proceso decisorio según el esquema deliberación-juicio-imperio. Al intervenir la voluntad, tras la correspondiente deliberación racional acerca de por qué medio se satisface mejor el principio, parece que se crea una norma nueva. Sobre la distinción entre *conclusio* y *determinatio, vid*. *STh.,* I-II, q. 95, a. 2. (De hecho, en a. 2 ad 1 habla de "determinación o especificación"). Sobre el esquema deliberación-juicio-imperio, vid. *STh.,* II-II, q. 47, a. 8 c.

13 Cfr. *STh.,* I-II, q. 95, a. 2 c.

14 Cfr. Beauchamp & Childress, *op. cit.,* 178-179.

15 Cfr. DeGrazia, D., "Moving forward in Bioethical Theory: Theories, Cases, and Specified Principlism", *The Journal of Medicine and Philosophy* 17 (1992), 531; Strong, C., "Specified Principlism: What is it, and Does it Really Resolve Cases Better than Casuistry?", *The Journal of Medicine and Philosophy* 25 (2000), 339; Kuczewski, M., "Casuistry and Principlism: The Convergence of Method in Biomedical Ethics", *Theoretical Medicine and Bioethics,* 19 (1998), 521; Pellegrino E. D. & Thomasma, D. C., *The Virtues in Medical Practice,* Nueva York, Oxford University Press, 1993, 191.

16 Beauchamp y Childress afirman que son métodos complementarios. Cfr. Beauchamp & Childress, *op. cit.,* p. 404. Jonsen considera, por su parte, que los principios confieren valor moral a las circunstancias fácticas. Cfr. Jonsen, A. R., "Strong on Specification", *Journal of Medicine and Philosophy* 25 (2000), 359.

17 Jonsen, A. R. & Toulmin, S., *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning,* University of California Press, Berkeley, 1988, *passim*.

18 *Cfr. ibid.,* 330.

lución consiste en afrontar los casos individualmente. A partir de esta constatación, Strong[19] y Jonsen[20] han tratado de concretar el método con sendos desarrollos, de los que, por razones de espacio, describiremos brevemente el segundo.

Jonsen reúne los distintos elementos del razonamiento casuístico bajo tres grandes categorías, que él denomina: morfología, taxonomía y cinética. 1) Un caso es algo que acontece de cierta manera. La *morfología* es la caracterización de ese acontecimiento[21]. Gira en torno a unas máximas entre las que hay que determinar y concretar la más idónea en función de las circunstancias que envuelven el caso. El razonamiento práctico comprende ambos elementos y tiene una estructura determinada. Se trata de un juicio moral realizado sobre la base de unas circunstancias fácticas y fundamentado en unas máximas. A su vez, estas máximas responden a una justificación teórica (v. gr., la máxima respetar la voluntad del paciente, en la doctrina de la autonomía). Por último, hay que tener en cuenta ciertos calificativos *(qualifiers)* del tipo "a no ser que", o "supuesto que", a través de los que se modulan las máximas. Pero el razonamiento práctico no sólo presenta esta estructura, sino que, además, presenta una subestructura. Se trata de patrones fijos de argumentos de contenido variable que tradicionalmente se denominan tópicos. V. gr., los actos de doble efecto. En cuanto a la ética clínica hay cuatro grandes tópicos: indicaciones para intervenir; preferencias de los pacientes; calidad de vida, y rasgos contextuales[22].

2) El siguiente elemento es la *taxonomía*[23]. Todo caso pertenece a un tipo. V. gr., el caso de Debbie, que utiliza Jonsen para ilustrar su método, es un caso de eutanasia. La taxonomía consiste en ordenar los casos en función de su mayor o menor cercanía con aquellos casos que, dentro de un tipo, se pueden considerar paradigmáticos, esto es, claros y pacíficos. V. gr., es claro que no se puede matar a una persona inocente. A partir de aquí comienza una serie de casos, que van apartándose de este supuesto. V. gr., ¿se puede matar a alguien que lo solicita? A medida en que los casos se alejan del paradigma van desapareciendo las analogías y las opiniones se van dividiendo. V. gr., alguien puede pensar que la eutanasia no presenta analogías con el paradigma de matar a un inocente y sí con los actos de misericordia, por lo que su aproximación taxonómica será diferente.

3) Por último, *cinética* hace referencia al movimiento del juicio práctico entre el paradigma y los casos analógicos. Jonsen precisa que se trata de un movimiento "prudencial" en el sentido de la *phrónesis* aristotélica[24]. El prudente, afirma, es capaz de captar el grado de ajuste entre las máximas y las circunstancias. V. gr., es importante determinar el grado de lucidez de Debbie cuando pide la eutanasia, así como el grado de conocimiento del caso por el médico residente que la atiende. El prudente no es el gurú que emite un oráculo, pero se le parece. Es la persona que se caracteriza por su sentido común, acrisolado en la experiencia, y comprometido con aquellos "ideales" que hacen posible el buen juicio práctico[25].

La palabra "ideales" es indicativa del grado de adhesión de Jonsen a la ética aristotélica, que no es total ni mucho menos, como se va a ver bajo el siguiente epígrafe. Su invocación de la retórica y de la tópica[26], que Aristóteles circunscribe al ámbito de lo opinable, también contribuye a este cuestionamiento. El casuismo no funciona al margen de la prudencia. Pero la prudencia no funciona al margen de la virtud. Esto es lo que no se quiere ver y tiene largas implicaciones.

3. Necesidad de la prudencia para ambos planteamientos

Tanto Beauchamp y Childress, como Jonsen y Toulmin recurren a Aristóteles al aproximarse al tema de la prudencia. Sin embargo, sus planteamientos no resultan suficientes.

19 Strong, C., *op. cit.,* 323-341.

20 Jonsen, A. R., "Casuistry as Methodology in Clinical Ethics", *Theoretical Medicine* 12 (1991), 295-307.

21 Cfr. *ibid.,* 298-301.

22 Sirven para ordenar el análisis de casos de Jonsen, A. R., Siegler, M. & Winslade, W. J., *Ética clínica. Aproximación práctica a la toma de decisiones éticas en la medicina clínica,* trad. de A. Alcaraz, Ariel, Barcelona, 2005, *passim*.

23 Cfr. Jonsen, A. R., *op. cit.,* 301-303.

24 Cfr. *ibid.,* 303.

25 Cfr. *ibid.,* 306.

26 Cfr. Jonsen & Toulmin, *op. cit.,* 72-74.

a) Afirman Beauchamp y Childress que es preciso distinguir entre una acción correcta y una acción virtuosa, en el sentido de que la virtud es una determinada disposición en el sujeto que, dirigida a las reglas y a los principios, resulta altamente valiosa para un adecuado ejercicio profesional[27]. El matiz se puede apreciar con un ejemplo a través de la virtud que ellos denominan *caring*. En efecto, si estamos hablando de una virtud, no podemos traducirla simplemente como "cuidado" o "atención", puesto que esto equivale a un mero ejercicio profesional. En cambio, si la traducimos como "solicitud", entonces captamos el matiz de virtud que hay en ese ejercicio, al reflejar cierto componente de desvelo o preocupación por el paciente que es inherente a esta virtud.

Junto a ésta, mencionan una serie de virtudes, como la compasión, la integridad, la confiabilidad, la rectitud, entre las que sitúan el discernimiento *(discernment)* en el sentido aristotélico de *phrónesis*[28].

El panorama que trazan es algo difuso. En la sexta edición abordaban una crítica habitual contra la ética de las virtudes según la cual las virtudes no parecen aportar criterios para la acción. Ellos, en cambio, opinaban que sí podía establecerse algún criterio y señalaban la orientación que proporciona la pregunta hipotética: "¿qué haría un profesional virtuoso en esta situación?" Su utilidad venía determinada por el hecho, reconocido por ellos, de que reglas y principios son insuficientes para resolver todos los casos, de modo que una actitud que ayudara a encontrar respuestas podía constituir un remedio bastante útil[29]. La intuición es algo vaga, pero acierta a resaltar dos cosas importantes: que la virtud es una disposición y que radica en el sujeto. Sin embargo, estas consideraciones han desaparecido de la última edición. Esto sitúa a las virtudes, debido a su difuso tratamiento, en una posición cercana a la inanidad.

En suma, el tratamiento de la cuestión es muy limitado. Por otra parte, la prudencia o *phrónesis* no puede ser vista como una virtud más, sino que ha de verse como la madre de todas las virtudes éticas, al mismo tiempo que la propia *phrónesis* no es siquiera posible al margen de las virtudes éticas[30]. Tampoco aluden, probablemente debido a su carácter general, a las virtudes éticas más troncales, como son la justicia, la fortaleza y la templanza.

b) Teóricamente, el casuismo, que sostiene que el caso particular es el *locus* de la certeza moral, está más cerca que el principialismo de alcanzar a ver el crucial papel de la prudencia. Y aparentemente es así. Jonsen y Toulmin conciben la prudencia como "sabiduría práctica", esto es, como una facultad intelectual que saber ver, sin perderse, entre las múltiples y variables circunstancias del caso[31]. Tratan de ella sobre todo en el capítulo que dedican a las raíces de la casuística y su referencia es Aristóteles. Destacan que para el Estagirita, el razonamiento práctico es de naturaleza prudencial y está dirigido a lo concreto. Es ahí donde cabe alguna certeza moral. Esta certeza no equivale a exactitud matemática, como enseña Aristóteles[32]. Por último, recuerdan que la prudencia tiene que ver con la acción, a diferencia de la técnica o el arte, que se dirigen a la producción[33]. Sobre estas bases teóricas justifican la necesidad del método casuístico: "Tanto en la ética como en la matemática —escriben Jonsen y Toulmin—tenemos en la mira los casos paradigmáticos o típicos."[34] Con esta misma justificación, Jonsen afirma que el momento cinético de su método se corresponde con la *phrónesis* aristotélica, como se ha visto. Sin embargo, esto ha sido puesto en duda[35].

En efecto, Jonsen olvida que la prudencia aristotélica está relacionada con el bien global de la persona[36]. Por eso, la prudencia no es una mera técnica. Dicho de otro modo, si bien un médico experimentado puede acertar con el diagnóstico con independencia de su categoría moral, no sucede lo mismo con el juicio de prudencia, el

27 Cfr. Beauchamp & Childress, *op. cit.,* 30 ss.
28 Cfr. *ibid.,* 34-44.
29 Cfr. Beauchamp & Childress, *Principles of Biomedical Ethics,* 6.ª ed., Oxford University Press, Nueva York, 2009, 46-47.
30 Sin ser ella misma una virtud propiamente ética, sino intelectual. Como enseña Aristóteles, no se puede ser prudente si no se es bueno; no se puede ser bueno si no se es prudente. Cfr. *EN,* VI, 12, 1144b32-33.
31 Cfr. Jonsen & Toulmin, *op. cit.,* 37.
32 Cfr. *EN,* I, 3, 1094b23-25.
33 Cfr. *ibid.,* VI, 4-5, 1140a-1140b30.
34 Jonsen & Toulmin, *op. cit.,* 66.
35 Cfr. Requena, P., *op. cit.,* 273 ss.
36 Cfr. *EN,* VI, 5, 1140a25-30.

cual depende en buena medida de las virtudes morales del sujeto que actúa[37]. En otro caso, la señalada división aristotélica entre arte y prudencia carecería de sentido[38]. Como se ha señalado, parece que no se puede ser prudente si no se es bueno[39].

Por otro lado, la ética aristotélica gira en torno a lo que el Estagirita denomina bienes por sí mismos, no en torno a valores o ideales[40]. La voluntad es recta si aquéllos constituyen su polo de atracción. Si es el caso, la prudencia puede operar buscando los medios más adecuados para alcanzarlos[41]. La razón sola no basta. Necesita la asistencia de una voluntad adecuadamente orientada. Este soporte permite, a su vez, determinar el mejor medio, de lo que se encarga la prudencia, evitando que la acción tienda a los extremos por causa del placer o el dolor[42]. Un modelo de razonamiento práctico a base de valores descuida completamente el factor clave de la voluntad. Una valoración, por muy consensuada o deliberada que se presente, no necesariamente es prudente. No se trata de deliberar mucho, sino de deliberar bien.

En armonía con esto, la prudencia no es una mera facultad o una sabiduría práctica en el sentido que señalan, *ut supra,* Jonsen y Toulmin, sino un *modo de ser*[43]. En efecto, una decisión prudente es la que toma un sujeto prudente, del mismo modo que un tiro diestro es el que efectúa un arquero diestro, según la imagen aristotélica. De nada sirve conocer todos los principios éticos si luego no se consigue concretarlos en la práctica. Lo mismo pasa con la casuística. Entenderla como acervo de precedentes no es suficiente. Como ha señalado Pieper, es inútil aspirar a una casuística que cubra toda la gama de casos posibles[44]. Todo caso es, en cierta medida, nuevo. La prudencia no es, pues, sólo pasado, memoria, sino también futuro. Prudencia, como se dirá más adelante, significa pro-videncia. Es preciso prever si el acto que está por tomar, que no existe todavía, sino que es un operable[45], será o no el adecuado. La única garantía que existe es la que proporciona, como se ha visto, la recta disposición de la voluntad hacia el bien. Por ello, la prudencia es una virtud.

En definitiva, "parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general"[46].

4. Ética deliberativa y prudencia

Se efectúa ahora un esbozo de la conocida como ética deliberativa, formulada y desarrollada entre nosotros por Diego Gracia, al presentarse a sí misma como una ética de carácter prudencial[47]. Según este autor, el razonamiento moral aparece siempre distorsionado por una secular deformación deontologizante, que lleva a plantear la ética como una mera aplicación de leyes absolutas a casos particulares. En cambio, a su juicio, la ética tiene que aspirar a formar personas autónomas y no meros sujetos obedientes o heterónomos. Esto se consigue a través de la deliberación, que versa sobre lo opinable. Su principal referencia es nuevamente Aristóteles. Considera Gracia que con el Estagirita se ha cometido un "parricidio histórico", al haber sido desvirtuado su pensamiento, nada más nacer, por influencia de planteamientos estoicos[48]. La metodología que propone consta, tras varias modificaciones, de 11 pasos que no hay espacio aquí para detallar. *Grosso modo,* se trata de lo siguiente. Una vez examinados los hechos clínicos y determinado el problema ético principal, el modo de

37 Cfr. Requena, *op. cit.,* 275.

38 Esto es así porque el placer y el dolor no perturban toda clase de juicios, sino los que se refieren a la acción. Tienden a arrastrar al que actúa a extremos. Las virtudes se dirigen a evitar estos extremos. Cfr. *EN,* VI, 5, 1140b10-15.

39 Cfr. nota 29.

40 Cfr. *EN,* I, 6.

41 Cfr. *ibid.,* VI, 12, 1144a9-10.

42 Cfr. nota 37.

43 Cfr. *EN,* VI, 12, 1143b23-27

44 Cfr. Pieper, J. *Las virtudes fundamentales,* Rialp, Madrid, 1976, 62.

45 Como explica Martínez Doral: "El objeto de este conocimiento prudencial es algo por realizar, es decir, un operable tomado precisamente en esa especial formalidad. Pero un operable que la prudencia no trata de analizar o de describir conceptualmente, sino que trata simplemente de producir, de poner en la existencia concreta." (Martínez Doral, J.M., *La estructura del conocimiento jurídico,* Eunsa, Pamplona, 1963, 24.)

46 *EN,* VI, 5, 1140a25-27. He analizado más en detalle esta definición en Vergara, O., "Casuismo, ética biomédica y derecho", Persona y Derecho, 2014, en prensa.

47 Cfr. Gracia, D., "Teoría y práctica de la deliberación moral", en Feyto, L., Gracia, D. & Sánchez, M. (eds.), *Bioética: el estado de la cuestión,* Triacastela, Madrid, 2011, 103.

48 *Ibidem*.

hallar el curso óptimo de acción pasa por determinar los valores que están en juego. A continuación se determinan sendas acciones (cursos extremos de acción) que maximizan cada uno de los valores en juego, independientemente uno del otro. La clave está en, a partir de ahí, encontrar los cursos de acción que, conjugando ambos valores, no resulten extremos (cursos intermedios de acción), entre los que se elegiría uno o una combinación de varios (curso óptimo de acción)[49].

Sin embargo, independientemente de su indudable valor metodológico, el planteamiento de Gracia no parece que pueda ser considerado como auténticamente prudencial. En efecto, la ética aristotélica deja un espacio para la opinión, en la medida en que hay que determinar en cada caso el medio más idóneo para alcanzar los bienes que actúan como fines. Los fines quedan, por lo tanto, al margen de la opinión. Pero esto no significa, como interpreta Gracia, que queden fuera de la ética[50]. Esto último es congruente con no considerar a la prudencia como una virtud, pero resulta erróneo si consideramos con Aristóteles que la prudencia es en efecto una virtud. Por consiguiente, la voluntad tiene que estar dispuesta hacia el bien a través de las virtudes morales. Como enseña Aristóteles: "Para el hombre completamente corrompido por el placer o el dolor, el principio no es manifiesto, y ya no ve la necesidad de elegirlo y hacerlo todo con vistas a tal fin: el vicio destruye el principio"[51]. Así, pues, la ética comprende los fines: la virtud "produce el fin"[52]. Y, en otro lugar, señala: "cuando existe la prudencia todas las otras virtudes están presentes"[53]. Hay una conexión conceptual necesaria entre prudencia y moral.

La sola deliberación no basta. La deliberación debe ser recta. Y esta rectitud no parece que pueda consistir en una mera deliberación cuidadosa, como afirma Gracia[54]. La rectitud a que hace referencia Aristóteles es una rectitud de la intención, no una rectitud de la opinión[55]. Deliberar cuidadosamente se puede deliberar tanto el bien, como el mal. Por otra parte se puede deliberar sucintamente y bien[56]. Es lo que Tomás denomina *solertia*[57], que podría traducirse como "despejo" en términos de Gracián[58].

En consecuencia, parece que en este tema Gracia se aparta de Aristóteles. Por eso probablemente resulte más acertado estar a la interpretación tradicional de la prudencia, donde se conecta la rectitud con la moral. Si esto es así no hay tal olvido o "parricidio" sobre Aristóteles. Tampoco se puede afirmar que su influencia en occidente haya sido mínima, y que el aristotelismo medieval sea una ilusión[59]. Tampoco resulta exacto afirmar que en los textos medievales, escolásticos o neoescolásticos sólo se encontrará la idea de "obediencia a la ley, afirmada de modo absoluto en su carácter deontológico"[60]. En particular, el *Tratado de la prudencia* de Tomás de Aquino, que Gracia no cita, muestra claramente lo contrario. En este tratado, Tomás se sitúa casi en los antípodas de todo apriorismo deontologista[61]. Aunque no tan expresamente, este planteamiento también se puede apreciar en otros tratados, como el dedicado a las leyes o a los actos humanos en general[62].

49 Cfr. *ibid.,* 125. El método remata con unas pruebas de consistencia acerca de la legalidad de la solución, su publicidad y su temporalidad.

50 Cfr. Gracia, D., *op. cit.,* 107.

51 *EN,* VI, 5, 1140b17-20.

52 *Ética Eudemia,* II, 11, 1227b24-25. Se ha consultado la ed. de J. Pallí, Gredos, Madrid, 1993. En adelante, *EE*.

53 *EN,* VI, 13, 1144b37-38.

54 Cfr. Gracia, D., *op. cit.,* p. 105.

55 Cfr. *EN,* VI, 9, 1142b10-15.

56 Cfr. *ibid.,* VI, 9, 1142b25-30

57 *Vid. infra* ep. 5.

58 El cual es un "realce de los mismos realces". Cfr. Gracián, B., *El héroe,* P. XIII. Se ha consultado en Gracián, B., *Obras completas,* ed. de M. Arroyo, vol. 2, Madrid, Turner, 1993, 30-31.

59 Cfr. Gracia, D., *op. cit.,* 103-108.

60 *Ibid.,* 108.

61 La expresión subrayada "casi" se debe a su reconocimiento de bienes básicos humanos en el sentido aristotélico. No obstante, aunque constituyen un *prius,* su concreción se realiza a través de las circunstancias, tras la correspondiente deliberación. Cfr. *STh.,* I-II, q. 14, aa. 1-6, donde trata de la deliberación, entre otros muchos lugares. De hecho, con base en Aristóteles *(EN,* VI, 10), señala una virtud específica para la buena deliberación: la *eubulia*. Cfr. *STh.,* I-II, q. 57, a. 6 c.

62 En concreto, en el texto que cita Gracia, perteneciente al *Tratado de los actos humanos,* Tomás de Aquino no dice que las circunstancias no pueden modificar la moralidad de un acto, sino que, en el último inciso, afirma sin ambages que "las acciones humanas son buenas o malas según las circunstancias" *(STh.,* I-II, q. 18, a. 3 c). Más textos en este sentido, por ejemplo, *S.Th.,* II-II, q 49 a. 7 c; I-II, q. 14 a 1 c. La filosofía práctica del Aquinate no es precisamente apodíctica. Muy al contrario. El conocimiento de Tomás de Aquino del Derecho romano, del que es su máximo teórico, hace que su enfoque sobre el juicio práctico sea totalmente prudencial y desde el caso, siendo las normas las últimas en comparecer en el razonamiento. Cfr. Carpintero, M., *Historia breve del Derecho natural,* Colex, Madrid, 2000, 35 ss. Por último, es significativo que Russell ponere el grado de fidelidad de Tomás de Aquino a Aristóteles para

La ley natural, que Gracia critica como una impostación estoica, parece más bien un corolario de la existencia de bienes humanos. No en vano afirma Aristóteles que la prudencia es normativa, pues versa sobre lo que se debe hacer o no[63]. La ley natural no es sino el dictamen de la razón prescribiendo los bienes humanos y los medios a ellos conducentes[64]. Es un corolario de la ética de Aristóteles, el cual, por otra parte, reconoce explícitamente la ley natural en su *Retórica*[65].

Por último, como se ha dicho arriba, no se puede descuidar la influencia que tienen el placer o el dolor sobre la acción humana. Ésta sólo puede ser convenientemente moderada a través de la práctica de la virtud, evitando los extremos. El justo medio aristotélico se refiere a la virtud. La mediación entre valores opuestos, propia del método analizado bajo este epígrafe[66], no es virtud, sino *ponderación*.

5. Aspectos dianoéticos de la prudencia

Como señala Requena con respecto al principialismo y al casuismo, y podemos también incluir aquí a la ética deliberativa, nos encontramos con planteamientos que, en categorías aristotélicas, son más cercanos al arte que a la prudencia[67]. Por ello, lo que Pellegrino y Thomasma afirman con respecto al casuismo (si el casuista no es prudente de poco sirve su análisis casuístico)[68] es también válido con respecto a las otras dos metodologías.

Pellegrino y Thomasma, en su libro sobre las virtudes, parecen acercarse más que otros autores a la noción aristotélica de razón práctica, la cual, afirman, es la que ha dominado secularmente, y sin cambios significativos, en la filosofía moral occidental, en particular desde el s. XIII, cuando la ética aristotélica es enriquecida y ampliada por Tomás de Aquino[69]. En su libro sobre las virtudes se recuerda que la prudencia es la virtud central, debido a que es la que conforma al resto de virtudes. La definen, tratando de captar la noción aristotélica, como la "virtud que nos dispone con habitualidad a alcanzar la verdad en cuanto a la acción"[70]. Asimismo señalan acertadamente que la prudencia ocupa un lugar especial entre las virtudes, como el nexo entre aquellas de carácter intelectual, que disponen a la verdad, y aquellas otras que disponen al buen carácter (templanza, justicia, fortaleza, generosidad…). Y remarcan que la prudencia capta el fin, el bien, y nos permite discernir qué medios son los apropiados en medio de las circunstancias particulares[71].

Asimismo, se señala una serie de virtudes específicamente médicas, cuya idoneidad se justifica a partir de una consideración teleológica de la medicina. El fin de ésta es, según estos autores, "restituir o mejorar la salud y, más concretamente, sanar, esto es, curar la enfermedad y las dolencias o, cuando esto no sea posible, asistir y ayudar al paciente que vive con dolor residual, malestar o incapacidad"[72]. Como virtudes específicamente médicas, indican la fidelidad a la confianza depositada y la compasión, en el sentido de sufrir con el paciente. Añaden, además, la integridad, que consideran especialmente indicada frente a la investigación biomédica, y un cierto modo de altruismo en el sentido de una cierta auto-relativización *(self-effacement)*.

Sin embargo, aunque la prudencia es una virtud intelectual no se suele hacer hincapié —tampoco lo hacen estos autores— en sus aspectos dianoéticos. Quien mejor ha desarrollado estos aspectos es Tomás de Aquino en

desestimar el pensamiento de ambos. Cfr. Russell, B., *Historia de la Filosofía occidental,* t. 2, trad. de Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta, Espasa-Calpe, Madrid, 1994, 73-74. En general, como señala García-Huidobro, "para las figuras más destacadas del pensamiento iusnaturalista, la determinación de lo moral no se hace, al menos en un primer momento, sobre la base de preguntar por lo natural, sino, mucho más, por establecer qué es lo 'razonable'". García-Huidobro, J., *Objetividad ética,* Edeval, Valparaíso, 1995, 18.

63 Cfr. *EN,* VI, 10, 1143a8-9.

64 Cfr. *STh.,* I-II, q. 94, aa. 1 y 2.

65 Aristóteles, *Retórica,* I, 13, 1. Se ha consultado la ed. de Q. Racionero, Gredos, Madrid, 2000.

66 Cfr. Gracia, D., *op. cit.,* 107.

67 Cfr. Requena, P. *op. cit.,* 305.

68 Cfr. Pellegrino & Thomasma, *op. cit.,* 85.

69 Cfr. *ibid.,* 84

70 *Ibid.,* 84.

71 Cfr. *ibidem*.

72 *Ibid.,* 52-53. Es verdad que hay un debate en torno a los fines de la medicina, pues, como enseña Aristóteles, en ética no hay que aspirar al mismo nivel de certeza que en la matemática. A pesar de ello, no se va mucho más lejos de los fines señalados por Pellegrino y Thomasma. Cfr. Callahan D. (dir.), *Los fines de la medicina. El establecimiento de unas prioridades nuevas (Hastings Center),* en *Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas,* n.º 11 (2005), 37-47. Sobre la influencia del factor histórico en el bien de la salud, *vid.,* Seoane, J.A., «La relación clínica en el siglo XXI: cuestiones éticas, médicas y jurídicas», *Derecho y salud,* 16 (2008), 14-19.

su *Tratado de la prudencia,* a donde nos remitimos para su análisis sistemático[73]. Aquí nos limitamos a ofrecer un bosquejo en conexión con lo ya visto.

En primer lugar, el casuismo ha puesto de manifiesto un elemento básico de la prudencia: lo que el Aquinate denomina *circunspección,* esto es, la necesaria consideración atenta de las circunstancias. Como señala este autor, puede suceder que algo que en sí mismo sea bueno y adecuado al fin se convierta en malo e inadecuado, atendido algún elemento que concurra circunstancialmente[74]. Esta misma variedad de situaciones que estamos comentando da lugar a que habitualmente el bien se mezcle con el mal, por lo que, como señala Tomás, es necesario tener *precaución,* con el fin de aceptar el primero y evitar el segundo. Sin embargo, hay algo en que desde el casuismo no se insiste demasiado, pero que es crucial: la *previsión*.

En efecto, como explica Cicerón, prudencia proviene de *providere*[75]. Se trata, por tanto, de una contracción de la palabra providencia, que es ver con anticipación. La prudencia tiene una importante dimensión creativa y proactiva, porque su punto de mira está *en el futuro*. La prudencia capacita para enfrentarse a la eventualidad. Prudente, remarca Tomás de Aquino, "significa como ver a lo lejos; es ciertamente perspicaz y prevé a través de la incertidumbre de los sucesos" y señala que lo propio de la prudencia es conocer el futuro a través del presente o del pasado[76]. Como señala Pieper, la prudencia es "la facultad que dispone para apreciar con seguro golpe de vista si determinada acción concreta ha de ser el camino que realmente conduzca a la obtención del fin"[77].

Por eso es muy importante considerar también la adquisición del conocimiento prudencial. En este punto ya vimos que es señal de prudencia la capacidad para deliberar pronta y fácilmente, o con sagacidad, lo que arriba se tradujo por despejo y que Tomás denomina *solertia*. Asimismo, hay una virtud muy denostada hoy, pero que es ineludible para llegar a ser prudente: la *docilitas*. La razón de ello la señala Tomás: la prudencia tiene por objeto las acciones particulares, pero éstas presentan una variedad casi infinita de modalidades, por lo que es muy difícil considerarlas todas a corto plazo. El tiempo resulta, pues, de vital importancia. De ahí que se necesite la instrucción de otros, particularmente de gente experimentada, como, en general, los ancianos[78]. La pereza, que descuida esta instrucción, o la soberbia, que la desdeña, constituyen dos vicios típicos opuestos a esta virtud[79]. Como señala Pieper, esta virtud consiste en "saber-dejarse-decir-algo", la cual tiene su origen en una voluntad de conocimiento de lo real. Y añade que la indisciplina y la manía de llevar siempre razón son en el fondo dos modos de oponerse a la verdad de las cosas reales[80].

Quedarían por mencionar, en atención al conocimiento prudencial en sí mismo, la *memoria* y la *inteligencia,* y por lo que se refiere a su uso, la razón. El casuismo se justifica con lo primero, ya que, según Tomás, "la memoria de lo pasado es necesaria para aconsejar bien en el futuro"[81]. En cuanto a la inteligencia, ya se vio que la prudencia se dirige al bien. El bien es captado como fin, y como enseña Aristóteles: "El fin es […] el principio del pensamiento, pero la conclusión del pensamiento es el principio de la acción"[82]. La inteligencia, bajo este aspecto, no es sino la recta estimación de algún principio último conocido por sí mismo[83]. Todo caso ha de ser resuelto de acuerdo con algún tipo de norma, porque: "La prudencia termina como conclusión, en una acción particular a la que aplica un conocimiento universal"[84].

73 En *STh.* II-II, q. 49 señala las que denomina partes cuasi integrales de la prudencia, que es una serie de ocho virtudes intelectuales necesarias para un acto perfecto de prudencia. Las cinco primeras consideran la dimensión cognoscitiva de la prudencia y las tres últimas, la preceptiva o imperativa. Son las siguientes. Atendiendo al conocimiento en sí mismo tenemos la memoria (a. 1) y la inteligencia (a. 2). Atendiendo a la adquisición misma del conocimiento, señala la *docilitas* (a. 3) y la sagacidad o *solertia* (a. 4). En cuanto al uso del conocimiento está la razón (a. 5). Por último, en su aspecto preceptivo: la previsión (a. 6); la circunspección (a. 7) y la precaución (a. 8).

74 Cfr. *STh.* II-II, q. 49, a. 7 c.

75 Cfr. Cicerón, M. T., *De Republica,* VI, 1. Se ha consultado la ed. de J. Guillén, Sobre la república. *Sobre las leyes,* Tecnos, Madrid, 1992, 124.

76 Cfr. *STh.,* II-II, q. 47, a. 1 c.

77 Pieper, *op. cit.,* 51.

78 Cfr. *STh.* II-II, 49, 3 c.

79 Cfr. *ibid.,* II-II, 49, 3 ad 2.

80 Cfr. Pieper, *op. cit.,* 49.

81 *STh.,* II-II, 49, 1 ad 3.

82 *EE,* II, 11, 1227b33-34.

83 Cfr. *STh.,* II-II, q. 48, a. 2 c.

84 *Ibid.* a. 2 ad 1.

Por último, en tercer lugar, en cuanto a su uso, el conocimiento prudencial requiere *razón,* entendida no como facultad, sino como buen uso de la razón. Como se acaba de decir, es preciso que los principios se concreten *para un caso*. Éste es el lugar concreto de la deliberación. Ésta constituye una especie de investigación o búsqueda acerca de los medios para realizar un fin previamente planteado. Es oficio del prudente aconsejar bien, señala Tomás, y el consejo o deliberación es una especie de investigación que va de unas cosas a otras, lo cual es propio de la razón[85]. La deliberación, como expone Aubenque, no tiene carácter analítico, como en la matemática. Un fin puede ser realizado por diversos medios. La causalidad del medio es supuesta, puesto que entre la causa y el efecto pueden interponerse acontecimientos imprevistos. Adicionalmente, la causalidad del medio puede sobrepasar la finalidad buscada[86]. La deliberación consiste en combinar medios eficaces relacionados con fines realizables[87]. El hombre de buen consejo, señala Aubenque, capta el punto de posibilidad, pero no puede hacer que este posible sea necesario, pues la acción más deliberada comportará siempre el riesgo, aunque sea pequeño, de fracaso[88]. La deliberación es la condición sin la cual la acción humana no puede ser una acción buena, es decir, virtuosa. Pero esto no basta, la deliberación sobre los medios tiene que hacerse con miras al bien puesto que se trata sobre los medios, no sobre el bien, sino sobre lo útil. Por ello, Aristóteles incluye en el cortejo de las virtudes intelectuales que acompañan a la prudencia la *eubulia* o deliberación con miras al bien[89].

6. Conclusiones

En estas apretadas líneas se ha tratado de proporcionar algunas claves acerca de la prudencia. Se ha intentado mostrar cómo se trata de la pieza principal en torno a la que gira todo el engranaje de la toma de decisiones. Las metodologías al uso, sin embargo, no presentan una noción muy exacta o muy definida de la prudencia, por lo que no están en condiciones de comprender la razón de fondo de sus inevitables insuficiencias. La ética aristotélica es el marco adecuado para entender cabalmente la decisión humana y asignar el papel que corresponde a las diferentes metodologías, las cuales, conscientes de sus limitaciones, pueden sin duda prestar un importante servicio técnico, en el sentido de la *tekhné* aristotélica. La prudencia es una virtud y no puede ser entendida al margen de su conexión con una serie de importantes virtudes éticas e intelectuales, de las que se ha dado sucinta cuenta.

85 Cfr. *ibid*. II-II, 49, 5 c.

86 Cfr. Aubenque, P., *La prudencia en Aristóteles,* trad. de J. Torres, Crítica, Madrid, 1999, 125-127.

87 Cfr. *ibid.,* 130.

88 Cfr. *ibid.,* 131.

89 Cfr. *ibid.,* 134. Tomás señala tres partes potenciales de la prudencia, esto es, tres virtudes anexas: la *eubulia,* que se refiere al consejo o deliberación; la *synesis,* o buen sentido para juzgar lo que sucede ordinariamente, y la *gnome* o perspicacia, para juzgar aquellas circunstancias en las que es conveniente apartarse de las leyes comunes. Cfr. *STh.,* II-II, 50-51.

Referencias

Aristóteles, *Ética Nicomáquea,* ed. de J. Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 2010.

–, *Ética Eudemia,* ed. de J. Pallí, Gredos, Madrid, 1993.

–, *Retórica,* ed. de Q. Racionero, Gredos, Madrid, 2000,

Aubenque, P., *La prudencia en Aristóteles,* trad. de J. Torres, Crítica, Madrid, 1999.

Beauchamp, T. L. & Childress, J., *Principles of Biomedical Ethics,* 6.ª y 7.ª eds., Oxford University Press, Nueva York, 2009 y 2013.

Carpintero, F., *Historia breve del Derecho natural,* Colex, Madrid, 2000.

Cicerón, M. T., *Sobre la república. Sobre las leyes,* ed. de J. Guillén, Tecnos, Madrid, 1992.

DeGrazia, D., "Moving forward in Bioethical Theory: Theories, Cases, and Specified Principlism", *The Journal of Medicine and Philosophy* 17 (1992), 511-539.

Gadamer, H.-G., *Verdad y método,* trad. de Agud, A. y de Agapito, R., Sígueme, Salamanca, 2012.

García Llerena, V., *De la bioética a la biojurídica: el principialismo y sus alternativas,* Comares, Granada, 2012.

García-Huidobro, J., *Objetividad ética,* Edeval, Valparaíso, 1995.

Gracia, D., "Teoría y práctica de la deliberación moral", en Feyto, L., Gracia, D. & Sánchez, M. (eds.), *Bioética: el estado de la cuestión,* Triacastela, Madrid, 2011, 101-154.

Gracián, B., *Obras completas,* ed. de M. Arroyo, Turner, Madrid, 1993.

Jonsen, A. R., "Strong on Specification", *Journal of Medicine and Philosophy* 25 (2000), 348-360.

Jonsen, A. R., "Casuistry as Methodology in Clinical Ethics", *Theoretical Medicine* 12 (1991), 295-307.

Jonsen, A. R. & Toulmin, S., *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning,* University of California Press, Berkeley, 1988.

Jonsen, A. R., Siegler, M. & Winslade, W. J., *Ética clínica. Aproximación práctica a la toma de decisiones éticas en la medicina clínica,* trad. de A. Alcaraz, Ariel, Barcelona, 2005.

Kaufmann, A., *Analogía y naturaleza de la cosa,* trad. de E. Barros, Ed. Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 1976.

Kuczewski, M., "Casuistry and Principlism: The Convergence of Method in Biomedical Ethics", *Theoretical Medicine and Bioethics,* 19 (1998), 509-524.

Martínez Doral, J.M., *La estructura del conocimiento jurídico,* Eunsa, Pamplona, 1963.

Pellegrino E. D. & Thomasma, D. C., *The Virtues in Medical Practice,* Oxford University Press, Nueva York, 1993.

Pieper, J., *Las virtudes fundamentales,* Rialp, Madrid, 1976.

Requena Meana, P., *Modelos de bioética clínica. Presentación crítica del principialismo y la casuística,* EDUSC, Roma, 2005.

Richardson, H. S., "Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems", *Philosophy and Public Affairs,* 1990, 279-310.

–, «Specifying, Balancing and Interpreting Bioethical Principles», *Journal of Medicine and Philosophy,* 25 (2000), 285-307.

Russell, B., *Historia de la Filosofía occidental,* t. 2, trad. de Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta, Espasa-Calpe, Madrid, 1994.

Seoane, J. A., "Un código ideal y procedimental de la razón práctica", en Serna P., (dir.), *De la argumentación jurídica a la hermenéutica,* 1.ª ed., Comares, Granada, 2003.

Seoane, José Antonio, «La relación clínica en el siglo XXI: cuestiones éticas, médicas y jurídicas», *Derecho y salud,* 16 (2008), 1-28.

Seoane, J. A. & Serna, P. (eds.), *Bioethical Decision Making and Argumentation,* Springer, Dordrecht, 2015 (en prensa).

Serna, P., *Filosofía del Derecho y paradigmas epistemológicos,* Porrúa, México, 2006.

Strong, C., "Specified Principlism: What is it, and Does it Really Resolve Cases Better than Casuistry?", *The Journal of Medicine and Philosophy* 25 (2000), 323-341.

Tomás de Aquino, *Suma de Teología,* ed. Regentes EPDE, BAC, Madrid, 1988-1994.

Vergara, O., "Principlism and Normative Systems", en Seoane, J. A. & Serna, P. (eds.), *Bioethical Decision Making and Argumentation,* Springer, Dordrecht, 2015 (en prensa).

Vergara, O., "Casuismo, ética biomédica y Derecho", *Persona y Derecho,* 2014 (en prensa).