

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i49.7950

**LAS ESTRATEGIAS PRUDENCIALES DE *CUIDADO*  
Y *RESPECTO* EN LA TEORÍA DE ALFONSO GÓMEZ-  
LOBO: RELACIONES ENTRE NORMAS AFIRMATIVAS  
Y NEGATIVAS, ACCIÓN Y OMISIÓN, PRINCIPIOS DE  
BENEFICENCIA Y NO MALEFICENCIA**

***Maite del Pilar Cereceda-Martínez***

Universidad Santo Tomás, Santiago, Chile

***Resumen***

*El artículo analiza la presentación de la teoría de la nueva ley natural, en el desarrollo del filósofo chileno Alfonso Gómez-Lobo. En particular, se considera la referencia directa de este autor; en la caracterización de las estrategias prudenciales de cuidado y respeto. En ellas, el autor indica que estas estrategias prudenciales serían equivalentes a las normas afirmativas y negativas, a las normas que obligan acción y omisión, y a los principios de beneficencia y no maleficencia, respectivamente. El objetivo de este escrito consiste en mostrar si es efectiva o no la relación entre las pautas de cuidado y respeto, esto es las normas señaladas anteriormente.*

**Palabras clave:** *pautas prudenciales; principios intermedios; cuidado; respeto; beneficencia; no maleficencia; acción; omisión.*

**Cómo citar este artículo:** Cereceda-Martínez, M. del P. (2019). Las estrategias prudenciales de *cuidado* y *respeto* en la teoría de Alfonso Gómez-Lobo: relaciones entre normas afirmativas y negativas, acción y omisión, principios de beneficencia y no maleficencia. *Praxis Filosófica*, (49), 127-150. doi: 10.25100/pfilosofica.v0i49.7950

**Recibido: 13 de febrero de 2019. Aprobado: 13 de marzo de 2019.**

*Praxis Filosófica*, No. 49 julio - diciembre 2019: 127 - 150

ISSN (I): 0120-4688 / ISSN (D): 2389-9387

# **The Prudential Guidelines of *Care* and *Respect* in the Theory of Alfonso Gómez-Lobo: Relations between Affirmative and Negative Norms, Action and Omission, Principles of Beneficence and Nonmaleficence**

*Maite del Pilar Cereceda Martínez*<sup>1</sup>

## ***Abstract***

*The article analyzes the presentation of the theory of the new natural law, in the development of the Chilean philosopher Alfonso Gómez-Lobo. In particular, it is considered the direct reference of this author, in the characterization of prudential guidelines of care and respect. In it, the author indicates that these prudential guidelines would be equivalent to affirmative and negative norms, to the norms that oblige action and omission, and to the principles of beneficence and nonmaleficence, respectively. The objective of this paper is to understand if the relationship between the guidelines of care and respect is effective or not: the norms indicated above.*

**Keywords:** *Prudential Guidelines; Intermediate Principles; Care; Respect; Charity; Nonmaleficence; Action; Omission.*

---

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Magíster en Ciencias de la Administración por la Universidad del Desarrollo, Chile. Es Subdirectora de Formación e Identidad de la Universidad Santo Tomás. Ha publicado artículos como (2013) “Caso de estudio ‘Análisis Ético de la colusión de las farmacias’”; Reseñas de vida en familia para Revista Berit Internacional (2012-2018). Ha participado en congresos en temas sobre ética, familia, filosofía política y vida.

**ORCID:** 0000-0002-6098-1272 **E-mail:** mcereceda@santotomas.cl

# LAS ESTRATEGIAS PRUDENCIALES DE *CUIDADO* Y *RESPECTO* EN LA TEORÍA DE ALFONSO GÓMEZ- LOBO: RELACIONES ENTRE NORMAS AFIRMATIVAS Y NEGATIVAS, ACCIÓN Y OMISIÓN, PRINCIPIOS DE BENEFICENCIA Y NO MALEFICENCIA \*

*Maite del Pilar Cereceda Martínez*  
Universidad Santo Tomás, Santiago, Chile

## I. Introducción – los Principios Intermedios en la Nueva Teoría de la Ley Natural

La determinación de normas morales específicas, es decir, normas que indican que ciertos tipos de actos son lícitos o ilícitos, es una de las principales cuestiones que intentan resolver diversas teorías éticas. Uno de los primeros en estudiar estas materias es Aristóteles, quien afirma que las normas de acción en la situación particular tienen su base en el modo de actuar del hombre prudente, capaz de determinar el justo medio virtuoso (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II 6, 1106b 35). Esto ha presentado dificultades para ciertos autores contemporáneos seguidores de la teoría aristotélica, entre los que se encuentra John Finnis<sup>2</sup> (1980), quien afirma que en la teoría planteada por Aristóteles “lo que es correcto y moralmente bueno es simplemente *visto* por el hombre [prudente] (el *phrónimos*, o incluso el *spoudaios*), que es de mente recta y moralmente bueno, y que lo que tal hombre piensa y hace *es*

---

\* Este artículo forma parte del proceso de finalización del Magíster en Filosofía por la Universidad de los Andes, Chile, y se realizó en el marco del proyecto Fondecyt 1151036.

<sup>2</sup> Se utiliza traducción propia, pero se puede encontrar también traducción de Orrego en Finnis (2000).

el criterio de la terminología adecuada y las conclusiones correctas en ética (y política)” (p. 102). Sin embargo –añade Finnis– dichas afirmaciones, “son escasamente útiles para quienes se preguntan si su propia visión de lo que debe hacerse es una visión razonable o no”. En efecto, la dificultad se presenta cuando, desde la perspectiva del hombre que actúa, intenta definirse quién es ese hombre prudente que se debe considerar como modelo, y al intentar determinar si soy yo dicho hombre de mente recta y moralmente bueno que sea capaz de identificar el medio virtuoso<sup>3</sup>.

Seguendo estos postulados, Tomás de Aquino intenta completar las lagunas que algunos autores ven en la teoría aristotélica respecto a la determinación de normas morales. Para ello, el Aquinate sistematiza los postulados básicos de la teoría de la ley natural clásica, sosteniendo que los primeros principios morales son autoevidentes (*Suma Teológica* I-II, q. 91, a. 3.), por lo que será necesario que cada ser racional deduzca las disposiciones específicas que se traducen posteriormente en normas morales de la acción.

Esta teoría tomista, si bien responde de modo más acabado a las necesidades racionales de la acción en su análisis abstracto, todavía deja abiertas ciertas preguntas en su explicación sobre el proceso de derivación de normas morales específicas. En efecto, en el desarrollo de Tomás de Aquino, entendiéndose que los preceptos primarios tienen la característica de ser generales (*Suma Teológica* I-II, q. 94, a. 2), no es siempre claro cómo se elabora la norma moral específica. Por tanto, según explican algunos autores, si bien los principios morales se plantean en forma correcta en las teorías aristotélica y tomista, se deja sin explicación un aspecto fundamental respecto de la derivación lógica de los preceptos morales particulares a partir de principios morales generales (Finnis, Boyle y Grisez, 1987, p. 284).

En efecto, según estos autores, si Tomás de Aquino pretendía ordenar la teoría aristotélica a modo de un silogismo lógico para mostrar cómo se concluyen las normas morales a partir de principios más generales, y si en dicho silogismo los primeros principios de ley natural ocupan el lugar de una premisa mayor, no se lograría, en cambio, determinar qué contenido ocupa el lugar de la premisa menor (Grisez, 1965)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup>Frente a esta crítica a Aristóteles, existe una respuesta interesante. Según algunos autores que defienden al Estagirita en este punto, y basados en textos propios de la ciencia moral, la justificación de normas morales a partir de fundamentos basados en la teoría ética no sería fructífero, no por un error en la teoría misma, sino porque se estaría pidiendo a Aristóteles que establezca lo que él mismo no se ha propuesto plantear, así como tampoco sería correcto derivar sin más, una teoría iusnaturalista a partir lo que Aristóteles llamó “lo justo natural”. (Vallejo y Vigo, 2017, pp. 549-558).

<sup>4</sup>Cabe recalcar que este silogismo, que permite derivar las normas morales específicas, es distinto del silogismo práctico presentado por Aristóteles en *Motu animalium*, referente

A este problema intenta dar respuesta una teoría que surge en el mundo anglosajón durante la segunda mitad del siglo XX, representada principalmente por Germain Grisez, John Finnis y Joseph Boyle, y seguida por autores como Robert P. George, Patrick Lee y, en el ámbito chileno, Alfonso Gómez-Lobo. Esta es la *New Natural Law Theory* o Nueva Teoría de la Ley Natural. Estos autores, en un intento por defender la clásica teoría de la ley natural sin llegar a caer en la falacia naturalista, y a partir de un fundamento en la teoría de los primeros principios tomistas, plantean que la moralidad se fundamenta en los llamados *bienes humanos básicos*; es decir, los bienes fundamentales de personas reales que viven en el mundo de la experiencia. Estos bienes, si bien son pre-morales, no consisten en una mera descripción de la naturaleza humana, sino que plantean los fines hacia los que se dirige la razón práctica, los cuales se observan bajo razón de bien —aunque no todavía con una concepción moral de fin— (Contreras, 2014)<sup>5</sup>.

Así, y respondiendo también al consecuencialismo y al kantismo predominantes en la época, estos autores contemporáneos recogen la teoría clásica del derecho para darle un nuevo aire con algunos aspectos novedosos que son tomados de las mismas teorías que ellos critican como incompletas. Así, del consecuencialismo se rescata la identificación de la situación concreta de acción y las personas involucradas; mientras que del kantismo se toma el valor de la persona en sí misma y no a partir de su utilidad (Finnis, Boyle y Grisez, 1987, pp. 276-286).

Ahora bien, los autores de esta teoría están de acuerdo en que el puro conocimiento de los bienes humanos no permite determinar normas morales específicas. Esto ocurre por dos razones: “primero, porque en ausencia de un bien absoluto o de una jerarquía fija de bienes, no podemos decidir sin reflexión cuál es, en una situación concreta, la mejor opción para nosotros; segundo, porque los bienes básicos han sido formulados en términos muy generales de modo que no existe un modelo particular de vida buena que sea válido para todos por igual. No podemos discernir espontáneamente cuáles instancias concretas de los bienes son las mejores para nosotros” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 63). De hecho, según lo plantea John Finnis, al

---

a cada acción particular (701a 6 y ss.), y de aquel otro que algunos autores han tratado como el *silogismo deliberativo*. (Para mayor referencia sobre esta distinción, Vigo, 2010). Lo que intentan identificar los autores de la Nueva Teoría de la Ley Natural es el modo de determinar reglas morales específicas a partir de principios generales, mas no su aplicación al caso particular de acción.

<sup>5</sup>De hecho, según la interpretación de Alfonso Gómez-Lobo, la teoría clásica tampoco cae en esta falacia ni requiere ser replanteada, ya que el punto de partida de Aristóteles no es un planteamiento descriptivo, sino evaluativo, al definir la felicidad como la actividad del hombre según la virtud (Gómez-Lobo, 1999, pp. 17-37).

presentarlo en contexto abstracto, no habría ninguna buena razón para dejar de lado ninguno de los bienes humanos básicos en pos de otro; sin embargo, al situarnos en un escenario concreto, seguramente encontraremos buenas razones para hacerlo, siempre y cuando esto sea en beneficio de otro u otros bienes humanos básicos para dicha situación particular (Finnis, 1980, p. 100). En otras palabras, no sólo basta con dar contenido a aquello que hace de la vida una vida buena, sino que hace falta también identificar el modo de relacionarse con estos bienes, ya que al ser múltiples, pareciera aún más compleja la determinación de las normas morales.

Esta complejidad se entiende mejor al observar un ejemplo concreto. Poniendo por caso la prohibición moral del homicidio, y si tomamos en cuenta que, según la teoría clásica de la ley natural, la propia vida y la vida de otros se constituyen como algo bueno, no se encuentra ningún pasaje en que se indique directamente que los bienes no deben ser eliminados, o que los bienes de otro tienen la misma relevancia que los propios. Supongamos que, a petición de un terrorista, debo matar a un inocente intencionalmente para salvar la vida de un grupo de niños que se encuentra amenazado. ¿Cómo derivó dicha norma del simple hecho de que la vida es algo bueno y que, por tanto, debe ser preservada?

La respuesta a esto se alcanza a través de la aplicación de ciertas pautas de razonamiento práctico denominados por Grisez *modos de responsabilidad* (Finnis, Boyle y Grisez, 1987, p. 287)<sup>6</sup>, que estos autores identifican como principios intermedios entre los primeros principios morales y las normas morales específicas, completando así el silogismo que permite determinar dichas normas de acción. De este modo, tales autores intentan llenar lo que consideran como un vacío en la fundamentación del tránsito desde los primeros principios a normas morales específicas, que no son autoevidentes. Estos modos de responsabilidad son también recogidos por John Finnis bajo el nombre de *exigencias básicas de la razonabilidad práctica* (Finnis, 1980, p. 100) y por Alfonso Gómez Lobo como *estrategias prudenciales* (Gómez-Lobo, 2006a, p. 63).

Vale comentar que cada uno de los autores mencionados individualiza distintos principios intermedios; de este modo tanto la enumeración como su formulación adquieren cierta originalidad en el tratamiento de cada autor. La identificación de dichos principios, en cada caso, se desarrolla en concordancia con la teoría de los bienes humanos básicos y su justificación, considerando que son “un conjunto de exigencias metodológicas de la

<sup>6</sup> Sobre el tratamiento de Germain Grisez acerca de los modos de responsabilidad, ver Grisez, (1988, pp. 117-128 y en 1983, apéndice 1). También presente en C. Orrego (2001, pp. 73-92).

razonabilidad práctica, que distinguen el pensamiento práctico consistente del inconsistente, y que permiten diferenciar entre actos razonables y no razonables” (Rodríguez-Toubes, 1993, p. 376). En efecto, “puesto que el orden de precedencia entre los bienes no es fijo, no es nada fácil para nosotros saber de antemano qué opciones nos convendría elegir. Por eso es conveniente desarrollar ciertas estrategias que nos ayuden a alcanzar estos preciados bienes” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 60).

Es interesante el tratamiento que a este respecto desarrolla el filósofo chileno Alfonso Gómez-Lobo, ya que elaboró su propia interpretación de esta teoría en un intento por dar respuesta a las ideas del consecuencialismo que se instalan en el campo de la bioética. Este autor tuvo oportunidad de elaborar esta teoría como profesor titular de la cátedra Ryan de Metafísica y Filosofía Moral de la Universidad de Georgetown y como miembro del Consejo de Bioética de la Casa Blanca, Washington, D.C. El interesante desarrollo de su pensamiento acerca de la teoría moral presentada anteriormente hace pertinente un estudio acabado sobre los elementos que incorpora a dicha corriente.

En su tratamiento sobre la teoría de la ley natural, Gómez-Lobo identifica y describe siete principios intermedios o estrategias prudenciales (Gómez-Lobo, 2006a, pp. 63-69). En primer lugar, nos presenta la pauta de la vigilancia, que ofrece una guía acerca de la elección del bien real frente a los bienes aparentes. Luego presenta la pauta de la inclusividad, sobre la incorporación de la búsqueda de instancias de más de un bien básico en el actuar, pues no sería racional dedicar todos los esfuerzos a alcanzar uno en desmedro de otros. En tercer lugar, el autor señala la pauta del desapego, respecto a no intentar alcanzar todos los bienes básicos en plenitud. Frente a ello presenta también la pauta prudencial de la dedicación, sobre el esfuerzo que requiere la adquisición de estos bienes. Respecto a los bienes básicos ajenos, este autor identifica la pauta de imparcialidad respecto a las personas, que considera que no sólo son valiosos los bienes propios, sino también los que otras personas han alcanzado o pretenden alcanzar. A continuación, identifica el cuidado (*care*), acerca del promover y proteger las distintas concreciones de los bienes básicos en uno mismo y en otros. Por último, señala la pauta prudencial del respeto (*respect*), que muestra la irracionalidad de atacar o destruir intencionalmente alguna instancia de un bien básico (Gómez-Lobo, 2006a, pp. 63-69).

Las estrategias o pautas prudenciales de *respeto* y *cuidado* merecen un especial tratamiento, ya que ellas o sus equivalentes son indicadas por los autores de la nueva teoría de ley natural como las más fundamentales (Finnis, Boyle y Grisez, 1987, p. 287). Esto por dos motivos: en primer

lugar, porque de ellas derivan las normas morales absolutas, y en segundo lugar porque su violación significaría la violación del principio formal de la razón práctica (Gómez-Lobo, 2006a, p. 68)<sup>7</sup>.

Según Gómez-Lobo, las normas derivadas de las pautas de respeto y cuidado coinciden con ciertas distinciones presentes en la filosofía moral, tales como las normas negativas y afirmativas, las normas que obligan omisiones y acciones efectivas y los principios de no maleficencia y beneficencia. Sin embargo, esta aparente coincidencia podría originar algunas conclusiones que no se condicen con las premisas iniciales de su teoría de los bienes humanos o con el mismo tratamiento de estas estrategias prudenciales. Se hace necesario, por tanto, detenerse a observar este tratamiento, ya que el análisis desarrollado por este autor presenta algunas dificultades.

El objetivo de este artículo es, por tanto, identificar y diferenciar las estrategias prudenciales de *cuidado* (*care*) y *respeto* (*respect*) presentadas por Gómez-Lobo, considerando las características que él ha desarrollado en su texto principal y la aplicación de estas a ejemplos específicos (en especial a algunos temas sobre bioética), con el fin de aclarar su verdadera naturaleza. De este modo, un mayor desarrollo de la presentación de Gómez-Lobo permitirá derivar ciertas conclusiones respecto a la Nueva Teoría de la Ley Natural.

El plan que seguirá el trabajo es el siguiente. Mostraré, en primer lugar, la definición ofrecida por Gómez-Lobo en su texto principal, en el que se presentan las características de las pautas señaladas anteriormente. Posteriormente me propongo ofrecer un análisis de cada una de las distinciones expuestas por el autor, con el fin de mostrar las confusiones a las que puede llevar su tratamiento en estos términos. La hipótesis que se intentará demostrar es que, si bien el autor se inserta dentro de la nueva teoría de la ley natural o teoría de los bienes humanos, y desarrolla su propio pensamiento bajo esta corriente, su tratamiento sobre las pautas prudenciales de cuidado y respeto en su texto principal es incompleto, pues podría llevar a ciertas conclusiones que no son consistentes con los aspectos fundamentales de su pensamiento.

## II. Las estrategias prudenciales de cuidado y respeto

Como he señalado en la sección anterior, Alfonso Gómez-Lobo presenta un modo distinto de entender las estrategias prudenciales respecto a la presentación de autores como John Finnis (1980, pp. 100-127) o Germain Grisez (1988, pp. 117-128). Ya anteriormente he esbozado las siete

<sup>7</sup>El principio formal de la razón práctica es formulado por el autor de la siguiente manera: “Se debe perseguir lo bueno y se debe evitar lo malo” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 20).



estrategias que ofrece este autor. Por ello, en la presente sección me propongo plantear en forma más minuciosa las estrategias de respeto y cuidado, que son el objeto principal de este estudio.

En la principal exposición acerca de su teoría de la ley natural, Gómez-Lobo (2006a, pp. 63-69) ofrece un enunciado y una cierta caracterización acerca del contenido de las pautas de respeto y cuidado. Existen, sin embargo, buenas razones para pensar que dicha exposición es insuficiente para aclarar cabalmente los conceptos indicados, como veremos enseguida. Ahora bien, esta presentación se irá complementando a lo largo del texto con el uso que hace de estos conceptos en otros escritos. Siguiendo con los objetivos planteados en este trabajo, ofreceremos en este apartado la exposición inicial de ambas pautas en conjunto, dado que son conceptos que en general han sido planteados por el autor como complementarios. De este modo, nos proponemos mostrar, en primera instancia, las problemáticas que surgen a partir de la presentación inicial de estas estrategias prudenciales.

Gómez-Lobo formula el precepto del cuidado (*care*) de la siguiente manera: “es irracional no promover y proteger, individual y colectivamente, las distintas concreciones de los bienes básicos en uno mismo y en los demás” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 67). El autor precisa que, según este precepto, “es irracional no prevenir la pérdida de algún bien importante, o no tratar de recuperarlo cuando se ha perdido”. Así, grafica las normas derivadas de esta pauta prudencial con aquellas que en general orientan el comportamiento de los profesionales de la salud, cuando sus esfuerzos se dirigen a acciones de carácter preventivo y curativo. La estrategia prudencial del cuidado permitiría determinar normas que manden acciones positivas en pos de la búsqueda de bienes humanos, es decir, normas afirmativas.

Cabe señalar que el autor introduce aquí un principio muy utilizado en el ámbito de la ética biomédica, que es el principio de beneficencia, señalando que el precepto del cuidado no sólo incluye, sino que trasciende este principio, ya que la referida pauta prudencial dice relación también a los bienes propios (Gómez-Lobo, 2006a, p. 67). Ya indagaremos sobre esta distinción más adelante.

Por su parte, el precepto del respeto es enunciado por el autor de la siguiente manera: “es irracional atacar o destruir intencionalmente alguna instancia de un bien básico (vale decir, causar daño directamente)” (Gómez-Lobo, 2006a, pp. 68-69), es decir, que “la destrucción de cualquier instancia de bien humano básico constituye una irracionalidad práctica [...]”. Él mismo lo grafica con un ejemplo nuevamente relacionado con la salud, planteando que “envenenar deliberadamente la comida de otro es imprudente e inmoral” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 69), pues se ha de entender que esto

se haría con la intención de generar un daño intencional a un bien humano básico como es la vida y la salud.

En este mismo enunciado, señala expresamente que del precepto del respeto “procederán las normas morales negativas, que por su misma naturaleza son las más específicas y estrictas de la moral” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 69). Este punto nos llevará a hacer referencia a lo que la tradición ha llamado los *absolutos morales*<sup>8</sup>.

Finalmente, y siendo coherente con el paralelismo que se ha presentado respecto de la pauta del cuidado, Gómez-Lobo señala que el precepto del respeto sería prácticamente equivalente al principio de no-maleficencia utilizado en ética biomédica<sup>9</sup>.

De este modo, se podría afirmar que, a partir del tratamiento de las normas morales afirmativas, la pauta del cuidado siempre exigiría la ejecución de una acción positiva. Por su parte, las normas derivadas del respeto, es decir las normas negativas o prohibitivas, siempre obligarán la omisión de una acción.

Ahora bien, si esta distinción es tal, y la interpretación del autor es correcta, se presenta entonces el problema principal que quisiéramos dilucidar en este escrito. Pareciera ser coherente, a primera vista, que las normas que se dirigen hacia el cuidado sean afirmativas y que demanden acciones positivas, mientras que ocurriría lo opuesto con las normas que pretenden evitar un daño intencional a los bienes humanos básicos. Pero ocurre que en la realidad esto no siempre es así. En efecto, se pueden encontrar en la experiencia variados ejemplos de omisiones cuyo resultado podría ser un daño a una instancia de bien humano básico, o de omisiones que podrían ser beneficiosas para proteger las instancias concretas de bienes humanos. Los contraejemplos específicos serán examinados más adelante.

Lo mismo ocurre con la referencia a los principios biomédicos señalados en la misma exposición, pues cumplir con el principio de beneficencia puede significar en algunos casos omitir una acción, con el fin de dar mejores cuidados a la persona. Tal es el caso de la práctica médica, aceptada

---

<sup>8</sup> Gómez-Lobo toma esta distinción de la teoría clásica que plantea que estas normas obligan *semper et pro semper*, es decir que no admiten excepción alguna, mientras que las normas afirmativas obligan bajo determinadas circunstancias. (Finnis, 1991, p. 31; 1993, pp. 19-20).

<sup>9</sup> Como se verá más adelante, en la presentación que desarrollan Beauchamp y Childress acerca del principio de no maleficencia, sólo se hace referencia, a las acciones hacia otro, y no en relación con uno mismo. Lo mismo ocurre respecto del principio de beneficencia. (Beauchamp y Childress, 2001). Esta es una de las principales diferencias que se encontrará respecto de los principios de beneficencia y no maleficencia con las pautas de cuidado y respeto, respectivamente.

por Gómez-Lobo, del “dejar morir” en caso de enfermedad extrema (Gómez-Lobo, 2008). En este caso el modo en que se cuida a la persona es efectivamente omitiendo acciones que, en otros casos, podrían ser exigidas por las normas de cuidado. Por otra parte, también en el ámbito de la medicina, el principio de no maleficencia puede muchas veces ser violado precisamente por una omisión, es decir, que en algunos casos para no causar daño se requeriría una acción específica, que, de no ser efectuada, provocaría un perjuicio en alguno de los bienes humanos básicos. Este es el caso de la negligencia médica, entendida por Beauchamp y Childress (1998, p. 184) como la “falta de cuidado debido”<sup>10</sup>.

Hemos mostrado, en este apartado, que las categorías contenidas en la descripción de Gómez-Lobo de las pautas prudenciales de cuidado y respeto no serían siempre consistentes con lo que ocurre en la realidad. En los apartados siguientes, examinaremos cada una de estas distinciones a la luz de los escritos de este autor, para así comprender de mejor manera la verdadera naturaleza de tales estrategias prudenciales.

### III. Normas afirmativas y negativas

Como se mostró anteriormente, en su presentación acerca de la estrategia prudencial del respeto, Gómez-Lobo hace una referencia directa a su conexión con las normas morales negativas. Esta parte de la descripción —o su alternativa complementaria que es la de normas que obligan acciones positivas— no está incluida en forma explícita en la presentación de las normas de cuidado. Sin embargo, como se verá posteriormente (específicamente en el tratamiento acerca de la obligación de la acción y omisión), al relacionar el respeto con normas morales negativas, se entiende que las normas morales de cuidado obligan acciones positivas, pues exigen acciones efectivas para cumplirlas. Por otro lado, al otorgar al respeto la exclusividad de las normas morales negativas, es posible concluir que las normas morales positivas no podrían encontrarse en otra pauta más que en la referida al cuidado.

El problema que existe al relacionar directamente las normas de respeto con las normas morales negativas se explica mejor si se señala que toda norma se puede plantear tanto en términos negativos como afirmativos. Para aclarar esta idea, pongamos por ejemplo base la obligación moral de cuidar

---

<sup>10</sup>Según la presentación de estos autores, la negligencia no sería una falta al principio de no maleficencia, sino al principio de beneficencia. Ahora bien, dentro de los elementos que constituyen una negligencia, se encuentra que “el daño ha de deberse al incumplimiento de la obligación”, con lo cual tampoco se aclara si en este caso se entiende la negligencia como una omisión que produce un daño.

a un bebé que está a nuestro exclusivo cuidado. Esto implica que tenemos la obligación moral de —a lo menos— alimentarlo cuando sea necesario; sin embargo, también debemos limpiarlo, cobijarlo y darle las condiciones necesarias para que se desarrolle correctamente. Según el tratamiento de Gómez-Lobo, lo que nos guía en primera instancia son normas morales de cuidado, que nos exigen promover y proteger las concreciones de dichos bienes básicos. Por otro lado, parecieran también estar presentes normas de respeto, que nos obligan a no hacerle daño intencionalmente, es decir, evitar acciones que podrían destruir algún bien humano básico del bebé. Así, entonces pareciera que debemos ceñirnos por normas negativas tales como *no matar* al bebé, y con ello evitar toda acción intencional que pueda llevarnos a dicho resultado. Pues bien, ¿qué ocurre entonces con la norma que nos obliga alimentar al bebé?

El problema principal aquí es que no quedaría claro si nos enfrentamos, en este caso, a una obligación derivada de la pauta de respeto o de cuidado. A primera vista pareciera ser que la solicitud de “alimentar a un bebé” es claramente una norma de cuidado, pues tiene que ver con la protección de sus bienes básicos, además de ser una norma afirmativa en su formulación explícita. Sin embargo, es evidente que, si decidiéramos intencionalmente no cumplir con esta norma, se causaría un grave daño a esta persona, es decir estaríamos transgrediendo la pauta del respeto, y no sólo la del cuidado. Así, no queda claro por qué una norma afirmativa, al ser quebrantada con la intención de causar un daño, puede constituir una violación al respeto —en el que se fundan, según el autor, las normas morales negativas.

Reitero que una posible explicación para este problema, podría ser la alternativa de presentar ciertas normas de cuidado en su formulación negativa, de tal forma que se conviertan en normas de respeto. De este modo, volviendo al ejemplo, la norma que exige *cuidar al bebé* se traduciría en que *no se debe no alimentar al bebé*—pues violar esta norma tendría como resultado directo un daño a un bien humano básico fundamental—. Esta alternativa permite entonces que ciertas obligaciones que se refieren a promover y proteger los bienes humanos, pero que podrían tener excepciones, se conviertan en normas morales negativas.

Para resolver esta dificultad, debemos atender a lo que la tradición de la ética aristotélico tomista —en forma inadecuada según Gómez-Lobo (2006a, p. 105)— ha llamado los *absolutos morales*<sup>11</sup>. En la formulación de este autor, estas son normas que no admiten excepciones y que prohíben

<sup>11</sup> En el texto referido el autor no explica por qué considera inadecuada la formulación de *absolutos morales*, sino más bien las señala para mostrar que algunas normas negativas específicas tienen siempre prioridad sobre cualquier norma positiva.

actos que son siempre incorrectos<sup>12</sup> o intrínsecamente malos. Por esto su formulación es siempre negativa. Al respecto, explica John Finnis, citando a Germain Grisez, que las normas negativas abren paso a normas afirmativas que las acompañan. Tal es el caso del amor marital, cuyas normas se formulan en negativo —como la norma que excluye absolutamente el divorcio o el adulterio—, pero que sin embargo abren la puerta para el constante crecimiento y novedad creativa del amor de los esposos (Finnis, 1991, p. 28).

Esto podría explicar que el concepto de *cuidar* y todas las normas que le siguen, pueden surgir inicialmente de la norma de *no causar daño*. Se podría entender entonces que en algunos casos la falta a una norma de cuidado es tan persistente, que deriva en una falta a una norma de respeto, es decir, a la violación de la norma negativa inicial que las sustenta.

Ahora bien, estos autores entienden —y así lo ha hecho la tradición— que las normas de respeto absolutas no son muchas, pues atienden a salvaguardar los bienes humanos más importantes (Gómez-Lobo, 2006a, p. 106). Aristóteles propone algunos ejemplos de acciones que son “malas en sí mismas, no por sus excesos o sus defectos. Por tanto, no es posible nunca acertar con ellas, sino que siempre se yerra” (*EN*, II 6, 1107a 10). Estos ejemplos son: el adulterio, el robo y el homicidio.

Siguiendo con el ejemplo planteado anteriormente, y si aplicamos la fórmula de Grisez considerando las circunstancias ya referidas, la norma afirmativa que exige alimentar al bebé vendría derivada de la norma absoluta de no dañar al bebé, pues ocurre que, si no lo alimento, el bebé podría enfermar o incluso morir. Por otro lado, si mi intención real es que el bebé muera, se podría entender que la violación de una —o varias— normas afirmativas de cuidado, podrían generar un daño a un bien humano básico; esto, sumado a la intención real de daño, derivaría entonces en la violación a una norma de respeto.

Si bien afirmamos que en principio ni la formulación ni el problema de Gómez-Lobo son claros, podría presentarse una solución al ejemplo inicial a partir del entendimiento de los absolutos morales. Así no toda norma afirmativa se puede entender como una norma negativa, salvo aquellas que salvaguardan los bienes morales más fundamentales. En estos casos específicos, el no-cuidado podría generar un daño a un bien humano básico, y por tanto sí se podría formular en negativo desde un principio (por ejemplo “no se debe no alimentar a un bebé que lo necesita con la intención de causarle daño” o “no se debe no cuidar la propia relación conyugal con la

<sup>12</sup> Según algunos autores “las prohibiciones absolutas son, en las teorías no consecuencialistas, una defensa de la dignidad de la persona, porque establecen los límites que protegen tal dignidad” (Miranda, 2017, p. 28).

intención de arruinarla”). Esto no ocurre con todas las normas de cuidado, ya que no todas se someten bajo la forma presentada de *norma moral absoluta*, es decir, no todas están dirigidas a resguardar bienes humanos fundamentales. En efecto, Gómez-Lobo (2006a, p. 92) afirma que “las normas del lado positivo [...] son bastante generales, y su aplicación al caso particular queda por ello en gran medida a la imaginación del agente”.

No queda claro, sin embargo, en la presentación del autor, que sea esta su real intención al afirmar que del precepto de respeto “procederán las normas morales negativas, que por su misma naturaleza son las más específicas y estrictas de la moral” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 69).

#### IV. Acción y omisión

No son muchos los pasajes en los que Alfonso Gómez-Lobo formula expresamente las estrategias prudenciales. Sin embargo, es posible identificar este contenido en el uso que hace de estos términos en sus escritos acerca de eutanasia, clonación humana, manipulación de embriones y aborto (Gómez-Lobo, 2003; 2006a; 2006b; 2008). Así, al desarrollar el tema de los posibles conflictos entre normas, el autor plantea implícitamente que las normas de respeto se cumplen mediante omisiones (Gómez-Lobo, 2006a, pp. 102-105). En dicho pasaje, el autor muestra que el problema que podría enfrentar un agente al no poder cumplir dos normas de respeto que se encuentran directamente conectadas —es decir, a la situación en que no se podría “no matar a A y no causar daño físico a B” simultáneamente— es en realidad inexistente, pues la salida ante esta disyuntiva es, precisamente, no realizar ninguna acción<sup>13</sup>.

Según lo que he planteado en el segundo apartado, normas de cuidado mandarían acciones, mientras que las normas de respeto mandarían omisiones, para así evitar generar un daño a algún bien humano básico. Sin embargo, como mostraré ahora, estas afirmaciones no se sostienen a partir de los ejemplos que el mismo autor da.

Si seguimos la línea argumental del autor, “el cuidado requiere actuar” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 103), es decir, que “la formulación de la estrategia de cuidado condena la inacción y la negligencia” (Gómez-Lobo, 2002, p. 45). Por su parte, pareciera ser que la norma de respeto exige una omisión para así evitar causar un daño intencional a un bien humano básico propio o ajeno.

<sup>13</sup> Cabe señalar que la disyuntiva referida es más bien aparente, pues el dilema presentado siempre puede ser resuelto a través de la omisión. Sin embargo, el supuesto problema se ha señalado en el texto con la intención de mostrar la relación que plantea el autor entre las normas de respeto y la omisión.

Estas afirmaciones no son lo suficientemente claras, si se consideran los ejemplos que plantea el autor. En efecto, el caso planteado por Gómez Lobo es el siguiente: “si uno ve a un niño ahogándose en una piscina y uno es un buen nadador, está obligado por una norma a lanzarse a la piscina y salvar al niño. Si uno es, además, el salvavidas de turno está obligado por una norma aún más estricta a salvar al niño” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 88).

En este caso, ya se muestra la confusión que existiría entre la acción y la omisión y el cuidar la vida del niño o el causar daño intencional. De hecho, si el salvavidas omite toda acción —con o sin la intención de que el niño muera— pareciera ser que, en la formulación del autor, estaría entonces violando una norma de cuidado —al considerar que su obligación es lanzarse al agua a salvar al niño— pues estaría omitiendo una acción que era exigida por una norma que pretende cuidar un bien humano básico (Gómez-Lobo, 2006a, p. 67). Sin embargo, si la inacción tiene como resultado la muerte del niño, y el agente omitió precisamente con la intención de que el niño muriera, se podría concluir que su omisión tuvo como resultado directo un daño a un bien humano básico, lo cual sería entonces una violación a una norma de respeto. ¿Qué norma se estaría desobedeciendo entonces? ¿Se desobedece la norma de cuidado? ¿O se desobedece la norma que prohíbe causar daño intencional a un bien humano básico? Pareciera ser que la inacción del salvavidas con la intención de la muerte del niño es, precisamente, la que ha causado la muerte del niño; en otras palabras, es la omisión intencional la que ha causado el daño directo.

Por otro lado, según el autor, “la consideración de estos conflictos se tendría que basar principalmente en la consideración de los bienes y las circunstancias” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 103). Efectivamente quien no sabe nadar no tiene ninguna obligación moral de lanzarse al agua para salvar al niño, pues el hacerlo podría poner en riesgo la vida de ambos. Sin embargo, no se entiende qué norma estaría violando quien, pudiendo hacerlo, no se lanza al agua con la firme intención de que el niño muera, es decir, ejecutando una omisión deliberada<sup>14</sup>.

Ejemplos de este tipo pueden ser encontrados permanentemente a partir de la práctica de la medicina. En efecto, el mismo autor toma en cuenta estos conceptos al hacer un tratamiento acabado acerca de la pertinencia moral de la eutanasia (Gómez-Lobo, 2006a, p. 146; 2008)<sup>15</sup>. El autor define esta acción

<sup>14</sup> Este concepto es utilizado por Gómez-Lobo al referirse al dilema moral del médico frente a la eutanasia (Gómez-Lobo, 2008, p. 775).

<sup>15</sup> Para el autor, frente a una misma situación, la moral puede exigir no sólo no hacer daño, sino que además se convierte en imperativo algún tipo de acción de cuidado. Así, frente a un enfermo que sufre, no sólo se exige no aplicar eutanasia —que constituye un

como aquélla en la que “tiene que haber alguien, generalmente un médico, que tenga como meta la muerte del enfermo y que además tome las medidas necesarias y efectivas para alcanzar esa meta” (Gómez-Lobo, 2008, p. 774). Surge nuevamente la confusión de conceptos respecto a la acción y omisión, pues respecto a los medios posibles para realizar la eutanasia, Gómez-Lobo plantea que “entre los medios efectivos puede figurar inyectarle al paciente una sustancia letal o bien suspender un soporte vital, como la desconexión de un respirador, es decir, la muerte puede ser causada activamente o puede ser lograda por omisión deliberada de un soporte vital. Puede haber por lo tanto eutanasia activa o eutanasia pasiva” (Gómez-Lobo, 2008, p. 775)<sup>16</sup>.

Si se somete a examen la cita anterior, surge la confusión señalada anteriormente, pues el autor plantea explícitamente que la muerte intencional del paciente puede ser causada por la “omisión deliberada de un soporte vital”. No queda claro por tanto si lo deseable frente a un paciente terminal que sufre grandes dolores sería realizar acciones dirigidas a su cuidado, omitir la acción de inyectarle una sustancia letal o evitar la desconexión del soporte vital a través de una acción efectiva. Pareciera ser que en este último caso, lo que demanda la estrategia prudencial del respeto es la acción efectiva de mantener los cuidados del paciente, o la omisión de la desconexión, para evitar que este muera por una posible *omisión deliberada*. No se entiende entonces qué tipo de norma —la de cuidado o de respeto— se estaría violando al dejar de proporcionar los tratamientos al paciente con la intención de que muera.

Como se planteó anteriormente, el filósofo chileno señala que la estrategia del cuidado condena la inacción y la negligencia respecto de proporcionar los medios necesarios para la promoción y protección de los bienes humanos básicos. Sin embargo, pareciera ser que frente a lo que él

---

daño intencional—, y buscar los medios paliativos más efectivos, sino además dar consuelo para que el bienestar emocional de esa persona sea recuperado (Gómez-Lobo, 2006a, p. 146).

<sup>16</sup> El autor presenta, a continuación, la diferencia radical entre la eutanasia pasiva y lo que él llama el “dejar morir” —que es “la acción de suspender un tratamiento oneroso e inútil, aunque acelere la muerte del paciente, pero sin intención de causarla”— en base a la intencionalidad del médico que realiza la acción. “Se trata de actos radicalmente distintos que merecen también juicios éticos radicalmente diferentes. La distinción entre dejar morir y las dos formas de eutanasia (activa y pasiva) se logra, como hemos visto, fijando la atención en la intención del agente”. Es tan evidente esta diferencia, que para Gómez-Lobo, la acción de “dejar morir” responde a una norma de cuidado. Sin embargo, tampoco queda claro en qué sentido una omisión —que sería en este caso la no aplicación de un tratamiento— podría responder a una norma de cuidado que exige acciones y que condena la inacción (Gómez-Lobo, 2006a, p. 146). Para Beauchamp y Childress (esta distinción es dudosa, y de hecho “la diferenciación entre no iniciar y retirar [un tratamiento] es moralmente insostenible y puede ser moralmente peligrosa” (Beauchamp y Childress, 2001, p. 122).



llama *eutanasia pasiva*, no sólo se estaría violando este imperativo, sino que se estaría dañando intencionalmente la vida de otra persona, es decir, faltando a la estrategia del respeto a través de una omisión. Ahora bien, en otro texto el autor plantea que esta distinción entre eutanasia pasiva y activa no coincidiría con la distinción entre acción y omisión, pues si bien se habló de una *omisión deliberada* para referirse a la eutanasia pasiva, se explicita que en ambos tipos de eutanasia “el agente debe realizar una acción con la intención de que el paciente muera” (Gómez-Lobo, 2006a, p. 135)<sup>17</sup>, es decir, ambas estarían faltando a la estrategia prudencial del respeto. Sin embargo, lo que no queda claro aún es qué tipo de norma estaría siendo violada si una persona se niega a dar a un paciente un tratamiento necesario, con la intención de que este paciente muera, porque si consideramos no alimentarlo en el horario ideal en que lo necesita para recuperarse, se violaría una norma de cuidado, mientras que si se considera la negación a una atención primaria posterior a un accidente, entonces, aplicando la formulación de Gómez-Lobo, se violaría una norma de respeto. En ambos casos existe omisión, sin embargo, en una de ellas el efecto es un daño intencional a una instancia de bien humano básico.

No queda, por tanto, claro el modo de entender la relación que existe entre el cuidado y la acción efectiva, y entre el respeto y la omisión, si uno considera las confusiones a las que puede llevar tal distinción.

## V. Principios de no maleficencia y beneficencia

Referido también al contexto de la medicina y los cuidados del paciente, cabe examinar si la referencia de Gómez-Lobo a los principios de no maleficencia y beneficencia coincidirían con su distinción entre las estrategias prudenciales de respeto y cuidado respectivamente. En primer lugar, cabe señalar la definición que dan Beauchamp y Childress sobre estos principios: “el principio de no maleficencia obliga a no hacer daño intencionadamente”, mientras que “el principio de beneficencia se refiere a la obligación moral de actuar en beneficio de otros” (Beauchamp y Childress, 1998, p. 179)<sup>18</sup>. A primera vista pareciera ser que estos principios coinciden

<sup>17</sup> En este caso, Gómez-Lobo hace un uso ambiguo del término acción, pues no se requiere que el agente realice una acción para que haya eutanasia pasiva.

<sup>18</sup> Me parece adecuado tomar esta traducción, referida a la cuarta edición de este texto, ya que está dentro de las fuentes citadas por Gómez-Lobo en *Los Bienes Humanos* (2006a). Sin embargo, cabe señalar que ya en la quinta edición, Beauchamp y Childress cambian la formulación del principio de no maleficencia por la siguiente: “El principio de no maleficencia señala una obligación de no infligir daño a otros” (Beauchamp y Childress, 2001, p. 113). Como se podrá observar, esta nueva formulación prescinde de un factor no menor, cuál es la intencionalidad de la acción, quitando la dependencia del cumplimiento del principio a

con la formulación presentada por el autor chileno referido al respeto y cuidado, respectivamente. Sin embargo, es necesario analizar un poco más las definiciones para determinar su coincidencia.

Cabrá preguntarse, entonces, respecto al respeto y la no maleficencia, qué quiere decir la referencia, en ambos casos, al daño a realizar. En el caso del respeto, Gómez-Lobo (2006a, pp. 68-69) refiere al daño como el ataque o destrucción intencional de alguna instancia de un bien humano básico<sup>19</sup>. Por su parte, la teoría del Principialismo plantea que el daño a que hace referencia la formulación del principio de no maleficencia se debe entender como “obstaculizar, dificultar o impedir que se cumplan los intereses de una de las partes por causas que incluyen las condiciones autolesivas y los actos (intencionados o no) de la otra parte” (Beauchamp y Childress, 1998, p. 183)<sup>20</sup>.

Por su parte, es necesario hacer el mismo ejercicio respecto de la estrategia prudencial del cuidado y el principio de beneficencia. La teoría de Beauchamp y Childress establece que el principio de beneficencia “impone una obligación de ayudar a otros a promover sus importantes y legítimos intereses” (Beauchamp y Childress, 1998, p. 246).

En el desarrollo de Beauchamp y Childress, se tiende a identificar el principio de no maleficencia con la omisión de actos, pues éste “implica

---

la existencia o no de intención del daño realizado. He tomado la traducción inicial, pues me parece que es esta la formulación que le permite a Gómez-Lobo afirmar la equivalencia entre la pauta prudencial de respeto y el principio de no maleficencia, teniendo en cuenta el lugar fundamental que otorga el autor chileno a la intencionalidad para el cumplimiento de las estrategias prudenciales.

<sup>19</sup> El autor no precisa, dentro de sus escritos, si el daño se refiere únicamente a instancias de bienes humanos básicos o si acaso es posible realizar un daño a bienes que no sean básicos. Sin embargo, en el uso que da al concepto y a los ejemplos utilizados, se refiere permanentemente a bienes tales como la vida, la salud o la familia, que han sido ya definidos como básicos.

<sup>20</sup> A esta altura ya es posible notar una gran diferencia entre ambas formulaciones, ya que la noción de *instancia de bien humano básico* no siempre coincide con la de *interés*. En efecto, puede que una instancia de bien humano no esté dentro de mis intereses por falta de conciencia o desconocimiento, pero no dejaría de ser un bien para alcanzar la vida plena según Gómez-Lobo. Así también los intereses podrían ir contra los bienes humanos en algún caso. Esta distinción principal, permite vislumbrar que las aplicaciones de los principios en el ámbito de la ética biomédica —que es el terreno en el que los autores del Principialismo desarrollan su teoría— serán completamente diferentes con el desarrollo de Alfonso Gómez-Lobo. Alfonso Gómez-Lobo se hace cargo de esta diferencia en un texto posterior, indicando que la noción de daño no puede estar referido a un elemento tan poco objetivo como el mero interés, sino que se debe fundamentar en una condición objetiva referida al ser humano, con independencia de la conciencia o no de la persona dañada, con lo cual se refiere a los bienes humanos como criterio para la acción moralmente buena (Gómez-Lobo y Keown, 2015, pp. 10-13).

simplemente abstenerse intencionadamente de realizar acciones que puedan causar daño. Las reglas de no maleficencia, por tanto, tienen el siguiente formato: ‘no harás X’’. Por su parte la identificación del principio de beneficencia con la acción efectiva es un poco más oscura, pues si bien se tiende a hacer esta relación en términos generales, pareciera ser que, en algunos casos, la beneficencia podría implicar “evitar o rechazar el daño o el mal”. En este sentido, estos autores no distinguen entre acción y omisión respecto de los principios, pues argumentan que “la corriente general de la filosofía moral no acepta esta distinción tan *stricta* entre la obligación de no hacer daño y la de ayudar [...]” (Beauchamp y Childress, 1998, pp. 181-182).

De este modo, se entiende que la identificación que hace Gómez-Lobo entre la estrategia prudencial del respeto y el principio de no maleficencia no es correcta, teniendo en cuenta que tanto la definición de sus elementos, como el desarrollo de estos, no es coincidente.

Sería materia de otro escrito establecer las diferencias principales acerca de la legitimidad de la eutanasia en el actuar moral en el tratamiento de ambas teorías, por lo que este texto se ha delimitado exclusivamente a demarcar las distinciones principales. Sólo para dar un ejemplo acerca de las consecuencias a que pueden llevar definiciones y formulaciones distintas, el concepto de matar en la teoría de Beauchamp y Childress no siempre coincide con una acción efectiva, sino también con omisiones voluntarias e involuntarias; de hecho, matar y dejar morir no serían excluyentes según estos autores.

147

## VI. Conclusión

Se ha mostrado que las distinciones realizadas por Alfonso Gómez-Lobo respecto de las estrategias prudenciales de cuidado y respeto no serían claras, al menos en el tratamiento principal del autor, el cual se contradice en referencias que se encuentran en otros textos, en los cuales él utiliza estos conceptos para ser aplicados a diversas materias éticas.

Una salida posible a este cuestionamiento sería el distinguir entre omisiones descriptivas —toda omisión que se decide bajo determinadas circunstancias de normalidad— y omisiones normativas —en circunstancias en que hay una obligación de actuar relativa al cargo que se ejerce o las circunstancias que rodean la acción. En este caso, las omisiones normativas estarían ligadas a una decisión de no actuar, habiendo obligación de hacerlo, por lo que dicha inacción podría ser considerada una acción en sí misma, si se tiene en cuenta la intención del agente<sup>21</sup>. En este caso, toda omisión

---

<sup>21</sup> *Summa Theologiae I-II, q. 6, a. 3*. También en Finnis (1980, p. 122).

intencional de los profesionales de la salud con el objetivo de causar daño podría ser considerada, correctamente, una falta a las normas de respeto.

A modo de conclusión, el principal problema de precisión se presenta con la omisión o acciones negativas que producen un daño habiendo intención del fin. Este problema surge porque la formulación de Alfonso Gómez-Lobo es muy específica sin hacerse cargo de toda la gama de posibilidades de acciones u omisiones —incluso si se deja de lado aquellas acciones sin intención del efecto—.

Una posible respuesta a este problema podría ser la ofrecida por John Finnis, al referir que “es posible una elección racionalmente motivada justamente donde se tiene realmente razones para las opciones alternativas; entonces la elección es moralmente significativa porque es *libre*, no siendo un factor cualquiera, sino la elección en sí misma, la que *establece* qué alternativa es la elegida” (Finnis, 1993, pp. 22-23). Según este texto, la teoría plantearía que una elección libre —aunque sea una omisión— es ya una acción en sí misma. Este camino, que da una preeminencia importante a la intencionalidad, permitiría explicar la intención inicial de Gómez-Lobo al formular las estrategias prudenciales de respeto y cuidado. Con esta fórmula, sería más evidente la aplicación de estas pautas a la gama de posibles acciones según la clasificación que podría plantear el autor chileno:

*Omisión – Con intención del efecto – no produce daño = cumplimiento de la norma de respeto*

*Omisión – Con intención del efecto – produce daño = incumplimiento de la norma de respeto*

*Acción – Con intención del efecto – promoción de un bien humano básico = cumplimiento de la norma de cuidado*

*Acción – Con intención del efecto – produce daño = incumplimiento de la norma de respeto*

Por su parte, como se ha visto, la formulación de los principios de no maleficencia y beneficencia no coincide con la formulación de las estrategias prudenciales estudiadas<sup>22</sup>.

Con este trabajo, he intentado analizar la presentación principal de Alfonso Gómez-Lobo respecto a su teoría de los bienes humanos, y en específico, su formulación sobre las estrategias prudenciales de cuidado y respeto. Estas pautas cumplen con el objetivo de ser principios intermedios para la formulación de normas morales específicas; sin embargo, su

<sup>22</sup> En el caso del Principialismo, Beauchamp y Childress asemejan —según lo que sería la definición de Gómez-Lobo— el dejar morir con eutanasia pasiva, pues en ambos casos la intención de la acción es que el paciente muera (Beauchamp y Childress, 1998, p. 210) (Gómez-Lobo 2006a, p. 135).

formulación no alcanzaría a incorporar los ejemplos que el mismo autor plantea para confirmar que ellas estén relacionadas directamente con las normas afirmativas y negativas, con las normas de acción y omisión o con los principios de beneficencia y no maleficencia. Si bien hemos logrado encontrar ciertas similitudes, las diferencias entre estas normas y las pautas prudenciales de cuidado y respeto son patentes en el desarrollo que el mismo autor presenta.

### Referencias bibliográficas

- Aristóteles [MA]. (1978). *De Motu animalium* (M. Nussbaum, Trad.). Princeton, EUA: Princeton University Press.
- Aristóteles [EN]. (1985). *Ética a Nicómaco*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Aquino, T. de. [ST] (2006). *Suma Teológica*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Beauchamp, T., y Childress, J. (1998). *Principles of Biomedical Ethics* (4 ed). Nueva York, EUA: Oxford University Press.
- Beauchamp, T., y Childress, J. (2001) *Principles of Biomedical Ethics* (5 ed). Nueva York: Oxford University Press.
- Contreras, S. (2014). El primer principio de la ley natural, según Finnis-Grisez y Rhonheimer y las lecturas contemporáneas de *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2. *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, (43), 643-669.
- Finnis, J. (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Inglaterra: Clarendon Press.
- Finnis, J. (1991). *Moral absolutes*. Washington, EUA: The Catholic University of America Press.
- Finnis, J. (1993). Aristóteles, Santo Tomás y los absolutos morales. *Persona y Derecho*, (28), 9-26.
- Finnis, J. (2000). *Ley natural y derechos naturales*. (C. Orrego, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Abeledo-Perrot.
- Finnis, J., Boyle, J., y Grisez, G (1987). *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*. Oxford, Inglaterra: Clarendon Press.
- Gómez-Lobo, A. (1999). La fundamentación de la ética aristotélica. *Anuario Filosófico*, (32), 17-37.
- Gómez-Lobo, A. (2002). *Morality and the human goods*. Washington, D.C., EUA: Georgetown University Press.
- Gómez-Lobo, A. (2003). Clonación humana: posibilidades y problemas éticos. *Centro de Estudios Públicos*, (89), 5-22. Recuperado de [https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304093056/rev89\\_gomezlobo.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304093056/rev89_gomezlobo.pdf).
- Gómez-Lobo, A. (2006a) *Los Bienes Humanos*. Santiago de Chile, Chile: Mediterráneo.

- Gómez-Lobo, A. (2006b). Aristóteles y una disputa de Bioética. *Centro de Estudios Públicos*, (102), 27-42. Recuperado de [https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304094015/r102\\_gomezlobo\\_bioetica.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304094015/r102_gomezlobo_bioetica.pdf).
- Gómez-Lobo, A. (2008). Bienes humanos y eutanasia, frente a frente. *Humanitas*, (52), 772-789.
- Gómez-Lobo, A., y Keown, J., (2015). *Bioethics and the Human Goods*. Washington, D.C.. EUA: Georgetown University Press.
- Grisez, G. (1965). The First Principle of Practical Reason. A Commentary on the Summa Theologiae 1-2, Question 94, Article 2. *Natural Law Forum*, (10), 168-201.
- Grisez, G. (1983). *Difficult Moral Questions. Appendix 1: Human Acts and Moral Judgments*. Recuperado de <http://www.twotlj.org/G-3-A-1.html>.
- Grisez, G. (1988). *Beyond the new Morality*. Notre Dame, Indiana, EUA: University of Notre Dame Press.
- Miranda, A. (2017). Consequentialism, the Action/Omission Distinction, and the Principle of Double Effect: Three Rival Criteria to Solve Vital Conflicts in Cases of Necessity. *The American Journal of Jurisprudence*, 62(2), 209-229.
- Orrego, C. (2001). John Finnis. Controversias contemporáneas sobre la teoría de la ley natural. *Acta Philosophica*, 10(1), 73-92.
- 150 Rodríguez-Toubes, J. (1993). El iusnaturalismo de John Finnis. *Anuario de filosofía del derecho*, (10), 375-406.
- Vallejo, A., y Vigo, A. (2017). *Filósofos griegos: de los sofistas a Aristóteles*. Pamplona, España: EUNSA Pamplona.
- Vigo, A. (2010). La concepción aristotélica del silogismo práctico: en defensa de una interpretación restrictiva. *Diánoia*, 55(65), 3-39.