



Organización  
de las Naciones Unidas  
para la Educación,  
la Ciencia y la Cultura

## Oficina de Montevideo

Oficina Regional de Ciencias  
para América Latina y el Caribe



redbioética

red latinoamericana y del caribe de bioética



# Revista Redbioética / UNESCO

Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética / UNESCO

Año 9, Vol. 1, No. 17, enero - junio de 2018



La Revista Redbioética/UNESCO es una revista de acceso abierto. Todo su contenido está libremente disponible sin cargo para usos lícitos por los usuarios y/o sus instituciones. Los lectores pueden leer, bajar, copiar, distribuir, imprimir y/o colocar hipervínculos al texto completo de los artículos sin requerir previamente autorización del autor o del editor, de acuerdo con la definición de acceso abierto de la BOAI (Budapest Open Access Initiative). La Revista Redbioética/UNESCO y los autores retienen, sin embargo, el derecho a ser adecuadamente citados.

La Revista Redbioética/UNESCO es una revista semestral on-line dedicada a la difusión y debate de la bioética en el ámbito de América Latina y el Caribe, que publica artículos originales revisados por pares externos, así como también presentaciones en congresos, crónicas, reseñas y noticias. Está dirigida tanto al público especializado en bioética como a la comunidad en general, y es de acceso abierto (según definición BOAI).

Las opiniones aquí expresadas son responsabilidad de los autores, las cuales no necesariamente reflejan las de la UNESCO y no comprometen a la organización.

Las denominaciones empleadas y la forma en que aparecen los datos no implica de parte de UNESCO ni de los autores, juicio alguno sobre la condición jurídica de países, territorios, ciudades, personas, organizaciones, zonas o de sus autoridades, ni sobre la delimitación de sus fronteras o límites. Los contenidos

de la presente publicación no tienen fines comerciales y pueden ser reproducidos haciendo referencia explícita a la fuente.

Publicada en el año 2019 por la Redbioética del Programa de Bioética de la Oficina Regional de Ciencias de la UNESCO para América Latina y el Caribe.

**ISSN 2077-9445**

© UNESCO 2019

Revista Redbioética/UNESCO  
Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética  
Publicación semestral on-line  
Año 9, Vol. 1, No. 17

Revista de Libre Acceso (BOAI)

Director: Volnei Garrafa

Editora: Maria Luisa Pfeiffer

Oficina editorial:  
Dr. Luis P. Piera 1992, 2º piso  
11200 Montevideo, Uruguay  
E-mail: [revistaredbioetica@unesco.org.uy](mailto:revistaredbioetica@unesco.org.uy)  
Acceso - <http://revista.redbioeticaunesco.org>

Imagen de tapa: Escultura "Paloma de la Paz" creada por Fernando Botero y donada por él al Museo Nacional de Colombia. Foto: Juan David Tena, Presidencia de la República de Colombia.

Pág. 66 - Imagen de Mafalda reproducida con la autorización del Sr. Joaquín Salvador Lavado Tejón (Quino) ([www.quino.com.ar](http://www.quino.com.ar)).

Pág. 100 y 102, fotos reproducidas con la autorización de la Fundación Madres de Plaza de Mayo.

Oficina Regional de Ciencias de la UNESCO  
para América Latina y el Caribe

Dr. Luis P. Piera 1992, 2º piso  
11200 Montevideo, Uruguay  
Tel.: + 598 2413 20 75  
Fax: + 598 2413 20 94

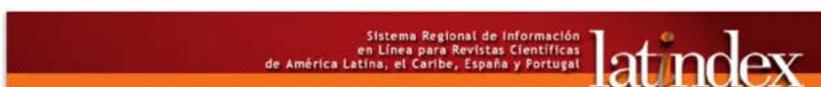
<http://www.unesco.org/montevideo>

Para envío de cartas al editor, favor contactar:

[revistaredbioetica@unesco.org.uy](mailto:revistaredbioetica@unesco.org.uy)

[maria3729@hotmail.com](mailto:maria3729@hotmail.com)

La **Revista Redbioética/UNESCO** se encuentra indizada en **Latindex**



(<http://www.latindex.org/>)

y en el **Directory of Open Access Journals**



(<http://www.doaj.org>)

Asimismo pertenece al **Committee on Publication Ethics**



(<http://publicationethics.org>)

y adhiere al Code of Conduct for Journal Editors

# INFORMACIÓN SOBRE LA REVISTA

## Revista de la Redbioética UNESCO

<http://revista.redbioeticaunesco.org/>

La Revista Redbioética/UNESCO es una publicación bianual que aspira a constituirse en un espacio de debate en el ámbito de la bioética de Latinoamérica y el Caribe, a partir de la difusión de perspectivas regionales y del tratamiento de sus problemas significativos, considerados también en el contexto de la globalización y de la bioética mundial. Se aceptan para su publicación trabajos originales de investigación teórica o de campo, así como revisiones y puestas al día, comentarios de libros y trabajos, entrevistas y cartas al editor. Los comentarios sobre noticias y novedades en el área de la bioética serán bienvenidos en el blog de la Revista.

La revista propone una mirada amplia del campo de la bioética, incluyendo las áreas de la salud (tanto la individual como la pública/global), los conflictos y dilemas planteados por los desarrollos biotecnológicos y su introducción en nuestra región, los avances de la genética y sus derivaciones, los problemas del medio ambiente y el desarrollo económico y social en el contexto de la globalización, así como el conflicto cultural entre los planteos reduccionistas y economicistas y otras miradas integrales históricamente vigentes en el área, tales como las de los pueblos originarios.

Los trabajos pueden ser en castellano, portugués o inglés.

*Instrucciones a los Autores:* <http://revistaredbioetica.wordpress.com/instrucciones-a-los-autores/>

*Instruções a Autores:* <http://revistaredbioetica.wordpress.com/instrucoes-a-autores/>

*Instructions for Authors:* <http://revistaredbioetica.wordpress.com/instructions-for-authors/>

Los trabajos deben ser enviados a Editor: [revistaredbioetica@unesco.org.uy](mailto:revistaredbioetica@unesco.org.uy)

## EQUIPO EDITORIAL

### Director

Volnei GARRAFA  
Universidad de Brasilia, Brasil

### Editora

María Luisa PFEIFFER  
Universidad de Buenos Aires  
CONICET, Argentina

### Editores Asociados

Claude VERGÈS  
Panamá

Duilio FUENTES DELGADO  
Perú

Jaime ESCOBAR TRIANA  
Colombia

Marcia MOCELLIN RAIMUNDO  
Porto Alegre, Brasil

Marcio Fabri DOS ANJOS  
San Pablo, Brasil

Mauricio LANGON  
Uruguay

Susana VIDAL  
Programa para América Latina y el Caribe de Bioética de la UNESCO  
Oficina Regional de Ciencias para América Latina y el Caribe, UNESCO, Uruguay

### Diseño

María Noel PEREYRA,  
Oficina Regional de Ciencias para América Latina y el Caribe, UNESCO, Uruguay

### Webmaster

Eduardo TRÁPANI  
Oficina Regional de Ciencias para América Latina y el Caribe, UNESCO, Uruguay

# COMITÉ CIENTÍFICO

Adela CORTINA  
España  
Universidad de Valencia  
Real Academia de Ciencias Morales y Políticas

Adolfo MARTÍNEZ PALOMO  
México  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Centro de Investigación y Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional (CINVESTAV)

Aïssatou TOURE  
Senegal  
Pasteur Institute (Dakar)  
Senegalese Scientific and Ethics Committee  
UNESCO International Committee on Bioethics

Alfred NORDMANN  
Alemania  
Instituto de Filosofía  
Universidad de Darmstadt

Armando ANDRUET  
Argentina  
Universidad Católica de Córdoba  
Tribunal Superior de Justicia de Córdoba

Carlos GHERARDI  
Argentina  
Universidad de Buenos Aires

Claudio LORENZO  
Brasil  
Universidad de Brasilia

Daniel PIEDRA HERRERA  
Cuba  
Secretario de Política Científica  
Academia de Ciencias de Cuba

Derrick AARONS  
Jamaica  
Comité Nacional de Bioética de Jamaica  
Sociedad de Bioética del Caribe Anglófono

Dora PORTO  
Brasil  
Universidad de Brasilia  
Cátedra Unesco de Bioética

Eduardo GUDYNAS  
Uruguay  
Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES)

Genoveva KEYEUX  
Colombia  
Universidad Nacional de Colombia

Henk TEN HAVE  
Holanda  
Duquesne University  
Center for Healthcare Ethics

Jaime ESCOBAR TRIANA  
Colombia  
Programa de Bioética, Universidad El Bosque - Comisión Intersectorial de Bioética

Jan Helge SOLBAKK  
Noruega  
Center for Medical Ethics  
Universidad de Oslo

José Alberto MAINETTI  
Argentina  
Instituto de Bioética y Humanidades Médicas - CONICET

José Eduardo DE SIQUEIRA  
Brasil  
Universidad Estadual de Londrina

Juan Ramón LACADENA  
España  
Universidad Complutense de Madrid  
Departamento de Genética

José Roque JUNGES  
Brasil  
Universidad do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)

Juan Carlos TEALDI  
Argentina  
Universidad de Buenos Aires  
Secretaría de Derechos Humanos

Luis JUSTO  
Argentina  
Comisión Asesora en Investigación Biomédica en Seres Humanos .  
Ministerio de Salud de la Provincia de Neuquén

Marcelo PALACIOS  
España  
Sociedad Internacional de Bioética (SIBI)

Miguel KOTTOW LANG  
Chile  
Universidad de Chile)

Nuria HOMEDES  
USA  
School of Public Health, The University of Texas  
Health Science Center at Houston

Roland SCHRAMM  
Brasil  
Fundación Oswaldo Cruz

Salvador BERGEL  
Argentina  
Universidad de Buenos Aires, Cátedra UNESCO de Bioética

Sandra CAPONI  
Brasil  
Universidad Federal de Santa Catarina

Silvia BRUSSINO  
Argentina  
Universidad Nacional del Litoral

Sören HOLM  
Dinamarca  
Universidad de Manchester  
Universidad de Oslo

Teresa ROTONDO  
Uruguay  
Instituto Universitario CEDIAP

Víctor PENCHASZADEH  
Argentina  
Universidad Nacional de La Matanza

Yolanda GÓMEZ SÁNCHEZ  
España  
Universidad Nacional de Educación a Distancia  
Catedrática Jean Monnet de la Unión Europea  
Comité de Bioética de España

Patricia AGUIRRE  
Argentina  
Universidad Nacional de Lanús  
Instituto de Salud Colectiva

## SUMARIO

**09**

### **Editorial**

María Luisa Pfeiffer

## **Artículos originales**

**11**

### **Bioética y biopolítica en tiempos del capitalismo transnacional**

José Ramón Acosta Sariego

**25**

### **Análisis histórico-crítico de la construcción y repercusiones de la Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO**

Volnei Garrafa

**41**

### **Testamento vital**

Gerald Lerebours

**45**

### **Muerte y poshumanidad**

José Alberto Mainetti

**54**

### **Conocimientos, ideas, experiencias y habilidades en la enseñanza de la bioética**

Constanza Ovalle Gómez

Jaime Escobar Triana

**63**

### **Por qué la bioética debe ocuparse de la democracia**

María Luisa Pfeiffer

**76**

### **Distorsiones y resistencias en la universidad latinoamericana**

Eduardo A. Rueda Barrera

**82**

**Salud, condiciones de vida y medio ambiente**

Delia M. Sánchez

**89**

**La educación permanente en bioética: Una reflexión sobre el currículum oculto**

Susana Vidal

**Testimonios**

**100**

**Madres de Plaza de Mayo**

**104**

**Instrucciones a los autores**

## EDITORIAL

La elección de las ilustraciones publicadas como tapas de la Revista Redbioética tiene que ver con el reconocimiento al arte pictórico especialmente, de América Latina, a los diversos motivos que inspiran a los pintores de nuestra región en los que no está ausente ni la pobreza, ni expresiones de culturas originarias, ni la integración de culturas, ni la mujer y sus diferentes modos de mostrarse, ni la niñez que debería ser lo que nos desvela. La imagen que ilustra la tapa de este número es de un artista latinoamericano que hace tanto pintura como escultura y que aunque es colombiano, estableció fuertes lazos con México en su estadía en ese país, y tiene un modo particular y original de asomarse al mundo: la gordura.

Habría mucho que decir sobre Botero, pero no haremos aquí ni un análisis ni un recorrido sobre su obra sino que daremos razón de por qué elegimos, particularmente, la imagen de la paloma de la paz esculpida por él.

Este número recoge trabajos de los miembros de la Red Bioética al VI Congreso Internacional de la Redbioética UNESCO a "10 años de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos", celebrado en Costa Rica en 2016 y reflejan el espíritu que mueve a la Red en diversas dimensiones: la política, la sanitaria, la educativa y la social. Pero creemos que lo que lo que impulsa definitivamente a la reflexión y que recogen los trabajos publicados, es lo que simboliza la imagen de la tapa: el deseo de que sobrevuele sobre nuestra América y sobre el mundo la paloma de la paz. No la de los sepulcros, no la conseguida con violencia, no la obtenida con la anulación de la libertad y la corrupción de las conciencias sino la que proviene del imperio de la justicia. Vale recordar, al mencionar esta vocación que debe seguir animando a la bioética, a uno de los fundadores de la Redbioética, José María (Chema) Cantú, quien proclamaba intencionadamente la necesidad de la paz, en todas sus alocuciones. El bioeticista mexicano rechazaba todo tipo de violencia: explícita como implícita, como condición

ineludible para el reconocimiento de la dignidad de todo ser humano.

Botero nace en Colombia y vive en México, dos de los países latinoamericanos más atravesados por la violencia en estos últimos años, y recordar la paz por medio de su paloma no es otra cosa que un reclamo de justicia para ambos países y para toda América Latina. México y Colombia son dos países históricamente sometidos al dominio de políticas neoliberales y economías capitalistas, atravesados actualmente por el azote del narcotráfico, que están en guerra y buscan desesperadamente la paz. Pero además no son más que una muestra y un anticipo de la invasión de la violencia institucional y armada que está sufriendo nuestra región. La paloma de la paz de Botero es una muestra clara de lo característico de su obra: la belleza del volumen que llama al respeto por los cuerpos. Botero "engorda el mundo en un siglo en el que el volumen es un sentimiento de culpa" y el destino de los cuerpos parece ser desaparecer.

Los miembros de la Red, cuyos trabajos enriquecen este número de la Revista, muestran sus preocupaciones frente a cuestiones fundamentales a la hora de enfrentar la reflexión bioética: la educación, especialmente en bioética, preocupa a Susana Vidal (*La educación permanente en bioética: Una reflexión sobre el currículum oculto*) y a Constanza Ovalle y Jaime Escobar (*Cnocimientos, ideas, experiencias y habilidades en la enseñanza de la bioética*). No se trata sólo de responder al reclamo de educar sino plantear cómo hacerlo para que esa educación sea liberadora y dignificante. En relación a estos mismos temas Eduardo Rueda (*Distorsiones y resistencias en la Universidad Latinoamericana*) analiza el rumbo de las políticas educativas superiores, mostrando cómo las políticas liberales en educación se oponen a la vocación emancipatoria que ésta debe tener. Temas más tradicionales como el sentido de la muerte y la actitud bioética frente a ella ocupan a José Mainetti (*Muerte y poshu-*

manidad) y Gerald Lerebours (*Testamento vital*), así como la incidencia de condiciones ambientales y sociales en la calidad de vida que desarrolla Delia Sanchez (*Salud, condiciones de vida y medio ambiente*). Estas son problemáticas que deben seguir presentes mientras la práctica médica siga siendo la orientadora de las conductas saludables, cuestión que debemos seguir discutiendo.

Pero así como se trataron estos temas en el Congreso, también se abordaron cuestiones que no pueden dejar de afrontarse de cara a la inseguridad política que vive el planeta y que la bioética aborda cada vez con mayor necesidad, como su relación con la biopolítica. Esta cuestión ocupa a José Acosta (*Bioética y biopolítica en tiempos del capitalismo transnacional*) con el fin de proponer una biopolítica diametralmente opuesta a la original cuyo propósito es la manipulación de los humanos y no humanos en beneficio de las élites dominantes. Por su parte, María Luisa Pfeiffer (*Por qué hablar de democracia en bioética*) desarrolla su trabajo sobre la necesidad de condiciones de vida y gobiernos democráticos para la existencia de la bioética que no son precisamente las que la democracia actual ofrece. Finalmente, aunque no en último lugar, la revista da un papel protagónico a la Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO, publicando una crónica crítica de su nacimiento por uno de sus protagonistas, Volnei Garrafa (*Versión histó-*

*rico crítica del origen de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*). El autor muestra además cómo más allá de su creciente reconocimiento mundial, existen aún detractores de la Declaración.

Recordamos a todos nuestros lectores que la bioética latinoamericana se nutre de reflexiones de todos los ámbitos científicos y sus temáticas son multidisciplinarias. Recordamos también que el ejercicio de la escritura permite acrecentar el pensamiento y ordenarlo, así como permitir el diálogo a distancia. La escritura es el núcleo originario y genuino del lenguaje, donde es casi imposible disfrazar la palabra, el sentido de la misma y donde lo que se dice no lo lleva el viento sino que permanece. En un tiempo en que impera la mentira, la escritura es un antídoto y los bioeticistas debemos usarlo para poner en práctica nuestra vocación de defensores de derechos.

Por eso insto una vez más a nuestros lectores a escribir, a hacer de la escritura un testimonio de compromiso con la bioética en América Latina, abriendo las páginas de la Revista Redbioética para sus trabajos.

María Luisa Pfeiffer

## Bioética y biopolítica en tiempos del capitalismo transnacional

## Bioethics and Biopolitics in Times of Transnational Capitalism

*José Ramón Acosta Sariego\**

### **Resumen**

Desde la segunda mitad del pasado siglo XX el capitalismo ha entrado en una nueva fase de talante transnacional y de liberalismo financiero. Este modelo se apoya en el uso eficaz de la ciencia y la tecnología para afianzar los mecanismos objetivos y subjetivos del poder. El empleo del conocimiento científico-tecnológico en función de la política puede tener diversos derroteros y no ser necesariamente instrumento del biopoder para subyugar al ciudadano. Es por esa razón, que tal como se acepta hablar de bioéticas en plural, también es posible admitir una concepción de la biopolítica diametralmente opuesta a la original, que promueva el uso del conocimiento biológico en función del bienestar de las personas y colectivos humanos, y no de su manipulación en beneficio de las elites dominantes. Esta concepción alternativa de la biopolítica debe nutrirse del espíritu y los principios de la bioética.

Palabras clave: bioética, biopolítica, capitalismo transnacional, desigualdades, justicia, equidad

### **Abstract**

From the second half of last XX century the capitalism has entered in a new phase of transnational mood and of financial liberalism. This model is supported on in the effective use of the science and the technology to secure the objective and subjective mechanisms of the power. The use of the scientific-technological knowledge in function of the politics can have diverse courses and not necessarily be instrument of the bio/power to submit the citizen. That is the reason why, it is accepted to speak of bioethics in plural, it is also possible to admit a conception from the diametrically opposed biopolitics to the original one that promotes the use of the biological knowledge in function of the well-being of people and human communities, and not of their manipulation in benefit of the dominant elites. This alternative conception of the biopolitical should be nurtured by the spirit and the principles of bioethics.

Keywords: bioethics, biopolitics, transnational capitalism, inequalities, justice, equity

### **Resumo**

Desde a segunda metade do século XX o capitalismo entrou em uma nova fase de aspecto transnacional e de liberalismo financeiro. Este modelo se apóia no uso eficaz da ciência e da tecnologia para afiançar os mecanismos objetivos e subjetivos do poder. O emprego do conhecimento científico-tecnológico em função da política pode ter diversos roteiros e não ser necessariamente instrumento do biopoder para subjugar o cidadão. É por essa razão, que assim como se aceita falar de bioéticas no plural, também é possível admitir uma concepção da biopolítica diametralmente oposta à original, que promova o uso do conhecimento biológico em função do bem-estar das

---

\* Médico, Especialista en Salud Pública, Master en Bioética y Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular y Presidente del Comité de Ética de la Investigación Científica del Instituto de Ciencias Básicas y Preclínicas "Victoria de Girón" de la Universidad de Ciencias Médicas de La Habana. Coordinador Académico de la Maestría de Bioética de la Universidad de La Habana. Miembro del Consejo Directivo de la REDBIOÉTICA-UNESCO para América Latina y el Caribe. joseacosta@infomed.sld.cu

peças e coletivos humanos, e não de sua manipulação em benefício das elites dominantes. Esta concepção alternativa da biopolítica deve nutrir-se do espírito e dos princípios da bioética.

Palavras-chave: bioética, biopolítica, capitalismo transnacional, desigualdades, justiça, equidade

## La faz y la entraña del capitalismo transnacional

Desde la segunda mitad del pasado siglo XX el capitalismo ha entrado en una nueva fase de talante transnacional y de liberalismo financiero que se caracteriza por el levantamiento de barreras arancelarias, el flujo e internacionalización de capitales y la creación de zonas de influencia regidas por leoninas reglas de libre comercio entre economías centrales y periféricas. Bajo tales condiciones, la virtual desregulación de la inversión extranjera ha facilitado la reubicación de empresas productivas desde sus emplazamientos originales en el Norte postindustrial, hacia países del Sur económicamente dependientes. Así, estas compañías han conseguido disminuir los costos y maximizar sus utilidades por medio de exenciones impositivas, facilidad de acceso a materias primas y empleo de mano de obra desprotegida, dócil y barata. La flexibilización y subordinación al interés de los inversionistas de las leyes laborales y de protección medioambiental locales es un requisito indefectiblemente impuesto por estos desiguales tratados.

Este modelo propugna la minimización del papel regulador del estado en los procesos económicos, favorece el establecimiento de políticas fiscales que benefician sustancialmente a los grandes inversores y poco al contribuyente común, compele a los gobiernos a la privatización de las empresas públicas, así como a la reducción del gasto de su menguado erario en detrimento de esferas tan sensibles como administración pública, seguridad social, educación y salud.

La producción de bienes de consumo duraderos con obsolescencia programada y la renovación superflua continua de la tecnología que los sustenta, asegura la necesidad de su remplazo obligado a mediano o corto plazo y mantiene una demanda creciente a despecho del incremento de los costos con la variación de modelos y

prestaciones. Se calcula que la media del tiempo de uso de un i-phone no rebasa los 18 meses, aunque la mayoría de sus propietarios, que económicamente puedan, tratarán de cambiarlos antes por nuevos modelos para estar al día con el avance vertiginoso de la tecnología.

El capitalismo transnacional se sustenta firmemente en el control de las fuentes de financiamiento para las inversiones, la cancelación de obligaciones monetarias de los gobiernos y el mantenimiento de cierta estabilidad monetaria a costa del condicionamiento oneroso del endeudamiento público y privado, tutelado por organismos crediticios supranacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. La aberrante preponderancia del capital financiero sobre el capital productivo ha hecho de la especulación bursátil, los paraísos fiscales y las “*sociedades offshore*”, la mayor fuente de ganancias y enriquecimiento ilícito al interconectar estas prácticas financieras con delitos tales como la evasión de impuestos, el lavado de dinero y el contrabando de todo tipo, desde estupefacientes o armas, hasta el tráfico de personas.

Con el capitalismo transnacional se han difuminado las fronteras de los estados nacionales modernos, mientras que la concentración de la riqueza y el poder real han alcanzado inusitadas cotas. En el plano social se ha producido un franco deterioro en el ejercicio de los derechos humanos y los mecanismos democráticos como consecuencia de la involución de la legislación positiva dirigida a la protección del ciudadano, arrancada otrora a las clases dominantes tras siglos de crudas luchas sociales.

Algunos indicadores del bienestar previamente alcanzados por las sociedades post-industriales han sufrido deterioro o franco retroceso, aunque para la mayor parte de los habitantes del planeta estos índices del desarrollo humano nunca han dejado de ser quiméricos.

El pensamiento (neo)liberal nos ha impuesto una visión de lo social centrada en la esfera redistributiva donde el sujeto por excelencia es el hogar que se entiende como una agregación de individuos. En ese sentido, las desigualdades de ingreso son, justamente, desigualdades entre hogares y, en última instancia, entre individuos. Esto supone que se maneja una comprensión «blanda» del poder, y del conflicto, que hace que cualquier explicación de la desigualdad sea limitada y sesgada (Pérez Sainz 2017:73).

El incremento de las desigualdades entre grupos humanos, países y regiones completas del planeta ha redundado en el empobrecimiento extremo de las clases menos favorecidas y el debilitamiento de la clase media, con la consiguiente elevación del índice de miseria ante la incisiva correlación negativa entre las tasas de inflación y desempleo. En 2017 el crecimiento económico mundial alcanzó el 3.6%; sin embargo, en los países desarrollados descendió del 2.1% obtenido en 2015 a 1.8%. El desempleo a nivel global ascendió en 2017 a 201.1 millones de personas, lo que representa el 5.8% de la población laboralmente activa del planeta; mientras que 1407.9 millones de personas poseían un empleo precario, lo que constituye el 42.8% del total de quienes tenían una ocupación laboral. El índice de pobreza extrema o moderada de los trabajadores fue de 24.3% en los países de economías emergentes y de 67.9% en los de economías en desarrollo (International Labour Organization 2017). La pobreza laboral moderada, según la cual los trabajadores viven con unos ingresos diarios de entre \$1.90 y \$3.10 dólares estadounidenses, en 2017 afectaba a 430 millones de trabajadores de países emergentes y en desarrollo (Organización Internacional del Trabajo 2018).

Las franjas poblacionales que más sufren los efectos de las desigualdades generadas por los mecanismos de subordinación y poder capitalistas son las mujeres, niños y adultos mayores, cuya condición de desventaja se potencia al agregarse la discriminación por la posición económica, procedencia étnica, filiación religiosa u orientación sexual.

Se estima que el número de personas aquejadas de subalimentación crónica en el mundo aumentó de 777 millones en 2015 hasta los 815 millones en 2016. La situación de la seguridad alimentaria ha empeorado en el África subsahariana, Asia sudoriental y Asia occidental, sobre todo en zonas que atraviesan situaciones de conflicto. En 2016, 155 millones de niños menores de cinco años estaban afectados de desnutrición crónica (FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF 2017).

El recrudescimiento de la pobreza ha influido en el crecimiento, distribución, estructura y flujos migratorios de la población mundial. La media mundial de la esperanza de vida al nacer ha aumentado en la mayoría de los países y supera actualmente los 71 años; sin embargo, la mejoría de este indicador ha sido desigual. Mientras en 2007 la esperanza de vida al nacer era de más de 80 años en 15 países; en 2015, ese número había aumentado a 29, pero todavía en esa última fecha existían 22 países con una esperanza de vida inferior a los 60 años. Al finalizar 2015, en Angola, Chad, Somalia, República Centroafricana, República Democrática del Congo, Malí, Sierra Leona, Benín, Níger y Nigeria moría un niño de cada 8 antes de cumplir los 5 años de edad; mientras que en Luxemburgo, Islandia, Andorra, Singapur, Japón, Chipre, Noruega, Eslovenia, Estonia y Finlandia esta proporción se reducía a la muerte de un niño de cada 400 menores de 5 años (OMS 2017).

En 2015 se registraron 21 millones de refugiados, cifra superior a ningún otro momento desde la Segunda Guerra Mundial. Esta ha sido una tendencia enormemente adversa, dado que su número aumentó en más del 40% en solo tres años. Además, unos 40 millones de personas son actualmente desplazados internos (OMS 2017). Se estima que aproximadamente 232 millones personas emigraron en 2013. De ellos, alrededor de 207 millones estaban en edad laboral y dos tercios, 150 millones, eran mano de obra migrante, lo que representaba el 4.4% del total de trabajadores del planeta (International Labour Office 2015). La migración forzosa y desordenada contribuye también a la desestructuración de los entornos culturales y ocasiona presiones adicionales so-

bre el medio ambiente de los lugares hacia donde se desplazan estos flujos migratorios.

El delicado equilibrio de la biosfera está al borde de claudicar, ha aumentado la visibilidad de los efectos de la contaminación atmosférica, de los suelos, las aguas terrestres y marinas; la degradación de la tierra cultivable, la deforestación y desertificación; la pérdida de la biodiversidad; así como las consecuencias del calentamiento global, expresadas en las irregulares y agudas variaciones meteorológicas que caracterizan al cambio climático.

La revista *National Geographic* ha reseñado algunas evidencias recientes que confirman los efectos del deterioro ambiental y el derrotero inusual del clima, sus probables causas y consecuencias. Por ejemplo, la concentración de CO<sub>2</sub> atmosférico ha pasado de 300 ppm (partes por millón) en 1911, a 350 ppm en 1987 (un aumento de 50 ppm en 76 años), y a 400 ppm en 2016, es decir, se ha incrementado en igual magnitud solo en los últimos 29 años, con una cifra record en octubre de 2014 que alcanzó las 405 ppm. La mayor concentración de CO<sub>2</sub> atmosférico por la emisión artificial de gases contaminantes, debilita y horada la capa de ozono, lo que incrementa la exposición de la biosfera a la radiación solar, aumentando la temperatura ambiente por el llamado “efecto invernadero”.

La temperatura media del planeta en 2016 fue aproximadamente 0.54 grados centígrados superior a la media histórica del período 1901-2000. Precisamente, en 2016 se realizó un estudio del comportamiento a nivel global de 976 especies de animales y plantas, de las cuales, el 47% se habían desplazado de los hábitats que ocupaban previamente debido a diversos factores relacionados con el calentamiento del clima, fenómeno que se ha denominado como “extinción local”. Esta investigación demostró que las especies animales habían sido más susceptibles a los cambios climáticos que las plantas. Se estima que una de cada 6 especies estaría en riesgo de extinción global si la temperatura ambiente se incrementara en alrededor de 2.5 grados centígrados por encima de su nivel actual.

La extensión del hielo del casquete ártico calculado al final del verano boreal en el mes de septiembre, descendió de 7.2 millones de kilómetros cuadrados en 1979 a 4.7 en 2016. El aumento del nivel del mar registrado de 1900 y 2016 ha sido de entre 20.3 a 22.8 centímetros, con la consecuente pérdida de superficie terrestre. Si el calentamiento del clima continuara en aumento y la mayor parte del hielo contenido en Groenlandia y la Antártida se derritiera (tal como ocurrió en el último período de mayor calentamiento global hace 125,000 años), el nivel del mar se elevaría entre 6 y 9 metros, lo que provocaría la inundación y desaparición de todos los asentamientos humanos costeros actuales, incluidas grandes ciudades y megalópolis. El aumento de temperatura de los océanos también influye en la desaparición de especies marinas. En 2016 se reportó la muerte del 67% de los corales en una extensión de 692 kilómetros de la Gran Barrera de Arrecifes situada al oriente de la costa australiana.

Los eventos catastróficos locales y regionales acontecidas en 2016 tales como sequías intensas, inundaciones, incendios forestales, deslizamientos de tierra, ciclones tropicales y extra-tropicales, tornados, terremotos, tsunamis o actividad volcánica alcanzaron la cifra record de 749 (National Geographic 2017).

Por más que políticos obcecados y científicos subvencionados con fondos provenientes de fundaciones y organizaciones no gubernamentales, ligadas a la industria de los combustibles fósiles, traten de minimizarlo o negarlo, estos efectos ambientales son consecuencia directa o han sido coadyuvados por el uso extensivo de tecnologías agresivas y contaminantes, así como la insaciable voracidad de empresas irresponsables que ejercen una intensiva y sistemática depredación de los recursos renovables y no renovables. El desmedido afán de enriquecimiento de un grupo oligárquico cada vez más reducido de privilegiados contrapone sus mezquinos intereses de clase al bien común, la sanidad del medio ambiente y la supervivencia misma de la especie humana.

Para asegurar la realización de su proyecto de dominación estas élites han tratado de detentar el poder mundial manteniendo un bajo perfil tras

bambalinas, valiéndose de marionetas profesionales que interpretan el juego de la alternancia democrática; pero cuando esto no les ha dado resultado han salido desembozados a la palestra para gobernar directamente reconvirtiendo a empresarios exitosos en políticos mediocres. La corrupción administrativa es consustancial a este modelo debido a la influencia de los lobbies en la gestión pública, lo que corroe la gobernabilidad y socava la estabilidad política. Este liderazgo enfermizo contaminado por la lógica economicista y los compromisos con el capital transnacional que los ha aupado, sistemáticamente ha obstaculizado las acciones internacionales con las que se ha intentado paliar la falta de acceso real de la mayor parte de la población mundial a los derechos humanos básicos, así como revertir los efectos del cambio climático que, de no ser corregidos a tiempo, conducirán indefectiblemente al holocausto ecológico.

Algunos gobiernos del Norte económico han abjurado de los frágiles e insuficientes compromisos contraídos tras largos años de arduos debates en los foros de negociación global. La actual administración de EEUU, uno de los principales emisores de gases con efecto invernadero, se retiró del acuerdo de París. Esta decisión contradice la voluntad mundial representada por las 195 naciones comprometidas a adoptar medidas dirigidas a evitar que el incremento de la temperatura media del planeta supere los 2 grados centígrados en los próximos decenios.

El mantenimiento de esta explotación y opresión desmedidas en las condiciones del mundo actual, estrechamente vinculado económicamente e interconectado comunicacionalmente, solo es posible con el empleo eficaz de la ciencia y la tecnología en función de los mecanismos objetivos y subjetivos del poder.

El uso intencionado y sistemático de las nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones, en vez de aprovechar al máximo las inmensas posibilidades que ofrecen para el mejoramiento humano y el incremento de la calidad de vida, se han dado en propalar una pseudocultura global plagada de imposiciones de símbolos, banalización estética y necesidades ficticias

inducidas. Este barraje mediático glorifica las supuestas bondades del sistema, evita el cuestionamiento de las reglas de juego establecidas, estimula el consumo de todo tipo y magnifica patrones de éxito, bienestar y felicidad que reafirman en lo subjetivo las bases económicas del capitalismo transnacional.

La irrupción de estas tecnologías en el ámbito de la vida cotidiana ha dotado a las élites de eficaces mecanismos para lograr la dependencia del mercado y ejercer una vigilancia panóptica omnipresente sobre las motivaciones, preferencias y deseos del ciudadano anónimo, con la subsecuente invasión permanente de su privacidad e intimidad. El usuario medio de INTERNET progresivamente es menos instruido como consecuencia del inequitativo acceso a la educación, y menos politizado debido al alejamiento condicionado de las luchas sociales por la sistemática desmovilización de conciencia, lo que de hecho le convierte en un mero consumidor pasivo de los mensajes que les son suministrados oportuna y reiterativamente.

Según la UNESCO, entre los mayores desafíos para el cumplimiento de los objetivos de la Agenda 2030 se sitúan los efectos del inequitativo acceso a la educación. En 2017 se reportó que 758 millones de adultos (el 15% de la población mundial de esa franja etaria) no saben leer ni escribir y dos terceras partes de ellos son mujeres; 263 millones de niños y jóvenes no están escolarizados; 14 % de los jóvenes – y solo el 1% de las niñas más pobres – completan la enseñanza secundaria en los países de bajos ingresos; mientras 35 % de los niños no escolarizados viven en zonas afectadas por conflictos. La misma fuente calcula que para resolver los problemas de acceso a la educación y cumplir los objetivos de la Agenda 2030 es necesario incorporar 69 millones de nuevos docentes en todo el mundo y elevar las partidas en concepto de ayuda para cubrir el déficit anual de financiación destinada a la educación a 39,000 millones de USD dólares, lo que supone sextuplicar el monto actual (UNESCO 2017).

Resulta inquietante corroborar, como el dominio casi absoluto por parte de determinados círculos de poder sobre la hermenéutica de los imperios

mediáticos y los productos artístico-literarios de la industria del entretenimiento, han logrado conformar una masa acrítica de receptores que en diversos soportes degluten las pre-mentiras y post-verdades suministradas sin manifestaciones de ingesta. Esquemas comunicacionales carentes de objetividad e incluso de veracidad, dirigidos a crear determinados patrones de opinión por conveniencias políticas circunstanciales, son repetidos hasta las náuseas al tratar las más disímiles situaciones y escenarios, sin que esta reiteración genere rechazo o siquiera suspicacias en este público adocenado y afectado de una recurrente amnesia histórica colectiva inducida.

Mientras este barraje de mensajes apabulla al espectador, los medios de comunicación alternativos son excluidos legal o tecnológicamente de los grandes circuitos, para así no dar oportunidad a que otros puntos de vista rompan con esa suerte de hechizo ofídico de las multitudes virtuales.

La tendencia de la economía capitalista de racionalizar los procesos productivos ha sido exitosa en cuanto al incremento de la productividad y la generación de riqueza; sin embargo, la concentración de la propiedad y la obtención de mayor plusvalía sin reparos morales, ha contribuido al empobrecimiento de amplias capas de la población, ha enajenado al trabajador asalariado o arrendatario de los resultados de su esfuerzo, así como del valor de uso y de cambio de lo producido, ha perturbado las tradiciones socio-culturales y hasta la relación misma del hombre con su medio ambiente.

La privatización de la vida y el conocimiento es una práctica actual que se pudo atisbar desde el nacimiento de las relaciones capitalistas de producción con el cercado de las tierras comunales de pastoreo ocurrido en la Inglaterra del siglo XV. Esta medida contribuyó al aumento de la masa y calidad del ganado, pero paradójicamente generó empobrecimiento y hambruna entre los pequeños propietarios, los campesinos carentes de tierras en usufructo y los siervos de la gleba. Trasladada esta reflexión al escenario del siglo XXI, es difícil sustentar desde la ética que la mayor productividad de los alimentos transgénicos sean la solución del hambre y la desnutrición en el mun-

do, cuando el número de hambrientos creció en 2016 a la par que se alcanzó una cifra record al sembrarse 185.1 millones de hectáreas de cultivos biotecnológicos en 26 países. Un aumento de 5.4 millones de hectáreas, o sea un 3% más, con relación a los 179.7 millones existentes en 2015 (ISAAA 2016). La cuestión de fondo no radica en la productividad de la tecnología agrícola que se use, sino en el acceso y distribución de los bienes producidos. El riesgo ambiental consustancial al escalado de los cultivos transgénicos no responde a una decisión socialmente concertada para solucionar los problemas alimentarios de la población mundial, sino al afán de lucro de las élites beneficiarias directas de las cuantiosas ganancias obtenidas por el selecto número de compañías transnacionales que dominan el comercio de semillas y paquetes tecnológicos agrícolas.

La licitud de privatización de bienes comunes fue propugnada como un derecho por los ideólogos burgueses desde la génesis del capitalismo, y refrendada por la legislación emanada de las revoluciones que llevaron a esta clase al poder político. En la actualidad, la protección legal del modo de producción, distribución y consumo capitalistas ha adoptado nuevas formas. Las regulaciones en cuanto a la propiedad intelectual e industrial y el sistema de patentes se ha extendido más allá de su ámbito tradicional. El patentamiento en sentido amplio y casi irrestricto del conocimiento científico y tecnológico, particularmente el proveniente de la biología molecular, las biotecnologías, las nanotecnologías, la informática, la robótica y las telecomunicaciones, aparentemente está destinado a asegurar la justa y debida retribución social de las personas e instituciones que han intervenido protagónicamente en su realización. En realidad, esta exclusividad legalmente protegida opera como un poder blando mediante el cual, el acceso limitado a las nuevas fuentes de saber sirve como mecanismo de control sobre el individuo y la sociedad. Las personas solo cuentan en su condición de usuarios o clientes potenciales de las élites que gestionan los resultados prácticos de estos avances.

Metafóricamente hablando, mientras el *hardware* permanezca a buen recaudo, se permitirá el empleo discrecional del *software* a quien pague

por él. Incluso en la lógica capitalista de la era de INTERNET, es permisible el uso gratuito de los motores de búsqueda en la red para asegurar el acceso del consumidor a la oferta de bienes y servicios y de paso conocer sus preferencias para actuar más proactivamente sobre él.

El reciente escándalo protagonizado por la plataforma Facebook constituye un ejemplo fehaciente de cómo la transgresión de la privacidad de sus usuarios se puso al servicio de la inducción de las intenciones de voto hacia procesos tales como el referendo sobre el llamado “*Brexit*” en el Reino Unido o las elecciones presidenciales de 2016 en Estados Unidos.

La disposición práctica del conocimiento biológico está creciendo en progresión geométrica en ramas tales como la genética molecular, las bio y nanotecnologías, las neurociencias, la biónica y la implantología, entre otras, las que han aportado inmensos beneficios para la solución de complejos problemas de salud. Sin embargo, la confluencia de los avances de estas tecnologías, puestos a disposición de fines políticos espurios, pueden constituirse en un poderoso instrumento de biopoder que imponga arquetipos psico-biológicos de aceptabilidad y ejerza un control intrínseco e inadvertido sobre los individuos desde su propia sustantividad, así como de la sociedad en su conjunto en tanto sus miembros son manipulados masivamente en su integridad, pulsiones internas y conductas. Tal parece que este futuro transhumanista distópico sobrepasará las más atrevidas fantasías de Orwell y Huxley.

En todo el mundo, más de 400 millones de personas carecen de acceso a las necesidades básicas de medicamentos y asistencia médica (OMS 2017). A la falta de acceso económico, geográfico y cultural a los servicios de salud, la preferencia de la medicina empresarial gerenciada por las actividades curativas y su desdén por la promoción de salud y la prevención de enfermedades, la precarización del sector público y el encarecimiento de los costos en el sector privado, se agrega el desinterés de las grandes compañías farmacéuticas por investigar acerca de la eventual solución de patologías que afectan fundamentalmente a áreas geográficas donde

predomina la pobreza, la heterogeneidad social y las desigualdades territoriales. El desarrollo de la medicina de precisión comportará un incremento tal de los costos, que sus tratamientos serían inalcanzables para quienes ni siquiera disponen de los recursos mínimos para acceder a los actuales medicamentos genéricos. Es significativo que en este contexto la administración Trump apele a la lógica del mercado confiando en que la competencia de la industria de los medicamentos terminará por bajar sus precios, aunque la práctica de estos oligopolios ha demostrado todo lo contrario (EY Life Sciences 2017).

La hegemonía militar y represiva es esencial en el esquema de dominación global del capitalismo transnacional, a fin de crear en los oprimidos la noción de que cualquier conato de rebelión o digresión del patrón de comportamiento aceptado será aplastado por la acción de una superpotencia o una coalición de aliados y cipayos, dotados de un armamento nuclear y convencional insuperables. De tal manera se han reafirmado las apetencias geopolíticas del bloque vencedor de la Guerra Fría que no han cesado de buscar subterfugios para ampliar sus fronteras ideológicas, fortalecer alianzas agresivas, circunvalar con bases militares y hacer circular sus flotas aeronavales bojeando el entorno de eventuales enemigos políticos y competidores económicos. Según un informe difundido por el Instituto Internacional de Estudios para la Paz de Estocolmo (SIPRI), el gasto militar mundial ascendió en 2016 a 1.69 billones de dólares, un 0.4 % más en términos reales respecto al año anterior (SIPRI 2017).

Las potencias hegemónicas de occidente tampoco han perdido las oportunidades que les han brindado algunos ilusos para inmiscuirse en los asuntos internos de países periféricos. Incluso cuando estos pretextos no han existido, los han creado convenientemente para así ejemplificar el final apocalíptico que espera a los díscolos. Los girones exhaustos, fragmentados y permanentemente convulsos de los escenarios post-bélicos de Afganistán, Irak y Libia, son muestras del legado de las intervenciones extranjeras en los conflictos locales y regionales. Los emblemáticos finales de antiguos aliados o socios que habían agotado su vida política útil han sido con-

venientemente filtrados a los grandes medios o las redes sociales, a fin de que espeluznantes imágenes tales como el ahorcamiento de Sadam Hussein, el acribillamiento de Osama Bin Laden (transmitido en tiempo real en exclusiva para selectos telespectadores) y el linchamiento público de Muammar el Gadafy, fueran suficientemente aleccionadoras de lo que espera a quienes ofrecen resistencia o incumplen con el rol asignado.

Otra peculiaridad del comportamiento de los gobiernos e instituciones supranacionales sustentados por el capital transnacional es el uso selectivo de un doble estándar para enfrentar el combate al flagelo del terrorismo a beneficio de inventario, elaborando listas de proscripción donde se etiquetan como terroristas o patrocinadores del terrorismo a grupos disidentes, partidos o adversarios políticos incómodos, mientras por debajo del telón toleran y hasta financian a verdaderos terroristas convictos y confesos que circunstancialmente sirven consciente o inconscientemente a sus intereses hegemónicos.

Con excesiva frecuencia las expresiones de disconformidad de determinados sectores sociales debido a las reformas estructurales neoliberales son reprimidas por medio del uso exagerado y desproporcionado de la fuerza. Mientras por otro lado, se fomentan las discordias locales y se suscitan “cambios de régimen”, “revoluciones de colores” o revueltas de “primaveras”, la violencia étnico-religiosa y la desestabilización política, económica y social en algunos “oscuros lugares del mundo”, seleccionados como presas por su importancia geopolítica o los recursos naturales de que disponen. Con regularidad se ha aplicado el mismo patrón de fomentar una situación inestable y violenta que permita oportunamente catalogar a la víctima elegida como un “estado fallido o forajido”, para así justificar una intervención “humanitaria” armada extranjera, destruir la institucionalidad establecida y sumir a su población en un caos que debe ser contenido por medio de una ocupación militar indefinida para de ese modo restaurar y mantener el orden.

No ha constituido reparo alguno la certeza de que con estas acciones se provocará ineludiblemente una crisis humanitaria de imprevisibles proporcio-

nes nacionales y regionales, si con ello se logra el objetivo real propuesto que es el control del territorio y los recursos naturales del país invadido. Las empresas transnacionales suministradoras o afiliadas al complejo militar-industrial, inmediatamente han acudido solícitas para apropiarse de los jugosos contratos requeridos por la logística guerrillera y la posterior reconstrucción de la infraestructura destruida como consecuencia del conflicto. Son los mismos buitres con fachada civil, los que sin aún concluir las operaciones militares, se abalanzan sobre el botín de guerra al poner en explotación intensiva las apetecidas fuentes de materias primas de los vencidos, disfrutando de condiciones muy ventajosas de recuperación de las inversiones y obtención de pingües ganancias durante largos períodos de disposición exclusiva.

Estos mecanismos objetivos y subjetivos de ejercicio del poder han creado un nuevo tipo de colonialidad, que trasciende la dependencia política directa de las oligarquías locales con relación a una determinada potencia, hacia otra de tipo económico, tecnológico y cultural. En este contexto de relaciones, el colonizado, tal como si estuviera alimentado con la pócima huxleyana, hasta puede sentirse orgulloso y feliz de ser un neovasallo, formalmente libre desde el punto de vista jurídico, aunque sea obvia su sujeción económica, psicológica y cultural al amorfo entramado del capitalismo transnacional que no necesariamente se identifica con una metrópoli.

No obstante este férreo control, la resistencia contra hegemónica se ha manifestado en grandes sectores de la población de países postindustriales y periféricos como el espontáneo movimiento 15-M, el heterogéneo Foro de Sao Paulo o las muchedumbres de la plaza Sintagma, entre otros. El surgimiento de potencias emergentes, incluso dentro del propio esquema capitalista como los BRICS, u otros procesos integracionistas de los países del Sur, ya empiezan a cuestionar este pretendido dominio político, económico, tecnológico, comunicacional y militar unipolar que lejos de garantizar la anunciada paz que sobrevendría al hipotético “fin de la historia”, ha retrotraído a la humanidad a las tensiones y la carrera armamentista que parecían superadas, incluso al peligro

de una conflagración final autodestructiva. No es fortuito que la restauración conservadora en América Latina haya enfilado sus diatribas contra los procesos integracionistas, logrando cambiarle la faz a MERCOSUR, así como desmembrar UNASUR y el ALBA-TCP.

El evidente ocaso de la hegemonía norteamericana, la falta de competitividad de su economía con relación a la pujanza de potencias emergentes como China, ha hecho que el otrora principal promotor del libre mercado esté tratando de retornar al proteccionismo, estableciendo barreras arancelarias y sanciones comerciales para obstaculizar el avance de sus competidores, lo que pudiera desatar una guerra comercial de incalculables consecuencias. La creación de focos de tensión política y conflictos regionales para estimular la demanda de armas y pertrechos al complejo militar-industrial como recurso para medir músculo y desestancar la economía norteamericana, es una baza que se ha jugado en otros momentos, pero que ahora choca con los intereses geopolíticos de los nuevos actores. Estos focos de crisis que agregan más incertidumbre al escenario internacional, se dirimen en contextos tan disímiles como la región de los Grandes Lagos en África, Irán, Siria o Palestina, y hasta hace muy poco en la península de Corea que durante años mantuvo en vilo a la comunidad internacional.

¿Puede la reflexión y praxis ética confinarse a la académica y permanecer al margen de estas realidades cuando está en juego la estabilidad de la biosfera, la supervivencia de la vida y se pone a prueba el sentido mismo de la existencia humana?

### Bioética y biopolítica

No pocos politólogos desde el renacimiento hasta el siglo XX, de forma tácita o explícita, pero recurrentemente, sustentaron que la lucha por el poder, su mantenimiento y ejercicio no podía subordinarse a un ideal ético sin correr el riesgo de devenir en utopía irrealizable. La instauración del régimen estalinista que socavó las bases éticas de la Revolución de Octubre e infligió un daño terrible al desarrollo ulterior del Poder Soviético y la democracia socialista; las acciones execra-

bles realizadas por los regímenes nazi-fascistas que demostraron la alta peligrosidad del ejercicio político sustentado en un sistema de valores aberrante; o el fracaso del gobierno Carter, única administración norteamericana que en un pasado cercano trató de fundamentar su gestión desde una concepción ética humanista; parecen todas ser confirmaciones prácticas del aserto maquiavélico. Sin embargo, con estos mismos ejemplos puede llegarse a la conclusión totalmente contraria de que el desconocimiento del contexto histórico-social o la desviación del sustento ético declarado, conduce al error político.

La ética desde la antigüedad nació vinculada a la política. La renuncia socrática a la salvación por someterse al imperio de la ley; o la propia estructura de la república ideal de Platón cuya cúspide era el gobernante filósofo. Para Aristóteles la existencia humana no tenía sentido moral fuera de la polis, no podía ser ajena de las relaciones sociales que determinaban el bien común de la ciudad-estado griega. Todos estos ejemplos son expresión de la íntima relación germinal entre la política, la ética y el derecho. Posteriormente, durante el proceso de inculturación cristiana del mundo greco-latino en decadencia, se produjo una especie de "fuga mundi" que deslindó a la ética de la política y se creó un ambiguo sistema de valores que facilitó a la iglesia medieval, y hasta bien avanzada la modernidad, su participación sin ningún recato, en los asuntos terrenales de la lucha por el poder, mientras al interior de los claustros la teología moral continuaba escrutando el sentido de la vida y el ideal de vida buena revelado en las Sagradas Escrituras.

La resecularización de la ética durante la modernidad sirvió a la fundamentación moral de las revoluciones burguesas. En tanto, "todos los hombres nacen iguales ante Dios", se les consideró acreedores de derechos consustanciales a su condición humana, previos al contrato social al que libremente se adscribían y con el que cedían parte de su libertad natural al estado, siempre y cuando éste respetara y protegiera estos derechos individuales inalienables. Resultaba lícito en términos morales, derrocar por la fuerza al régimen absolutista feudal o zafarse del yugo colonial, porque estos regímenes no se avenían,

ni respetaban estos principios. Los movimientos socialistas de los siglos XIX y XX fundamentaron la lucha de clases sobre un sistema de valores sustentado en una concepción de derechos humanos de carácter económico, social y cultural.

En última instancia, el estado resulta expresión práctica del sistema de valores realmente predominante en la clase o grupo que detenta el poder político y económico, aunque no necesariamente se proclame abiertamente en lo que es como instrumento de su discurso proselitista. La teoría sobre la justicia y los derechos humanos, tan recurrentes en la politología contemporánea, tienen pues un origen necesariamente vinculado a la pregunta por el fundamento ético.

Aunque algunos eticistas contemporáneos han tratado de deslindar nuevamente a la ética de la política ante el desprestigio del sistema democrático burgués, importantes corrientes de pensamiento moral surgidas en el siglo XX tienen un fuerte contenido político como son la ética dialógica, el comunitarismo, la ética de la responsabilidad, y por supuesto, la bioética (global, de protección o de intervención).

Resulta insostenible considerar a la política una actividad humana “*value free*”. A pesar de que pueda no ser grato declarar sobre qué valores verdaderamente se erige una determinada gestión política, como ocurre hoy día con las más pudorosas democracias neoliberales, o que por el contrario se adopte la opción de la “claridad moral” de la “*realpolitik*” neoconservadora, que de manera cruda, sin ambages, sostiene sus decisiones y acciones sobre un sistema de valores abiertamente acorde a los fines del capitalismo transnacional. Tanto la hipocresía neoliberal como la grosería neoconservadora conducen a la inestabilidad y a la confrontación porque comparten el mismo esquema de dominación. Solo cuando el sistema de valores proclamado responde a la resultante de los intereses genuinos de la sociedad en su conjunto y no de determinados grupos de poder, la gobernabilidad y la democracia participativa serán posibles en un contexto de sustentabilidad económica y social, aun cuando las condiciones circundantes fueran adversas.

El pasado siglo XX fue escenario de las contiendas bélicas mundiales por el reparto de los mercados y las esferas de influencia entre los viejos imperios coloniales y las potencias emergentes, para culminar en la competencia desenfrenada entre las dos alternativas de progreso en las que se resumió la modernidad: capitalismo y socialismo. El optimismo tecnológico compartido por ambas versiones del progreso moderno, contribuyó decisivamente a que el conocimiento científico y sus aplicaciones prácticas fueran puestas en función de los modos de producción y estilos de vida que dieran confirmación objetiva a sus respectivos meta-relatos antagónicos. De esta manera, en la medida que el saber científico-tecnológico jugó un papel directo en la relación entre el poder político y el bienestar, se desató un proceso indetenible de demolición de barreras y reinstalación continua de las fronteras del conocimiento y el dominio tecnológico de los procesos naturales y sociales.

Una vez resuelto el conflicto político Este-Oeste, todo ese potencial tecno-científico fue puesto en función de los objetivos de dominación Norte-Sur y la irrefrenable apetencia del capital transnacional por incrementar permanentemente el consumo y las ganancias, independientemente de los costos humanos y ambientales que esto pudiera significar.

Las creaciones tecnológicas han facilitado determinados niveles de bienestar para quienes disfrutaban de sus beneficios; pero a largo plazo, su uso irresponsable pudiera intervenir decisivamente en la destrucción del medio ambiente, la involución de lo alcanzado, y con ello, poner en peligro la propia supervivencia del hombre como especie. La creciente preocupación moral de las últimas décadas por la cuestión ambiental ha dado lugar a dos posiciones éticas fundamentales: una biocentrista que no reconoce al hombre ningún papel preponderante en los sistemas naturales y lo considera una especie más subordinada al equilibrio de la biosfera en su conjunto; y otra posición de orientación antropocentrista de nuevo tipo sustentada en lo que una actitud depredadora irracional puede significar para la existencia del propio hombre, e interpreta su rol desde una visión más holística acerca de responsabilidad

humana hacia la preservación de la vida y de los ecosistemas en general como único ser consciente del alcance de sus acciones a largo plazo.

Estos nuevos retos están mediatizados por una relación cualitativamente diferente que se ha desarrollado entre ciencia y tecnología. Tradicionalmente se consideró que las aplicaciones técnicas son aquellas capaces de resolver de manera eficiente un problema o tarea a partir de un conocimiento práctico empírico; mientras que los sistemas tecnológicos industriales eran dependientes de un conocimiento científico precedente, para alcanzar fines sociales similares, pero de mayor complejidad. La tecnología, así entendida, no tiene plena independencia cognoscitiva, requiere de un saber previo, fundamental y hasta de un probable alto nivel de abstracción aportado por la ciencia que encuentre a través de la tecnología un cauce para la concreción de la solución a un problema práctico planteado por la sociedad. Sin embargo, los desarrollos actuales de la relación ciencia-tecnología, apuntan a que esta visión ya no se corresponde exactamente con los problemas epistémicos y éticos planteados por la tecnología en etapas anteriores.

La imagen de la biosfera trasmutada en tecnosfera, resume en términos simbólicos el grado de intrusión de la tecnología en la trama de la vida y los fenómenos sociales. La interdependencia actual de los procesos tecnológicos en grandes redes sistémicas, su omnipresencia en la vida cotidiana y la capacidad desarrollada por la tecnología de superar su dependencia cognoscitiva ante la ciencia para plantear sus propios cuestionamientos al conocimiento científico, hacen pensar que se ha traspuesto el umbral de una fase cualitativamente diferente, lo que algunos autores han denominado como meta-tecnología. Los cambios que han conducido a este nuevo escenario ocurrieron paralelamente a la gestación de la bioética, que surgió cuando ya la semilla de la meta-tecnología estaba germinando con la puesta a punto de la recombinación genética y la invención de los microprocesadores informáticos en la década de 1970. Estos fueron los prolegómenos del reposicionamiento de la tecnología, que se ha tornado insolente con relación a la ciencia, como se ha puesto de manifiesto con el desarrollo de la

terapia génica germinal, los organismos transgénicos y la inteligencia artificial, entre otras.

La colusión actual entre ciencia, tecnología y política en las condiciones impuestas por el capitalismo transnacional, hacen muy complejas y peligrosas las interacciones resultantes de este contubernio, que de hecho está conduciendo al ejercicio del biopoder como instrumento y expresión de la biopolítica tal como lo vaticinara Foucault.

La bioética desde sus orígenes mostró preocupación por el uso de los avances de la tecnociencia en función de los intereses oligárquicos del mercado. En esencia, la concepción potteriana constituye una visión holística de futuro de los problemas relacionados con la salud y la vida, que inevitablemente conduce a la reflexión del papel de los grupos y clases en el poder en cuanto a la reorientación del desarrollo y el progreso, y por consiguiente a la relación entre bioética y política. Este es el núcleo de lo que Potter denominó como bioética global y que complementaría posteriormente con la bioética profunda.

La evolución ulterior de las condiciones objetivas en América Latina y el Caribe, condujo al pensamiento bioético regional a la búsqueda de respuestas ante conflictos colectivos que tienen expresión en macroproblemas persistentes resultantes de la exclusión y las desigualdades (Garrafa y Porto 2002); así como a evidenciar el deber moral del estado y la sociedad en su conjunto de proteger con acciones concretas al necesitado ante la identificación y precisión de las vulnerabilidades de individuos, grupos y comunidades (Kottow 2004; Schramm 2005). Ambas propuestas, bioética de intervención y bioética de protección, tienen un evidente hábito político porque comparten la certeza de que solo la acción es lo que puede insuflar la consideración ética a la solución de los problemas originados por las desigualdades y la falta de atención a las vulnerabilidades humanas. Solo el contrapunteo con el poder y el cuestionamiento permanente de las decisiones que crean o incrementan la exclusión y la injusticia es lo que puede influenciar a la conciencia colectiva y estimular la adopción de políticas públicas saludables.

Dos caminos posibles de desconstrucción e intervención efectiva con relación a la actual biopolítica son la política tumultuaria de la multitud de Hardt y Negri y la política que viene de la forma-de-vida de Agamben, pues ambas son gramáticas de acción política que activan la potencia de la vida (Junges 2017: 89).

El desenlace de las expresiones de inconformidad de las muchedumbres reunidas en Madrid, Atenas o El Cairo, enardecidas por la opresión, la corrupción sistémica, los efectos humanos y ambientales de la crisis económica iniciada en 2008, y las consecuencias devastadores de las terapias de choque neoliberales que se pusieron en práctica para tratar de superarla, muestran que la protesta difusa y acéfala, puede inquietar, pero no conmover las bases del capitalismo transnacional. Si bien los nuevos partidos políticos que capitalizaron esta reacción popular como Podemos y Syriza terminaron integrándose a la superestructura, las plataformas locales que les dieron vida han desarrollado iniciativas en sus respectivos ámbitos que están planteando retos al status quo y generando soluciones puntuales a los problemas que los aquejan desde nuevas formas de participación y concertación ciudadanas.

La restauración conservadora que tiene lugar en gran parte de América Latina está retrotrayendo la región a escenarios que parecían superados tras una década de predominio de proyectos progresistas y de integración regional. El vertiginoso deterioro de los derechos humanos básicos en los países cuyos gobiernos han reemprendido con ferocidad el camino del neoliberalismo, no admite la neutralidad. Estos tiempos exigen de una bioética comprometida con la denuncia de las desigualdades, la injusticia y el abuso del poder.

Los que enarbolan la bandera del “apoliticismo” de la bioética, en realidad, y aunque no lo reconocen y se escudan en una supuesta “neutralidad” y “seriedad académica”, están haciendo política en sentido contrario... Ninguna bioética puede alegar que no es política (Penchaszadeh 2016:112). A una biopolítica, tal como la enunció Foucault, donde se dispone del conocimiento tec-

no-científico para ejercer un malsano biopoder, cuyo fin es la manipulación de la sociedad en el interés de los grupos oligárquicos, es necesario contraponer otra acepción de la biopolítica, inspirada en la bioética, que promueva una acción ciudadana participativa y contribuya con ello al diseño de políticas públicas dirigidas a la atención de las vulnerabilidades humanas y ambientales.

El discurso bioético debe elaborarse desde y no sobre el cuerpo, en analogía al pensamiento de R. Esposito, de pensar una biopolítica para la vida, no de la vida (Kottow 2016:440)

La bioética está en la obligación de ofrecer al ciudadano las herramientas necesarias para conocer y poder lidiar con los mecanismos del biopoder, pero para lograrlo no basta con la denuncia de los macroproblemas persistentes, es preciso traspasar los muros de la academia e invadir el espacio público con acciones educativas dialógicas liberadoras, participar en proyectos de desarrollo local para favorecer el empoderamiento del ciudadano ante los problemas persistentes para la salud y la vida que le afecten, así como interactuar en las redes sociales para diseminar sus propuestas utilizando el soporte de las tecnologías de la información y las telecomunicaciones.

## Consideraciones finales

Los retos actuales son de tal magnitud, complejidad y potencial peligrosidad, que requieren de una bioética a su altura, comprometida y proactiva. Merecen de su atención, tanto los problemas emergentes devenidos de las aplicaciones tecnológicas en las ciencias de la vida, como los macroproblemas persistentes que son consecuencia de la injusticia social y las desigualdades de todo tipo. Pero son estos últimos los que tienen un mayor sentido de urgencia, porque el tiempo para poder resolverlos ha entrado en cuenta regresiva y cada nuevo día parece demasiado tarde para hacer lo que debimos haber hecho ayer.

Una política de verdadero sustento ético es la que persiga con la gestión del poder, la mayor suma de bienestar y felicidad posible para todos, y no para un selecto grupo de privilegiados. Desgraciadamente, hoy día a nivel internacional

sucede todo lo contrario, porque el sistema de valores subyacente es el que se ha estructurado a partir de la lógica del mercado y los intereses del amorfo, pero omnipresente y aparentemente omnipotente, capital transnacional.

El empleo del conocimiento científico-tecnológico en función de la política puede tener diversos derroteros y no ser necesariamente instrumento del biopoder para subyugar al ciudadano. Es por esa razón, que tal como se acepta hablar de bioéticas en plural, también es posible admitir una concepción de la biopolítica diametralmente opuesta a la original, que promueva el uso del conocimiento biológico en función del bienestar de las personas y colectivos humanos, y no de su manipulación en beneficio de las elites dominantes. Esta concepción alternativa de la biopolítica debe nutrirse del espíritu y los principios de la bioética en su más amplio sentido, tal como está consignado en la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO.

La cuestión no está en que la bioética se subordine o sea utilizada para legitimar una determinada opción o partido político, sino que quienes nos dedicamos a estos temas, desarrollemos acciones dirigidas a permear la conciencia ciudadana acerca de las implicaciones y alcance de las aplicaciones del conocimiento biológico para reorientar su utilización al logro del interés común y el beneficio individual y colectivo, así como a la conservación de un medio ambiente sano para hoy y para el futuro.

**Recibido: 22 – 1 – 2018**

**Aprobado: 4 – 4 - 2018**

## Bibliografía

EY LIFE SCIENCES, 2017. Biotechnology Report 2017, Beyond borders. Staying the course, [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18. Disponible en: <http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-biotechnology-report-2017-beyond-borders-staying-the-course/%24FILE/ey-biotechnology-report-2017-beyond-borders-staying-the-course.pdf>.

FAO, FIDA, OMS, PMA, UNICEF - ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA, FONDO INTERNACIONAL DE DESARROLLO AGRÍCOLA, ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, PROGRAMA MUNDIAL DE ALIMENTOS, FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA, 2017. El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2017. Fomentando la resiliencia en aras de la paz y la seguridad alimentaria, FAO, Roma. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18. Disponible en: <http://www.fao.org/3/a-l7695s.pdf>

GARRAFA V. y PORTO D., 2002. Bioética, poder e injusticia: por una ética de intervención, en ACOSTA J.R. (Editor científico), Bioética para la sustentabilidad, Publicaciones Acuario, Centro Félix Varela, La Habana, pp.185-200.

ILO - INTERNATIONAL LABOUR OFFICE, 2015. ILO Global estimates on migrant workers: Results and methodology, Geneva. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18, Disponible en: [www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/.../wcms\\_436343.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/.../wcms_436343.pdf)

ILO - INTERNATIONAL LABOUR OFFICE, 2017, ILO World Employment and Social Outlook: Trends 2017, Geneva. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18. Disponible en: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/.../wcms\\_541211.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/.../wcms_541211.pdf)

ISAAA, 2016, Global Status of Commercialized Biotech/GM Crops: 2016, ISAAA Brief No. 52, Ithaca, NY. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18. Disponible en: <https://www.isaaa.org/resources/publications/briefs/52/executivesummary/pdf/B52-ExecSum-Spanish.pdf>

KOTTOW, M., 2004. Por una ética de protección, Rev. Soc. Int. Bioética 11, pp.24-34.

----- 2016. Bioética post-secular: una propuesta para Latinoamérica, Revista Bioética, 24 (3), pp.435-442.

OIT - ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO, 2018. Perspectivas sociales y del empleo en el mundo 2018. Resumen ejecutivo, Ginebra. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18, Disponible en: <https://www.ilo.org/global/research/global-reports/weso/2018/lang--es/index.htm>

OMS - ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, 2017. Más sano, más justo, más seguro: la travesía de la salud mundial 2007-2017, Organización Mundial de la Salud, Ginebra. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18, Disponible en: [apps.who.int/iris/bitstream/10665/259204/1/9789243512365-spa.pdf](https://apps.who.int/iris/bitstream/10665/259204/1/9789243512365-spa.pdf)

- PENCHASZADEH, V., 2016. Bioética en los tiempos de América Latina, Revista Redbioética/UNESCO, Año 7, 2 (14), pp.121. Recuperado: 24-4-18 Disponible en: <http://redbioetica.com.ar>
- PÉREZ SAINZ, J.P., 2017. La región más desigual. En busca de sus raíces desde una perspectiva crítica, en ZABALA María del Carmen (comp), Debates actuales sobre política social. Cuba en el contexto de América Latina y el Caribe, FLACSO-Fundación Ebert Stiftung Oficina para Cuba, La Habana, pp.73-103.
- JUNGES, R., 2017. Modelo atual de capitalismo e exclusão social na perspectiva da bioética, Rev. Redbioética/UNESCO, Año 8, 1 (15), pp.81-90. Recuperado: 24-4-18 Disponible en: <http://redbioetica.com.ar>
- S/A., 2017. Climate Change: 7 Things You Need To Know, National Geographic, April 2017, Vol. 231, No. 4, pp.30-40.
- SCHRAMM, F.R., 2005. Información y manipulación: ¿cómo proteger los seres vivos vulnerados? La propuesta de la bioética de la protección, Revista Brasileira de Bioética, Vol. 1, N.º 1, pp.18-27.
- SIPRI - STOCKHOLM INTERNATIONAL PEACE RESEARCH INSTITUTE, 2017. SIPRI Yearbook, 2017, Armaments, Disarmament and International Security, Resumen en español, FundiPau, Barcelona. [Versión electrónica], Recuperado: 28-04-18 Disponible en: [https://www.sipri.org/sites/default/files/2017-10/yb17\\_summary\\_esp\\_0.pdf](https://www.sipri.org/sites/default/files/2017-10/yb17_summary_esp_0.pdf)
- UNESCO – ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA, 2017. La educación transforma vidas, UNESCO, París. Recuperado: 02-05-18 Disponible en: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/igo/>

## Análisis histórico-crítico de la construcción y repercusiones de la Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO

### Historical-critical analysis of the construction and repercussions of the Declaration on Bioethics and Human Rights of UNESCO

Volnei Garrafa\*

#### Resumen

El trabajo tiene como objetivo central relatar la versión histórico-crítica del autor como participante oficial de la construcción de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO (DUBDH). El texto empieza con un breve histórico de la bioética y la hegemonía “principalista” inicial, hasta los congresos mundiales de 1998 (Tokio, Japón) y 2002 (Brasilia, Brasil), que empezaron a cambiar su epistemología y agenda. A continuación, trata del papel de la UNESCO en el contexto de la bioética y sus tres Declaraciones internacionales, incluyendo la DUBDH, desde el inicio de su construcción en el año 2003 hasta sus reuniones decisivas del 2005. El estudio termina con una discusión sobre las repercusiones de la Declaración en algunos medios académicos internacionales, concluyendo que – pasados poco más de diez años de su aprobación – a pesar de algunas ruidosas voces contrarias, ya existe una lenta pero creciente aceptación y adopción de la misma en diferentes partes del mundo. La bioética del Siglo 21 avanzó de una agenda predominantemente biomédica-biotecnológica a una agenda también sanitaria, social y ambiental.

Palabras clave: bioética, Declaración de la UNESCO, histórico, cambio epistemológico, aceptación.

#### Abstract

The central objective of the work is to report the historical-critical version of the author as an official participant in the construction of the UNESCO Universal Declaration on Bioethics and Human Rights (DUBDH). The text begins with a brief history of bioethics and the initial “principalist” hegemony, until the world congresses of 1998 (Tokyo, Japan) and 2002 (Brasília, Brazil), which began to change their epistemology and agenda. Following, it deals with the role of UNESCO in the context of bioethics and its three international Declarations, including DUBDH, from the beginning of its construction in 2003 until its decisive meetings in 2005. The study ends with a discussion on the repercussions of the Declaration in some international academic circles, concluding that - a little more than ten years after its approval - despite some noisy opposing voices, there is already a slow but growing acceptance and adoption of it in different parts of the world. The bioethics of the 21st century has advanced from a predominantly biomedical-biotechnological agenda to a health, social and environmental agenda.

Keywords: bioethics, UNESCO Declaration, history, epistemological changes, acceptance.

---

\* Director del Centro Internacional de Bioética y Humanidades, Coordinador de la Cátedra Unesco y del Programa de Posgrado en Bioética (especialización, maestría y doctorado) de la Universidad de Brasilia. Co-fundador, primero presidente (2003-2010) y actual Director de Asuntos Internacionales de la Red Latino-Americana y del Caribe de Bioética de la Unesco – REDBIOÉTICA. Miembro del *International Bioethics Committee* (IBC) de la Unesco (2010-2017). Director de la *International Association of Education in Ethics* (IAEE) (2017-2020).

## Resumo

O trabalho tem como objetivo central relatar a versão histórico-crítica do autor como participante oficial da construção da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos da UNESCO (DUBDH). O texto inicia com um breve histórico da bioética e a hegemonia “principalista” inicial, até os congressos mundiais de 1998 (Tóquio, Japão) y 2002 (Brasília, Brasil), que começaram a mudar sua epistemologia e agenda. Em sequência, trata do papel da UNESCO no contexto da bioética e suas três Declarações internacionais, incluindo a DUBDH, desde o início da sua construção no ano 2003 até suas reuniões decisivas de 2005. O estudo termina com uma discussão sobre as repercussões da Declaração em alguns meios acadêmicos internacionais, concluindo que – passados pouco mais de dez anos de sua aprovação – apesar de algumas ruidosas vozes contrárias, já existe uma lenta, mas crescente aceitação e adoção da mesma em diferentes partes do mundo. A bioética do Século 21 avançou de uma agenda predominantemente biomédica-biotecnológica a uma agenda também sanitária, social e ambiental.

Palavras-chave: bioética, Declaração da UNESCO, histórico, mudanças epistemológicas, aceitação.

*Dicen, de las aguas del río, que son  
violentas. Más violentas,  
son los márgenes que las oprimen.*

*Bertolt Brecht\**

## Preámbulo

El autor del presente texto fue formalmente nombrado por el presidente Luis Inácio Lula da Silva para asesorar la delegación diplomática de Brasil en las reuniones decisivas realizadas en el año 2005 en la UNESCO, en París, que tuvieron como objetivo definir el contenido final de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. Lo que movió a realizar este estudio fueron publicaciones – especialmente europeas y estadounidenses, pero también latinoamericanas - que relataron hechos e interpretaron contenidos de modo erróneo y/o distorsionado. Algunas por ingenuidad, otras por desconocimiento o insuficiente solidez académica de sus autores y también algunas con intenciones dudosas. Este texto tardío y madurado más de una década después, expresa el deber académico del autor – como participante activo - de registrar su versión histórico-crítica del proceso.

## Introducción

El año 2005 fue especial para la Bioética. La aprobación y homologación de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos (DUBDH), durante la 33a. Conferencia General de la *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO), celebrada en París, en 19 de octubre del 2005 (UNESCO 2005), significó, en la práctica concreta, su reconocimiento y mayoría. Como representante brasileño que prestó oficialmente asesoría técnico-científica a la delegación diplomática del país en aquel importante organismo de las Naciones Unidas, tuve el privilegio no solamente de acompañar y participar de las etapas decisivas de su delicada y compleja construcción, como de tener, ahora, la posibilidad de analizar su desarrollo histórico, su contenido y repercusiones con una visión más íntima del proceso.

Si la construcción de la Declaración fue difícil, pasada poco más de una década de su adopción es posible evaluar que valió la pena el largo y arduo camino recorrido durante su elaboración. Un poco más de una década de vida es tiempo insuficiente para que se pueda evaluar con pre-

\* La traducción de Brecht es de mi responsabilidad

cisión el impacto y la importancia que la DUBDH actualmente ejerce en el seno de la bioética y del propio contexto sociopolítico mundial. Sin embargo, ya es innegable su reconocimiento y aceptación en importantes medios académicos universitarios, comités hospitalarios de bioética clínica y de investigación, organismos profesionales de diferentes áreas, congresos, etc. Además, es también importante registrar que su contenido ha servido de referencia para la confección de leyes y resoluciones gubernamentales que orientan a diferentes países y sus organismos públicos, representativos en temas de difícil consenso.

El objetivo del presente estudio es partir de un breve recorrido histórico de la bioética en sus primeros años de vida - cuando quedó en evidencia su fuerte relación preferencial con las situaciones límite del desarrollo científico-tecnológico – a los que siguieron momentos de cambios en su agenda, con ampliación de sus fronteras y repercusiones prácticas a partir de la construcción y homologación de la DUBDH. El texto procura, además, relacionar críticamente el surgimiento de la Declaración con el desarrollo de la bioética desde entonces, tomando como referencia algunos problemas y/o contradicciones detectadas en su proceso de evolución. En este sentido, a partir del nuevo enfoque epistemológico ampliado de la bioética que significó la Declaración, el trabajo procura evaluar el impacto actual y futuro de la misma en la evolución de la bioética en este siglo 21.

### Algunos antecedentes – la emergencia de la bioética biomédica

Conflictos morales relacionados con las fronteras del desarrollo biotecnocientífico siempre generan fuertes reacciones en el imaginario social a través de los tiempos. Ya casi en final del siglo pasado, dos acontecimientos registrados específicamente en el campo de las nuevas tecnologías de reproducción asistida marcaron el mundo, llamando la atención especialmente de la academia y de la prensa: el nacimiento de Louise Brown, el “primero bebé de probeta”, producido en Inglaterra, en 1978; y el anuncio del nacimiento de Do-

lly, la oveja clonada por Ian Wilmut, en el Roslin Institute, Glasgow, Escocia, en 1997. En ambas ocasiones no fueron pocas las voces - científicas, religiosas o políticas - que reclamaron a viva voz que la humanidad estaba jugando a ser Dios (Garrafa 2010). Para alegría de todos y felicidad general del planeta, todavía, ninguna catástrofe sucedió. Por el contrario, hoy, diferentes técnicas de fecundación asistida forman parte del arsenal terapéutico reproductivo de la mayoría de los países y la cantidad de animales clonados - incluso por razones alimentarias y de adaptación ambiental - es grande. Pero, todo eso no dejó de generar enormes controversias y fue objeto central de duras discusiones éticas, como veremos más adelante.

En ambos de los casos arriba relatados, la emergencia y consolidación de la bioética fue fundamental para que las reflexiones morales ocurrieran de modo más equilibrado, evitando, por un lado, abusos en nombre de la ciencia y, por otro, prohibiciones sin sentido (Garrafa 2003). Con una base teórico-conceptual en la construcción, desde el inicio de los años 70, este nuevo “territorio del saber” – en la expresión del filósofo italiano Francesco Bellino (1991) - pasó a proporcionar un rico y diversificado arsenal de herramientas teóricas y metodológicas aptas para contribuir a la resolución más adecuada de los conflictos. Su utilización metódica y aplicada, con base en el diálogo, en la argumentación y en la razón, pasó a auxiliar de modo decisivo la construcción de consensos o, por lo menos, a alcanzar respuestas éticamente aceptables y más equilibradas para los conflictos morales constatados en las sociedades modernas, principalmente aquellos relacionados con el acelerado desarrollo de la ciencia.

A pesar de algunas controversias que dejaré de lado en este escrito, el neologismo “bioética” surgió y fue acogido en el mundo universitario y académico en el inicio de los años 1970 en los Estados Unidos, con el significado amplio y literal de “ética de la vida”. Gradualmente, todavía, pasó, en la práctica, a recibir otra connotación, reducida a los temas biomédicos y biotecnológicos. Fue con esta característica que la bioética acabó siendo reconocida por los cinco continentes,

enfocada a la relación de los profesionales de salud con sus pacientes y al control ético de las investigaciones clínicas con seres humanos. Sin embargo, pasada la fase inicial de consolidación y reconocimiento, que se extendió hasta el final del siglo 20, estudiosos del área empezaron a debatir la necesidad de que la base epistemológica y de acción de la bioética fuera ampliada a otros campos, especialmente el sanitario (derecho a la salud, acceso a nuevos medicamentos...), lo social (exclusión, analfabetismo, discriminación, estigma...) y ambiental (derecho a agua y aire limpios, respeto a la biodiversidad).

Las personas menos familiarizadas con la bioética se podrán preguntar sobre las razones de la construcción de nuevas referencias de fundamentación conceptual para la disciplina, si, lo que parece, por lo menos a los ojos menos atentos, es que estas ya estaban definidas desde su creación. En efecto podemos citar a Van Rensselaer Potter (1970) y sobre todo a la adecuación de los llamados “cuatro principios de Georgetown” (respeto a la autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia) como la herramienta metodológica hegemónica. Esta última incluso, pasó a ser reconocida como una teoría, el “Principlismo” (Beauchamp y Childress 1979).

Recordemos que inmediatamente después de la presentación del libro que dio origen a la bioética – *Bioethics, bridge to the future* (Potter 1971) - la propuesta original de Potter fue modificada con una óptica esencialmente biomédica, aplicada principalmente a las situaciones relacionadas con problemas en la relación de los profesionales con sus pacientes y de los investigadores y empresas patrocinadoras con los sujetos participantes de estudios clínicos. Con una interpretación diferente, su creador había imaginado a la bioética a partir de una visión de “puente”: una ética que se relacionaba con los fenómenos de la vida humana en su más amplio sentido, incorporando no solamente temas del área médica sino también social, y especialmente ambientales relacionados con la sostenibilidad del planeta. Un poco más adelante, en 1988, para renovar y reforzar sus ideas, Potter pasó a denominarla “Bioética Global” (Potter 1988).

Ya en el inicio de los años 1990, empezaron a surgir críticas al principlismo y a la posible universalidad de sus principios a partir, especialmente, de la necesidad de que fueran respetados los diferentes contextos sociales y culturales existentes en un mundo globalizado, pero diversificado y, por extensión, las interpretaciones morales autóctonas de los diferentes conflictos o problemas propios de esos contextos. Voces discordantes comenzaron, entonces, a hacer manifestaciones en el mismo EUA (Clouser y Gert 1990; Gert, Culver e Clouser 1997), Europa (Holm 1995) y América Latina (Lepargneur 1996; Garrafa, Diniz e Guilhem 1999; Garrafa y Porto 2003; Seletti y Garrafa, 2005).

### Los dos Congresos Mundiales que empezaron a cambiar la agenda bioética internacional – Tokio/1998 y Brasilia/2002

A partir del Cuarto Congreso Mundial promovido por la *International Association of Bioethics* (IAB) realizado en Tokio, Japón, en 1998, la bioética (re)comenzó a andar por otros caminos, teniendo como referencia el tema oficial del evento que fue “Bioética Global”. Con fuerte influencia de Alastair Campbell, entonces presidente de la IAB, parte de los seguidores de la bioética regresó a los carriles originales dibujados por Potter que, ya grande y enfermo, envió una video-conferencia a la apertura del Congreso, donde reafirmó sus convicciones originales. En los estertores del siglo 20, por lo tanto, la disciplina pasó a expandir sus fronteras de estudio, incluyendo en el contexto de las cuestiones relacionadas con la calidad de la vida humana asuntos que hasta entonces solamente tocaban tangencialmente su agenda, como el tema de los derechos humanos y de la ciudadanía, la cuestión de la priorización en la asignación de recursos sanitarios escasos en el sector salud, la preservación de la biodiversidad, la finitud de los recursos naturales planetarios, el equilibrio del ecosistema, los alimentos transgénicos, el racismo y otras formas de discriminación, etc.

Con la realización del Sexto Congreso Mundial de Bioética, realizado en Brasilia, en 2002, la voz

de aquellos que no estaban de acuerdo con el desequilibrio verificado en la balanza epistemológica de la bioética se tornó más fuerte, a partir de la definición de la temática del evento, que fue “Bioética, Poder e Injusticia” (Garrafa y Pessini 2003). Los fuertes embates verificados en el evento (que contó con 1400 participantes de 62 países...) trajeron a la luz la necesidad de la especialidad de incorporar a su campo de reflexión y aplicación, temas socio-políticos de la actualidad, principalmente las agudas discrepancias sociales y económicas existentes entre ricos y pobres, entre las naciones de los hemisferios norte y sur del planeta, principalmente. Según Daniel Wickler, investigador y bioeticista estadounidense de Harvard, ex presidente de la IAB y primer consultor de bioética de la Organización Mundial de la Salud (OMS), “la combinación entre bioética y política es nueva y sana para el área... Fue un hecho histórico que dio gran impulso a la bioética en América Latina y en el mundo “ (Wickler 2003:2).

Con las transformaciones y el nuevo ritmo que comenzó a ser experimentado en el contexto internacional de la bioética, el alcance de la ética aplicada dejó de ser considerado como de índole supra estructural, meramente individual y específica para, por el contrario, pasar a exigir participación directa de la sociedad civil en sus discusiones con miras al bienestar futuro de las personas y comunidades. La cuestión ética, pues, pasaba a adquirir una identidad pública, dejando de ser considerada sólo una cuestión de conciencia a ser resuelta en la esfera privada o particular, de foro individual o exclusivamente íntimo (Garrafa 2005).

En América Latina y Caribe, específicamente, los movimientos arriba relatados fueron estimulantes para la creación de nuevos grupos de investigación en las universidades y gobiernos pero, lo que fue más importante y que cambió los parámetros referenciales individualistas/principialistas de la bioética en la región, sin duda, fue la creación de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO – REDBIOÉTICA – en 2003, la cual, desde su inicio, defendió y sustentó la relación íntima de la bioética con las cuestio-

nes público/colectivas y, especialmente, con los derechos humanos universales.

En el amanecer del siglo 21, el diario *The New York Times* alzó la bioética al selecto grupo de los diez temas prospectivos más importantes para el nuevo milenio. No estaba engañado... Actualmente, son incontables las actividades, en todo el mundo, con ella relacionadas: Consejos Nacionales, Regionales y Municipales de Bioética; diferentes tipos de comités que analizan: investigaciones con seres humanos y animales, problemas éticos relacionados con las diferentes categorías profesionales, cuestiones vinculadas con las prácticas hospitalarias o con la ética clínica y asistencial... Además, es significativo el número de nuevas revistas científicas relacionadas con el área, sea del campo biomédico, social, filosófico o jurídico; congresos y otros eventos especializados; la creación de nuevas disciplinas en las universidades e incluso en escuelas primarias e secundarias, además de programas específicos de postgrado *lato sensu* (especialización) y *stricto sensu* (maestría y doctorado), con innovadoras líneas de investigación. Más recientemente, también las prácticas de postdoctorado pasan a ser frecuentes en las universidades más avanzadas.

Como ya he mencionado, el reconocimiento definitivo de la bioética llegó en 2005 cuando la UNESCO proporcionó al mundo la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. El documento acabó incorporando las ideas que ya venían madurando mundialmente, especialmente en América Latina (a pesar del “olvido” internacional por tratarse en publicaciones en español y portugués...), ampliando su agenda más allá del campo biomédico-biotecnológico inicialmente establecido, incorporando a la nueva agenda temas sociales, sanitarios y ambientales, antes olvidados o relegados.

### La UNESCO, sus comités y dos declaraciones internacionales

La UNESCO dispensó más de dos años de intensas discusiones hasta alcanzar un documento final que satisficiera los intereses y expectativas

de las diferentes líneas de pensamiento, muchas veces conflictivas, además de política y culturalmente antagónicas entre los diferentes países ubicados en regiones geográficamente remotas y con hábitos diversos. La homologación de la DUBDH se dio por aclamación, lo que significa haber sido refrendada unánimemente por los 191 países que en la época integraban formalmente la Organización. El recorrido de su construcción, sin embargo, fue largo y penoso, entre avances y retrocesos, pasando por diversas versiones preliminares coordinadas por el *International Bioethics Committee* (IBC) de la Organización, versiones que posteriormente tenían que pasar por el tamiz político decisorio del *InterGovernmental Bioethics Committee* (Comité InterGubernamental Internacional de Bioética - IGBC).

Tanto el IBC como el IGBC fueron creados en 1993, cuando la UNESCO era dirigida por el genetista español Federico Mayor, el cual, por la propia formación académica, entendió como pocos la necesidad de que alguno de los organismos de la ONU tomara el frente con relación al indispensable establecimiento de límites y control en el campo de la ingeniería genética, que comenzaba frenéticamente a despuntar con aún mayor vigor en aquel momento histórico. La medida fue vista con reservas (y algunos celos...) por la Organización Mundial de la Salud (OMS), que juzgaba tener monopolio sobre el área. Sin embargo, sin vacilar, la UNESCO siguió adelante con la idea.

El IBC está formado por 36 miembros rigurosamente seleccionados, con currículos y perfiles científicos sólidos e internacionalmente reconocidos. El mandato de estos miembros es de cuatro años, con posibilidad de renovación en algunos casos. El IGBC, por su vez, está compuesto por dirigentes diplomáticos y políticos de 36 diferentes países, que se turnan en su composición. Mientras que el primero es consultivo y operativo, el segundo es decisivo en la revisión de las proposiciones, ya que representa las posiciones oficiales de los Países Miembro en temas para ellos a menudo delicados bajo los más variados ángulos (político, técnico, cultural, religioso, etc.).

Volviendo históricamente a la década de los 90, estos dos comités fueron inicialmente responsables de la *Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos* (UNESCO 1997), adoptada también por unanimidad en la 29ª. Conferencia General de la UNESCO celebrada en París el 11 de noviembre de 1997. Este documento internacional determinó la importante diferencia entre descubrimiento e invención, impidiendo que personas, empresas o incluso países patentaran con objetivos de lucro las secuencias regulares de ADN (ácido desoxirribonucleico) que de modo pionero estaban en ese momento siendo descifradas. La diferencia expuesta en la Declaración es sutil: el descubrimiento es todo lo que está en la naturaleza y, por lo tanto, no puede ser patentado. La invención, por otro lado, es el producto de investigaciones y trabajo científico desarrollado a partir de unidades naturales y, por eso, sí, puede ser patentada. El documento, por lo tanto, determinó que el Genoma Humano es propiedad única del propio ser humano, su portador y componente individual; en última instancia, es propiedad natural de la propia especie humana.

A continuación, acompañando la cronología de actividades de la UNESCO en ese campo, los dos Comités elaboraron la *Declaración Internacional sobre los Datos Genéticos Humanos* (UNESCO, 2003), aprobada siempre por unanimidad y aclamación, ahora el 16 de octubre de 2003, con motivo de su 32ª. Conferencia General. Esta Declaración determinó de modo inédito el derecho y la obligatoriedad de mantener la confidencialidad de los datos genéticos de cada individuo. Tal medida definió que los datos genéticos de cada persona son de restringida propiedad de ella, impidiendo, por ejemplo, que empresas inescrupulosas preocupadas exclusivamente por ventajas económicas y otras, puedan establecer restricciones e incluso impedimentos en la selección de trabajadores a partir de determinadas características genéticas que puedan en el futuro propiciar el desarrollo de enfermedades (de tratamiento generalmente largo y oneroso...) en su portador. En otras palabras, la Declaración impide que los avances logrados por la ciencia - al contrario de su papel de proporcionar más inclusión de las

personas en el mercado de trabajo - pasen a ser usadas con objetivos exactamente opuestos, de excluir del sistema productivo laboral a los individuos portadores de alteraciones genéticas.

Para terminar el presente tópico, es indispensable registrar que las Declaraciones del tipo de las aquí discutidas, no tienen poder de ley. Ellas son consideradas, para fines prácticos, como "Normas no Vinculantes", es decir, que a pesar de no tener poder legal en la relación con las legislaciones de los países que las homologaron, disfrutaron en el contexto internacional de las naciones de un innegable valor y poder moral. Además, vienen sirviendo como luz conductora segura de esos países en la elaboración de sus leyes internas relacionadas con los más variados y delicados temas que son objeto de estudio de la bioética. Es indispensable registrar que respetados especialistas en Derecho Internacional empiezan a otorgar a algunas de estas declaraciones poder de ley, especialmente a partir de la prisión del dictador chileno Augusto Pinochet, en Londres, por el juez español Baltasar Garzón.

### La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos (DUBDH): el inicio de su construcción

Las discusiones con respecto a una tercera Declaración elaborada por la UNESCO y objeto del presente artículo - la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* - comenzaron en julio de 2003 a través de un borrador inicial elaborado por dos de los más eminentes miembros del IBC: los profesores Giovanni Berlinguer (mundialmente respetado médico sanitarista, investigador, bioeticista y parlamentario italiano) y Leonardo de Castro (reconocido filósofo y bioeticista filipino y referencia asiática en el campo de la bioética). A pesar de los avances contenidos en el documento original, miembros conservadores del Comité acabaron logrando la adición de diversas enmiendas a su contenido, cambiando completamente su perfil y la línea inicialmente propuesta. Los diferentes intereses relacionados directa o indirectamente con la Declaración hicieron

que el documento tuviera nada menos que siete diferentes versiones.

Hasta octubre de 2004, el encaminamiento dado al asunto reducía la bioética a cuestiones específicamente relacionadas y dirigidas a los campos biomédico y biotecnológico, con base en el principalismo y de acuerdo con intereses más específicos (por ejemplo, estudios clínicos internacionales con nuevos medicamentos) de los países desarrollados que durante los embates trataron de evitar, permanentemente, la ampliación de su pauta. Desde el inicio del proceso de construcción de la Declaración, los países de América Latina, especialmente Argentina y Brasil, manifestaron su vehemente desacuerdo con el rumbo que el texto estaba tomando. Este camino reducía la raíz *bios* de la bioética - que significa vida en su más amplio sentido, de acuerdo con la conocida definición de salud propuesta por la OMS - a situaciones ligadas exclusiva y directamente a la medicina, ignorando los innegables componentes sociales, sanitarios, culturales, ambientales y políticos relacionados directa o indirectamente con la causalidad de las enfermedades por todo el mundo.

A principios de noviembre de 2004, por convocatoria del Gobierno de Argentina por medio de su Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, con apoyo decisivo de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO (RED-BIOÉTICA), se promovió una reunión en Buenos Aires para discutir la cuestión. En esta reunión participaron, como invitados, algunos miembros del IBC: Michèle Jean (Canadá), entonces presidente del Comité, Christian Byk (Francia) y Hector Gross Espiell (Uruguay). Participó también del Encuentro el director de la División de Ética de las Ciencias y Tecnologías de la UNESCO, el profesor y bioeticista holandés Henk ten Have, el cual, por su cargo, funcionó como una especie de secretario ejecutivo de todo el proceso de construcción de la Declaración.

De América Latina y Caribe estuvieron presentes 29 especialistas en representación de 11 países, a saber: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Cuba, Chile, México, Paraguay, República Dominicana, Uruguay y Venezuela. Especialmente

Argentina y Brasil llegaron a la reunión con posiciones oficiales de sus países. En el caso brasileño, para ejemplificar, sus tres representantes fueron formalmente nombrados por la Sociedad Brasileña de Bioética y llegaron a Buenos Aires después de reuniones previas en el país con sus Ministerios de Relaciones Exteriores, de Salud y de Derechos Humanos, con el propósito de llevar una posición oficial a la difícil y concurrida reunión, aquí relatada en detalle por su importancia histórica.

El Encuentro produjo dos documentos, ambos contundentes. Uno de ellos, técnico, la llamada “Carta de Buenos Aires” que puede ser consultada en los sitios web de la REDBIOÉTICA (<http://www.redbioetica.com.ar>) y de la Cátedra UNESCO de Bioética de la Universidad de Brasilia ([www.bioetica.catedraunesco.unb.br](http://www.bioetica.catedraunesco.unb.br)). Este documento incluía adiciones más formales y específicas a los artículos ya constantes de la versión del borrador que entonces estaba en discusión; y el otro, político, inmediatamente traducido al inglés y distribuido por todo el mundo, donde los participantes criticaban duramente el direccionamiento que estaba siendo dado a la Declaración, abogando por profundas alteraciones en su contenido. Esta reunión – completamente ignorada por la casi totalidad de los autores que trataron del asunto en los años siguientes a la homologación de la DUBDH – fue decisiva con relación al su contenido final. A partir de ahí, concretamente, las cosas empezaron a cambiar...

### Año 2005 - las reuniones decisivas

El año 2005 pasó a ser visto como decisivo, pues se trataba del plazo límite acordado entre los países para la consecución del documento final. En total fueron nada menos que tres concurridas y disputadas reuniones, a continuación relatadas.

La reunión ordinaria conjunta del IBC y del IGBC realizada en enero de 2005 cambió completamente el panorama de cómo el proceso se estaba desarrollando hasta entonces. A partir de las críticas provenientes muy especialmente de las naciones latinoamericanas cómo ya he mencionado, pero también de algunos otros países, se decidió preparar un nuevo borrador (*draft*)

completamente diverso de los anteriores, el cual subsidió las dos reuniones decisivas de los llamados “Expertos Gubernamentales Nivel II” que representaban oficialmente a los diversos Países Miembros, desarrolladas en abril y junio, respectivamente, siempre en la capital francesa.

La 1ª. Reunión de los Expertos Gubernamentales ocurrió entre los días 8 y 10 de abril de 2005. En ella se dio un hecho inusitado, que demuestra las dificultades que surgían en el curso de las discusiones, debido a posiciones diametralmente opuestas defendidas por los diferentes países, de regiones geográficas y culturas variadas. El Artículo 1 de la DUBDH, por ejemplo, ya previa la presentación del “Concepto de Bioética”. Después de tres intensos días de discusiones, el avance fue nulo, y no se alcanzó consenso para redactar una sola línea en una clara división entre las diferencias existentes.

De modo general, la postura de los países ricos del hemisferio norte se contraponía a las posiciones de los países en vías de desarrollo y pobres del hemisferio sur. En esencia, lo que estaba en lucha era: la posición más cerrada, conservadora y mercadológica de los países centrales, preocupados principalmente por las cuestiones biomédicas, sus avances y especialmente la cuestión del control ético de las investigaciones clínicas con seres humanos, tema especialmente caro a los ricos conglomerados internacionales de medicamentos; y la posición más solidaria, abierta y generosa de los países periféricos del sur, que defendían una propuesta que no excluía la anterior, sino que incluía también las cuestiones persistentes constatadas en el cotidiano de las personas pobres y excluidas del proceso desarrollista mundial. Al final, al no lograrse ningún avance, se decidió que la Declaración no comportaría una definición de Bioética y que ésta debía ser desarrollada individual y específicamente por cada país o región de acuerdo con cada realidad, legislación y cultura.

Este encaminamiento no dejó de ser una primera victoria de los “países periféricos”, pues significaba, en otras palabras, que la bioética no es única y que no existe una sola interpretación para lo que sea la bioética. Significa además que en este

sentido, en la búsqueda de aproximaciones posibles a su concepto, este no puede prescindir de considerar principalmente el respeto a la pluralidad de cada cultura. De esta forma se evitó para el futuro la imposición de un imperialismo moral dirigido desde el centro a la periferia del mundo, de las naciones más fuertes en relación a las más frágiles. El resultado de la reunión, sin embargo, generó mucha inseguridad entre los países participantes en el sentido de que la construcción de la Declaración podría fracasar si no se alcanzaba al menos una base inicial para dar el rumbo de las discusiones en la 2ª. Reunión, prevista para junio. Otro punto positivo alcanzado por los países periféricos fue la propuesta de que se creara una comisión con cinco miembros de diferentes países, que tendría como referencia parte de los *drafts* anteriores y las discusiones desarrolladas en la 1a. Reunión y en la reunión del IBC y del IGBC de enero, con la misión de elaborar un nuevo borrador, un nuevo documento básico. Doblemente positivo fue el hecho de que para coordinar el grupo – por sugerencia de los países de Latinoamérica - fue elegido Santiago Wins, en la época miembro de la delegación diplomática de Uruguay ante la UNESCO, lo cual tuvo un papel decisivo en el direccionamiento más afirmativo, menos restrictivo, del “*draft*”.

La 2ª. Reunión de los Expertos Gubernamentales, decisiva para el alcance del objetivo central de todo el proceso aquí presentado, ocurrió entre los días 20 y 24 de junio de 2005. En esa segunda etapa los ánimos estaban más serenados, con cada lado cediendo un poco en la búsqueda de un documento capaz de equilibrar, en la medida de lo posible, las posiciones en confrontación. En esta reunión quedó aún más evidenciada la unión de pensamiento, de las intervenciones y de votos en las decisiones sometidas a ese tipo de proceso, entre los países de América Latina, África y sud de Asia, especialmente India. Las principales diferencias se daban en relación a la inclusión (o no) de ciertos temas polémicos como, por ejemplo, la solidaridad y cooperación entre las naciones y los beneficios compartidos con relación a los progresos en las investigaciones, entre otros (respectivamente, Artículos 13 y 15 de la DUBDH). El Artículo 14, que trata

de la Responsabilidad Social y Salud, fue objeto del embate más difícil, ya que en países como Estados Unidos el acceso a los servicios de salud no constituye un derecho (humano), sino un bien de mercado que pueda ser comprado por quien tenga recursos financieros para adquirirlo. Finalmente, vencidos todos los 28 artículos, uno a uno, palabra por palabra, línea tras línea, párrafo tras párrafo, el formato final de la DUBDH fue establecida, con la concordancia de todos los países presentes. Estaba felizmente garantizada la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos.

Su contenido final que fue llevado para su homologación a la Conferencia General de la UNESCO en 19 de octubre del 2005, como ya se expresó al principio del texto, incorporó definitivamente a la agenda bioética del siglo 21, además de los temas biomédicos y biotecnológicos, ya contemplados desde los debates iniciales y mismo por la bioética tradicional principialista de origen estadounidense, las cuestiones sanitarias, sociales y ambientales. Esto último fue y sigue siendo de gran interés para las naciones del hemisferio sur del planeta, entendido éste como un amplio concepto geopolítico y no como un reducido concepto meramente geográfico. Palabras y expresiones hasta entonces consideradas como ajenas a la bioética, empezaron a formar parte de su nueva agenda internacional, tales como: “acceso a atención médica de calidad y a los medicamentos esenciales”, “reducción de la pobreza y el analfabetismo”, “supresión de la marginación y de la exclusión de personas por cualquier motivo”, “respeto por el conocimiento tradicional y por el papel de los seres humanos en la protección del medio ambiente, de la biosfera y de la biodiversidad”, entre otras.

Así, la lucha de la mayoría de los países de América Latina y del Caribe, secundada por la casi totalidad de las naciones africanas, por diversos países árabes, por raros países europeos (Portugal, por ejemplo, en algunos tópicos) y por la India y otras naciones del sur de Asia, pasó a formar parte de la nueva agenda internacional de la bioética, politizando definitivamente sus rumbos.

La reunión final de 19 de octubre de 2005, coincidiendo con la 33ª Conferencia General de la UNESCO, sirvió festivamente sólo para la homologación del documento y una gran confraternización entre los actores que participaron de la difícil pero gratificante caminata en favor de un mundo mejor y más justo.

**Discusión: de una restricta bioética biomédica a una bioética ampliada y politizada: social, sanitaria y ambiental**

No cabe duda que con la DUBDH de la UNESCO cambió el concepto internacional de bioética, ampliando y politizando su agenda de estudios, reflexión y trabajo. Esta afirmación no tiene la pretensión de generalizar mundialmente esta visión que amplía las fronteras de trabajo de la bioética. Por el contrario, la presente reflexión tiene muy claro la resistencia todavía mayoritaria a los cambios propuestos. Esta resistencia proviene especialmente de parte de aquellos estudiosos más conservadores (y hasta reaccionarios...) de la vieja bioética desarrollada en los países ricos del norte geopolítico y en sus "satélites" subdesarrollados. Proviene de un acostumbramiento a las cómodas fórmulas principialistas y de aplicación simplista y directa, especialmente apreciadas por las empresas internacionales de medicamentos e insumos medico-hospitalarios por facilitar la difusión de sus ideas relacionadas con lo que denominan sospechosamente: "flexibilización" ética en las investigaciones, especialmente clínicas.

Hasta la sucesión de hechos aquí presentados, la bioética internacional desarrollada en la mayor parte de los países, direccionaba sus esfuerzos preferencialmente a cuestiones individuales en contraposición a las colectivas, a problemas biomédicos en contraposición a los sociales. En todos ellos el tema de la autonomía individualista ocupaba gran parte del espacio epistemológico y práctico, y la justicia o las cuestiones relacionadas con la inclusión social, al contrario, recibían más bien atención proporcionalmente más modesta y hasta nula.

Los cambios a la implementación y relación crítica de los profesionales seguidores de este desarrollo de la bioética en este siglo - especialmente en América Latina, que representan una especie de incómodas "voces rebeldes" - pueden ser analizadas bajo tres aspectos: 1. La traza inicial de un panorama general de este momento histórico, en búsqueda de las principales razones que ya estaban exigiendo cambios en la praxis bioética; 2. El desarrollo de algunos problemas antiguos y otros nuevos en cuyas manifestaciones la bioética fallaba (o no se manifestaba como debería...); 3. El registro de algunas medidas y cambios necesarios para enfrentar los antiguos y nuevos problemas (Garrafa 2012).

Con relación al primer punto, la reflexión puede partir de determinadas referencias negativas que se daban y todavía se siguen dando en el contexto global, en el sentido de los intentos de algunas naciones económica y políticamente más poderosas de llevar a cabo cambios profundos en referencias éticas históricamente consagradas en el contexto histórico internacional. Un ejemplo cabal de esta afirmación es el intento (y el éxito...) de los grandes conglomerados farmacéuticos internacionales - desafortunadamente, con el apoyo de la Organización Mundial de la Salud (*World Health Organization* - WHO) y de la Asociación Médica Mundial (*World Medical Association* - WMA) - de introducir en los últimos años profundas alteraciones en el contenido de la Declaración de Helsinki. Recordemos que ese documento fue históricamente reconocido como de valor moral referencial con respecto al control ético de las investigaciones con seres humanos en todo el mundo. Es por ello que nos hemos manifestado de modo vehemente, por medio de varios artículos publicados en periódicos científicos, contra esas alteraciones. (Garrafa y Prado 2001/2007; Garrafa y Lorenzo 2008; Garrafa 2011; Lorenzo y Garrafa 2011; Garrafa 2014; Hellmann, Verdi, Schempler y Garrafa 2016). En sentido contrario a tales intentos de imponer un imperialismo moral indirecto a los países periféricos, es indispensable que los países componentes del sistema de las Naciones Unidas - en caso de que deseen realmente que sus decisiones votadas en 2005 en la UNESCO sean efectivas - pasen a hacer

un uso más firme y creciente de la DUBDH para enfrentar este y otros problemas que serán tratados en el próximo punto (Garrafa, Solbakk, Vidal y Lorenzo 2010).

El segundo punto se refiere al hecho de que la bioética viene fallando (u omitiendo...) frente a una serie de temas y problemas, entre los cuales pueden ser mencionados los siguientes, sin miedo de estar pisando donde no debemos: la comercialización desenfrenada de los estudios clínicos y de las revisiones éticas de las investigaciones con seres humanos que utilizan cada vez más personas socioeconómicamente vulnerables de los países periféricos como sujetos de estudio (Garrafa y Lorenzo 2010); la “flexibilización” en la toma de consentimiento informado y su relación directa con el tema de la vulnerabilidad social (Hellmann, Garrafa, Schempler y Bittencourt 2015; Cunha y Garrafa 2016); el hecho de que los beneficios derivados del desarrollo científico-tecnológico cada año son menos accesibles a las poblaciones pobres que, por lo tanto, quedan prácticamente alejadas del compartir democrático de los beneficios resultantes del uso de las nuevas posibilidades terapéuticas (Paranhos, Garrafa y Melo 2015); de la responsabilidad social de las naciones más poderosas para con la salud global (Garrafa, Cunha y Manchola 2018); y, para no extender todavía más esta larga lista de problemas, pueden mencionarse aún los flagrantes conflictos de interés que forman parte de todo el contexto aquí discutido, especialmente entre empresas patrocinadoras y profesionales con ellas de algún modo comprometidos.

El tercer y último aspecto se refiere a algunas iniciativas que se hacen necesarias para el enfrentamiento de los problemas señalados: utilización efectiva de los principios y referenciales de la DUBDH; construcción de nuevos marcos internacionales de protección humana; elaboración, revisión y/o refuerzo de normas nacionales de control y de los comités de bioética y de ética en investigación y el establecimiento de referencias confiables y equilibradas en la construcción del nuevo discurso y práctica bioética. Con relación a este último punto, se incluyen: la profundización de cuestiones como la búsqueda de un diálogo exhaustivo entre los participantes interesados an-

tes de la toma de decisiones; el uso de argumentación coherente en los intercambios discursivos; la utilización de la racionalidad (razón) como objeto de reflexión que hace los discursos éticos más armónicos y equilibrados; la coherencia en la búsqueda de respuestas moralmente aceptables y de aplicación práctica; la búsqueda exhaustiva de la difícil construcción de consensos y, finalmente, en los casos positivos en que se logren los consensos, tener disposición para la acción concreta y crear condiciones para la toma de decisiones (Garrafa y Azambuja 2007).

En el período final de construcción de la DUBDH e inmediatamente después de su homologación, surgieron libros y artículos publicados en revistas científicas con comentarios – algunos favorables y otros críticos – a la iniciativa, a su contenido y a su propia existencia. Para efectos de este trabajo y para no prolongar demasiado el texto, utilizaré dos libros publicados en este período en España e Italia, editados respectivamente en 2006 y 2007, y el número especial de la revista *Bioethics – Developing World*, periódico oficial de la *International Association of Bioethics* (IAB) editado en fecha incluso anterior a la homologación del texto de la Declaración, en septiembre del 2005, lo que demuestra cabalmente el interés (en este caso destructivo) de sus editores para con el tema.

El primer libro, publicado en España, consta de 27 capítulos, siendo la mayoría de ellos firmados por autores europeos (Espíell y Sánchez 2006), con Prólogo e Introducción asignados por el entonces director general de la UNESCO (Koichiro Matsuura) y a un ex-director (Federico Mayor Zaragoza), y también con participación de algunos invitados latinoamericanos. La obra trae un aporte general bastante positivo hacia la Declaración, dedicándose por partes a cada uno de sus diferentes artículos. Solamente uno de los capítulos es disonante con esta línea, donde el autor Diego Gracia argumenta – en esencia - que más útil sería “iniciar otras vías, promover otros enfoques, como el de establecer algunas bases que permitieran promover, simplemente, la educación moral de las poblaciones...” (Gracia 2006:9). Su tesis central es que “... esta es una función básica de la ética, cuyos objetivos... son claramente distintos de los propios del derecho en general, y

de los derechos humanos, en particular” (Gracia 2006:9).

El segundo libro es una producción colectiva de autores, organizada por una fundación católica italiana, con un enfoque bastante positivo hacia la DUBDH y que contiene una Introducción y doce capítulos divididos en tres partes: presentación general de la DUBDH; sus principios y valores; y los problemas de bioética en los países en vía de desarrollo (Turollo 2007). Ninguno de los autores invitados es de América Latina, a pesar de la importancia que tuvo la participación de la región – como ya lo he relatado – en la construcción del documento. Llama la atención en la obra, la intervención de Maurizio Mori, filósofo italiano muy crítico y fuerte defensor del principialismo que trata de uno de sus temas predilectos en la Declaración: la autonomía (Mori 2007). Mori parte de la premisa metodológica de que los documentos internacionales elaborados por miembros en general “políticos” de comités de diferentes países tienen como prioridad la búsqueda de lo que él llama de “consenso popular”, al contrario de su opinión de que deberían tener como base esencial la propia ética, “... alla giustificazione teorica di ciò in cui crediamo” (*la justificación teórica de aquellas cosas en las cuales creemos*) (Mori 2007:159). Pero, hecha esa breve observación de carácter general y entrando en el mérito de la Declaración, Mori se confiesa – contrariamente a sus expectativas – que “el documento es extraordinariamente unitario, constituyendo una excepción a la tendencia anteriormente registrada” (Mori 2007:161). Avanzando en la esencia del capítulo, que él denomina “Características internas del documento”, entra en el tema propio de su capítulo: “Sobre la autonomía de las personas, la Declaración de la UNESCO es clara, luminosa, sin incertidumbres. La autonomía de las personas está respetada en la totalidad del documento... y eso constituye un enorme avance civil y moral” (Mori 2007:162-163)<sup>1</sup>.

Contrariamente, la *International Association of Bioethics*, entidad bastante liberal en el sentido moral pero contradictoriamente reaccionaria bajo

el punto de vista político-social, desnudó su posición de modo tosco, grosero, por medio de su publicación *Developing World Bioethics* en su edición de septiembre del 2005, un mes antes de la homologación de la Declaración, que solo ocurrió a fines de octubre. Su Editorial titulado “UNESCO ‘declares’ universals on bioethics and human rights – many unexpected universal truths unearthed by United Nations body”<sup>2</sup> firmado por sus editores, Willelm Landman y Udo Schücklenk, destila rencor, celos y especialmente la arrogancia de algunos profesionales del norte, postura ya muy conocida (y rechazada...) en los medios académicos de los países del Hemisferio Sur del mundo (Landmann y Schücklenk 2005). El número de la revista cuenta con nueve artículos de autores de diferentes regiones del mundo, excepto de América Latina y Caribe, especialmente escogidos por los editores. El primer texto fue firmado por el entonces Director de Ética de la WMA, John R. Williams, ex presidente de la Asociación Médica de Canadá, que simplemente afirma despectivamente que la Declaración fue producida por “unos especialistas de gobiernos” (entre comillas...) y “es una decepción” (Williams 2005). El Editorial mencionado (Landmann y Schücklenk 2005) centra sus críticas especialmente en los artículos 3, 4, 10 y 11 de la DUBDH – respectivamente: Dignidad Humana y Derechos Humanos; Beneficio y Daño; Igualdad, Justicia y Equidad; No Discriminación y No Estigmatización. Para no aburrir a los lectores en discutir los argumentos uno a uno y con las incontables agresiones existentes en los textos, me pareció menos molesto seleccionar algunos pocos pasajes del Editorial ya mencionado:

...is UNESCO’s obvious attempt at meddling in the professional domain of another United Nations (UN) agency, WHO (... Es obvio el intento de intromisión de la UNESCO en los dominios profesionales de otra agencia de las Naciones Unidas, la OMS) (Landmann y Schücklenk 2005:iii).

*There can be little doubt that UNESCO is overstepping the boundaries of its portfo-*

1 La traducción de las citas de Mori es de mi responsabilidad.

2 UNESCO declara a la bioética y los derechos humanos como universales – muchas verdades universales inesperadas desenterradas por el cuerpo de las Naciones Unidas. La traducción me pertenece..

lio within the UN organisation, with the Declaration and its current initiatives (No hay duda que la UNESCO está extrapolar los límites de sus actividades dentro de la Organización de las Naciones Unidas, con la Declaración y sus demás iniciativas actuales) ... *it is surprising that it chose an ideological framework (human rights) that does not feature particularly prominently in professional bioethical analyses.* (... es sorprendente que haya escogido un fundamento ideológico (derechos humanos) que no se destaque de forma prominente en los estudios profesionales de la bioética) (Landmann y Schücklenk 2005, p. iv).

*Bioethics, as we understand it, is an academic discipline and not a playground for government appointed politician-experts to muse in an inconsequential and arguably not very sophisticated manner about ethics* (La bioética, tal como la entendemos, es una disciplina académica y no un campo de juego para expertos políticos designados por el gobierno para reflexionar de una manera intrascendente y posiblemente no muy sofisticada acerca de la ética)...*Everyone concerned might be better off if UNESCO could agree to stop calling its 'bioethics' related activities 'bioethics', and instead gave it some other label... Perhaps we would be better off not having this Declaration at all* (Todos los interesados podrían estar mejor si la UNESCO pudiera ponerse de acuerdo para dejar de llamar "bioética" a sus actividades relacionadas con la "bioética", y en su lugar le otorgaron otra etiqueta ... Tal vez sería mejor que no tuviéramos esta Declaración) (Landmann y Schücklenk 2005:vi).<sup>3</sup>

Dejo las conclusiones de estas citas a los lectores, creo que las referencias son suficientes para que cada uno(a) pueda formar su opinión al respecto...

## Consideraciones finales

Evitando cualquier optimismo exagerado, es necesario registrar que algunas transformaciones, aunque con velocidad menor que lo deseado, vienen ocurriendo en el contexto del panorama expuesto, ampliando el debate y las opciones como reflejo de la homologación de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. Entre estos todavía tímidos cambios, se puede señalar principalmente la creciente construcción de nuevos núcleos académicos y el aumento de la visibilidad internacional de la bioética a través de la creación de programas y disciplinas en el posgrado, además de la inclusión de nuevos contenidos en la currícula de graduación de diferentes cursos no sólo de las áreas biomédicas, sino también en el derecho y las ciencias humanas y sociales. Estas actividades proporcionan, naturalmente, un espacio promisorio para el avance de estudios que pasan a ser divulgados en libros, revistas científicas e incluso en la prensa laica, a partir de los resultados de investigaciones independientes, de tesis de doctorado, de disertaciones de maestría y de trabajos de iniciación científica y conclusión de cursos de pregrado. Solamente para ejemplificar, el Programa de Posgrado en Bioética ofrecido por la Cátedra UNESCO de Bioética de la Universidad de Brasilia, Brasil, con sus modalidades de doctorado, maestría y especialización, tiene la Declaración de la UNESCO y sus 15 principios que van del Artículo 3 al 17, como base epistemológica de todas sus actividades académicas.

Igualmente, es indispensable registrar que entidades asociativas y profesionales de diferentes áreas vienen ampliando el espacio de la bioética con las referencias aquí expuestas, en sus revistas, boletines informativos y congresos. Además, organismos públicos del poder ejecutivo (ministerios, secretarías, departamentos...), del legislativo (cámaras municipales de concejales, cámaras estatales y federales de diputados, además del senado federal) y del judicial (los tribunales de las diversas instancias), también han utilizado

3 La traducción de las citas de Landmann y Schücklenk es de mi responsabilidad

en diferentes países de América Latina las herramientas teóricas y prácticas proporcionadas por la Declaración, en sus acciones, operaciones, justificaciones o en la propia toma de decisiones.

Es oportuno puntualizar el sólido trabajo de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO – REDBIOÉTICA – en el sentido de la utilización concreta y la divulgación de la Declaración, especialmente en el contexto regional y con extensión a algunos países de África. Si por un lado muchas de las ideas presentes en los artículos y principios de la DUBDH fueron resultado de agendas fuertemente defendidas por la Red en tiempos inmediatamente anteriores a su homologación, por otro es justo dejar históricamente registrada la importancia decisiva de la Declaración en el crecimiento, expansión y consolidación del liderazgo académico/institucional de la Red en la región.

Todo este movimiento - dentro de los marcos de referencia de la DUBDH - proporciona una mayor visibilidad para las reflexiones relacionadas con las diferentes situaciones morales de interés y responsabilidad de la bioética, posibilitando principalmente la profundización crítica de los macro problemas - de las llamadas "situaciones persistentes" - que afectan cotidianamente grandes contingentes de personas socialmente excluidas por todo el planeta. El conjunto de argumentos aquí presentados refuerza la percepción de que viene ocurriendo internacionalmente una lenta, pero creciente, politización de la agenda bioética, hecho que la coloca en un nivel de herramienta aplicada realmente crítica y concretamente intervencionista.

Para cerrar, hay que recordar que documentos contruidos colectivamente por la comunidad internacional de las naciones, normalmente llevan muchos años - e incluso décadas - para tener su reconocimiento y visibilidad en el contexto global. Para reforzar este argumento recordemos que la histórica Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, pasó a ser realmente aceptada y mencionada con regular frecuencia solamente a partir de los años 1970, o sea, casi tres décadas después de su promulgación. La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Hu-

manos de la UNESCO, aun siendo una declaración sectorial, con impacto y alcance naturalmente menores, apenas completó su primera década de vida; pero aún así sus resultados ya empiezan gradualmente a aparecer, conforme fue visto en las reflexiones expuestas en el presente estudio. El conjunto de todos estos movimientos viene haciendo que los países y sus organismos representativos, en los tres niveles político-administrativos (ejecutivo, legislativo y judicial), más y más asuman el compromiso de utilizar sus principios y referencias, incorporándolos a sus prácticas públicas.

**Entregado 10 - 6 - 2018**

**Aprobado 22- 9 - 2018**

## Bibliografía

- BELLINO, F., 1991. Fundamentos de Bioética. Aspectos antropológicos, ontológicos e morais, EDUSC, Bauru.
- BEAUCHAMP, T.L. & CHILDRESS, J.F., 1979. Principles of biomedical ethics, Oxford University Press, New York.
- CLOUSER, D. & GERT, B., 1990. A critique of principlism, *J. Med.Phil.*, (15), pp. 219-236.
- CUNHA, T.R. & GARRAFA, V., 2016. Vulnerability: a key principle for global bioethics? *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, (25), pp.197-208.
- ESPIELL, H.C. y SÁNCHEZ, Y.G. (coords.), 2006. La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO, Editorial Comares, Granada, España.
- GARRAFA, V., 2003. Bioética e manipulação da vida, in NOVAES, A. (org.), *O homem – máquina: a ciência manipula o corpo*. 1ª. Edição, Companhia das Letras, São Paulo, v. 1, pp.213-225.
- 2005. De uma bioética de princípios a uma bioética interventiva, *Revista Bioética*, Conselho Federal de Medicina, 13(1), pp.125-134.
- 2010. A emergência da Bioética, *Scientific American*, Brasil, 100, pp.30-31.
- 2011. International Research, in CHADWICK, R., TENHAVE, H. & MESLIN, E.M., *Handbook of Health Care Ethics: Core and emerging issues*, SAGE Publications, London/ Los Angeles/New Delhi/Singapore/Washington, pp.342-355.

- 2012. Ampliação e politização do conceito internacional de Bioética, *Revista Bioética*, Conselho Federal de Medicina, 20(1), pp.9-20.
- 2014. Declaración de Helsinki y sus repetidos "ajustes": un tema fatigoso... *Rev. Lasallista de Investigación*, Medellín, 22(1), pp.21-26.
- GARRAFA, V. y AZAMBUJA, L.E., 2007. Epistemología de la bioética: enfoque latino-americano, *Revista Brasileira de Bioética - RBB*, 3(3), pp.344-359.
- GARRAFA, V., CUNHA, T.R. & MANCHOLA, C., 2018. Access to healthcare. A central question within Brazilian bioethics, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, (27), pp.431-439.
- GARRAFA, V., DINIZ, D. & GUILHEM, D., 1999. Bioethical language and its dialects and idiolects, *Cadernos de Saúde Pública*, 15 (suppl. 01), pp.35-42.
- GARRAFA, V. e LORENZO C., 2009. Helsinque 2008: redução da proteção e maximização dos interesses privados, *Rev Assoc Méd Bras*, 55(5), pp.514-520.
- Moral imperialism and multicentric clinical trials in peripheral countries. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro 2010; 24(10): 2219-2226.
- GARRAFA, V. e PESSINI, L. (org.), 2003. *Bioética, poder e injustiça*, Edições Loyola, São Paulo.
- GARRAFA, V. & PORTO, D., 2003. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice, *Bioethics*, 17(5-6), pp.399-416.
- GARRAFA, V. e PRADO, M.M., 2001. Mudanças na Declaração de Helsinki: fundamentalismo econômico, imperialismo ético e controle social, *Cadernos de Saúde Pública*, 17(6), pp.1489-1486.
- 2007. Alterações na Declaração de Helsinque: a história continua, *Revista Bioética*, Conselho Federal de Medicina, 15 (1), pp.11-25.
- GARRAFA, V., SOLBAKK, J.H., VIDAL, S.M. & LORENZO, C., 2010. Between the needy and the greedy: the quest for a just and fair ethics of clinical research, *J. Med Ethics*, (36), pp.500-504.
- GERT, B., CULVER, C. & CLOUSER, D., 1997. *Principlism in Bioethics: a return to fundamentals*, Oxford Press, New York/Oxford, pp.71-92.
- GRACIA, D., 2006. La Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos. Algunas claves para su lectura, en ESPIELL, H.C. y SÁNCHEZ, Y.G. (coords.), *La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*, Editorial Comares, Granada, España, pp.9-27.
- HELLMANN, F., GARRAFA, V., SCHEMLER, Jr.B.R. & BITTENCOURT, S., 2015. The Fogarty Training Program in Low-and Middle-Income Countries: international research ethics education or moral imperialism? *Archives of Medical Research*, (46), pp.515-516.
- HELLMANN, F., VERDI, M., SCHEMLER, B. & GARRAFA, V., 2016. The Revised Declaration of Helsinki: cosmetic changes do not protect participants in poor countries, *Journal of the Royal Society of Medicine*, Vol. 109(10), p.367.
- HOLM, S., 1995. Not just autonomy: the principles of american biomedical ethics, *J.Med.Ethics*, (21), pp.332-338.
- LANDMANN, W., & SCHÜCKLENK, U., 2005. From the Editors, UNESCO 'declares' universals on bioethics and human rights many unexpected universal truths unearthed by UN body, *Developing World Bioethics*, 5(3), pp.iii-vi.
- LEPARGNEUR, H., 1996. Força e fraqueza dos princípios da bioética, *Revista Bioética*, Conselho Federal de Medicina, 4(2), pp.131-143.
- LORENZO, C. y GARRAFA, V., 2011. Ensayos clínicos, Estado y sociedad: dónde termina La ciencia y empieza el negocio? *Salud Colectiva*, Buenos Aires, (2), pp.166-170.
- MORI, M., 2007. Il principio di autonomia nella Dichiarazione Universale sulla Bioetica e i Diritti Umani dell'UNESCO, in TUROLDO F. (org.), *La globalizzazione della bioética. Un commento alla Dichiarazione Universale sulla Bioetica e i Diritti Umano dell'UNESCO*, Fondazione Lanza y Gregoriana Libreria Editrice, Padova, Italia, pp.158-174.
- POTTER, V.R., 1970. Bioethics: the science of survival, *Perspectives in Biology and Medicine*, (14), pp.127-153.
- 1971. *Bioethics, bridge to the future*, Prentice-Hal, Englewood Cliffs, N.J.
- 1988. *Global Bioethics: building on the Leopold Legacy*, Michigan State University Press, East Lansing, Michigan.
- PARANHOS, F.R.L., GARRAFA, V. e MELO, R.L. 2015. Estudo crítico do benefício e dano, *Revista Bioética*, 23(1), pp.12-19.
- SELETTI, J.C. e GARRAFA, V., 2005. *As raízes cristãs da autonomia*, Editora Vozes, Petrópolis, Brasil.
- TUROLDO, F. (org.), 2007. *La globalizzazione della bioética. Un commento alla Dichiarazione*

Universale sulla Bioetica e i Diritti Umano de-  
ll'UNESCO, Fondazione Lanza y Gregoriana  
Libreria Editrice, Padova, Italia.

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a  
Educação, a Ciência e a Cultura. 1997. Decla-  
ração Universal sobre o Genoma Humano e os  
Direitos Humanos. Tradução por Regina Coeli;  
revisão técnica de Volnei Garrafa. Edições  
UNESCO – Representação do Brasil, Brasília.

----- 2003. Organização das Nações Unidas  
para a Educação, a Ciência e a Cultura. Decla-  
ração Internacional sobre os Dados Genéticos  
Humanos, Tradução pela Comissão Nacional  
da UNESCO em Portugal, Setor de Ciências  
Sociais e Humanas, UNESCO, Paris.

----- 2005. Universal Declaration on Bioe-  
thics and Human Rights, Oct 19; availa-  
ble at [http://www.UNESCO.org/new/en/so-  
cial-and-human-sciences/themes/bioethics/  
bioethics-and-humanrights/](http://www.UNESCO.org/new/en/so-<br/>cial-and-human-sciences/themes/bioethics/<br/>bioethics-and-humanrights/) (last accessed 8  
Feb 2018).

WICKLER, D., 2003. Ecos do Sexto Congresso Mun-  
dial de Bioética – cartas, Boletim da Sociedade  
Brasileira de Bioética, (7-9).

WILLIAMS, J.R., 2005. UNESCO's proposed Decla-  
ration on Bioethics and Human Rights – a bland  
compromise. *Developing World Bioethics*, 5(3),  
pp.210-215.

## Testamento vital

### Living Will

Gerald Lerebours\*

#### Resumen

La mayoría de los países de las Américas permite a sus nacionales predecir las acciones a tomar en caso de poder decidir por sí mismos en algún momento de la enfermedad. El documento que lo permite es el testamento vital que describe lo que se debe hacer en caso de enfermedad terminal o de estado vegetativo, las preferencias para los funerales, etc. El testamento es un mandato ético porque la persona que lo escribió proclamó su voluntad para esas circunstancias mientras era autónomo.

Palabras clave: testamento vital, autonomía, derecho a buena muerte

#### Abstract

Most countries in the Americas allow their nationals to predict what actions to take if they are able to decide for themselves at some point in the disease. The document that allows it is the living will that describes what should be done in case of terminal illness or vegetative state, preferences for funerals, etc. The will is an ethical mandate because the person who wrote it proclaimed his will for those circumstances while he was autonomous.

Keywords: living will, autonomy, right to good death

#### Resumo

A maioria dos países das Américas permitem a seus cidadãos elaborar diretivas antecipadas de vontade para os casos de doença em que não possam por si mesmo. O documento chamado também de testamento vital descreve o que se deve fazer em caso de doença terminal ou de estado vegetativo, preferências sobre funerais etc. O testamento vital é uma delegação ética porque a pessoa que a escreveu declarou sua vontade para tais circunstâncias enquanto era autônoma.

Palavras-chave: testamento vital, autonomia, direito a uma boa morte

### Introducción

Tomando como punto de partida la autonomía y la responsabilidad individual al final de la vida, desarrollaré muy brevemente algunas ideas sobre los aspectos éticos del testamento vital.

En general, cuando se reflexiona sobre los problemas de final de la vida se piensa en:

- la calidad de vida,
- los cuidados paliativos
- la eutanasia,

\* Médico epidemiólogo, Presidente del Comité Nacional de Bioética de Haití, Miembro de la Red Bioética UNESCO, Vice-presidente de la red ALAC de Comisiones Nacionales de Bioética.

- la autonomía,
- el encarnizamiento terapéutico
- el suicidio.

En primer lugar podemos plantear los casos en que el final de la vida de un individuo, si no es planeado por el mismo, puede conducir a disputas entre el representante legal y los padres del mismo cuando éste no es ya autónomo. Conocemos muchos casos, en el mundo entero de esta situación, incluidos los más famosos como el de Terri Schiavo en los Estados Unidos y de Vincent Lambert en Francia sólo para citar dos.

Los protagonistas de estos ejemplos, después de graves accidentes (a los 25 años para la primera y a los 43 años para el segundo) sufrían lesiones cerebrales irreversibles. Ambos fueron mantenidos en vida porque los padres no llegaron a ponerse de acuerdo.

Según parece, los dos habían expresado sus deseos, en caso de sufrir enfermedades graves, pero no lo habían hecho por escrito.

Son estas situaciones las que han dado lugar a la posibilidad legal de hacer saber a su médico y a sus prójimos la decisión de una persona, en caso de enfermedad, respecto a los cuidados médicos que quiere o no quiere recibir cuando no pudiera manifestarlo por sí misma sea porque estuviera inconsciente o su voluntad sufriera otro tipo de incapacidad. Ese documento es lo que se denomina testamento vital.

## Testamento vital

Podemos definir al testamento vital como el documento escrito por el que un individuo manifiesta anticipadamente su voluntad -con objeto de que ésta se cumpla en el momento que no sea capaz de expresarse personalmente- sobre los tratamientos médicos que desea recibir o rechazar. Alcanza también, una vez llegado el fallecimiento, al destino de su cuerpo o de sus órganos. Es un documento pensado en previsión de que alguna persona no estuviese consciente o con facultades suficientes para una correcta comu-

nicación de su voluntad frente a decisiones que afectan tanto a su sobrevivencia como al destino de sus restos vitales.

### 1. Condiciones de aplicación

Para que sea siempre efectivo, este documento deberá incorporarse a la historia clínica del paciente para facilitar su acceso por parte de los médicos y para que se pueda efectuar más fácilmente su revocación o modificación.

El otorgante debe nombrar a un representante que servirá como su interlocutor con el médico o el equipo sanitario para procurar el cumplimiento de las instrucciones previas.

### 2. Condiciones del otorgante

La persona que escribe este documento debe estar en situación de lucidez mental para que sea tenido en cuenta cuando, a causa de una enfermedad u otro evento -y encontrándose en una condición física o mental incurable o irreversible y sin expectativas de curación-, ya no le sea posible expresar su voluntad. El otorgante define, con plena conciencia y lucidez como quiere que se produzca su muerte en caso que se den determinadas circunstancias. Lo ideal es que el otorgante explicita claramente cuáles son las prácticas médicas que rechaza y cuáles acepta. En este sentido puede decirse que define lo que para él es una muerte digna en un contexto de final de la vida.

### 3. Seguimientos

Los médicos y los familiares de los pacientes deben consultarlo en caso en que el paciente sea incapaz de expresar sus propios deseos. El testamento vital ayuda a los familiares y también a los profesionales sanitarios a tomar las mejores decisiones frente un paciente moribundo, ante situaciones clínicas en las que éste no puede expresar su voluntad.

#### 4. Problemas éticos

El testamento vital es un documento con ejecución diferida: el otorgante da su consentimiento por anticipación, sin violencia ni coacción, cuando tiene su autonomía para situaciones que pueden llegar estando él privado de razón o careciendo de capacidad para ser informado y prestar consentimiento a ciertas prácticas médicas invasivas y en muchos casos avasallantes. Es la posibilidad previa que tiene un paciente de establecer límites a la intervención desmedida para evitar la muerte, de impedir que el ejercicio de la medicina llegue al encarnizamiento terapéutico.

El testamento vital es una manifestación de la autonomía, es el resultado de un proceso de auto-determinación del paciente. Pero es diferente del proceso del consentimiento informado, ya que se da por anticipado.

El testamento vital será consultado en situación de falta de capacidad suficiente para tomar decisiones, en toda ocasión que se deba intervenir para evitar la muerte y el paciente no esté capacitado para decidir.

El destinatario es el médico responsable del equipo médico, él debe evaluar el documento y es responsable de su ejecución. Él tiene que verificar la autenticidad del documento, juzgar si los deseos expresados son congruentes con el ordenamiento jurídico y determinar si son contrarios o no a la ley y acordes a la *lex artis*, también debe asegurarse que se corresponden con los supuestos de hecho previstos por el paciente.

#### 5. Contenido

El documento en general se refiere al rechazo de tratamientos, principalmente los que impliquen transfusiones de sangre o hemoderivados, intervenciones fútiles es decir que no beneficien al paciente sino que simplemente alarguen la vida, tratamientos extremadamente dolorosos, sedaciones y peticiones de eutanasia donde la misma es permitida legalmente. Pero hay individuos que dan instrucciones para la donación de órganos o del cuerpo, también para la atención espiritual en los últimos momentos de la vida, normas para el

sepelio (inhumación, incineración), detalles sobre el funeral y ceremonia.

Los países que tienen leyes promoviendo el testamento vital tienen modelos de contenido para orientar su elaboración.

#### Conclusión

El testamento vital es un documento que un individuo escribe para rechazar tratamientos mientras aún es capaz para el momento que ya no lo sea. Es un documento importante en la situación actual, para evitar conflictos entre miembros de la familia que deben decidir en nombre del individuo y constituye un referente eficaz para garantizar el respeto de su voluntad y su dignidad.

**Recibido:** 22 – 8 – 2017

**Aprobado:** 4 – 12 - 2017

#### Bibliografía

- BÉGUIN, F. et CLAVREUL, L., 2014. Pas d'espoir d'amélioration pour Vincent Lambert d'après les experts, *Le Monde*, 5 mai, Paris.
- BÉGUIN, F., 2015. Vincent Lambert : la justice administrative rejette la demande d'arrêt des traitements, *Le monde.fr*, 9 octobre, Paris.
- BERROCAL LANZAROTE, A.I. y ABELLÁN SALORT, J.C., 2009. Autonomía, libertad y testamentos vitales, Dykinson, Madrid.
- DE MALLEVOÛE, D., 2015. L'affaire Lambert : plus de deux ans de procédures, *Le Figaro.fr*, 23 juillet, Paris.
- DOMÍNGUEZ LUELMO, A., 2008. La expresión anticipada de voluntades en el ámbito sanitario: el documento de instrucciones previas en GOMEZ TOMILLO, M. (ed), Aspectos médicos y jurídicos del dolor, la enfermedad terminal y la eutanasia, Fundación Lilly,
- LE MONDE FR., 2015. Vincent Lambert : la justice administrative rejette la demande d'arrêt des traitements, 9 octobre. Disponible en <https://www.lemonde.fr/fin-de-vie/article/2015/10/09/vincent-lambert-la-justice-administrati->

ve-rejette-la-demande-d-arret-des-traitements\_4786245\_1655257.html

LEGIFRANCE, 2015. Loi n° 2005-370 du 22 avril 2005 relative aux droits des malades et à la fin de vie, 8 avril, France.

LIBERATION et AFP, 2015. La CEDH valide l'arrêt des soins de Vincent Lambert, 5 juin. Disponible en [https://www.liberation.fr/societe/2015/06/05/la-cedh-valide-l-arret-des-soins-de-vincent-lambert\\_1323501](https://www.liberation.fr/societe/2015/06/05/la-cedh-valide-l-arret-des-soins-de-vincent-lambert_1323501)

LIBERATION et AFP., 2015. La CEDH valide l'arrêt des soins de Vincent Lambert", 5 juin. Disponible en [https://www.liberation.fr/societe/2015/06/05/la-cedh-valide-l-arret-des-soins-de-vincent-lambert\\_1323501](https://www.liberation.fr/societe/2015/06/05/la-cedh-valide-l-arret-des-soins-de-vincent-lambert_1323501)

MARCOS DEL CANO, A.M., 2007. Las voluntades anticipadas, en ELIZARI, F. J. (coord.), 10 palabras claves al final de la vida, Estella, Editorial Verbo Divino,

SIMÓN-LORDA, P., TAMAYO-VELÁZQUEZ, M.I., VÁZQUEZ-VICENTE, A., DURÁN-HOYOS, A., PENA-GONZÁLEZ, J. y JIMÉNEZ-ZURITA, P., 2008. Conocimientos y actitudes de los médicos en dos áreas sanitarias sobre las voluntades vitales anticipadas, *Aten. Primaria*, (2), pp.61-8.

TIMELINE, PART 1, 2014. Schiavo, The University of Miami Ethics Programs. Disponible en <https://bioethics.miami.edu/research-and-clinical-ethics/terri-schiavo-project/timeline-of-key-events/part-1/index.html>

## Muerte y poshumanidad

## Death and posthumanity

José Alberto Mainetti\*

### Resumen

La muerte es el problema mismo de la condición humana. Existe hoy una controversia tecnocientífica entre “mortalistas” e “inmortalistas” que obliga a la bioética a plantearse el problema del poshumanismo. Esta controversia lleva a la bioética a preguntarse una vez más por lo propio del ser humano, por las condiciones que lo hacen tal y por la respuesta ética que este planteo exige. El trabajo refiere a artistas e intelectuales que se han preguntado por el rol de la muerte en la vida del ser humano, y convoca a la bioética a reflexionar sobre ello.

Palabras clave: muerte, poshumanismo, condición humana

### Abstract

Death is the most inherent problem of the human condition. Nowadays, there is a techno-scientific controversy between “mortalists” and “immortalists” that forces modern bioethics to focus on the problem that is posthumanism. This controversy makes modern bioethics rethink the inherent qualities of the human being, the conditions that make us one, and the ethical answer that this proposition demands. This paper refers to artists and intellectuals that have questioned the role of death in the life of the human being, and brings bioethics to reflect on it.

Keywords: death, posthumanism, human condition

### Resumo

A morte é o problema da própria condição humana. Existe hoje uma controvérsia tecnocientífica entre “mortalistas” e “inmortalistas” que obriga a bioética a colocar-se o problema do poshumanismo. Esta controvérsia leva a bioética a se interrogar mais uma vez sobre a especificidade do ser humano, sobre as condições que o constituem como tal, e sobre a resposta ética que esta questão exige. O presente trabalho se reporta a artistas e intelectuais que têm se interrogado sobre o papel da morte na vida do ser humano, e leva a bioética a pensar sobre o tema.

Palavras-chave: morte, poshumanismo, condição humana

La muerte permanece siendo una de las cuestiones más eludidas a pesar de ser la única que no deja de inquietar y sobrecoger al humano, de ser el problema mismo de la condición humana, y en cierto sentido, el único. La muerte humana, la del animal mortal, que sabe ha de morir, es la toma de conciencia trágica que define a la vez nuestro

privilegio esencial y nuestra angustia existencial. “La muerte destruye al hombre, pero la idea de la muerte le salva” (E. M. Forster).

El poshumanismo tiene en la muerte una meta emblemática, postula vencerla como al “último enemigo” acudiendo a las perspectivas científicas

\* Doctor en Medicina y Filosofía, Universidad Nacional de La Plata, Argentina, Profesor de la cátedra de Humanidades Médicas (de la que fue creador) de Bioética y de Filosofía Médica de la Facultad de Ciencias Médicas, en la misma universidad; fundador de la Revista Quirón; introductor de la Bioética en Argentina con su Escuela Latinoamericana de Bioética. Instituto de Humanidades Médicas de la Fundación Mainetti, CONICET. instituto\_bioetica@hotmail.com

co-tecnológicas de la criónica o criopreservación, la medicina regenerativa y la simbiosis neurodigital. En cualquier caso el poshumanismo replantea actualmente la filosofía de la muerte desde una mirada bioética que distingue tres posibles alternativas formuladas como: mortalista, inmortalista y amortalista, es decir pretende una muerte remodelada. Esto será lo que abordaremos en este breve ensayo

### Bioética poshumanista: la controversia entre “mortalistas” e “inmortalistas” sobre la condición humana

Sorprende comprobar cómo se ha instalado en la reciente literatura bioética un talante poshumanista –y antiposhumanista –en torno particularmente a la finitud de la vida humana. Pocos años atrás hubiera sido inimaginable abordar semejante cuestión, susceptible en todo caso de un experimento mental o una ficción científica, pero no como ahora tópico de sofisticado análisis filosófico, fundamentado y crítico, en el contexto tecnofuturista, entre utopía e ideología, del porvenir humano o del hombre por venir. Quiero dar un ejemplo de esto comentando el trabajo de Felicia Nimne Ackerman *“Death is a punch in the jaw: life extensión and its discontents”* (2003). Empieza relatando que en el Departamento de Filosofía a su cargo reciben un web blog requiriendo proponer la que se considere peor posición filosófica en oferta, y ella sugiere la siguiente: “la enfermedad y la muerte son cosas buenas y es malo hacer investigación para extender el curso de la vida humana”. Jonathem Ischihawa, un estudiante contesta: “¿Realmente los filósofos sostienen semejante visión?; la encuentro tan absurda que me cuesta imaginar alguien que no piense seriamente lo contrario”. Pues bien, la tesis es de Leon Kass, influyente bioeticista norteamericano que presidió el anterior President’s Council of Bioethics, y afirma que “la finitud de la vida humana es una bendición para cada hombre, lo sepa él o no lo sepa”. Kass también se opone al movimiento anti-age, fijando cierto límite natural a la longevidad humana (120 años). Nuestra autora va a argumentar contra Kass en apoyo de Ichihawa, cuya intuición de sentido común considera bá-

sicamente correcta. Alcanzar una vida humana muy larga, o aún (o especialmente) inmortal, sería como el descubrimiento de la electricidad. Esto acarrearía muchos problemas y convulsiones, e incluso haría más daño que bien a cierta gente, pero en conjunto resultaría un enorme boom para a humanidad. Ackerman asume la posición secular de que no hay vida después de la muerte, que ésta es “el inequívoco y permanente final de nuestra existencia”. A lo que se refiere la autora es a la inmortalidad terrena, no la inmortalidad en el sentido religioso. Sin embargo existen quienes también sostienen un tipo de inmortalidad no religiosa, es decir una negación de la muerte, como lo ilustra la carrera de E. Kübler-Ross, que comenzó combatiendo el denial of death (negación de la muerte) y terminó negando que la muerte fuera el final de la existencia consciente.

El razonamiento de Ackerman se sostiene en el argumento experimental de que la muerte es un mal –y el mal radical– porque me priva de todas mis posibilidades de experiencia satisfactoria. ¿Por qué entonces alguien objetaría la extensión máxima de la vida humana? Podemos encontrar dos tipos de objeciones al respecto: una es la de que perjudicaría a la persona que la vive, otra es la de que provocaría otros daños o perjuicios, por caso a la sociedad o a la especie humana. En cuanto a la primera objeción, se concede que la calidad de vida es condición para que resulte un beneficio la prolongación de la misma, aun cuando es en absoluto subjetivo estimar si vale la pena vivir. Supongamos que se logre corregir la fase mórbida de la vida (la vejez o enferm(a)edad) y se superen los avatares de la medicina crítica, lo que se conoce con mirada optimista como reducción de la morbilidad. ¿Sería suficiente el control biológico de la vida para darle sentido a su extensión? Hay quienes objetan esto y sostienen que la existencia humana se vería esencialmente afectada por una vida perdurable. Entre ellos L. Kass que abunda en argumentos sobre las “virtudes de la mortalidad”, entre las cuales cuenta las siguientes: el interés y el compromiso, la seriedad y la aspiración, la belleza y el amor, la virtud y la excelencia moral (Kass 2003). El primer argumento pertenece a la amplia y matizada literatura sobre si la vida sin término conduce al aburri-

miento, *tedium vitae*. Borges ha escrito que “muchos que desean la inmortalidad se desesperan durante una tarde lluviosa: no saben qué hacer”. Podemos también recordar al Conde Fosca de la novela de Simone de Beauvoir *Todos los hombres son mortales* “condenado a no morir nunca”, y también la afirmación de Bernard Shaw: “si los hombres viviésemos trescientos años imploraríamos la muerte, porque en ese lapso acumularíamos tanto horror y miseria que todo en nosotros pediría la paz de la no existencia”. Esta retórica disvaliosa depende de las personas, sus diversas experiencias y el tipo de satisfacciones que da la vida, desde las sensuales a las espirituales (y para estas últimas no habría dintel). Aun cuando con Quevedo tendría que decir “cansado estoy de mí”, los otros pueden redoblar mi interés en vivir. Una paciente valetudinaria le responde a su médico que le ha preguntado para qué ella quiere vivir: “Yo no quiero vivir, ¡pero es tan lindo ver vivir a los demás!”.

El segundo argumento rebatible es que la vida no sería seria y con sentido sin el límite de la mortalidad. La vida es finita pero no finiquitada, de modo que su sentido no depende de que sea corta o larga: “si la vida tiene algún valor, ello puede ser aun siendo breve, y si no lo tiene, una eternidad de vida es simplemente una pesadilla” (E. Beckett). Spinoza intuyó y fundamentó el *experimur nos aeternos esse*, vale decir que nuestra conciencia no encarna un límite natural. La existencia es por esencia un final abierto de posible futuro. Hay, por ejemplo, tareas siempre inacabadas, como el saber, que no necesita de la finitud como acicate (*ars longa, vita brevis*). Precisamente en esta experiencia de nuestra finita infinitud radica la aspiración a una vida eterna prometida por las religiones, con todas las debidas virtudes de la inmortalidad. Kass también argumenta en este sentido, cuando sostiene con argumentos poco convincentes que la belleza y el amor requieren la mortalidad. La belleza natural es efímera como una flor, pero ello no condiciona su belleza; una estrella aún fugaz es permanente en relación a nuestra vida y eso no cambia la experiencia estética al contemplarla. Si bien la belleza artísti-

ca es obra humana que refleja a su autor mortal, vulnerable y caduco, también es imagen de la creación divina. Similar objeción se aplica a la retórica cuestión de Kass: “¿Cuán profundamente puede una persona inmortal amar a otra?”, que parece ignorar la trascendencia del amor sobre la muerte y la distinción entre *eros* y *agape*. A lo que plantea Kass se puede contrargumentar que la finitud invalida la experiencia de la belleza y del amor, haciendo de ambos finalmente un sin sentido. Por último, toca desestimar otra de las tesis de Kass, que sostiene que la mortalidad es condición de la virtud y la excelencia moral: “for... nobility, vulnerability and mortality are the necessary conditions; the immortals cannot be noble”<sup>1</sup>. Si la finitud es condición de la dignidad humana, la mortalidad no afecta a una ni a la otra: inmortalidad no significa que la muerte sea imposible, sólo que no es inevitable; e inmortalidad tampoco quiere decir invulnerabilidad. Un equilibrio reflexivo entre “the fragility of goodness” y “the goodness of fragility”<sup>2</sup> permanece inalterable en la condición humana como finitud y perfectibilidad.

Un segundo tipo de argumentos en la controversia entre mortalistas e inmortalistas corresponde no ya al plano individual o existencial sino al plano social o comunitario. En este aspecto es preciso tener en cuenta que una sociedad capaz de alcanzar la inmortalidad estaría científicamente avanzada más allá de la nuestra y en otras formas de vida, con escenarios propios de la ficción y la utopía. Pero algunas situaciones hoy previsibles involucran consecuencias adversas para la sociedad, en caso de alcanzarse una máxima extensión de la vida humana. Un problema potencial es la sobrepoblación, que exigiría un control reproductivo riguroso e incluso decidir sobre una “última generación” ya que sería necesario cesar la procreación. Una alternativa sería conquistar el espacio como nuevo hábitat para la humanidad en expansión. Otro problema serio es el de la equidad en el acceso a la extensión de la vida y asignación de recursos para desarrollar costosas tecnologías que beneficiarían sobre todo a los ricos. ¿Es ético justificar estas tecnologías accesibles sólo a los económicamente privilegia-

1 Para... la nobleza son condiciones necesarias la vulnerabilidad y la mortalidad; los inmortales no pueden ser nobles”.

2 La fragilidad de la bondad y la bondad de la fragilidad.

dos, porque sería peor no tenerlas en absoluto? ¿No estaríamos reproduciendo la injusticia actual donde hay países cuya media de vida es de 80 años mientras en otros es de 40 años? El ideal y sobre todo el desafío es hacerlas accesibles a todo el mundo que así lo desee y para ello no sólo habría que desarrollar tecnologías aplicadas a la biología sino sobre todo a las relaciones humanas.

Pero dejemos aquí el ejercicio poshumanista de controversia mortalistas-inmortalistas. Para los inmortalistas, la opción por la extensión de la vida es insobornable: “Imagínese una persona de trescientos años, dentro de unas centurias, leyendo a uno de nuestros bioeticistas sobre la locura o la inequidad de la muerte aplazada. Imagínese a aquil aplicando a la vida humana máximamente extendida estas palabras de W. Blake sobre el amor: “Children of the future age, reading this indignant page, know that in a former time, Love! Sweet love! was thought a crime”<sup>3</sup> .

## Humanismo vs. Poshumanismo

Tal vez podamos echar un poco de luz sobre esta cuestión pensando una problemática previa que tiene que ver con la condición humana, con la reflexión acerca de la naturaleza humana, es decir sobre la posibilidad de hablar de tal y de definirla. Decíamos al comienzo que la muerte es en realidad el mayor sino el único problema del ser humano, con consiguiente reflexionar acerca de lo que sea “ser humano” es el primer paso para poder hablar de un pos-humano.

La mejora de la naturaleza humana, hoy de alguna manera factible por medios quirúrgicos, farmacológicos, reproductivos, genéticos y cibernéticos, eleva al paroxismo la relación entre el hombre y la técnica, en la cual reconocemos tres antropinos o exclusividades humanas: la trasgresión, la ambivalencia y la contradicción. Desde el mito adánico del pecado original, o desde el mito prometeico del robo del fuego, en un caso más bien como desorden moral, en otro mejor como desorden natural, la trasgresión constituye el

constante disparador antropológico de la técnica. Pero con la llegada de la revolución antropoplástica o de Pigmalión, el problema de una “naturaleza humana” y su normatividad pasó a pertenecer casi exclusivamente al núcleo del orden bioético. Desde allí es que podemos hacer la pregunta: ¿Es lícita la modificación de la naturaleza humana, ya se entienda ésta como *imago dei*, *animal rationale* u *homo sapiens*? Si bien los argumentos de “jugar a Dios” o de desmesura tecnológica no gozan de consideración en la cultura de hoy, guardan un prudente imaginario del mal que se expresa en distopías biológicas (Aprendiz de Brujo, Frankenstein, Un Mundo Feliz) y robóticas (Terminator, Hulk, Matrix), e incluso como escenarios siniestros y otros desconocidos. La técnica no es calificada de neutral, como suele creerse, sino que el juicio sobre ella siempre es ambivalente, es decir siempre tiene dos caras: positiva y negativa, valiosa y disvaliosa (Mainetti 2013). Por eso el progreso tecnológico implica un coeficiente de adversidad, a la vez real y simbólico: real por sus efectos o consecuencias no deseadas, y simbólico por el desencantamiento de la imagen del mundo que requiere de un reencantamiento o nueva simbolización. Las bondades del nuevo mundo biogenético y cibernético no alcanzan para ocultar sus malestares, como lo denuncia Quino en las humorgráficas de su libro *¡Qué presente impresentable!*

La medicalización de la vida (la medicina que cura cada vez más enfermedades, es vista ella misma como una enfermedad) genera una cultura del dolor, una sociedad de la vejez y una civilización de la muerte, al mismo tiempo que priva de significado a esas situaciones límite de la condición humana: ¿cómo dar sentido a aquello que combatimos para eliminar por cualquier medio? (Mainetti 2006). La medicina perfectiva agrava esa carga negativa, real y simbólica, que pone de relieve la ambivalencia de la técnica: “lo mejor es enemigo de lo bueno”, la fragilidad del bien se torna el bien de la fragilidad. Como lo vio A. Huxley, construir el “mejor de los mundos” puede terminar en un infierno, el mismo que rechaza John (el Salvaje) ante Mond (el Controlador).

3 Hijos de la era futura, leyendo indignados esta página: ¡Sepan que en un tiempo anterior, ¡Amor! ¡Dulce Amor! fue pensado como un crimen.

“Yo, no”, respondió el Salvaje. “Yo no quiero confort. Yo quiero a Dios. Quiero poesía. Quiero libertad. Quiero poder elegir lo bueno o lo malo”. “En suma”, dijo Mustafá Mond, “estás reclamando el derecho a ser infeliz. Estás reclamando el derecho a hacerte viejo y feo. El derecho a estar enfermo. El derecho a tener muy poco que comer. El derecho a vivir con miedo a lo que vendrá. El derecho a sufrir dolor”. Hubo un largo silencio. “Reclamo todas esas cosas”, dijo finalmente el Salvaje. Mustafá lo miró tristemente. “Puedes tenerlas”, le dijo (Huxley 1990).

Si la técnica en última instancia persigue la evasión de nuestra condición, su logro sería una contradicción, el final del hombre mismo. La “condición” significa finitud y perfectibilidad, límite y posibilidad, como ejemplificaba la paloma de Kant. El hombre es finito, consciente de finitud y aspirante de infinito. Él no tiene “naturaleza” o “esencia”, pero sí es condición encarnada, la experiencia metafísica de la vida en su origen, transmisión y terminalidad, el *homo infirmus* en su humanidad: vulnerabilidad, caducidad y mortalidad (Mainetti 2000).

La controversia poshumanismo y antiposhumanismo gira en torno a nuestras posibilidades tecnológicas y morales de modificar esas situaciones límite que definen la *conditio humana*, asumiendo las posiciones filosóficas alternativas (y complementarias) del cuadro controversial. Las contradicciones del poshumanismo se reflejan vívidamente en la literatura de ficción y la filmografía que abordan las temáticas de la invulnerabilidad: peripecias de la cirugía plástica en “La muerte le sienta bien” (Robert Zemeckis, 1992), la perdurabilidad de la niñez o de la juventud en “Peter Pan, Descubriendo el país de nunca jamás” (Mark Foster, 2004), la amortabilidad en “Hombre bicentenario” (Chris Columbus, 1999). Recientemente la novela de J. Saramago *Las intermitencias de la muerte* desarrolla una idea que ya estaba en el mito de Sísifo, el monarca que secuestra a la muerte (Thanatos) e impide morir a los mortales durante un cierto tiempo, con nefastas consecuencias humanas, por las que, como es sabido, resulta alegóricamente condenado.

El humanismo como el espíritu de la medicina se basa fundamentalmente en el siguiente trípode: Primero, la consideración del hombre *sub specie infirmitatis*, bajo la forma de la enfermedad. Ésta, entendida ontológicamente, como finitud, vulnerabilidad, caducidad, la terminalidad de la condición humana. Estas situaciones límite le dan a la medicina un contenido humanístico. Por eso ella se mueve en el plano antropológico, el de la existencia humana que debe ser atendida, tanto más hoy cuando se ha medicalizado la vida y tenemos nacimiento asistido, sexo asistido, muerte asistida. Se suma a esto la utopía de la salud en la posmodernidad, que considera la vejez como una enfermedad, el dolor como un sin sentido, la muerte como un mal absoluto.

A la *infirmitas*, a la condición del hombre vulnerable, caduca y mortal que atiende la medicina, le corresponde en equilibrio simétrico lo que llamamos la cura. De actualidad significativa en bioética, el concepto de cura o de cuidado tiene también un mito fundador en la diosa de la cura de los antiguos romanos. Se dice que la diosa del cuidado, un día caminando, perdida en sus cavilaciones llega al lecho de un río y comienza a modelar una figura de barro, es decir, crea a la criatura humana a la que Zeus le da la vida con el soplo divino. Entonces se plantea el conflicto: ¿a quién pertenece el hombre? Cronos, el dios del tiempo (Saturno) es quien va a resolverlo. Zeus alega que el hombre le pertenece porque le dio el espíritu y Tellus (la tierra) también reclama que le pertenece porque es de barro. Cronos resuelve según el orden del tiempo: cuando el hombre muere, su cuerpo vuelve a la tierra y su alma a Dios, pero mientras vive, el hombre pertenece al cuidado, a la diosa del cuidado. Esta categoría de la cura o el cuidado, que Heidegger recupera en *Ser y tiempo*, es central para comprender el humanismo en general y la tarea del médico en particular.

Finalmente, el orden moral del humanismo consiste en la virtud, *virtus*. Recordemos que las virtudes cardinales del médico son la compasión y el respeto. En general siempre se ha hecho hincapié en la compasión porque la enfermedad genera una minusvalía: el enfermo provoca simpatía porque sufre. Pero también merece respeto

porque está ejerciendo la condición humana *in actu exercitu*, como diría un escolástico. Tomando una distinción de Zubiri sobre los verbos ser y estar en nuestra lengua, digamos que la enfermedad es el estar del ser del hombre. Porque en la enfermedad la finitud toma cuerpo (“una cosa es hablar de muerte y otra es morir” según vulgar sentencia). La experiencia de la enfermedad siempre convoca a ese ejercicio de la condición humana. Por ese ejercicio, el enfermo merece respeto, no solamente compasión. Esta virtud, la compasión se puede tener por un animal, pero no respeto, que solo se guarda hacia la persona, entendida dentro de las categorías clásicas y del pensamiento moderno, principal mente kantiano. El respeto tiene que ver con el reconocimiento de la dignidad del ser humano, de la valoración y reconocimiento gratuito, carente de interés, de su condición de tal.

Esta son las características que permiten establecer en qué consiste ser un humano que tienen que ver con su condición propia por un lado y la consideración y reconocimiento de dicha condición por parte de los otros.

### La buena muerte (eutanasia)

El *ars moriendi* era la práctica cristiana bajo medieval de la preparación para la buena muerte, la así llamada eutanasia interiore o entrega del alma a Dios en su paso a la vida eterna. Valgan de ejemplar testimonio las coplas con pie quebrado de Jorge Manrique a la memoria de su padre, cuando hace que don Rodrigo, su padre responda a la muerte

*No gastemos tiempo ya  
en esta vida mezquina  
por tal modo,  
que mi voluntad está  
conforme con la divina  
para todo.  
Y consiento en mi morir  
con voluntad placentera,  
clara y pura,  
que querer hombre vivir  
cuando Dios quiere que muera,  
es locura (Manrique 1477)*

La eutanasiología o agatotanatología, la teoría de las cualidades de la buena muerte comprende los tres adjetivos de ser: una muerte placentera o sobrellevada (indolora, sin sufrimiento, la única connotada por la palabra “eutanasia”); clara o sabida (“quiero saber que me muero”, exclama el poeta); y pura o asumida (con la recta intención de consumir la vida, *consumatum est*, las últimas palabras de Cristo). En términos muy pedantes pero precisos diremos eutanatotimia, eutanatonoia y eutanatobulia. La conversión de *eutanasia interiore* en *eutanasia exteriore* se presenta como utopía en los inicios del mundo moderno, cuando se constituye la medicina científica a partir de la anatomía vesaliana, y la mirada humana se vuelve del alma al cuerpo. Quizás la primera expresión de este giro conceptual y operativo en torno a la eutanasia se encuentra en Utopía de Tomás Moro

Cuidan a los enfermos (como dije) con gran afecto y no dejan en absoluto pasar nada por alto concerniente a la medicina o a una buena dieta con lo que pueda devolverseles de nuevo la salud... Confortan a los que están afectados de enfermedades incurables sentándose a su lado, hablando con ellos y, para resumir, con toda clase de ayudas que pueden existir... Pero si la enfermedad es no sólo incurable sino llena de continuo sufrimiento y angustia, entonces los sacerdotes y los magistrados exhortan al hombre viendo que no es capaz de hacer ninguna función vital y que sobreviviendo a su propia muerte es perjudicial y molesto para los demás y pesado para sí mismo, a que se decida a no consentir más esa pestilente y dolorosa enfermedad... Y viendo que su vida no es para él más que una tortura, que no sea reacio a morir sino que cobre buenos ánimos y se desembarace a sí mismo de esta dolorosa vida como de una prisión o de un potro de tormento, o permita de buen grado que otro le libere de ella... Y le dicen que obrando así hará sabiamente, viendo que con su muerte no perderá ningún privilegio sino que acabará con su dolor... Y puesto que en este acto segui-

rá el consejo de los sacerdotes, es decir de los intérpretes de la voluntad y gustos divinos, le hacen ver que obrará como hombre bueno y virtuoso... Los que son así convencidos ponen fin a sus vidas voluntariamente de hambre o bien mueren durante el sueño sin ninguna sensación de agonía... Pero no obligan a nadie a morir contra su voluntad ni dejan de usar la misma diligencia y cuidado con él, aunque creen que ésta es una muerte honorable... Por otra parte el que se suicida antes que los sacerdotes hayan aceptado el motivo de su muerte, lo tiran sin enterrar a algún apestoso pantano como indigno de ser enterrado o consumido por el fuego. (Moro 1515 (1977):10-18)

*"Vivitur ingenio, caetera mortis erunt"*<sup>4</sup> —reza el esqueleto vesaliano, dándole paso a Hamlet con su dilema existencial de ser o no ser. Así se expresa en la tragedia de Shakespeare:

Hamlet: ¡Ah, si esta carne, demasiado, demasiado sólida, se fundiese, se derritiese y se disolviese en un rocío! ¡Oh si el eterno no hubiera fijado su ley contra el suicidio! ¡Oh Dios, oh Dios! ¡Qué fatigosas, rancias e inútiles me parecen todas las costumbres de este mundo! ¡Qué asco me da! ¡Ah, qué asco, qué asco! (Hamlet, 1600: Acto I, Escena II, Sala en el castillo)

Dos barreras, una física y otra moral, enfrenta la muerte libre o voluntaria; la primera es el cuerpo, su maciza resistencia, de la cual no hay forma sencilla de desprenderse; la segunda es la sacralidad de la vida, religiosamente entendida como aquello que no nos pertenece, que no nos la hemos dado y no debemos quitárnosla

Sendas barreras a la eutanasia pueden seguir levantándose hoy cuando tenemos medios eficaces para procurar la muerte y nos tiene mayoritariamente sin cuidado el otro mundo, la vida eterna. Pero a semejante "paso a nivel" hemos llegado tras una larga y compleja historia de medicalización de la muerte y mortificación de la

medicina en la cultura occidental. En una serie de escritos me he referido a este proceso de medicalización de la muerte —la muerte concebida e intervenida médicamente —y de la mortificación de la medicina— las figuras de definición, comunicación, apropiación, transposición, postergación, paliación, administración, procuración y personalización. Nuevas apostillas caben aquí con el tema de la danza macabra en medicina, que me sugiere una ilustración de Alfred Kubin sobre el género denominada "La muerte humana", en que la tradicional danza macabra se presenta con la figura de los monos doctores, que revela la condición pre sapiens de los mortales en general, y de los médicos en particular, respecto de la muerte : uno de ellos empuña el speculum mortis, como recorriendo el camino desde la reflexión óptica hacia la reflexión mental (Kubin 1973).

La danza macabra en la medicina moderna la encarnan la muerte del héroe, del santo y del sabio, tres modelos de muerte sublimada, trascendida. La muerte heroica consiste en el sacrificio de la propia vida en mérito a una causa última, de gloria imperecedera. Un ejemplo es Filoctetes, según la tragedia homónima de Sófocles:

El guerrero y hábil arquero Filoctetes había sido abandonado en una isla desierta porque una herida que le había producido una serpiente en un pie despedía un olor repugnante y él lanzaba estridentes gritos de dolor. Así pasó diez años en total soledad y alimentándose de hierbas y de las piezas que cazaba con su arco. Un oráculo reveló a los griegos que la larga guerra de Troya no se acabaría hasta que Filoctetes volviese a luchar al lado de los griegos; y encomiendan al astuto Odiseo (Ulises) la misión de ir a la isla desierta, sacar de ella a Filoctetes y reincorporarlo al ejército griego. Odiseo va allí con Neptólemo, el joven y noble hijo de Aquiles, que se compadece de Filoctetes y cambia el plan trazado por Odiseo para engañarlo. La situación se soluciona con la aparición de Heracles (Hércules), que ordena

4 En la portada de la obra de Vesalio "La fábrica del cuerpo humano", la muerte se apoya pensativa, acariciando un cráneo, sobre un monumento de piedra en que figura la leyenda "Vivitur ingenio, caetera mortis erunt" (sobrevive el talento, todo lo demás será de la muerte) que es un verso de la *Elegía del Mecenas*, atribuida al poeta latino Virgilio.

a Filoctetes que se embarque para Troya y le promete que será curado y alcanzará glorioso renombre (Sófocles 1984:90).

La muerte sacra representa la redención por el sufrimiento, emblemática en la pasión y muerte de Cristo, cuya altura dramática testimonia la “Pequeña Crucifixión” de Mattías Grünwald, así llamada para distinguirla de la versión en grande del mismo tema que forma parte de la obra más célebre del pintor, el políptico de Isenheim. Fue realizada en torno al 1510, y en la pequeña dimensión, el pintor sabe concentrar aún mejor, con una potencia expresiva casi alucinante, con una capacidad de síntesis colindante con la modernidad, su modo de representar la tragedia mortal de Jesús.

La muerte sabia es el aprender a morir propio de la filosofía y recomendada por Sócrates, memorable en el cuadro de David “La muerte de Sócrates” y en el diálogo platónico *Fedón o de la inmortalidad del alma*

Sócrates, que estaba paseándose, dijo que sentía desfallecer sus piernas, y se acostó de espalda, como el hombre le había ordenado. Al mismo tiempo también este hombre, que le había dado el veneno, se aproximó y después de haberle examinado un momento los pies y las piernas, le apretó con fuerza un pie, y le preguntó si lo sentía, y Sócrates respondió que no. Le estrechó en seguida las piernas y, llevando sus manos más arriba, nos hizo ver que el cuerpo se le helaba y endurecía, y tocándole él mismo, nos dijo que en el momento que el frío llegase al corazón, Sócrates dejaría de existir. Ya el bajo vientre estaba helado, y entonces descubriéndose, porque estaba cubierto, dijo, y estas fueron sus últimas palabras: Critón, debemos un gallo a Asclepio; no te olvides de pagar esta deuda (Platon 1962:75)

En la historia de la medicina occidental moderna, el primer modelo –la muerte heroica– ha sido dominante desde el Positivismo: el paciente es un soldado en el campo de batalla, el cuerpo humano, donde se libra el combate del médico, el *bellum contra morbis et mortis* del arte de curar

(*ars curandi*). El segundo modelo –la muerte santa– es una adquisición reciente en la medicina científica: los cuidados paliativos aceptan la mortalidad, conservando el sentido cristiano, cirenai-co, del sufrimiento. El tercer modelo –la muerte sabia– adviene como epítome de la muerte medicalizada: eutanasia y suicidio asistido blasonan la muerte digna y el buen morir como parte del derecho a la vida misma. Se plantea entonces la cuestión tanatoética capital de la muerte humana libre o voluntaria: ¿Se trata de expropiación o de reapropiación de la muerte medicalizada, asistida o gestionada? En cierto modo, la medicalización de la vida conjura pensar la muerte, que de aquella muerte “domesticada” a esta de hoy “hospitalizada” pierde naturalidad, autenticidad y dignidad. Una reducción simbólica de la muerte conlleva a borrar las contradicciones racionales o paralogías que son la antinomia (de la naturaleza), la aporía (de la conciencia) y la paradoja (del sentido) mortales. La muerte no sobreviene ya como necesidad o accidente natural, sino como falla técnica o fracaso médico; el cuidado por el morir aleja de la incertidumbre aporética sobre la vivencia-sobrevivencia de la muerte; la mortalidad es el mal radical que se debe extirpar, la pregunta por su sentido se vuelve una enfermedad, un síntoma patológico.

## Conclusión

La biotecnología parece instalar una nueva cultura sobre la muerte, una concepción meontológica de la misma que niega su realidad sustantiva para afirmar en cambio el ser único de la vida. La tradicional visión en Occidente de vida y muerte como una estricta dicotomía resulta desvirtuada por un modelo pragmático-descriptivo de la progresiva cesación de la vida, que encaja mejor con la intuición moral y orienta la acción médica hacia el muriente. No hay estado de muerte, nadie está muerto: hay estado de vida pero no de muerte, no existe la muerte, sólo existe el morir, la extinción de la vida, que es vida residual. Este cuadro conceptual de situación es preambular para las nuevas tomas de decisión al final de la vida en general, a fin de establecer el nivel de cuidado (resucitación, cuidado avanzado, cuidado básico y confort), y en particular en medicina crítica o la

terapia intensiva, donde paradójicamente ha nacido la bioética como tanatoética.

PLATON, 1962. Menon, Espasa Calpe Argentina, Buenos Aires

SÓFOCLES, 1984. Filoctetes en DE RIQUER, M., y VALVERDE, J.M., Historia de la Literatura Universal, vol. 1, Editorial Planeta, Barcelona.

*Conste mi agradecimiento a la Dra M. L. Pfeiffer por la redacción final del presente artículo .*

**Recibido: 22 – 6 – 2018**

**Aprobado: 4 – 8 - 2018**

## Bibliografía

ACKERMAN, F.N., 2003. Death is a punch in the jaw: life extension and its discontents in OVERALL, C., Aging, Death, and Human Longevity. A Philosophical Inquiry. Berkeley University of California Press, Oakland, chapter 14.

HUXLEY, A., 1990. Brave New World, Longman, England.

KASS, L.R., 2003. Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness. A Report of the President's Council on Bioethics, www.Bioethics.gov, Washington DC, october. Disponible en, [https://biotech.law.lsu.edu/research/psc/reports/beyondtherapy/beyond\\_therapy\\_final\\_report\\_pcbe.pdf](https://biotech.law.lsu.edu/research/psc/reports/beyondtherapy/beyond_therapy_final_report_pcbe.pdf)

KUBIN, A., 1973. Kubin's Dance of Death, Dover Publication Inc, New York.

MAINETTI, J.A., 2006, La medicalización de la vida, Electroneurobiología, 14 (3), pp. 71-89. Disponible en <http://electroneubio.secyt.gov.ar/index2.htm>)

----- 2013. Bioética y medicina poshumanistas, Quirón, La Plata.

----- 2008. El complejo bioético: Pigmalión, Narciso y Knock, Revista Latinoamericana de Bioética, Nueva Granada, Colombia, Vol.8, Num. 15, pp. 31-37.

MANRIQUE, J., 1477 (2013). Coplas a la muerte de su padre, Real Academia Española. Disponible en [http://www.rae.es/sites/default/files/Coplas\\_a\\_la\\_muerte\\_de\\_su\\_padre.pdf](http://www.rae.es/sites/default/files/Coplas_a_la_muerte_de_su_padre.pdf)

MORO, T., 1515 (1977). Utopía, Libro Segundo: "De las personas enfermas", Casa Editorial Bosch, Barcelona.

## Conocimientos, ideas, experiencias y habilidades en la enseñanza de la bioética

### Knowledge, ideas, experiences and skills in the teaching of bioethics

Constanza Ovalle Gómez\*  
Jaime Escobar Triana\*\*

#### Resumen

Este artículo trata acerca de la importancia de la bioética como campo de investigación y de educación que requiere de la participación de múltiples disciplinas y de enfoque pluralista y laico. Se identifica en el desarrollo de la bioética la necesidad de observar las particularidades de los contenidos para la región de América Latina y en especial del país en el cual se instaura el programa de formación en bioética. Las preguntas por cómo definir los contenidos y qué se enseña y por qué se enseñan tales temas, que fueron fijadas en el II Seminario Regional de Educación Superior en Bioética con el apoyo del Programa para América Latina y el Caribe de Bioética y Ética de la Ciencia de la UNESCO, orientan la reflexión sobre el lugar y las condiciones actuales de la educación superior en bioética. Finalmente se concluye que es necesario revisar los contextos sociales y culturales en los que se inserta la bioética, sin olvidar las condiciones de otras regiones y del mundo en general.

Palabras clave: educación superior, multidisciplinaria, América Latina, formación en bioética

#### Abstract

In this article, we reflect on the importance of bioethics as a field of research and education that requires the participation of multiple disciplines and a pluralistic and secular approach. In the development of bioethics, the need to observe the particularities of the contents for the Latin American region and especially the country in which the bioethics training program is established is identified. Questions on how to define content and what is taught and why such topics are taught, which were set at the II Regional Seminar on Higher Education in Bioethics with the support of the Program for Latin America and the Caribbean of Bioethics and Ethics of Science of UNESCO, guide the reflection on the place and the current conditions of higher education in bioethics. Finally, it is concluded that it is necessary to review the social and cultural contexts in which bioethics is inserted, without forgetting the conditions of other regions and the world in general.

Keywords: higher education, multidisciplinary, Latin America, bioethics training

---

\* Odontóloga. Ph.D., en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, línea políticas públicas (Universidad de Manizales – CINDE); M.Sc. en Bioética; especialista en Filosofía de la Ciencia, Docencia Universitaria y Bioética (Universidad El Bosque). Investigadora en el área Bioética y Educación (Doctorado en Bioética, Universidad El Bosque). ovalle.constanza@gmail.com

\*\* Médico (Universidad Nacional de Colombia), especialista Cirugía General y Coloproctología (Hospital San Marcos de Londres), M.Sc. Filosofía (Universidad Javeriana), M. Sc. Bioética (Universidad de Chile) y Ph.D., Bioética (Universidad El Bosque). Investigador Bioética y Salud (Director Doctorado en Bioética, Universidad El Bosque). doctoradobioetica@unbosque.edu.co

## Resumo

Neste artigo, refletimos sobre a importância da bioética como um campo de pesquisa e educação que requer a participação de múltiplas disciplinas e uma abordagem pluralista e secular. a necessidade de respeitar as peculiaridades do conteúdo para a América Latina e, especialmente, o país em que o programa de treinamento é estabelecido bioética identificados no desenvolvimento da bioética. Perguntas sobre como definir o conteúdo eo que é ensinado e por que tais problemas que foram corrigidos no II Seminário Regional sobre o Ensino Superior em Bioética apoiado pelo Programa para a América Latina eo Caribe de Bioética e Ética da Ciência são ensinados da UNESCO, orientam a reflexão sobre o lugar e as condições atuais do ensino superior em bioética. Por fim, conclui-se que é necessário rever os contextos sociais e culturais nos quais a bioética está inserida, sem esquecer as condições de outras regiões e do mundo em geral.

Palavras chave: educação superior, multidisciplinaria, América Latina, treinamento em bioética

## Introducción

La bioética *ad portas* de siglo XXI se piensa como un campo inter, multi y transdisciplinario que reúne varios conocimientos, discursos y prácticas en torno a la reflexión ética que surge de las implicaciones, investigaciones, usos, desarrollos de los avances tecnocientíficos, especialmente de las biotecnologías (Hottois 2007:26). Su propósito es empoderar a los pacientes en relación con los nuevos diagnósticos y posibilidades terapéuticas de la práctica médica, en razón al mejoramiento de la salud, eliminación de la enfermedad, prolongación de la vida, o la mejora de las prácticas, tanto de la asistencia médica, como de la investigación clínica (ten Have 2015:161).

Sin embargo, la bioética ha evolucionado, aspecto que puede precisarse con algunas de las definiciones que han marcado su trayectoria a saber:

El primero en usar el término de bioética, del que se tenga noticia, fue el pastor protestante, filósofo y educador Fritz Jahr, para este la bio-ética es una perspectiva de la relaciones éticas de los seres humanos con los animales y las plantas. Desarrolla su concepto en 1927, en un número de la Revista Alemana Kosmos. Su perspectiva ambiental de la bioética tiene fundamentos en la literatura y el arte, pero igualmente, le preocupa la educación moral de los niños mediante la música (Fariña, Lima y Cambra 2013). En apoyo de esta perspectiva de ética ambiental es digna de mención la proclama del gran Jefe Seattle, de la

tribu de los Swamish, en respuesta a la propuesta de compra de las tierras de la tribu por parte del presidente de los Estados Unidos de América, Franklin Pierce en 1854. Una corta cita de esta bella proclama:

¿Cómo se puede comprar o vender el cielo o el calor de la tierra?, esta idea nos parece extraña.

Si no somos dueños de la frescura del aire, ni del brillo del agua, ¿Cómo podrán ustedes comprarlos?

Cada pedazo de esta tierra es sagrado para mi pueblo, cada aguja brillante de pino, cada grano de arena de las riberas de los ríos, cada gota de rocío entre las sombras de los bosques, cada claro en la arboleda y el zumbido de cada insecto son sagrados en la memoria y tradiciones de mi pueblo. La savia que recorre el cuerpo de los árboles lleva consigo los recuerdos del hombre piel roja. (UNAM).

Se debe mencionar a Aldo Leopold quien en 1949 publica su libro *A Sand County Almanac* (Leopold 1949), donde sobresale su preocupación por el cuidado de la tierra. Ya en 1965 el físico nombrado caballero, y par vitalicio, el barón Snow de la ciudad de Leicester observa que existen dos culturas paralelas, de un lado, las humanidades y, del otro, la ciencia propiamente dicha. Ambas, producto de la actividad humana, debieran hacer parte de una educación, que para este físico es

crítica por la ausencia de una visión unificada (Snow 1961). En 1971 Potter, bioquímico profesor de oncología estadounidense, publicó su famoso libro *Bioethics: Bridge to the Future* (Potter 1971) y un año atrás, un artículo titulado *Bioethics: The Science of Survival*. Con estas publicaciones hizo carrera el término “bioética”. Potter proponía en ellas unir la ética con la medicina, la biología con la ecología, en aras de una supervivencia humana útil y de gran alcance. Más tarde en 1998, propone una bioética biocéntrica a la que denomina “bioética profunda” (Potter 1998). Desde esta perspectiva ambiental, Jonas publica el ensayo sobre una ética para la civilización tecnológica, titulado *El Principio de la Responsabilidad*, (1995). Este filósofo, alumno de Heidegger, dedicó gran parte de su vida al estudio del problema del dualismo psicofísico. Su aporte a la bioética fue el de insistir en una ética del ambiente que procura por los derechos de la naturaleza, y a ésta como un “fin en sí misma”; igualmente, recalcó el deber de los seres humanos hacia las generaciones futuras.

Otra vertiente de la bioética que se gestó de manera simultánea, fue en rededor de la salud y las implicaciones de las nuevas biotecnología y biomedicina. En este sentido, se puede citar la *Enciclopedia de Bioética* publicada en 1978, donde Reich define a la bioética como el “Estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y de la salud, analizada a la luz de los valores y principios morales” (Reich 1978). Un año después, el filósofo y teólogo canadiense Roy escribe un artículo titulado *La Bioéthique*, donde define a la bioética como

el estudio interdisciplinario de la mezcla de condiciones que exige una gestión responsable de la vida humana (o de la persona humana), en el marco de los rápidos progresos y complejidades del saber y de las tecnologías biomédicas (Roy 1979).

Una preocupación por los fines de la bioética la define como “ciencia normativa del comportamiento humano aceptable, en el dominio de la vida y de la muerte” según Deschamps (Boladeras 2004).

La obra que recoge ampliamente el interés por reflexionar acerca de las nuevas tecnologías y especialmente biotecnologías es *El Paradigma Bioético. Una Ética para la Tecnociencia*, del filólogo y filósofo de la tecnología de origen belga, Hottois. Este autor define a la bioética en su obra como “un conjunto de cuestiones con una dimensión ética, suscitadas por el cada vez mayor poder de intervención tecnocientífica en el ámbito de la vida orgánica”(Hottois 1991:172). En la misma obra plantea que la bioética “es la disciplina que estudia y analiza los problemas éticos de la vida, que surgen diariamente en esta época de predominio de la ciencia y la tecnología e intenta dar respuesta a ellos” (Hottois 1991). En esta definición amplía los objetivos de la bioética a los problemas éticos de la vida, incorporando así a sus problemáticas conocimientos básicos de la ecología y ética ambiental. Las últimas referencias que hacen alusión a una definición de bioética en este autor es en un corto ensayo que titula *¿Qué es la Bioética?* en cuyas páginas dice:

La bioética cubre un conjunto de investigaciones, de discursos y de prácticas, generalmente pluridisciplinarias y pluralistas, que tienen como objeto aclarar y, si es posible, resolver preguntas de tipo ético suscitadas por la investigación y desarrollo biomédicos y biotecnológicos, en el seno de sociedades caracterizadas, en diversos grados, por ser individualistas, multiculturales y evolutivas (Hottois 2007:26).

Esta definición delimita el papel de la bioética en la sociedad tecnocientífica actual. Da importancia al desarrollo tecnológico enmarcado en sociedades multiculturales y evolutivas.

Desde 1992 se consideraba a la bioética por parte de Asociación Internacional de Bioética como el estudio de los temas éticos sociales y jurídicos que surgen en las investigaciones biomédicas y el ejercicio de la medicina. En el mismo año Durand profesor de *Ética Médica* de la Universidad de Montreal designa a la bioética como la investigación del conjunto de exigencias, del respeto y de la promoción de la vida y de la persona en el campo biomédico (Durand 1992:14).

Además de las anteriores, actualmente las preocupaciones de la bioética se extienden a los aspectos sociales de índole económico, político y cultural, tales como: la distribución de la riqueza, progreso científico y tecnológico, las condiciones de desarrollo, de bienestar de los vivientes humanos y no humanos. Son vitalmente importantes las cuestiones de acceso a los servicios y distribución de los recursos en salud, las crisis del hábitat, la protección de los derechos humanos, que se amplía a los aspectos de desarrollo sostenible. En otras palabras:

Sabemos que las nuevas posibilidades que brindan la ciencia y la tecnología plantean desafíos éticos; ahora bien, es en la práctica social donde se pueden plantear los dilemas más fértiles, enfrentando factores de orden económico, político y cultural. La complejidad actual presenta riesgos que piden la interacción de múltiples perspectivas de diferentes actores. Este es el 'proceder dialógico' de la realidad bioética que se resuelve discutiendo y acordando; es aquí donde las políticas y las leyes locales más eficaces pueden surgir porque el acuerdo, tras una confrontación, debidamente argumentada entre visiones distintas, es la base de su legitimidad (Solínis 2015:8).

Como se puede apreciar en lo anterior, diferentes voces entre las que se destacan organismos internacionales como la UNESCO, proponen la idea de una bioética global, que se preocupe por las dimensiones política y ética de los asuntos sociales de las poblaciones de países en desarrollo.

Esta nueva etapa de la bioética pone en consideración los problemas éticos de la economía neoliberal y predominio del mercado. También la privatización de las redes de garantía del bienestar y sistemas asistenciales y minimización de la protección social (Ten Have 2015; Gracia 2014).

Finalmente, con el ánimo de abrir el debate en adelante se plantea una definición de la bioética que permite explicar y comprender los contenidos de la enseñanza de la bioética aquí propuestos:

La bioética se puede considerar como un campo de conocimientos, investigaciones y prácticas con enfoque pluralista y laico, además de una participación multi y transdisciplinaria, en torno a los asuntos éticos suscitados por las aplicaciones y los avances tecnocientíficos, en sociedades contemporáneas caracterizadas, entre otras cosas, por su complejidad, diversidad cultural, grados de desarrollo, tendencia a la globalización e inequidad (Universidad El Bosque 2014).

Es de interés subrayar la visión de campo como un conocimiento dialógico y argumentativo, en contraposición a la noción de una disciplina o saber individual (Bourdieu 2003:15). En bioética se torna especialmente importante la participación de múltiples disciplinas y saberes en problemas ético-políticos de las áreas de la salud, la educación y el ambiente. Se hace necesario develar las barreras culturales, los conflictos, los dilemas bioéticos que afectan el bienestar, la calidad de vida de las personas, de las poblaciones y del ambiente en general. Asimismo la bioética aporta en la reflexión crítica a fin de orientar en la solución de dichos problemas.

Este documento presentará reflexiones acerca de los motivos por los cuales es necesario educar en bioética. Se plantea cómo definir los contenidos, qué enseñamos y porqué enseñamos estos temas. Se indican algunos autores que pueden ser representativos para cada una de las perspectivas que participan en las discusiones en el campo de la bioética y se plantean unos desafíos para la educación en bioética.

## 1. ¿Cómo definir los contenidos?

Los contenidos de la enseñanza de la bioética se definen teniendo en cuenta que la bioética tiene como tarea acompañar los avances de la ciencia con una reflexión ética acerca de sus finalidades y efectos en la vida en general y humana en particular, sin obstruir la libertad de investigación, como se indica "Es dentro de este contexto que la UNESCO debe llevar a cabo su acción pedagógica y promover la formación y la cooperación internacionales" (Solínis 2015:5-6).

Dado que el deber ser de la bioética propugna por la vida en general y humana en particular los conocimientos que provienen de las ciencias de la vida adquieren especial relevancia. Concurren también a la bioética una pluralidad metodológica, así como fuentes de diferente índole – teórica, empírica - que requieren ser revisadas con una “perspectiva epistemológica y metodológica interdisciplinaria” (Solinís 2015:9) y crítica. Son igualmente importantes las ciencias sociales y humanas, con las cuales es posible comprender las diferentes prácticas culturales, las condiciones políticas y económicas, que entrañan los desarrollos tecnocientíficos y demás situaciones sociales de la época contemporánea. Una época que nos plantea nuevos desafíos en torno a los nuevos conocimientos y a la manera de enfrentar los cambios sociales que imponen una diversidad de “valores, principios, creencias e instituciones” (Solinís 2015:10).

La necesidad de revisar los problemas y dilemas que emergen por el impacto, uso y distribución de los avances en ciencia y tecnología, requieren para su análisis de conocimientos básicos que la ciencia puede aportar; sin embargo, este no es suficiente a la hora de querer resolver los conflictos éticos que se susciten por la diversidad cultural y diferentes grados de desarrollo que caracterizan a las poblaciones que demandan dichas tecnologías.

No siempre se puede acceder a una tecnología, algunas veces, por razones económicas, por falta de educación o simplemente, porque no es aceptada culturalmente, o por situaciones adversas particulares para ciertos contextos. Por este motivo, es preciso estudiar los procesos de globalización y de mundialización que imponen a las sociedades cuestiones inesperadas y retos que antiguamente no tuvo que enfrentar (Universidad El Bosque 2014).

En la actividad académica en bioética se conjugan distintas teorías y prácticas educativas. Es preciso profundizar sobre las razones del surgimiento de la bioética, sus antecedentes, situación

actual y su futuro, teniendo cuidado de divisar las particularidades de la región de América Latina y en especial del país en el cual se desarrolla el programa de formación en bioética, esto sin desatender las condiciones de otras regiones y del mundo en general.

Los fundamentos introductorios provienen de argumentos históricos, filosóficos, políticos, jurídicos y éticos de occidente, sin embargo, es necesario que se introduzcan conocimientos culturales de sociedades cuyos fundamentos no sean del todo occidentales. Posturas que remarcan una epistemología del sur pueden explicar de mejor manera porqué las trayectorias personales y colectivas de los países de América Latina admiten unos valores, prejuicios y creencias distintos (De Sousa Santos 2009).

Es preciso hacer un recorrido por las diferentes ideas filosóficas, las posturas políticas y los desarrollos económicos y humanos de las sociedades que se caracterizan por ser diversas y que se debaten entre procesos multiculturales, interculturales y transculturales. En el contexto de América Latina la polémica sobre lo cultural está mediada por cuatro problemas relevantes: identidades-diferencias; protección de la diversidad; papel y fomento de la creatividad y participación de los movimientos sociales (Escobar, De Zubiría et al 2009).

Se revisan y analizan las teorías con perspectiva inter-multi y trans disciplinaria, pluralista, y laica,<sup>1</sup> no relacionada con ninguna confesión religiosa en particular, pero respetuosa de todas las creencias.

Por ejemplo, se reconocen, por un lado, perspectivas que propenden a la universalidad axiológica (Solinís 2015:13), como las provenientes del principialismo europeo y el enfoque de los derechos humanos. Ambas coinciden en justificaciones universalistas -de la autonomía, la dignidad, la integridad, la vulnerabilidad- en torno a principios básicos deontológicos que sustentan una teoría del respeto por las personas como agentes morales (Dahl & Kemp 2002).

---

1 Que es independiente de toda confesión religiosa. Para otros es preferible hablar de una ética secular en la que desaparecen los signos, valores o comportamientos que se consideran propios o identificativos de una confesión religiosa. Es hora de diferenciar la experiencia religiosa de la moral. Ha llegado la hora de que la “ética se emancipe” (Gracia 2014:56)

Por otro lado también se toman en cuenta otras perspectivas que reclaman el reconocimiento de la diversidad cultural y la pluralidad axiológica, como apuesta a una postura ética de respeto y valoración de la diversidad. Dentro de estas perspectivas se sugiere que, en las sociedades contemporáneas es preciso asumir un sentido de justicia con el cual “las pluralidades puedan sobrevivir (...) y las variaciones en los valores entre las gentes de diferentes comunidades también puedan ser significativas” (Sen 2009:22-23).

En cuanto a las explicaciones y comprensiones que pueden darse en torno al ser humano, una visión holista, por ejemplo el enfoque biopsicosocial y cultural, puede ser útil como modelo explicativo del ser humano que no hace referencia a una postura ideológica o de creencia determinada. Es una descripción multidimensional del ser humano que permite identificar las necesidades humanas provenientes de las dimensiones social y cultural, de tal modo que es posible pensar en los valores que entrañan las prácticas e instituciones sociales, que a su vez se relacionan con escenarios culturales diversos (Ovalle 2010:25). Asimismo incluye al entorno y al ambiente como determinantes en la comprensión de los procesos de salud – enfermedad, en la aplicación de las nuevas tecnologías y posibilidades terapéuticas y de investigación

En nuestra experiencia de educación en bioética, esta concepción biopsicosocial y cultural del ser humano ha sido determinante en la creación de las áreas de investigación en bioética en relación con el ambiente y la educación, además de la fundamentación y la salud que se encuentran reflejadas en los distintos programas

de formación e investigación de la universidad (Universidad El Bosque 2014).

## 2. ¿Qué enseñar y por qué enseñar esos temas?

La aproximación a los problemas bioéticos se debe realizar de manera inter-multi y transdisciplinaria, pluralista y deliberativa, porque “la participación que buscamos se da en un ámbito plural, compuesto por los principales actores involucrados en los problemas éticos sobre los que se efectuará la toma de decisiones” (Solinís 2015:10). Por tanto, se constituye en una perspectiva bioética que es preciso introducir en el análisis de los problemas bioéticos como en la discusión de los contenidos de la enseñanza de la bioética.

La revisión de textos históricos de la bioética determina distintas aproximaciones teórico-prácticas que es necesario identificar. La revisión de declaraciones como las de la UNESCO,<sup>2</sup> en especial aquellas que constituyen instrumentos jurídicos internacionales,<sup>3</sup> deben ser contrastadas con normas de índole regional y nacional.

Se deben enseñar prácticas en bioética como la institucionalización y participación en los comités de ética de la investigación, los comités asistenciales de bioética, que requieren de metodologías para el análisis de situaciones complejas. En las metodologías que se adopten se deben propiciar los consensos pragmáticos y los disensos explícitos. El análisis de casos paradigmáticos es un recurso pedagógico que permite ilustrar los problemas bioéticos. Estos aspectos deben ser motivo de estudio y reflexión crítica en los programas de formación en bioética, por lo cual el pensamiento crítico es uno más de los fundamentos

2 De las recomendaciones e informes emitidos por la UNESCO se citan los siguientes : Informe sobre el Diagnóstico y los Ensayos Genéticos (1994); Informe sobre la Terapia Génica Humana (1994); Ética y Neurociencias (1995); La Enseñanza de la Bioética en el Continente Americano (1995); Asesoramiento Genético (1995); Consideraciones Éticas sobre el Acceso a los Tratamientos Experimentales y la Experimentación en Seres Humanos (1996); Confidencialidad y Datos Genéticos (2000); Utilización de Células Madre Embrionarias en la Investigación Terapéutica (2001); Solidaridad y Cooperación Internacional entre Países Desarrollados y Países en Desarrollo en Materia de Genoma Humano (2001); Derechos de la Mujer y Bioética (2001); Ética, Propiedad Intelectual y Genómica (2002); Posibilidad de Elaborar un Instrumento Universal sobre la Bioética (2003); Consentimiento (2008); Clonación Humana y Gobernanza Internacional (2009); Responsabilidad Social y Salud (2010); Sistemas de la Medicina Tradicional y sus Implicaciones Éticas (2012); Principio de Respeto a la Vulnerabilidad Humana y a la Integridad Personal (2013); Principio de no Discriminación y no Estigmatización (2014).

3 Entre las normas recomendadas por la UNESCO y que son importantes consultar se identifican: La Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, en 1997; la Declaración Internacional sobre los Datos Genéticos Humanos, en 2003 y finalmente, la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos en 2005 (Solinís 2015:7-8)

teóricos que hacen parte de cualquier tipo de programa y la pedagogía crítica y la hermenéutica es vitalmente importante para la apropiación de los problemas como los de distribución de recursos y justicia social.

Las áreas temáticas de la bioética se relacionan principalmente con la clínica y el área de fundamentos. Sin embargo, la extensión a los aspectos sociales de índole económico, que se han mencionado como: la distribución de la riqueza, progreso científico y tecnológico, las condiciones de desarrollo, de bienestar de los vivientes humanos y no humanos – y como se menciona en el Segundo Seminario Regional de Educación Superior en Bioética (Red Bioética para América Latina y El Caribe UNESCO 2015) asuntos relacionados con la violencia, las migraciones y la pobreza - requieren de núcleos temáticos, que involucren además de temas ambientales, temáticas con las cuales pueda comprenderse de mejor manera las políticas de desarrollo económico y los asuntos de la organización geopolítica mundial.

Siguen siendo importantes los componentes de una bioética clínica que incluye temas como la relación médico paciente, el consentimiento informado, justicia distributiva, problemas éticos al comienzo, durante y al final de la vida, y todos los temas referidos a la investigación en seres vivos, investigación clínica, etc. Pero también es preciso incursionar en el ámbito de la salud pública, de los componentes de la justicia social y desarrollar la investigación social. Por otra parte, el alto grado de desarrollo y las profundas transformaciones operadas por las técnicas y las tecnologías biomédicas, que si bien están centradas en el cuerpo, han ampliado el concepto de salud para incluir en él, al ambiente (Universidad El Bosque 2014).

En este sentido, son pertinentes teorías del desarrollo humano que proponen el enfoque de capacidades y libertades humanas, que permiten comprender las concepciones de dignidad, bienestar y calidad de vida de las personas. La concepción de desarrollo humano aporta una noción de calidad de vida que desborda los parámetros económicos tradicionales y que incorpora los modos de vida, los valores y las diversas expresiones

humanas. De esta manera, el desarrollo humano permite valorar y atender las principales fuentes de “privación de la libertad que dejan a las personas pocas opciones y escasas oportunidades para alcanzar aquello que valoran” (Sen 1999). Si se habla de desarrollo, la relación de los seres humanos con los otros seres vivos y de estos con el ambiente, es un tema a estudiar. La importancia y el interés sobre el ambiente, se ha intensificado en las últimas décadas. Hemos tomado conciencia de su urgencia en relación con los impactos y posibilidades que ofrece el ambiente para el mundo viviente.

Las éticas ambientales aportan distintas perspectivas sobre el ambiente junto con las reflexiones que provienen de otras disciplinas como el derecho, la antropología, la ecología, también se deben considerar diferentes teorías como la evolución; todos estos conocimientos deben ser revisados en los programas de formación en bioética con el propósito de comprender de mejor manera los problemas ambientales (Universidad El Bosque 2014).

Un tema que no puede ser dejado de lado es la biopolítica, por su importancia en la crítica y reflexión acerca de las políticas públicas en torno a los avances de la biotecnología y la biomedicina. La biopolítica desde sus comienzos ha descrito el poder de dominio y de intervención sobre la vida, tanto en los ámbitos público como privado. Existe un gran auge de políticas orientadas a regular los avances biotecnológicos y biomédicos. Son particularmente importantes los temas de propiedad intelectual que conceden derechos de propiedad sobre los descubrimientos e invenciones de las empresas e industria farmacéutica apropiándose no sólo de la posibilidad de recuperar la salud sino de la vida.

La adaptación de las biotecnologías, especialmente en el campo médico, debe llegar a todos los ciudadanos, en busca de su salud y bienestar, mediante sistemas de salud que, en forma universal y solidaria, posibiliten su acceso. Esto implica además, que toda política pública debe consultar a las representaciones de las personas y las comunidades en torno a la salud y la enferme-

dad, y sobre otras cuestiones personales como las prácticas de cuidado. Por tanto, una política pública descansa sobre una percepción social de estos temas. En definitiva, como las políticas públicas pretenden representar una manera de ver la realidad sobre la cual se quiere intervenir (Müller 2002), es preciso estudiar hasta qué punto interfieren en ellas los intereses económicos que impulsan las investigaciones biotecnológicas y biomédicas.

Hasta aquí, se presentaron algunos tópicos que se consideran importantes en un programa de formación avanzada, sin embargo, el gran desafío que se sugiere para la bioética, dentro de una perspectiva global, será una educación que trascienda a la sociedad civil y se incorpore a distintos escenarios educativos, formales y no formales, de manera tal, que se haga presente a lo largo de toda la vida.

**Recibido: 22 – 5 – 2018**

**Aprobado: 14 – 6 - 2018**

## Bibliografía

- BOLADERAS, M., 2004. Bioética: definiciones y prácticas, supuestos antropológicos. *Thematá. Revista de Filosofía* (33), p.384.
- BOURDIEU, P., 2003. *El oficio del científico: ciencia de la ciencia y de la reflexividad*, Anagrama, Barcelona.
- DALH, J., & KEMP, P., 2002. *Basic Ethical Principles in European Bioethics and Law*, (Vol. 2), Institut Borja de Bioética/ Centro for Ethics and Law, Barcelona.
- De SOUSA SANTOS, B., 2009. *Una Epistemología del Sur*, Siglo XXI Editores, México DF.
- DURAND, G., 1992. *Bioética. Naturaleza, principios y Opciones*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- ESCOBAR, J., De ZUBIRÍA, S., OVALLE, C., CADENA, A., et al., 2009. *Fundamentos de la Misión Institucional de la Universidad El Bosque*, en MIRANDA, N., J. ESCOBAR, C. ESCOBAR, y GARCÍA, N., Universidad El Bosque, Ed. Universidad El Bosque, Bogotá.
- FARIÑA, J., LIMA, S. y CAMBRA, I., 2013. Editorial: Bioética y arte antes del Nazismo. *Fritz Jahr entre 1923 y 1933, Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte*, 8 (2).
- GRACIA, D., 2014. *Los Retos de la Bioética en el Nuevo Milenio* en BLANCO, A. y NUÑEZ, M., *La Bioética y el Arte de Elegir*, Asociación de Bioética Fundamental y Clínica, Madrid. Disponible en <http://asociaciónbioetica.com>.
- HOTTOIS, G., 1991. *Paradigma Científico. Un Ética para la Tecnociencia*, Anthropos, Barcelona.
- 2007. *¿Qué es la bioética?* (C. Aristizábal, Trad.), Vrin - Universidad El Bosque, Bogotá.
- JONAS, H., 1995. *El Principio de la Responsabilidad. Una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona.
- LEOPOLD, A., 1949. *A Sand Country Almanac*, University Press, Oxford.
- MÜLLER, P., 2002. *Las Políticas Públicas*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- OVALLE, C., 2010. Un aporte de la educación en bioética a la concepción de ser humano en contextos de mundialización, *Revista Colombiana de Bioética*, 5 (2), pp.118-126.
- POTTER, V., 1971. *Bioethics: Bridge to the future*, Prentice Hall, New Jersey.
- 1998. *Bioética Puente, Bioética Global y Bioética Profunda* (Vol. 7), URIBE Ed., Santiago de Chile.
- RED BIOÉTICA UNESCO PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, 2015. *II Seminario Regional de Educación Superior en Bioética*, UNESCO, Bogotá.
- REICH, W., 1978. *Encyclopedia of Bioethics*, Schuster, New York.
- ROY, D., 1979. *La bioéthique*, (Cahiers de bioéthique 1), Presses de l'Université de Laval, Quebec.
- SEN, A., 2009. *La idea de la justicia*, Taurus, Buenos Aires.
- 1999. *Desarrollo y Libertad*, Editorial Planeta, Barcelona.
- SNOW, P., 1961. *The Two Cultures and Scientific Revolution*, Cambridge University Press, New York.
- SOLINÍS, G., 2015. *Introducción.*, I. C. Organización de las Naciones Unidas para la Educación. Recuperado el 15 de octubre de 2015, de [www.unesdoc.unesco.org/images/0023/002315/231540S.pdf](http://www.unesdoc.unesco.org/images/0023/002315/231540S.pdf): <http://unesdoc.unesco.org>

TEN HAVE, H., 2015. La bioética necesita bayonetas en SOLINÍS, G.(ed.), ¿Por qué una bioética global? UNESCO, París.

UNAM, U.A., (s.f.). Carta del gran jefe Seattle, de la tribu de los Swamish, a Franklin Pierce Presidente de los Estados Unidos de América. Obtenido de <http://herzog.economia.unam.mx/profesores/blopez/valoracion-swamish.pdf>

UNIVERSIDAD EL BOSQUE, 2014. Documento para la obtención del Registro de la Calidad de la Especialización en Bioética Modalidad a Distancia, Universidad El Bosque, Departamento de Bioética, Bogotá.

## Por qué la bioética debe ocuparse de la democracia

### Why bioethics must deal with democracy

María Luisa Pfeiffer\*

#### Resumen

La bioética pretende responder a los conflictos que plantea la vida en sociedad desde la ética, puesto que toda conducta humana supone la relación con otros, es un reconocimiento activo que implica praxis, es decir un hacer comprometido con y en la sociedad, por lo cual, la práctica bioética implica una acción política cuyo objetivo sea una convivencia social respetuosa, igualitaria, solidaria, pacífica, justa, libre.

Nuestra cultura ha adoptado a la democracia como una forma de vida que exige una forma de gobierno acorde, aquí abordaremos desde los supuestos de la bioética mencionados el grado de cumplimiento de parte de las sociedades y los estados de las condiciones que exige la democracia para ser tal: la igualdad, la libertad y la solidaridad.

Palabras clave democracia, derechos, igualdad, libertad, solidaridad, simulacro

#### Abstract

Bioethics aims to respond to the conflicts posed by life in society through ethics, since all human conduct implies a relationship with others, it is an active recognition that implies praxis, that is to say, a commitment to do with and in society, for which reason, bioethical practice implies a political action whose objective is a respectful, egalitarian, solidary, peaceful, just, free social coexistence.

Our culture has adopted democracy as a way of life that demands a form of government in accordance with the assumptions of bioethics mentioned above, the degree of compliance by societies and states with the conditions that democracy demands to be such: equality, freedom and solidarity.

Keywords: democracy, rights, equality, freedom, solidarity, simulation

#### Resumo

A Bioética se propõe responder aos conflitos levantados pela vida social do ponto de vista ético, pois toda conduta humana supõe a relação com os outros, é um reconhecimento ativo que implica práxis, isto é, uma ação comprometida com e em sociedade, pelo que a prática bioética implica uma ação política cujo objetivo seja a convivência social respeitosa, igualitária, solidária, pacífica, justa, livre.

Palavras-chave: democracia, direitos, igualdade, liberdade, solidariedade, simulação

---

\* Doctora en Filosofía, U. de Paris (Sorbonne), Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina, actual presidenta de la Redbioética UNESCO

## Introducción

La bioética se define tradicionalmente como “el estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, examinada a la luz de los valores y de los principios morales” (Reich 1995) e implica, por consiguiente, responder a los conflictos que plantea la vida en sociedad desde la ética. Toda conducta humana supone la relación con otros, que pueden ser humanos y no humanos, pero cuando hay un conflicto, una oposición o desacuerdo que se da entre humanos, tiene que ver básicamente con el no reconocimiento por parte de alguna de las partes o de ambas, de la dignidad humana, con la falta de valoración de la condición humana, en cualquier circunstancia y ocasión<sup>1</sup>.

El de la bioética es un reconocimiento activo que implica praxis, es decir un hacer comprometido con y en la sociedad, por lo cual, la práctica bioética implica una acción política cuyo objetivo sea una convivencia social respetuosa, igualitaria, solidaria, pacífica, justa, libre, es decir una convivencia que asegure condiciones para la vida comunitaria sin las cuales no se reconoce la dignidad de los seres humanos.

Nuestra cultura ha adoptado a la democracia como esa convivencia, y esa forma de vida exige una forma de gobierno acorde. Por ello, aquí abordaremos desde los supuestos de la bioética mencionados, el grado de cumplimiento de parte de las sociedades y los estados de las condiciones que exige la democracia para ser tal: la igualdad, la libertad y la solidaridad.

## Ética y bioética

La ética, y sobre todo la bioética juega un papel fundamental a la hora de resolver conflictos, tanto cuando estos afectan a seres humanos como al mundo no humano. Las respuestas que dan los

humanos frente al conflicto, es decir la responsabilidad de los humanos frente al conflicto, supone siempre valores, aunque no siempre esos valores son benéficos para los humanos y lo no humano. Aunque se asocia el valor con lo bueno, lo benéfico, muchas conductas buscan exclusivamente el beneficio individual que interesa en primera y única instancia al que actúa e ignoran su efecto sobre el otro y los otros. A la larga ese tipo de comportamiento termina perjudicando a aquel que suponía beneficiarse puesto que las conductas que benefician en primera instancia y a corto plazo a un individuo, son conductas que sólo se sustentan abstrayendo al individuo de su realidad, separándolo del mundo, considerando que puede desarrollar su vida aislado y en el vacío, que su pasado y su futuro le pertenecen exclusivamente y es independiente de todo otro ser vivo o no vivo<sup>2</sup>. Sin embargo, basta tomar cualquier situación en que se encuentre involucrado cualquier humano y no humano, incluso aquél que se considere más soberano, para comenzar a sumar dependencias que restringen esa soberanía: desde el aire que respira y la comida que come, hasta las actividades más sofisticadas y solitarias presumen a otro: humano o no humano, del que dependen. De modo que las conductas que desde una simplificación de la vida son consideradas valiosas porque sólo parecen beneficiar a quien las pone en práctica, lo que hacen es considerar a todo otro como instrumento para lograr el propio beneficio: usan al otro sea humano o no. En realidad son dañinas incluso para quien las lleva a cabo, porque ignoran todo o algo de lo que las rodea y de las que dependen, son falsamente valiosas, son engañosamente buenas, porque si a la corta, hoy y ahora, parecen generar un beneficio, a la larga perjudican, ya que el hombre vive tanto en el presente como en el futuro en absoluta dependencia. El humano no puede detenerse en el presente, está siempre proyectado hacia el futuro y no puede sostenerse sobre ese presente ignorando el pasado del que proviene, de la misma manera el espacio que ocupa es compar-

1 Podemos agregar que en el caso de lo no humano el conflicto también puede existir y el modo ético de superarlo debe ser reconociendo el valor intrínseco de lo que nos rodea más allá del que tiene en relación con nuestra propia dependencia de ello.

2 Este es el supuesto de los que piensan la organización socio-política en la modernidad y terminan proponiendo el contrato como solución. Tanto Rousseau como Hobbes niegan un instinto de sociabilidad que reconocería la necesidad de aproximarse a otro. El hombre “naturalmente” vive solo y feliz.

tido, no puede salirse de él y no vivir “entre” otros (Pfeiffer s/f).

No vivimos solos ni aislados ni podemos hacerlo, vivimos con otros y por consiguiente debemos buscar y lograr que esa vida sea buena aplicando la práctica bioética-política a la organización de la sociedad en que nos toca vivir. Las condiciones irrenunciables para esa actividad ético-política son la igualdad y la libertad entendida ésta como responsabilidad de todos por cada uno y de cada uno por todos, de modo que la libertad sostenida sobre la igualdad genera necesariamente solidaridad. Si sólo podemos vivir con otros, lo primero a reconocer es que nuestra vida, cualquier manifestación de nuestra vida está condicionada<sup>3</sup>.

El ser humano es un ser condicionado tanto por los otros como por sus propias capacidades o potencialidades. No lo puede todo, no es capaz para todo, lo limita su geografía, su historia, su cuerpo físico, su psicología, su entorno social, su lenguaje, su imaginación, su condición económica, etc. Es libre, pero su libertad, como cualquier otra dimensión de su ser, está condicionada por la exigencia de vivir con otros, hacerse efectiva con otros. Por ello la libertad es fundamentalmente responsabilidad, es decir respuesta al otro por lo que uno hace. El grado de autonomía que ejercemos al decidir hacer algo y al hacerlo se ve limitado por el deber de responder de ese acto ante los otros y ante uno mismo, como otro<sup>4</sup>. Todo acto libre será bueno si puede ser aceptado por los otros como justo, es decir si obedece a razones que los otros puedan entender y considerar buenas no sólo para quien lo lleva a cabo sino para todo ser humano y no humano (Kant 1785). Para que sea bueno un acto libre, no basta con que esté liberado de ataduras visibles o invisibles,

es decir que provenga de una voluntad autónoma carente de todo tipo de sujeción o influencia visible o invisible, (si es que esto fuera posible), debe cumplir con otra condición: que pueda dar razón de su bondad no solo frente a su conciencia (sí mismo) sino sobre todo frente a los otros y lo otro que piden razón de cualquier acto. Esto significa que frente a cualquier acto libre tanto quien lo realiza como quienes lo rodean preguntan ¿por qué? y ¿para qué? y esto es así porque todo ser humano vive con otros necesariamente. Las respuestas justas, aceptables por todo otro son calificadas de éticas (Aristóteles 349 A.C; Kant 1785). En otros términos, es absolutamente necesario que las normas resulten aceptables a los ojos de quienes serán sus destinatarios, si se quiere que ellas sean no sólo moralmente válidas, sino también socialmente creíbles y por ende políticamente practicables.

Lo que denominamos responsabilidad entonces es la conducta que *responde justamente* a la pregunta de la sociedad<sup>5</sup> y ella debe ser tanto individual como colectiva y está asociada esencialmente al acto libre humano que ni es ni puede ser absoluto. Como vivir, para el humano, no puede llevarse a cabo prescindiendo de los otros humanos cercanos y lejanos en el espacio y el tiempo, cada uno es responsable frente a otros de este país o esta región pero también del mundo entero, de hoy y de ayer pero también del futuro, y no sólo es responsable frente a otros sino también por otros, para otros, y con otros.

La libertad como responsabilidad es la que empujó históricamente a elegir a la democracia como forma de gobierno e incluso como forma de vida, en cuanto considera como factor constitutivo de la vida en común, a la libertad entendida como

3 Es interesante recordar el derrotero del pensamiento sartreano en relación con esta idea: nace llevando la idea del sujeto humano individual libre a sus últimas consecuencias, poniendo todo el peso de la libertad sobre un sujeto absolutamente dueño de sí mismo al que la presencia del otro pesa al punto de hacerle exclamar “el infierno son los otros”. Ese sujeto se encuentra sostenido sobre la nada teniendo a la nada como horizonte, de modo que Sartre redimensiona su teoría hasta llegar a la respuesta política necesaria al infierno que en realidad es vivir como individuo separado. Esa respuesta es, políticamente hablando para Sartre, el socialismo, es decir pensar la vida con otros como *leitmotiv* de la vida particular.

4 Expresión usada por Paul Ricoeur para reemplazar al yo. Ricoeur reconoce a la vez el valor del sujeto como agente de la acción personal y al mismo tiempo como personaje centralizador de narrativas y normativas que no dependen de él. Marca tres grandes experiencias de la “pasividad” del yo: la del cuerpo como expresión de la naturaleza, la del otro y la de la conciencia (1996).

5 Actualmente no sólo consideramos que la respuesta debe ser dada a la sociedad sino también a la naturaleza, es decir que no sólo el humano debe justificar sus actos ante los demás humanos sino también frente a toda otra vida.

decisión responsable: decisión particular y comunitaria a la vez<sup>6</sup>. La responsabilidad política en las democracias es de la comunidad. La respuesta justificando los actos o más bien las conductas como buenas no puede endilgársele a otro: al rey, faraón, dios, emperador, ni siquiera al presidente pues en una democracia representativa ese presidente es representante del pueblo, de la comunidad. La democracia, por consiguiente se plantea como una forma de gobierno que exige ser ejecutada por hombres libres e iguales, fundamentalmente solidarios en su responsabilidad por el otro y con el otro, que deben hacerse cargo del poder soberano<sup>7</sup>.

Lo primero que debemos reconocer es que esos hombres y mujeres ejercen una libertad condicionada, que su igualdad y solidaridad también son condicionadas por su carácter de humanas, por pertenecer a un tiempo y un espacio y formar parte de una cultura y no de otra. Algunos de estos condicionamientos son compartidos por todos los hombres de todos los tiempos, otros, por el contrario son casi exclusivos de nuestro tiempo.

Para poder hablar de la democracia hoy es preciso identificar a los condicionamientos que están minando la democracia. Están minando la posibilidad de conseguir una sociedad libre, solidaria y sobre todo igualitaria<sup>8</sup>. Es esta la razón que obliga necesariamente a reflexionar sobre la relación entre bioética y política y ambas con democracia; no se trata de asociarlas parcialmente y hablar de bioética y política sino que debemos hacer una bioética política, una bioética de los derechos humanos política, una bioética democrática: esos concepto no pueden ser separados, no deben serlo sino que por el contrario deben

ser la matriz de toda acción que busque defender los derechos.

## Democracia: gobierno del demos



¿Qué es lo que le causa tanta risa a Mafalda? En realidad ríe por no llorar puesto que la definición de democracia que encuentra en el diccionario es la que todos conocemos, que tiene que ver con que quien gobierna es el pueblo: es el demos quien ejerce el poder de gobernar. Esto significa que todos y cada uno de los que componen una sociedad, una comunidad, son quienes construyen las normas, dictan las leyes para que impere la igualdad, la paz y la justicia, las ponen en acto y las hacen cumplir. Democracia significa entonces que todos y cada uno de los que constituyen sociedades de iguales, se respetan unos a otros y construyen entre todos condiciones de vida deseables.

Sin embargo, no hablamos de todo esto cuando calificamos a algún gobierno de democrático y acusamos a algún otro de no democrático. ¿Qué es lo que se menciona cuando se acusa a un go-

6 Voy a usar ex profeso el concepto de comunidad, dejando en claro que con ello no hago referencia a un colectivo igualitario-identitario (de amigos, correligionarios, camaradas, practicantes de la misma religión, tradición, ideología): vivir en común, vivir con otros no significa necesariamente que sólo sea posible hacerlo con idénticos sino todo lo contrario, reconocer que debemos encontrar fines comunes que beneficien a todos y recorrer con los diferentes los caminos más adecuados para conseguirlos. Comunidad debe ser entendido como un concepto ético-político y no sociológico o histórico. Precisamente responder de los actos frente al diferente exige mayor nivel y compromiso a la responsabilidad.

7 No es posible detenernos sobre la discusión histórica acerca de la predominancia entre libertad e igualdad que se origina sobre todo en relación al modo de gobierno, la injerencia o no del estado en la vida social. (Bobbio 2003/2006)

8 La igualdad de que hablamos es la igualdad de derechos, que implica no sólo los derechos políticos sino los económicos de igualdad de condiciones de vida, de capacidad de agencia, de goce de oportunidades para desarrollar las capacidades culturales permitiendo igual tratamiento respecto de los bienes relevantes, permitiendo la valoración con criterio propio de los mismos. (Sen 1992).

bierno de no democrático? Lo que señalan, sobre todo los medios de comunicación es que no hay "libertad" y ¿cuál es el signo de que no la hay? ¿la falta de igualdad? ¿la falta de solidaridad? No, normalmente el signo que se menciona es que no hay "elecciones libres".

Hoy, las elecciones de representantes que no son sino una formalidad de la democracia, parecen ser el único signo de su existencia. Las elecciones de gobernantes debieran ser la muestra de la responsabilidad que asumen quienes viven en una sociedad a la hora de decidir sobre quién debe gobernarla, pero esa responsabilidad no comienza y se acaba en ese acto formal sino que implica mayores compromisos permanentes. La democracia supone, en efecto, la praxis política de todos los que forman parte del colectivo, un ejercicio político encuadrado en valores indeclinables como son la igualdad, la libertad, la paz, la justicia, la solidaridad, que exige un empeño permanente. Estos valores que encarnan el mandato último de la ética que es la búsqueda responsable del bien común, aquello en que, como pretendía el imperativo kantiano, todos los humanos coinciden y lo que pueden y deben reconocer como mandato universal, se supone que será ejercido en la elección del gobernante pero no sólo en ese acto. Cuando las comunidades, las sociedades, promueven con su aceptación implícita o su indiferencia (que muy frecuentemente se confunde con la libertad) la desigualdad tanto social como económica, la violencia disfrazada de garante de la seguridad, el mandato del "sálvese quien pueda", el lucro, la ganancia, el éxito como el mayor valor que se obtiene siempre a costa del otro, no pueden ser calificadas de democráticas a pesar que sus gobernantes hayan sido elegidos por los miembros de la misma. Lo que hace reír a Mafalda es el hecho de que las que son denominadas sociedades democráticas en la actualidad son aquellas en las que los que ejercen realmente el poder han encontrado el modo y la forma de convertir a las democracias en simulacros. El simulacro es "una suerte de astucia artificial y artificiosa para dar presencia a una palabra cuando ella está en verdad ausente", dice Derrida (1967). El ejercicio del voto popular entre candidatos establecidos por el poder político económi-

co de turno da resultados que son considerados la voz de los pueblos. Sin embargo deberíamos encontrar el modo de escuchar realmente cuál es el reclamo de los pueblos que se expresan con el silencio no sólo en América Latina sino en el resto del mundo.

La abstención del voto es un tema preocupante en todo el mundo, no sólo donde el voto es voluntario sino también donde es obligatorio. Algunos datos de países donde la abstención supera el 20%: Canadá (2015) 31,5%; EEUU (2016) 34,6 %, Costa Rica (2018) 34,29; Panamá (2014) 23,2; Brasil (2018) 21,30%; Colombia (2014) 52,1%; Chile (2017) 50,8%; Paraguay, (2013) 32%; Francia (2017) 56%; España (2016) 34,1%; Reino Unido (2017) 31,3%; Alemania (2017) 23,8%; Austria (2016) 25,8%. Estos porcentajes muestran un bajo nivel de confianza en las elecciones, los tribunales electorales y, especialmente, en relación con los partidos políticos y los Parlamentos. Que en un país vote solamente la mitad de la población o la cuarta parte, debe ponernos en guardia sobre el grado de representatividad de los gobiernos electos. El rechazo a los poderes establecidos, el nivel de crítica y descontento con los gobiernos democráticos que siguen midiendo las encuestas año a año, el silencio que significan las abstenciones al voto deben poner a la bioética en alerta.

El voto, como sufragio universal fue conquistado mediante luchas populares que se llevaron a cabo desde el siglo XIX hasta hoy. Que se haya conseguido gracias al compromiso de los pueblos e incluso al derrame de sangre, lo ha puesto en un lugar de privilegio dándole mayor peso del que debería tener, pues el poder ha convertido al mismo en un dispositivo biopolítico en su favor como sostiene Foucault, ya que el modo de conseguir votos es cada vez más espurio. El voto universal no ha resuelto, como respuesta política democrática, las desigualdades, las diferencias, las jerarquías que subsisten en el orden social mundial, con sus múltiples relaciones de dominación y sometimiento. Y hablamos de la democracia en todo el planeta, no sólo en América Latina, aunque en nuestra región la desigualdad, madre de la injusticia, se hace más evidente que en otros países donde está más camuflada.

Que se realicen elecciones libres cada dos o cuatro años para que las mayorías obtengan el poder, sólo logra que estas lo ejerzan autoritariamente no necesariamente para el bien de quienes forman parte de esa mayoría y mucho menos para quienes no forman parte de ella (Kastoriadis 1997). La voluntad autoritaria es consecuencia del supuesto de que obtener el mayor porcentaje de los votos, cualquiera éste sea, autoriza a tomar cualquier medida política sin admitir ningún cuestionamiento. La legitimación se expresa en la fórmula “Hemos sido elegidos por el pueblo” que es precisamente lo que hace reír a Mafalda.

No hace falta demasiado sentido crítico para ver lo que sucede hoy en todo el mundo autodenominado democrático: aquellos que son “elegidos por el pueblo” no responden a los mandatos del pueblo, ni siquiera muchas veces a los de la primera minoría que fue considerada mayoría gracias a estrategias matemáticas de los sistemas electorales y por la que obtuvieron el poder. La toma de decisiones no proviene, sin duda de los votantes: la mayoría de las veces estos elijen entre candidatos que no votarían si los sistemas no los obligaran a ello. La soberanía pertenece a otros poderes, sobre todo económicos en la era de la globalización, que usan a los políticos como fantoches, como títeres que buscan cumplir con acuerdos hechos a espaldas de los pueblos, con un claro sentido de dominio sobre el planeta, como el consenso de Washington que es el que ilumina el camino de la mayoría de los gobiernos latinoamericanos actuales. Los bioeticistas tenemos la obligación de reconocer esta realidad, proclamarla y procurar cambiarla. Tenemos también la obligación de recordar a cada paso los diez mandamientos de este consenso que hacen depender el respeto de los derechos humanos de cuestiones económicas como: evitar el déficit fiscal; disminución de impuestos a la ganancia y mantenimiento de los impuestos universales; tasas de interés establecidas por el mercado, es decir los bancos; tipo de cambio competitivo; liberación del comercio bajando las tasas impositivas; privatización de las empresas estatales; promoción de la inversión extranjera; desregulaciones para el mercado; seguridad jurídica para

el derecho de propiedad. Estos diez mandamientos fueron establecidos por las minorías acaudaladas que a su poder económico suman el de las armas (legalmente con artilugios o ilegalmente abusando de la fuerza) para mantener sometidos a los pueblos.

Poner el acento en la elección mediante el voto universal a la hora de juzgar el carácter de una democracia, es asociar su validez al de un procedimiento, es pensar en una democracia procedimental sostenida solamente sobre las formas, olvidando el por qué y para qué éticos a que debe responder toda política. Esto termina haciendo depender la democracia de procedimientos técnicos o de métodos de implementación de los mismos, es decir entendiendo tan solo desde un marco institucional, cómo se garantiza el ejercicio y control del poder, la distribución del poder, la participación política partidaria, las alianzas y negociaciones interesadas, etc.

Por ello es preciso replantear la cuestión ya que hablar de democracia es hablar de política como la búsqueda del bien para la polis que es en esencia la búsqueda del buen vivir, de la justicia como el nombre de la paz, de la concordia en la convivencia entre humanos y con lo no humano y por ello no es posible hacerlo sin referencia a la ética. Es desde esta perspectiva que adquiere vigencia la pregunta por la democracia para la bioética antes que para la biopolítica.

Cuando, desde la ética o la bioética se exige el respeto a la vida en cualquiera de sus manifestaciones y la verdad moral, es decir la veracidad y la honestidad como valores preponderantes, la paz como característica de las relaciones que sólo puede lograrse con el imperio de la justicia, el reconocimiento de las diferencias en un orden igualitario, y se constata su ausencia global, es necesario reconocer que la democracia vigente en nuestro continente y en todo el planeta está herida de muerte. Esa herida nace en la modernidad, donde se asocia democracia con la predominancia de la voluntad del sujeto individual y racional como único protagonista de la historia, resultando con ello un orden social impuesto históricamente por el liberalismo contractualista

(Bobbio 1983; Reyna Salinas 1990).<sup>9</sup> De allí su debilidad o impotencia estructural para resolver o disminuir la desigualdad social, lo que pone en cuestión el siempre invocado “estado de derecho”, que cada vez más, sirve de justificación del orden social dominado por el parasitario capital financiero (Pegoraro 2016). El auge de la democracia se ha dado históricamente asociado a regímenes liberales y más contemporáneamente a políticas neoliberales, que son implementadas por estados al servicio del mercado y el capital financiero, cuya mera función es la de policía.<sup>10</sup> Incluso si ciertos países logran establecer políticas de corte más popular a nivel social siguen presos de la globalización capitalista en el terreno económico propiciando el “desarrollo”<sup>11</sup> y el mercado.

El sistema democrático que nace envuelto en ideales liberales, termina finalmente en la actualidad como un mero método burocrático que respeta principalmente las formas democráticas del voto y la supuesta voluntad de las mayorías para resolver las más diversas cuestiones de interés público que se originan en el ámbito social. Este proceso ha terminado marginando los principios morales inspiradores de la Declaración Universal de Derechos Humanos y a su vez de las constituciones democráticas del siglo XIX. El mandato del voto como exigencia meramente electoral, termina en la negación de que existe algún mínimo moral con fuerza orientativa de la acción política que no sea la voluntad de las mayorías, y esto genera, “aunque resulte paradójico, que las convicciones humanas puedan ser instrumentalizadas para fines de poder no siempre confesables” (Thiebaut 1992:13).<sup>12</sup>

Ello es lo que permite volver a afirmar que las democracias en las que vivimos en esta parte del planeta y muchos otros países, no son tales sino un simulacro.

## Democracia: promesas incumplidas

Bobbio señala que la democracia no ha cumplido seis promesas que había hecho en su nacimiento: 1. lograr un estado no sujeto a las corporaciones sino obediente a la soberanía popular, 2. combatir que los representantes del pueblo, en realidad representen intereses corporativos o facciosos, 3. derrotar el poder oligárquico de las élites económicas y sociales; 4. conseguir un espacio ilimitado para la participación ciudadana, 5. eliminar el poder invisible (el “doble estado” constituido por los CEOs de los grandes capitales, los denominados servicios de inteligencia cómplices de la delincuencia y el tráfico de estupefacientes, armas y personas), 6. lograr un ciudadano amoroso y dedicado a la cosa pública (Bobbio 1985).

Cuando Bobbio y otros autores hablan de las deudas de la democracia están apuntando al real funcionamiento actual de las democracias en todo el planeta, más allá del grado de desarrollo económico y social que hayan alcanzado. ¿qué es lo que se critica al funcionamiento de las democracias? Que estas han transformado aquello que debería constituir las como tales, es decir los supuestos que aún las mantienen en pie, en simulacros: en primer lugar como ya vimos, el supuesto de que las elecciones, en las democracias representativas, expresan la voluntad popular.

9 Una de las cuestiones a no dejar de lado, sobre todo recordando el origen moderno de la democracia es el rol que debe cumplir el derecho frente a las consecuencias que tienen algunos rasgos centrales de la modernidad en la esfera política.

10 La democracia sigue siendo identificada con el pensamiento liberal asociando democracia política y modelo capitalista, oponiéndola a cualquier economía política de tipo socialista o de cualquier otro signo. En América Latina podemos poner de ejemplo a la CEPAL para quien la democracia será la mejor resultante del fomento de la sociedad de consumo. El único camino para lograrla es un desarrollo económico capitalista (Adrianzen 1988).

11 Es necesario diferenciar el auténtico desarrollo con el propuesto por el neocapitalismo. Su modelo de desarrollo, es en realidad un modelo de crecimiento económico-financiero que no genera desarrollo humano por sí mismo (Fundación Rosa Luxemburg et al 2013)

12 Rawls, por ejemplo, dando por supuesto que las leyes provenientes de la mayoría son democráticas, es decir legítimas, simplemente por el hecho de provenir de mayorías, acepta desobedecerlas y pone para ello una razón individual que es lo que se llama objeción de conciencia: “¿En qué punto deja de ser obligatorio el deber de obedecer a las leyes promulgadas por una mayoría legislativa (...) en vista del derecho a defender las propias libertades y el deber de oponernos a la injusticia? (1995). Sin embargo, es precisamente la posibilidad de una mayoría de representantes que no lo son la única razón válida para no aceptar cumplir con una ley. Normalmente las objeciones de conciencia tienen que ver con el mandato universal de no matar que se ponen en práctica cuando no se han promulgado y cumplido leyes previas que impidan llegar a situaciones como la guerra, la pena de muerte, la eutanasia, el aborto.

Está claro que no hay garantías de que ello suceda, porque entre la elección y la voluntad de los pueblos se hallan hoy los medios de comunicación a los que se suman las redes sociales que ejercen un poder innegable e inevitable sobre las opiniones y elecciones de las personas. Este primer supuesto es posible porque desde la educación más elemental se asocia vida democrática casi exclusivamente con el ejercicio del sufragio libre, camuflando u ocultando que las personas se hallan sometidas a fuertes influencias de la publicidad por una parte<sup>13</sup> y por otra por un sistema económico político capitalista que impone sus valores y desvalores manteniendo y acentuando la desigualdad social y la incertidumbre respecto del futuro usando para ello el miedo.

En segundo lugar, vige el supuesto que asocia democracia con igualdad proclamando que el ejercicio de la elección de autoridades iguala, cuando en realidad sucede todo lo contrario: acentúa el carácter vulnerable de muchos grupos humanos que se ven manipulados por los intereses en juego en cada elección política.

La defensa solapada de intereses personales o partidarios se encuentra en el principio: “el fin justifica los medios” generalizado en las democracias, revestido de una pretendida “ética de la responsabilidad” que sólo sirve para disculpar los comportamientos de los profesionales de la política” (Bonete Perales 1998:10).<sup>14</sup>

La falta de libertad favorecida por la fuerte influencia mediática por un lado y las condiciones económicas de desigualdad por otro impiden, como vimos, el ejercicio de la libertad que es fundamentalmente ser responsable, no sólo en el

momento de elegir autoridades sino en la decisión de asumir conductas de convivencia que al no estar asentadas sobre la justicia y la igualdad se vuelven necesariamente no pacíficas.

## Democracia Real

La democracia en la actualidad no es privilegio de ninguna de las clases sociales sino que es la representación que tiene la sociedad civil sobre sí misma que lentamente e imperceptiblemente se ha cristalizado en un estado que ejerce el poder de una manera hegemónica. Ello permite que el estado reemplace al pueblo puesto que hay un supuesto que se cumple que es que el pueblo deposita su poder en ese estado. Pero el ejercicio del voto no garantiza soberanía al pueblo ni mucho menos, de hecho genera la ilusión de estar ejerciendo algún poder, genera el denominado empoderamiento que no es más que un permiso transitorio que dan los que realmente pueden a los que nunca pueden luego de haber condicionado sus decisiones. Como dice Kastoriadis (1997), lo que sucede cada cuatro años en los países es un simulacro de traspaso de poder, pues el poder queda siempre en las mismas manos. Ese poder es dinámico, cambia de cara, de nombre, de discurso, pero sus efectos son siempre los mismos: mantenerse a costa de la vida de los más desprotegidos, chupar su fuerza de los más débiles. No hay transferencia de poder del pueblo, de la masa popular que es la que sufre necesidades, hambre, carencias, injusticia, sino que por el contrario el poder que pudieran tener estas masas es absorbido por los que dominan para ratificar su poder y legitimarlo. Los medios para lograrlo son siempre diferentes, van desde la promesa a

13 Esto es algo que los seres humanos, sobre todo los más educados se niegan a aceptar, suponiendo que su capacidad crítica podrá superar todos los mecanismos que ejercita el poder para obtener adhesiones, sobre todo la mentira, a tal punto que hay una aceptación implícita de la “posverdad” como mecanismo de aceptación de la mentira totalmente convalidado socialmente. La posverdad es, junto al concepto de “hechos alternativos” una palabra que explica una cultura en el que las mentiras pueden sobrevivir si nos benefician. Por lo cual queda autorizada la manipulación informativa de tal modo que a la hora de crear y modelar opinión pública los hechos tienen menos influencia que las apelaciones a las emociones y a las creencias personales.

14 Respecto de la “ética de la responsabilidad” se pretende referir a Weber quien, en su obra *Economía y sociedad* publicada póstumamente en 1922, hace referencia a un modo de razonar instrumental propio de la época que vivimos cuando abordamos la economía. Esta racionalidad estratégica, para Weber, busca el éxito o resultado reproduciendo la racionalidad científico-tecnológica. Sin embargo esto sólo significa que el abordaje ético de la economía no debe relegar las consecuencias de las decisiones económicas y de ninguna manera que ello debe hacerle olvidar los valores éticos tradicionales. La “ética de la responsabilidad”, para Weber debe acordar con la “ética de las convicciones”, esto es lo que venimos sosteniendo: que la respuesta (la responsabilidad) sólo será aceptada y aceptable cuando acorde con los principios por los que se rige la ética de una comunidad.

la amenaza, desde la dádiva a la fuerza, usando siempre una media verdad y la máscara de la honestidad contra la corrupción pero sobre todo la complicidad de los medios de comunicación. Sin ella sería imposible mantener el poder.

La democracia real ha sido puesta en cuestión por autores como Dworkin, Rawls, Habermas, Apel, Rorty o MacIntyre, que han reflejado en sus obras no solo una preocupación sobre cuestiones estrictamente políticas de la democracia, sino que han realizado una crítica ética sobre el quehacer democrático. De modo que podemos decir que está hoy amenazada por aquellos mismos que la promueven como única respuesta política posible ya que ante el silencio de los pueblos en las urnas y su grito en las calles sólo ven una salida que es el totalitarismo. Chantal Mouffe habló en 2005 de pos-política, hoy se habla de pos-democracia en el sentido que el poder sea ejercido por las oligarquías conformadas por el 40% de los que viven holgadamente y mantienen sus privilegios. Esas pos-democracias europeas de las que habla Mouffe están copiando las soluciones latinoamericanas a su crisis. Cuando ya no hay argumentos que puedan tapar al sol de la desigualdad y la pobreza con la mano se acude a la violencia y a alguna forma de totalitarismo. Eso lo vio en su momento De Souza cuando dijo:

“De hecho, ésta es mi convicción, podemos estar entrando en un periodo en el cual las sociedades son políticamente democráticas y socialmente fascistas” (De Souza Santos 2010:47)

La evidencia de la imposibilidad de la democracia, de que haya gobiernos que, diciendo que favorecen a los más necesitados, amparan a los que los explotan, es vivida día a día en los países latinoamericanos, la región más desigual del planeta. Las experiencias políticas no son más que la confirmación de la premisa de que si existe desigualdad en el plano social, económico, educativo, no puede haber igualdad política, es decir que todos los que habitan un territorio gocen de los mismos derechos. Esto hace que debamos repreguntarnos ante muchas reflexiones que hace la bioética sobre la legitimidad o no de ciertas prácticas médicas como son las investiga-

ciones farmacológicas y genéticas por parte de las corporaciones, la aceptación de los sistemas de salud sostenidos sobre la desigualdad, la ausencia de educación o la presencia de una educación que repite los valores de la competencia, de una pseudo democracia, de la discriminación camuflada en el triunfo individual, de la legitimidad de modos de producción semiesclavos, de los argumentos a favor de la renta financiera.

No hablo sólo de economía pero no debemos olvidar que el poder económico maneja las armas de la corrupción moral e ideológica, que la economía desprecia por su mismo dinamismo los derechos de quienes producen y consumen y más aún los de la tierra y la naturaleza en general.

La bioética debe insistir en que la política y la ética no pueden separarse, los bioeticistas no deben dejarse engañar cuando se cita a Weber. Este autor separaba dos formas de conducirse éticamente: como individuo y como político, sin embargo exigía el respeto a la ética por parte de ambas.

Los bioeticistas debemos estar en guardia permanente frente al poder seductor de los medios de comunicación, frente a la prédica de la posverdad y la pospolítica. Sabemos que no participar en una discusión sobre vigencia de derechos, no denunciar la corrupción pequeña o grande junto con un colectivo (de nada vale la denuncia individual), no crecer en la propia conciencia de lo que significa vivir una buena vida y no permitir que los demás crezcan a la par, no defender con la palabra y la acción junto con otros a quienes sufren explotación de cualquier tipo, no participar en la discusión sobre leyes que afectan a la vida saludable de los individuos y la comunidad, es un modo de hacerse cómplice de los poderes. Sabemos lo que es la democracia porque la proclamamos cada vez que repetimos la Declaración de la UNESCO

## Democracia y bioética

Es fundamental no caer en la tentación de convertir la bioética en biopolítica, en el sentido de usar al *bios* para garantizar y obtener poder. La denuncia histórica de Foucault que luego fue mo-

dificada y acentuada por los filósofos políticos actuales, fue la de usar el argumento de la defensa de la vida para someterla, en los hombres y en la naturaleza. Muchas veces encontramos que una aceptación a-crítica de razonamientos y principios terminan siendo funcionales a esa biopolítica que, teniendo a la medicina y a la ciencia, sobre todo biológica, como aliada, lo que ha logrado es en realidad convertirla en algo menospreciable, vendible al mejor postor, subordinarla al interés de los que comercian con ella en el mercado.

No hay una bioética como no hay una única política ni una única economía, hay si mandatos éticos reconocidos mundialmente que podemos tomar como universales que son defender la vida humana como tal, es decir promover que el ser humano viva dignamente. Reconocer que el ser humano es valioso por serlo, que no es necesario agregar nada que lo haga merecedor de ese reconocimiento: ni riqueza, ni pobreza, ni honestidad ni ambición, ni bondad ni maldad, ni capacidad ni incapacidad. Somos proclives a reconocer la dignidad del ser humano en los que se nos parecen calificándolos de buenos y honestos, mientras que a los que no se nos parecen les buscamos merecimientos que no tienen para calificarlos de indignos de ser humanos y a su vida indigna de ser vivida.

La bioética debería dar lugar a una biopolítica que mantuviera sus exigencias éticas, y no un instrumento de dominación de los pueblos. No hacer bioética en serio, no comprometerse con ella en la medida de las posibilidades forzando a éstas siempre un poco más, termina convirtiendo a la bioética, a los comités de ética, a los bioeticistas, en instrumento útil para esa dominación, funcional a un poder que aunque proclama en los foros defender los derechos humanos los viola permanentemente, sobre todo manteniendo pseudodemocracias.

Muchas de las bioéticas que se han desarrollado en América Latina no lo han hecho en una dirección que represente una contribución muy significativa para la transformación de un orden sociopolítico que resulta injusto y desigual, nos

encontramos en sus derroteros con muchas ambigüedades funcionales al no reconocimiento de derechos.

Muchos sostendrán que la bioética no puede hacer más que denunciar la desigualdad, por ejemplo. Parecería que no puede hacer mucho más pero es frecuente que ni siquiera eso hace. Sus discursos se enmarañan, con cuestiones y discusiones de ética filosófica que generalmente olvidan que el mayor dolor y sufrimiento de las personas proviene de su situación desigual que se manifiesta no sólo en las condiciones económicas, sino sobre todo en el ejercicio de la vida como proyecto. Denunciar la desigualdad es mostrar sin dudar que sin educación de calidad e igualdad; sin tiempo de descanso; sin vida saludable y cuidado de la enfermedad; sin alimentación acorde a su edad, cultura, geografía, gustos; sin espacios dignos dónde moverse; sin aire puro; sin agua potable, sin vivienda; sin trabajo, no hay posibilidad de comenzar a hablar de igualdad. La igualdad no es un concepto matemático sino todo lo contrario: entre los hombres lo único que iguala es la posibilidad de vivir la "propia" vida en el "propio" mundo, la posibilidad de reconocerla en el pasado y proyectarla en el porvenir. La bioética tiende a institucionalizarse y perder su destino político, es decir su destino ético en el mejor sentido de la palabra que es el de construir una polis feliz según Aristóteles y un mundo en paz según Kant. No hay ética sin política y no deberíamos permitir que hubiesen políticas sin ética, a eso deberían comprometerse los bioeticistas ya que al ser multidisciplinaria la bioética es el lugar de cruce de las disciplinas a las que ella debe exigir que busquen el bienestar de las personas. Ella debe indicarle a la economía, a la sociología, a la medicina, a psicología, a la ecología, al ambientalismo el rumbo para lograr seres humanos iguales. Iguales en el derecho a proyectar un futuro en que puedan.... Simplemente que puedan..... La potencia es el motor de la vida para Nietzsche, potencia que no es simplemente la fuerza biológica de perdurar, de sobrevivir, sino de vivir plenamente cada día proyectándose hacia el futuro.<sup>15</sup>

15 Hannah Arendt, (1998) habla de la vida como potencia cuando desarrolla los conceptos de "poder hacer" o "agencia" y también lo hace Amartya Sen (2000) cuando propone el enfoque de capacidades.

Sería interesante que la bioética se propusiese recuperar ese espacio donde hacer posible la igualdad, la libertad y la solidaridad, que se ocupase fundamentalmente de descubrir las tramas de ese poder invisible que Bobbio pone como factor contaminante de la democracia, que no sólo toma la cara de corporaciones conocidas sino que actúa detrás de ellas como dinero que corrompe, como fuerza que amenaza, como promesa que fascina sea de manera pública, o privada, religiosa o seglar, legal o ilegal. Algo así vienen haciendo los comités de ética de la investigación cuando tomándose el trabajo en serio desenmascaran los protocolos que sólo benefician a los que ponen el capital en busca de acrecentar éste bajo la máscara de beneficiar a los enfermos. Es un pequeño ejercicio que podría multiplicarse frente a cientos de situaciones que afectan a la vida y la salud de la población en relación con medidas económicas, financieras, ambientales y sociales.

Los bioeticistas debemos organizar espacios de discusión ética semejantes a los comités, para trabajar con el pueblo, con la gente común, sin buscar réditos académicos y aprovechando el aval que nos da la academia, con el fin de encontrar o crear espacios de diálogo democrático. Allí deberán discutirse los auténticos problemas del pueblo y evaluarse las políticas de los estados en relación con esos problemas, allí debe adquirir peso el poder colectivo sosteniendo prácticas basadas en la inclusión, como por ej la autogestión administrativa y política de un hospital. Ninguna cuestión, ni las de política internacional, ni las de macroeconomía, ni las de planificación estratégica para combatir el crimen de cualquier signo que sea, y menos aún las que ponen en riesgo el futuro del planeta y el hombre, pueden ser ajenas a los intereses de la bioética, porque atentan contra la vida.

Frente a planteos de la inoperancia de la democracia, incluso de la carencia de ética de nuestros gobiernos, la forma de revertirlo que se propone es que es necesario formar a los individuos en su conciencia moral y política mediante la educación, haciendo un uso adecuado de los medios de comunicación e información libres y sobre todo proponer medidas legislativas. Debemos aprender a ver la trampa que se esconde detrás

de estas conclusiones que suelen ser el corolario de muchos trabajos y que a primera lectura nadie rechazaría por lo adecuado. ¿Cuál es la trampa en que caen quienes recitan como un mantra diversas formulaciones de esta propuesta solucionadora de problema tan complejo? no considerar la matriz liberal, competitiva y consumista de la educación, no señalar que los medios de comunicación están en manos de grandes capitales que propician también la competencia y el consumo bajo la bandera de la libertad de prensa como si no estuvieran al servicio de sistemas que terminan siendo autoritarios, que se imponen muchas veces por la fuerza y muchas otras por la propaganda disfrazada de publicidad. ¿Viola la libertad de expresión poner límites a la misma? Es una pregunta que debería hacerse la bioética como muchas otras que atañen al buen vivir de las personas. Asimismo deberían ponerse como misión discutir acerca de la legitimidad de algunas leyes que la población rechaza como violatorias de derechos.

¿Cómo crear auténticas formas de participación democrática, estructuras en las que pueda insertarse el ciudadano que busca la defensa de los derechos de las poblaciones y no los intereses de algunos privilegiados? ¿Podemos imaginar a la bioética, los comités de bioética o de ética de la investigación cumpliendo ese rol? ¿Somos acaso capaces, los que hacemos bioética o participamos de comités de desenmascaramiento a los que defienden intereses ajenos a los de las poblaciones, somos capaces de identificarlos? ¿no nos dejamos engañar, o convencer con los cantos de sirena que usan conceptos como libertad de expresión, libertad de experimentación, libertad de elección, conflictos de interés, autonomía, progreso, avance de la ciencia, para envolver argumentos que en el fondo sólo benefician a los que siempre salen beneficiados y perjudican a los que siempre son perjudicados? La discusión interdisciplinaria que exige la bioética puede aportar mucho al esclarecimiento de situaciones en que no queda claro si el beneficio a una persona o a un grupo favorece también a la comunidad o por el contrario la perjudica y viceversa. Cuando cada uno se reconozca formando parte de una comunidad de diferentes, reconozca su

necesidad de formar parte de ella y que lo que es bueno para la comunidad lo es para él por esa pertenencia, será más fácil la resolución de los conflictos. Y ello se logra tomando parte activa en las discusiones públicas.

La apatía política desaparece cuando los ciudadanos se reúnen para defender sus derechos, cuando forman parte activa de sociedades, asociaciones, agrupaciones, colegios que les permiten denunciar el cálculo, el lucro por encima del derecho, la competencia en la búsqueda del éxito inmediato en cualquier dimensión de la vida pública, valores que orientan las decisiones políticas, económicas y tecnocientíficas de las economías sustentadas sobre el consumo, las políticas sostenidas sobre los privilegios de los menos sobre los más, las leyes que usando un lenguaje críptico terminan favoreciendo a los más poderosos. Podemos sospechar que la imposibilidad de pensar otros modos de democracia, de gobierno del pueblo, otras definiciones de pueblo, provienen de intereses por mantener el *status quo* donde el poder sigue perteneciendo siempre a las mismas manos y cabezas. Benedetti sabía de esto, sabía que codo a codo, en la calle, es posible promover los valores contrarios al *establishment* como son la gratuidad, la cooperación, la solidaridad, el respeto. Recuperar los valores morales que ubiquen al individuo entre iguales en la comunidad y promuevan el bien común y la justicia, exigen decisiones que obligan a reflexionar sobre diferentes respuestas: Carlos Franco (1990) p. ej. propone el pasaje de un estado político-representativo a un estado político-funcional y de un sistema político democrático-partidario a un sistema político democrático-participativo, Javier Flax (2002/2011) por su parte no rechaza un decisionismo-transicional-democrático, en que se pueda recuperar el papel regulador del Estado para garantizar y, en algunos casos ampliar la democracia constitucional en términos de libertades políticas y calidad institucional, mientras que Guillermo O'Donnell (2011) habla de Democracias delegativas que por una parte tienen legitimidad de origen (surgen de elecciones limpias) y mantienen vigentes libertades políticas básicas como: libertad de expresión, reunión, asociación y movimiento.

Como bioeticistas estamos obligados a defender los derechos humanos tomando en cuenta estas y otras reflexiones, negándonos a repetir consignas vacías entre las cuales se halla muy frecuentemente homologar la defensa de los derechos con la defensa de la democracia espuria en que vivimos.

**Recibido: 2 – 6 – 2017**

**Aprobado: 4 – 9 - 201**

## Bibliografía

- ADRIANZEN, A., 1990. "Estado y Sociedad: señores, masas y ciudadanos", en ABUGATTÁS J. Y ADRIANZÉN. A. et al, Estado y sociedad: relaciones peligrosas, DESCO, Lima.
- ARENDE, H., 1998 . La condición humana, Paidós, Barcelona-Bs-As-México.
- ARISTOTELES,
- BOBBIO, N., 1985. El futuro de la democracia, Plaza y Janés, Barcelona.
- 1993. Liberalismo y democracia, FCE, México.
- 2003. Teoría general de la política, Trotta, Madrid.
- 2006. Igualdad y libertad, Paidós/Universidad, Barcelona.
- BONETE PERALES, E., 1998. ¿Es posible recuperar la base moral de la democracia? en BONETE PERALES, E., (coord.), vol.2, Proyecto A Ediciones Universidad de La Rioja, La Rioja.
- DERRIDA, J., 1967. De la grammatologie, Minuit, Paris.
- DE SOUZA SANTOS, B., 2010. Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal, CLACSO y Prometeo Libros, Buenos Aires.
- FLAX, J., 2011. El decisionismo revisitado. Un contrapunto entre los gobiernos de Menem y Kirchner, Diálogo político. N°3 (b), Buenos Aires, Septiembre, p.p.175-200.
- 2002. La democracia atrapada. Una crítica al decisionismo, Editorial Biblos, Buenos Aires.

- FRANCO, C., 1990. Para la construcción de un régimen político democrático-participativo en COTLER, J. (comp.), Estrategias para el desarrollo de la democracia en el Perú y América Latina, IEP-Fundación F. Naumann, Lima.
- FUNDACIÓN ROSA LUXEMBURG, RADICALISTAS APASIONADAS Y APASIONADOS Y CENSAT-AGUA VIVA, 2013. Alternativas al desarrollo. La destrucción del planeta no es una opción, CENSAT Aguaviva y Amigos de la tierra Colombia, Bogotá. Disponible en <https://es.scribd.com/document/255796744/Alternativas-al-desarrollo-la-destruccion-del-planeta-no-es-un-destino>
- KANT, E., 1978. Cimentación de la metafísica de las costumbres, Aguilar, Buenos Aires.
- KASTORIADIS, C., 1997. El avance de la insignificancia. Encrucijadas del Laberinto, EUDEBA, Buenos Aires.
- O' DONNELL, G., 1994. Democracia Delegativa, Journal of Democracy en español, Vol.5, No 1, January, Santiago de Chile, p.p. 55-69.
- PEGORARO, J.S., 2016. Las deudas de la democracia. Disponible en <http://www.vocesenelfenix.com/content/las-deudas-de-la-democracia>
- PFEIFFER, M.L., s/f. El espacio de la desmesura. Una aproximación bioética a la moral, Antropofagia, Buenos Aires,(en prensa).
- RAWLS, J., 1995. Teoría de la justicia, 2ª ed, Fondo de Cultura Económica, México.
- REICH, W.T. (ed.), 1995. Encyclopedia of bioethics, (1st. Ed.), Macmillan Library , New York.
- REYNA SALINAS, R., 1990, Democracia, modernidad y derecho, Thémis, 16 (38) Rioja, España. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es>
- RICOEUR, P., 1996. Sí mismo como otro, trad. Antonio Neira, Siglo XXI, Madrid. Disponible en versión original en [http://palimpsestes.fr/textes\\_philo/ricoeur/ricoeur-soi-meme.pdf](http://palimpsestes.fr/textes_philo/ricoeur/ricoeur-soi-meme.pdf)
- SEN, A., 1992. Inequality reexamined. Nueva York, Russell Sage Foundation, Clarendon Press, Oxford.
- 2000. Desarrollo y libertad, Planeta, Buenos Aires.
- THIEBAUT, C., 1992. Los límites de la comunidad, CEC, Madrid.

## **Distorsiones y resistencias en la universidad latinoamericana. A cien años del Manifiesto Liminar**

### **Distortions an resistance at the Latin American University. One hundred years from the Liminar Manifesto**

*Eduardo A. Rueda Barrera*

#### **Resumen**

A los 100 años de haber sido promulgado el Manifiesto Liminar, el trabajo explora los retos que, para cumplir la función crítica y emancipatoria que impulsara la reforma cordobesa, se presentan a la universidad latinoamericana de hoy. Posteriormente, el artículo ofrece un panorama general de los modos en que las políticas universitarias neoliberales han venido distorsionando dicha función y se delinear algunas de las formas de resistencia que han surgido para afrontarlas. Al final, el texto presenta cinco pautas ético-políticas básicas para revigorar el proyecto de una universidad comprometida con la superación de los problemas estructurales de América Latina.

Palabras clave: Manifiesto Liminar, universidad, distorsiones, resistencias, transformaciones.

#### **Abstract**

100 years after the promulgation of the Liminar Manifesto, the work explores the challenges that, in order to fulfill the critical and emancipatory function promoted by the Cordoba reform, are presented to today's Latin American university. Subsequently, the article offers a general overview of the ways in which neoliberal university policies have been distorting this function and outlines some of the forms of resistance that have emerged to confront them. At the end, the text presents five basic ethical-political guidelines to reinvigorate the project of a university committed to overcoming Latin America's structural problems.

Keywords: Liminar Manifest, university, distorsions, resistances, transformations.

#### **Resumo**

100 anos depois da promulgação do Manifesto Liminar, o trabalho explora os desafios que, para cumprir a função crítica e emancipadora que guiara no passado a reforma de Córdoba, se apresentam nos dias de hoje à universidade latino-americana. Em seguida o artigo oferece uma visão geral das maneiras pelas quais as políticas das universidades neoliberais têm distorcido essa função e delinea algumas das formas de resistência que surgiram para confrontá-las. No final, o texto apresenta cinco diretrizes ético-políticas básicas para revigorar o projeto de uma universidade comprometida com a superação dos problemas estruturais da América Latina

Palavras-chave: Manifesto Liminar, universidade, distorções, resistências, transformações.

---

\* Médico y Ph.D. en Filosofía. Director y Profesor titular, Instituto de Bioética, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro Consejo Directivo RedBioética UNESCO. [erueda@javeriana.edu.co](mailto:erueda@javeriana.edu.co)

## Anhelos

Córdoba, la ciudad de la Reforma Universitaria de 1918, vio surgir el ímpetu de su reforma en un contexto en el que palpitaba un proyecto común de sociedad moderna (Roca y cols. 1918). En la sociedad argentina, y en la sociedad latinoamericana, con diversos grados de fuerza y profundidad, se acogían, en efecto, aspiraciones de modernidad –“los dolores que quedan son las libertades que faltan”– que se articularon de forma emblemática en aquel movimiento estudiantil. La primera de estas aspiraciones era sin duda la de un Estado-nación que pudiera acometer el proyecto de una modernidad prometedora. Un proyecto que requería de las ideas libres, de planteamientos progresistas desatados del anacronismo, de movilidad social posible por la apropiación del saber y sus proyecciones múltiples. La segunda aspiración fue la de impulsar la democratización de las decisiones universitarias en el marco de procesos legítimos, incluyentes y participativos dentro de la propia universidad. La tercera aspiración urgía por una sociedad desatada del peso de la tradición confesional y sus formas dogmáticas de imponer puntos de vista, modos de acción institucional y proyectos de vida privada. Un proyecto emancipador solo podía concebirse en un escenario en que la neutralidad del Estado frente a la religión que por su parte, debía confinarse a la esfera privada de los ciudadanos, asegurara la posibilidad de un lenguaje público desacoplado de invocaciones metafísicas. Y, por último, resonaba en el movimiento de Córdoba ese precioso anhelo por una ciudadanía plena, una ciudadanía que colocara en todos la investidura del pensamiento libre y el voto igualitario y subvirtiera las esclerosadas jerarquías feudales o confesionales antimodernas. El precioso anhelo, en fin, de la soberanía popular.

Portadores del fuego de esta utopía modernizante encienden los estudiantes de Córdoba la llama de una reforma profunda y renovadora que iluminará caminos nuevos para el desarrollo de la universidad latinoamericana. Mariátegui (1928) por ejemplo, asume esa luz en su lucha por una Universidad popular en el Perú. A partir de la reforma

del 18 la universidad pública latinoamericana reivindicará y defenderá una sociedad democrática, crítica, vigilante de las patologías del poder político y económico y sus infamias, solidaria con los oprimidos, secular y librepensadora. En su seno tendrá lugar, a partir de entonces, el despliegue de las causas populares y sus luchas diversas, las subversiones de lo canónico, el potenciamiento de las utopías democráticas y la liberación de formas paternalistas de existencia. En lo ético, lo político, en las ciencias, en las estéticas transformadoras y las prácticas investigativas y narrativas, hemos presenciado los universitarios latinoamericanos las oleadas, tantas veces heroicas, del espíritu transformador de la Universidad popular latinoamericana.

El anhelo de construir un proyecto de Estado y sociedad modernas, que impregnaran el espíritu de la Córdoba reformadora, hoy se ve enfrentado al retroceso de los derechos humanos. La persistencia de formas de poder represivas y antidemocráticas mantiene en el afán de la universidad pública latinoamericana la lucha por una sociedad igualitaria, incluyente y conducida por el poder popular legítimo (Freire 1969). A esta asignatura fundamental, sobre la cual ninguna descarga en la atención crítica de la universidad resultaría todavía permisible, se han venido sumando nuevos desafíos que vienen urgiendo respuestas desde la Universidad.

El sueño de una sociedad emancipada se articula, como ayer, en términos de una sociedad en la que la democracia y los derechos hayan encontrado su realización auténtica (Honneth 2014). Sin embargo, la novedad de los retos actuales exige ubicar a aquella y a estos en terrenos que nunca fueron evidentes para los signatarios de la reforma cordobesa de hace un siglo. Hace un siglo resonaba en la reforma el anhelo del progreso; hoy la tierra se rebela reclamando por la degradación sistemática que el progreso ha causado en ella (Serres 1991). Hace un siglo la ciencia prometía un camino neutral de esclarecimientos sistemáticos potencialmente útiles para predecir y controlar las fuerzas naturales; hoy las descripciones y pronósticos científicos se encuentran

expuestos a la incertidumbre, la contradicción y a la subordinación a formas de poder institucional y corporativo (Beck 1986). Hace un siglo los condenados de la tierra constituían el sujeto histórico del proletariado; hoy los identificamos como mujeres, indígenas, afrodescendientes, migrantes, queers, generaciones futuras y no sólo como trabajadores (Fraser 2009). Hace un siglo, el Estado Nación constituía el eje político-cultural de un proyecto republicano emancipador; hoy la globalización neoliberal, desde afuera, y la emergencia defensiva de nuevas centralidades étnicas, desde adentro, exigen imaginar reconfiguraciones democráticas más amplias, esto es, posnacionales y, a la vez, más estrechas, más locales (Habermas 2000). Hace un siglo, la cultura de cuya mano iba a desplegarse la utopía democrática se imaginaba letrada, sistemática, textual, vanguardista, forjada desde una razón humana universal liberada del prejuicio; hoy esa cultura muestra, reflexivamente, su signo elitista mientras los espacios culturales y las narrativas emancipatorias son rehabilitadas por lenguajes numerosos y racionalidades otras que fueron sistemáticamente excluidas (Rama 1998). Hace un siglo la cultura pública moderna se cultivaba en el contacto con las letras y las artes elaboradas en libros, revistas, periódicos, exposiciones, etc.; hoy los productores y consumidores culturales se desmarcan de la cultura letrada y, a la vez, se funden entre sí, alternado sus roles en ese espacio inmaterial, hipertextual y frecuentemente provisorio de las plataformas digitales en el que, además, se ha hecho porosa la frontera entre lo privado y lo público (Bauman 2000).

Frente a estos nuevos retos, la universidad latinoamericana ha venido reaccionando en modos diversos. En sus espacios se animan hoy reconfiguraciones de lo público orientadas a asegurar el reconocimiento de los distintos sujetos excluidos; se revelan las calamidades y fracasos socioambientales del desarrollismo y se promueven agendas posextractivistas y reivindicaciones de los derechos de los animales y de la naturaleza; se estimula la valoración y uso social de formas ancestrales de vivir más integradas a una naturaleza orgánicamente concebida; se acogen lecturas críticas del republicanismo clásico y del mo-

delo político-económico-cultural del neoliberalismo rastreando sus impactos; se rehabilitan, con el propósito de hacer valer para la democracia y la emancipación, usos alternativos de las nuevas tecnologías digitales (a través de plataformas, redes, periódicos digitales, webinars, cursos virtuales, etc.); se reinventan las estéticas para invadir la calle o la plaza, entre otras varias acciones.

## Distorsiones

No significa esto, sin embargo, que la universidad latinoamericana se encuentre en buena forma para mantener su rol crítico y democratizador en nuestras sociedades. Al contrario, varios observadores han hecho notar el proceso de debilitamiento, estructuralmente organizado, del papel de las universidades y de las ciencias sociales en la vida democrática de las sociedades actuales. Martha Nussbaum (2010) por ejemplo, ha puesto en evidencia cómo la subordinación a los propósitos de la productividad ha venido desplazando de la escena formativa y cultural a las humanidades y las ciencias sociales. En su réplica ha insistido en que las humanidades y la crítica social, organizadas ambas en tradiciones intelectuales articuladas a procesos sociales diversos, constituyen la “esencia” de la vida universitaria. Derrida (2002) ha subrayado, por su parte, que es de la esencia de la Universidad no reproducir el mundo cultural ya dado sino “conmover críticamente la autoridad” mientras que A. Honneth (Hernández y cols. 2017) ha insistido en que solo a través de una plena garantía a la educación superior de calidad, e independiente de presiones sistémicas externas, atiende el Estado su obligación de preparar a los ciudadanos para participar en la deliberación democrática.

Como se sabe, en América Latina la universidad se encuentra hoy expuesta a presiones numerosas. Estas presiones incluyen recortes presupuestales, procesos de captura investigativa, prácticas de evaluación profesoral y modos de comunicación de sus producciones. Varios de estos efectos se canalizan a través de la ya reconocida hegemonía del “paper” indexado. La hegemonía del “paper” ha traído consigo la deformación de las dinámicas de investigación, producción y do-

cencia necesarias para mantener en alto el papel democratizador de la universidad en nuestras sociedades. Esto ocurre por varias razones. En primer lugar, esta hegemonía no solo limita el acceso de la sociedad general a la producción científica y crítica de nuestras universidades, a la vez que extrae recursos económicos cuantiosos de aquella para hacerla alcanzable solo al selectivo grupo de universidades que hacen el pago correspondiente a las grandes plataformas, sino que en muchas ocasiones captura las agendas mismas de trabajo investigativo -pues resulta más fácil publicar como investigador afiliado a proyectos definidos desde el Norte global. En segundo lugar, la producción de “papers” con destino a revistas indexadas favorece el desarrollo de estrategias de segmentación de la investigación, compromisos de citación entre investigadores y otras prácticas indebidas que solo apuntan estratégicamente a multiplicar el número de publicaciones y citaciones. En tercer lugar, la presión por lograr publicaciones indexadas desalienta el interés por producir en marcos narrativos marginales y alternativos al modelo lineal, racionalista y de estilo conciso del artículo indexable. Al contrario de contribuir a profundizar la comunicación entre diversos ámbitos y lógicas del saber, la hegemonía del “paper” intensifica, al atrapar al investigador en la lógica del reconocimiento individualista, la indiferencia progresiva hacia otros campos del saber. Por último, la fetichización del “paper” ha desincentivado el interés de los profesores por los procesos altamente participativos en aula, la participación en jornadas, eventos, plataformas culturales, etc. debido al valor nulo o mínimo que se da ellas para ascenso en el escalafón profesoral.

Este proceso de captura neoliberal se extiende también a la institucionalidad universitaria (Chomsky 2013). La lógica de los rankings, las acreditaciones y certificaciones de programas, las evaluaciones tecnocráticas de grupos de investigación e investigadores, etc. ha significado enormes cargas económicas y funcionales para nuestras universidades y para los académicos, que frecuentemente se encuentran bajo la obligación de contribuir a perfeccionar estos procesos. Los investigadores hoy tienen que diligenciar

formatos de todo tipo para el registro de proyectos de investigación, planes docentes, viajes, producción escrita o de otro tipo, noticias de sus acciones, informes periódicos, gestiones financieras, etc.. Todas estas tareas, funcionales a un orden de vigilancia y disciplinamiento que quiere justificarse en el compromiso con la “alta calidad” universitaria, sustraen energías institucionales, grupales e individuales para el trabajo docente, investigativo y cultural de alto valor formativo y pertinencia social.

## Resistencias

Ante estas dinámicas han surgido diversas formas de resistencia, más bien aisladas y fragmentarias. Entre ellas cabe mencionar el desarrollo e incremento de universidades indígenas con espíritu crítico y autónomo; varios programas en pre y posgrado de ciencias sociales y humanas (que comprenden estudios de género, afros e indígenas, socioambientales, bioética, entre otros) comprometidos con las causas y saberes de las comunidades subalternas; redes internacionales de centros de investigación que cuentan con estrategias de acreditación alternativas basadas sobretudo en indicadores sobre el rol público de los programas que acreditan; o diversos programas de formación crítica e interdisciplinaria con alto componente social y político como los programas de educación para la paz.

En el marco de estas acciones se han conseguido algunos logros significativos. Estos incluyen haber acercado a personas de muy diversas disciplinas y profesiones, algunas bastante distantes de asuntos conceptuales, a temas fundamentales de ciudadanía, crítica cultural y agencia política. Los programas educativos han logrado potenciar así la participación de los estudiantes en el debate sobre temas ciudadanos controversiales, como el que hoy se da sobre la política frente a biotecnológicos, la protección de conocimientos tradicionales sobre semillas, la política científica, las prácticas extractivistas, los alcances práctico-políticos de las nuevas cosmopolíticas, los desafíos de la reconciliación, entre otros numerosos, mediante la apropiación crítica y situada de categorías descriptivas y normativas. Del mis-

mo modo, han favorecido el cuestionamiento de presupuestos frecuentemente atematisados en el marco de la formación profesional de muchos de los estudiantes que ingresan, v.gr. el progreso, la verdad, el método científico, la salud, el sentido del arte, la calidad de vida, la felicidad, el vínculo entre saber y cultura, entre otros numerosos.

## Transformaciones

Este conjunto de procesos y logros pedagógicos que han venido ocurriendo en la universidad, especialmente en ciencias sociales y las humanidades, se revela como parte del arsenal posible de instrumentos educativos y culturales para resistir la desfiguración neoliberal de la vocación democrática de la Universidad. Como tales, constituyen formas de resistencia que, sin embargo, resultan insuficientes frente a los procesos estructurales que han venido desfigurando su vocación democratizadora. En una dirección transformadora, y solo de manera general, me atrevo a sintetizar una discreta agenda ético-política, sobre la que muchos coinciden, para contener esta desfiguración y revigorizar el proyecto de una universidad comprometida con la superación de los grandes problemas estructurales de la sociedad latinoamericana. Esta agenda la compondrían, por lo pronto, cinco puntos:

1. Es necesario establecer mecanismos de estímulo y reconocimiento a la pluralidad de diversas gramáticas que habitan el espacio de reflexivo y crítico de las ciencias sociales y las humanidades en América Latina. A la hegemonía del "paper", los índices de citación y el debilitamiento de otras prácticas educativas y culturales en el seno de las ciencias sociales y humanas debe responderse reivindicando las posibilidades plurales de disponer contenidos críticos de un modo que también haga posible usarlos y reconfigurarlos socialmente de los más diversos modos.
2. Disponer políticas de estímulo a la investigación en ciencias sociales y humanidades que, con propósitos de transformación democrática, atienden prioritariamente pro-

bleáticas sociales cruciales en diversas escalas.

3. Potenciar el acercamiento y participación directa, en los procesos docentes e investigativos que se desarrollan desde la universidad, de grupos sociales subordinados, invisibilizados, marginales y/o estigmatizados, a través de instrumentos curriculares, incentivos y prácticas que permitan alinear, con propósitos democratizadores, teoría y praxis emancipatoria.
4. Devolver a los pares la evaluación de los programas, procesos y productos de la actividad educativa e investigativa de las ciencias sociales y las humanidades, y abrir el espacio evaluativo, siempre que sea el caso, al punto de vista de actores no académicos. Resulta igualmente urgente diferenciar debidamente la evaluación de programas, procesos y productos en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades de otras formas de evaluación de la producción científica, como las que se implementan en las llamadas "ciencias duras".
5. A diversas escalas resulta fundamental asignar y asegurar presupuestos dirigidos al desarrollo de las ciencias sociales y las humanidades. En dicho marco, es preciso disponer de estrategias adecuadas para garantizar la debida autonomía de las propias comunidades de las ciencias sociales y las humanidades en la distribución de dichos recursos, y pautas básicas que garanticen el uso transparente de los mismos.

Orlando Fals Borda (1987) delineó, hace ya varias décadas, el camino sentipensante, gramáticamente indisciplinado y vocacionalmente democratizador de las ciencias sociales y las humanidades comprometidas. Seguir ese hilo en el presente es tarea nuestra y hoy, sin duda, tarea nuestra tan urgente o más urgente que la que ayer tuviera él cuando promovía, como lo hiciera antes Horkheimer (1937) la visión de unas ciencias sociales y humanidades conscientes de su función crítica y transformadora. La universidad de hoy ha de acoger esta visión y articular las

políticas, pautas y prácticas necesarias para re-fundarse, cien años después del movimiento de Córdoba, como santuario de la libertad.

**Recibido: 12 – 10 – 2018**

**Aprobado: 4 – 11 - 2018**

RAMA, A., 1998. La ciudad letrada, Arca, Montevideo.

ROCA, D. y otros, 1918. Manifiesto Liminar de la Reforma Universitaria de 1918, Ministerio de Educación y Justicia, Córdoba.

SERRES, M., 1991. El contrato natural, Pretextos, Valencia.

## Bibliografía

BAUMAN, Z., 2002. Modernidad líquida, Fondo de Cultura Económica, México.

BECK, U., 1986/1998. La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad, Grupo Planeta, Bogotá.

CHOMSKY, N., 2013. El trabajo académico, el asalto neoliberal a las universidades y cómo debería ser la educación superior, Bajo el volcán, 13 (21), pp.121-134.

DERRIDA, J., 2002. La Universidad sin condición, Trotta, Madrid.

FALS BORDA, O., 1987. Ciencia propia y colonialismo intelectual: los nuevos rumbos, Carlos Valencia Editores, Bogotá.

FRASER, N., 2009. La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación, Revista de Trabajo, Nueva Época, 4 (6), pp.83-99.

FREIRE, P., 1969. La educación como práctica de la libertad, Siglo XXI Editores, México.

HABERMAS, J., 2000. La constelación posnacional. Ensayos políticos, Paidós, Barcelona.

HERNÁNDEZ, F., HERZOG, B., y MARTINS, M., 2017. La Educación y la Teoría del Reconocimiento: entrevista a Axel Honneth, Educação & Realidade, 42 (1). DOI: 10.1590/2175-623670297.

HONNETH, A., 2014. El derecho a la libertad. Esbozo de una eticidad democrática. Katz Editores, Buenos Aires.

HORKHEIMER, M., 1937/2000. Teoría tradicional y teoría crítica, Grupo Planeta, Bogotá.

MARIÁTEGUI, J., 1928/2008. La Reforma Universitaria en SADER, E., ABOITES, H. y GENTILI, P. (eds.), La Reforma Universitaria. Desafíos y perspectivas noventa años después, CLACSO, Buenos Aires, pp.204-212.

NUSSBAUM, M., 2010. Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades, Katz Editores, Buenos Aires.

## Salud, condiciones de vida y medio ambiente<sup>1</sup>

### Health, Living Conditions and the Environment

Delia M. Sánchez\*

#### Resumen

Se presenta información sobre el Índice de Desarrollo Humano elaborada por el PNUD, como punto de partida de conocimiento de la realidad a partir de indicadores que permiten la comparación entre países y regiones y a lo largo del tiempo. Los datos muestran en forma incontestable el nivel de inequidad en salud, educación e ingreso entre países, pero además relacionan esta inequidad, expresada en grupos de nivel de desarrollo humano, con otras inequidades en calidad de vida, incluida la exposición a ambientes naturales degradados y efectos de la contaminación ambiental sobre la mortalidad de los menores de 5 años.

A partir de esta exposición a los datos se plantea que la respuesta es la reflexión ética que surge de la indignación y se propone que la misma debe necesariamente llevar a una acción transformadora, basada en el principio de fraternidad.

Palabras clave: salud, inequidad, IDH, desarrollo humano, medio ambiente

#### Abstract

Information is presented on the UNDP Human Development Index as a starting point to get to know reality through indicators that allow for the comparison of countries and regions through time. Data unquestionably show the degree of inequity among countries in the fields of health, education and income, but they also relate this inequity, expressed as groups of human development level, with other inequities in quality of life, including the exposure to degraded natural environments and the effects of environmental pollution on the under 5 mortality.

The answer to being exposed to these data is an ethical reflection arising from indignation and a proposal is made that this reflection must necessarily lead to a transforming action, based on the principle of fraternity.

Keywords: health, inequity, IHD, human development, environment

#### Resumo

Se apresenta informação sobre o Índice de Desenvolvimento Humano elaborado pelo PNUD, como ponto de partida do conhecimento da realidade a partir de indicadores que permitem a comparação entre países e regiões a longo do tempo. Os dados mostram incontestavelmente o nível de desigualdade em saúde, educação e renda entre os países, mas também relacionam essa iniquidade, expressa em grupos de nível de desenvolvimento humano, com outras desigualdades

---

1 Este artículo recoge la ponencia realizada en el VI Congreso Internacional de la Redbioética UNESCO. Se ha mantenido el formato de esa presentación, pero se han actualizado los datos consignando los contenidos en la Actualización Estadística 2018 de los Índices e Indicadores de Desarrollo Humano (PNUD 2018) salvo en aquellos casos en los que no existen actualizaciones.

\* Médica, especialista en Salud Pública y en Bioética. Coordinadora de la Unidad Académica de Bioética, Facultad de Medicina, UDELAR. Miembro del Comité Internacional de Bioética de UNESCO y de la Redbioética UNESCO. dibarsan@adinet.com.uy

na qualidade de vida, incluindo a exposição a ambientes naturais degradados e efeitos da poluição ambiental sobre a mortalidade de crianças menores de 5 anos de idade.

Desta exposição aos dados afirma-se que a resposta é a reflexão ética que surge da indignação e propõe-se que conduza necessariamente a uma ação transformadora, baseada no princípio da fraternidade.

Palavras-chave: saúde, desigualdade, IDH, desenvolvimento humano, meio ambiente

## Introducción

El criterio elegido para esta presentación fue el de permitir que la realidad nos interpele, para que la reflexión ética sobre la misma nos induzca a actuar.

Si bien hay muchas formas de abordar la realidad, optamos por presentar indicadores de un organismo internacional, lo que permite la comparación entre países y regiones y a lo largo del tiempo, ya que los datos se recogen con una metodología uniforme, y cuando se introducen cambios, los mismos se explicitan cuidadosamente.

El Informe de Desarrollo Humano del PNUD brinda información relevante sobre las diferencias entre países y regiones en indicadores pertinentes relativos a salud, medio ambiente y calidad de vida

## 1. El Índice de Desarrollo Humano

El Índice de Desarrollo Humano es un indicador compuesto que considera tres dimensiones del desarrollo

la habilidad de llevar una vida larga y saludable, medida por la esperanza de vida al nacer, la habilidad de adquirir conocimiento, medida por los años de escolaridad y los años esperados de escolaridad y la habilidad de alcanzar un estándar de vida decente, medido por la renta bruta nacional per cápita (PNUD 2018).

A este índice se sumaron luego otros cuatro: El Índice de Desarrollo Humano ajustado por Desigualdad, el Índice de Desarrollo de Género, el

Índice de Desigualdad de Género y el Índice Multidimensional de Pobreza. Si bien todos ellos son de altísima relevancia, elegimos concentrarnos solamente en el índice de Desarrollo Humano por motivos de sencillez y porque sus datos parecen suficientes para despertar la indignación de la que surge la reflexión ética (Tealdi 2008).

La respuesta que propongo parte del principio de fraternidad, entendida como la consecuencia del origen y destino común de la humanidad.

## 2. Los datos.

El Informe sobre Desarrollo Humano lista a los países según sus valores en el Índice de Desarrollo Humano, y los clasifica en cuatro categorías: Desarrollo Humano muy alto, alto, medio y bajo.

Según los valores de 2018, solamente cinco países de nuestra región (América Latina y el Caribe), se encontraban entre los de Desarrollo Humano muy alto: Chile (puesto 44), Argentina (puesto 47), Bahamas (puesto 54) Uruguay (puesto 55) y Barbados (puesto 58).

Entre los países de Desarrollo Humano alto se encuentran 10 países Latinoamericanos (Costa Rica, Panamá, México, Venezuela, Brasil, Ecuador, Perú, Colombia, Surinam y Paraguay) y 10 Caribeños (Trinidad y Tobago, Antigua y Barbuda, Saint Kitts y Nevis, Cuba, Grenada, Saint Lucia, República Dominicana, Jamaica, Saint Vincent y las Granadinas y Dominica).

En el cuadro de los países de índice de Desarrollo Humano medio se encuentran 6 países latinoamericanos (Bolivia, El Salvador, Nicaragua,

Guyana, Guatemala y Honduras) y entre los de Índice de Desarrollo humano bajo, sólo un país de nuestra región, Haití, acompañado por países africanos y/o devastados por guerras.

Si trasladamos esta información a una tabla que considere sub-regiones, vemos que existe una

relación entre la sub-región geográfica y el nivel alcanzado en el Índice de Desarrollo Humano, lo que revela una concentración geográfica de la desigualdad ya evidenciada en la dispersión dentro de las cuatro categorías del Índice.

**Tabla N° 1: Nivel de Desarrollo Humano según Sub-región en América Latina y el Caribe 2017**

Grupo de Desarrollo Humano	Cono Sur	Resto de Sudamérica	América Central y Norte	Caribe
Muy alto	3			2
Alto		7	3	10
Medio		2	4	
Bajo			1	

Fuente: elaboración propia en base a datos de "Índices e Indicadores de Desarrollo Humano: Actualización Estadística 2018". PNUD 2018.

La presencia en una u otra de las cuatro categorías implica diferencias importantes en los cuatro valores en los que se basa el Índice de Desarrollo

Humano, como puede apreciarse en la Tabla N°2.

**Tabla N°2 - Valores de los componentes del Índice de Desarrollo Humano por Grupos de Desarrollo Humano y Región 2017**

Grupo de Desarrollo Humano	Esperanza de vida al nacer	Años esperados de escolaridad	Promedio de años de escolaridad	Renta nacional bruta per cápita
Muy alto	79,5	16,4	12,2	40.041
Alto	76,0	14,1	8,7	14.999
Medio	69,1	12,0	6,7	6.849
Bajo	60,8	9,4	4,7	2.521
Países en Desarrollo*	70,7	12,2	7,3	10.055
América Latina y el Caribe	75,7	14,4	8,5	13.671

Fuente: elaboración propia en base a Índices e Indicadores de Desarrollo Humano: Actualización Estadística 2018. PNUD 2018

\* No existe en el Sistema de Naciones Unidas una definición de lo que se entiende por "país en desarrollo", sino que se manejan listados. El utilizado por el Informe de Desarrollo Humano incluye 20 Estados árabes, 24 países del Pacífico y Sur de Asia, 17 países de Europa y Asia Central, 33 países de América Latina y el Caribe, 9 países del Sur de Asia y 46 países de África Sub-sahariana.

Como puede apreciarse, existen marcadas diferencias en los valores entre los cuatro grupos de desarrollo humano. Considerando que contamos con 20 países con desarrollo humano alto y 5 con desarrollo humano muy alto, no sorprende que los valores para América Latina y el Caribe se encuentren por encima del promedio para los países en desarrollo.

La anterior constatación no puede ocultar que 6 países de la región se encuentran en el Grupo de Desarrollo Humano medio, lo que implica una diferencia de 10 años en la esperanza de vida al nacer y casi seis años de promedio de años de

escolaridad con los de desarrollo humano muy alto. En el caso del único país de la región en el grupo de desarrollo humano bajo, la diferencia es de 18,7 años de esperanza de vida al nacer y 7,5 años de promedio de años de escolaridad .

Cabe preguntarse si existe algún tipo de tendencia en los valores, que permita suponer que los países mejorarán, empeorarán o se mantendrán iguales a lo largo del tiempo. El hecho que el Índice de Desarrollo Humano se calcula en forma mantenida desde hace muchos años permite mostrar estas tendencias. La Tabla N°3 muestra los valores del Índice desde 1990 a la fecha.

**Tabla N° 3 . Valores del Índice de Desarrollo Humano por Grupo de Desarrollo Humano y Región. 1990-2017. Años seleccionados**

	Valores del Índice de Desarrollo Humano							
	Año							
	1990	2000	2010	2012	2014	2015	2016	2017
<b>Grupo de desarrollo humano muy alto</b>	0.787	0.831	0.873	0.880	0.887	0.890	0.892	0.894
<b>Países en Desarrollo</b>	0.515	0.570	0.642	0.657	0.669	0.673	0.678	0.681
<b>América Latina y el Caribe</b>	0.626	0.686	0.731	0.740	0.751	0.754	0.757	0.758

Fuente: elaboración propia en base a Índices e Indicadores de Desarrollo Humano: Actualización Estadística 2018. PNUD 2018.

Surge de la tabla que en 28 años los países de desarrollo humano muy alto aumentaron 0.107 puntos en el índice, mientras que los países en desarrollo en su conjunto lo hicieron 0.166 puntos y América Latina y el Caribe en particular, 0.132 puntos. También aquí se ve un desempeño comparativamente mejor de nuestra región con respecto al conjunto de los países en desarrollo, pero ni unos ni otros alcanzaron en 2018 los valores que los países de alto nivel de desarrollo humano exhibían ya en 1990.

En 1990 la diferencia en el valor del Índice de Desarrollo humano de los países de desarrollo humano muy alto y los países en desarrollo era de 0.272 puntos y de 0.161 puntos con respecto a América Latina y el Caribe. En 2017 esta diferencia fue de 0.213 y 0.136 puntos respectivamente, o sea que la diferencia es menor en ambos casos, pero dista de ser suficiente, considerando los desiguales márgenes de mejoría posible para los tres grupos.

Si se toma en cuenta la relación entre los indicadores de desarrollo humano, las condiciones de

vida y el medio ambiente, vemos que el informe de Desarrollo Humano relaciona variables de calidad de vida con los valores de desarrollo humano. La Tabla N° 4 muestra esta relación.

En el Informe de Desarrollo Humano de 2015 se incluían tablas relativas a la calidad del medio ambiente y su relación con la salud que no se encuentran en la Actualización estadística de 2018, por lo que en la tabla 5 se presentan algunos datos especialmente relevantes de esa edición anterior.

Las tablas anteriores muestran que las diferencias entre grupos de países no se refieren solamente a esperanza de vida, educación y renta, sino que afectan todos los aspectos de la vida, como la vulnerabilidad a los efectos de catástrofes naturales, la seguridad en el empleo, la exposición a violencia, el acceso a servicios básicos como electricidad, agua y saneamiento y la probabilidad de vivir en ambientes degradados y sufrir las consecuencias de esto.

La Tabla N° 5 probablemente sea la que nos muestra con mayor potencia el grado de injusticia

que subyace bajo estos indicadores, cuando se percibe que quienes sufren los mayores impactos de la mala calidad del ambiente son quienes menos contribuyen a su degradación.

### 3. ¿Tenemos una respuesta desde la bioética?

Los datos que hemos presentado nos informan sobre la injusticia. Pero la mera constatación no basta; nuestros pueblos la viven diariamente y la sola sistematización de la información sobre la realidad no la transforma. Sin embargo, es un primer paso, porque no se puede tener un proyecto transformador sin conocer qué es lo que se pretende cambiar.

La reflexión ética nos debe llevar a cuestionar no sólo la existencia de la injusticia, sino a la identificación de sus causas. Sabemos que la pobreza no es un fenómeno natural e inevitable, sino construido por nosotros mismos como miembros de una sociedad que la admite y perpetúa. Se podrá argumentar que hay diferentes niveles de responsabilidad, lo que es cierto, pero ninguno

**Tabla N° 4. Indicadores seleccionados de calidad de vida según grupo de desarrollo humano y región. Años seleccionados**

	Población sin hogar por desastres naturales. (promedio anual por millón de habitantes)	% de empleados con empleos vulnerables	Homicidios /100.000 habitantes	Suicidios /100.000 habitantes Mujeres	Suicidios /100.000 habitantes Hombres	% de población rural con acceso a electricidad	% de población que usa fuentes de agua potable mejoradas	% de población que usa sistemas de saneamiento mejorados
Año	2007-2017	2017	2011-2016	2015	2015	2016	2015	2016
Países con Índice de desarrollo humano muy alto	87	10.4	3,2	5,6	19,5	100.0	99.0	97.9
Países en desarrollo	232	50.6	5,7	7,8	12,6	74.4	86.1	61.7
América Latina y el Caribe	237	32.3	23,1	3,0	11,1	90.5	96.2	85.6

Fuente: elaboración propia en base a Índices e Indicadores de Desarrollo Humano: Actualización Estadística 2018. PNUD 2018.

**Tabla N° 5: Indicadores de calidad de medio ambiente, efecto sobre la salud por grupos desarrollo humano y región. Años seleccionados**

	Emisiones de dióxido de carbono per cápita	Muertes de menores de 5 años (/100.000 menores de 5 años ) atribuibles a :			Población que vive en tierras degradadas
		Contaminación atmosférica en espacios abiertos	Contaminación atmosférica en espacios cerrados	Mala calidad de agua, saneamiento e higiene	
Año	2011	2008	2004	2004	2010
Muy alto desarrollo humano	11,1	0	0	.....	3,2
Alto desarrollo humano	6,1	2	10	60	8,9
Medio desarrollo humano	1,9	4	106	260	10,2
Bajo desarrollo humano	0,4	10	405	552	20,2
Países en desarrollo	3,3	5	161	287	11,6
América Latina y Caribe	2,9	1	22	79	5,3

Fuente: Informe de Desarrollo Humano 2015. PNUD.

de nosotros, los que gozamos de privilegios por haber sobrevivido hasta la edad adulta, tener educación universitaria, trabajo estable y seguridad social y vivir en casas sólidas con acceso a los servicios necesarios podemos ignorar que somos parte de una minoría. Esto hace que muchas veces se instale en nosotros mismos una percepción de “nosotros” y “ellos”, como si se tratara de dos especies distintas, con historia y vocación diferente, caminando hacia objetivos opuestos, aunque algunos pudieran “colaborar” con los otros, sintiendo al mismo tiempo alivio por no ser los que se han llevado la peor parte.

Es el compromiso con nuestra común dignidad como seres humanos el que debe surgir de nuestra reflexión. Para ello propongo aplicar el principio de fraternidad, que tiene una larga historia desde la antigüedad y especialmente a partir de las ideas de la Revolución Francesa, pero que ha sido cuestionado, tanto por quienes lo ven demasiado ligado a una concepción cristiana de la relación entre los humanos como por quienes consideran que políticamente es poco útil, señalando

que la fraternidad se daría solamente entre quienes reconocemos como “familia” o “hermanos”, excluyendo a los demás (Agra Romero 1994). Sin embargo hay otros autores que lo defienden con argumentos también atendibles y a los que adhiero (Londoño 2009; García-Roca 2017; Menchú García 2018).

Mi idea de fraternidad parte del reconocimiento que por nuestra biología y por nuestra dependencia de un único planeta para sobrevivir como especie, somos verdaderamente miembros de una única familia humana y todo lo que afecte a alguno nos afecta irremediablemente a todos. El principio de fraternidad nos permite trascender el “nosotros” y “ellos” para crear un nuevo “nosotros” que abarca a todos, con los muchos rasgos que nos hacen diferentes. Ya no es pensar una comunidad de “semejantes” sino una comunidad que incluya nuestras diferencias, con un proyecto común: superar la injusticia que sufrimos en la carne de muchos, asumiéndola en primera persona y sabiendo que quienes más han contribuido a generar esta situación o quienes más nos

hemos beneficiado de ella, seremos los que más deberemos aportar para su transformación.

**Recibido: 2 – 6 – 2018**

**Aprobado: 14 – 8 - 2018**

## Bibliografía

AGRA ROMERO, M.X., 1994. Fraternidad. (Un concepto político a debate), RtFP/3, pp.143-166. Disponible en [http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1994-3-1D43C271-3CB1-A107-F8F4-5AAEEE8EA020/fraternidad\\_concepto.pdf](http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1994-3-1D43C271-3CB1-A107-F8F4-5AAEEE8EA020/fraternidad_concepto.pdf)

GARCÍA-ROCA, J., 2017. Recrear la solidaridad en tiempos de mundialización. Ciudadanía, vecindad y fraternidad [PDF], ITESO, Guadalajara, Jalisco. <https://rei.iteso.mx/handle/11117/4692>

LONDOÑO OROZCO, E.2009. De la “Ética Mundial” a la “Fraternidad Universal”. La respuesta franciscana al mundo de la globalización y a la heterogeneidad de las culturas, El Ágora USB, vol.9, núm.2, julio-diciembre, Universidad de San Buenaventura Seccional Medellín, Colombia, pp.571-591.

MENCHÚ GARCÍA, U.L., 2018. La fraternidad en perspectiva ética y política, Diario La Hora, 2 de febrero, Guatemala. Disponible en: <https://lahora.gt/la-fraternidad-perspectiva-etica-politica/>

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), 2015. Informe de Desarrollo Humano.

-----  
----- 2018. Human Development Indices and Indicators, Statistical Update.

TEALDI, J.C., 2008. Dignidad Humana en TEALDI, J.C. (dir.), Diccionario latinoamericano de bioética / UNESCO - Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética: Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp.274-277.

## El currículum oculto en la enseñanza de la bioética. Una reflexión desde la educación problematizadora

Susana M. Vidal\* +

### Resumen

El trabajo propone una reflexión sobre el currículum oculto en la enseñanza de la bioética en América Latina, entendido como las funciones latente y las consecuencias no deseadas o ignoradas de la educación en bioética. Esta sería una enseñanza de la bioética acrítica de la tradición hegemónica y el contexto neoliberal global. Analiza para ello tres dimensiones de este currículum oculto, una epistemológica, una ontológica y una ética, ofreciendo en cada una de ellas propuestas alternativas a un modelo que reproduce lo que pretende cuestionar.

Se proponen como marco de referencia para esa reflexión la pedagogía de la problematización de la educación permanente así como otras líneas dentro de las pedagogías críticas latinoamericanas, del mismo modo que introduce algunos autores que cuestionan el modelo neoliberal actual desde las teorías de la colonialidad enriqueciendo así una propuesta de reflexión sobre el currículum en bioética.

Palabras clave: educación, bioética, currículum oculto, bioética angloamericana, educación problematizadora, colonialidad

### Summary

The paper proposes a reflection on the hidden curriculum in the Bioethics teaching in Latin America. The meaning of hidden curriculum is related to the latent functions and the unintended or ignored consequences of bioethics education from a Bioethics called "normal bioethics". This would be a teaching of bioethics uncritical of the hegemonic tradition and the global neoliberal context. The paper proposes three dimensions of this hidden curriculum, one epistemological, one ontological and one ethical dimension, offering to each of them an alternative to a model reproducing what it intends to question.

The pedagogy of problematization of permanent education (Lifelong learning) is proposed as a point of reference for this reflection as well as other lines of thought within Latin American critical pedagogies. In addition, it introduces some authors who question the current neoliberal model from the theories of coloniality, thereby enriching a reflection on the bioethics curriculum.

Keywords: education, bioethics, hidden curriculum, Anglo-American bioethics, problematizing education, coloniality

### Resumo

Este trabalho propõe uma reflexão sobre o currículo subjacente ao ensino da bioética na América Latina, entendido como as funções latentes e as consequências não desejadas ou ignoradas da

---

\* Especialista para América Latina y el Caribe en Bioética y Ética de la Ciencia de la UNESCO. Oficina Regional de Ciencia de la UNESCO Montevideo, Uruguay s.vidal@unesco.org

+ Las opiniones aquí expresadas son absoluta responsabilidad de la autora y no reflejan necesariamente las de la organización en la que se desempeña ni debe comprometer a la misma de ningún modo. La autora declara no tener conflictos de interés.

educação em bioética. Esta seria um ensino da bioética acrítica da tradição hegemónica e do contexto neoliberal global. Para isso analisa três dimensões desse currículo subjacente, uma epistemologia, uma ontologia e uma ética, oferecendo em cada uma delas propostas alternativas a um modelo que reproduz o que pretende questionar. - Propõem-se como marco de referência para essa reflexão a pedagogia da problematização da educação permanente, bem como outras linhas dentro das pedagogias críticas latino-americanas, ao mesmo tempo em que introduz alguns autores que questionam o modelo neoliberal atual a partir das teorias da colonialidade, enriquecendo assim uma proposta de reflexão sobre o currículo em bioética.

Palavras chave: educação, bioética, currículo oculto, bioética anglo-americana, educação problematizadora, colonialidade

*Enero 1. Hoy no es el primer día del año para los mayas, los judíos, los árabes, los chinos y otros muchos habitantes de este mundo. (.....) Pero eso sí, hay que reconocerlo: el tiempo es bastante amable con nosotros, sus fugaces pasajeros, y nos da permiso para creer que hoy puede ser el primero de los días...*  
*Eduardo Galeano<sup>1</sup>*

*Y los días se echaron a caminar.  
Y ellos los días nos hicieron.  
Y así fuimos nacidos nosotros,  
los hijos de los días,  
los averiguadores,  
los buscadores de la vida.  
(El Génesis, según los mayas.)*

## Introducción

La educación permanente, desde la pedagogía de la problematización, se caracteriza por su enfoque eminentemente crítico, lo cual incluye el desafío de poder reflexionar sobre sí misma, es decir ser capaz de interrogarse sobre lo que conocemos, hacemos, decimos y somos en el proceso de enseñanza aprendizaje, pero de manera compleja, problematizándolo.

En otros trabajos se han desarrollado las ideas centrales de lo que se entiende por problematización, (Vidal 2010) lo que no será objeto de esta propuesta. Del mismo modo la metodología problematizadora de educación permanente ha sido tomada para el diseño y la implementación de programas educativos en bioética como es el

caso de la propuesta pedagógica del Programa de Educación Permanente en Bioética ([www.red-bioetica-ed.com.ar](http://www.red-bioetica-ed.com.ar)) desde hace ya 13 años, con muy buenos resultados. (Arrieta y Vidal 2012). Desde el Programa para América Latina y Caribe de Bioética de UNESCO (Oficina de Montevideo) se han promovido también estas pedagogías en la Red Regional de Educación Superior en Bioética ([www.redlaceb.com.ar](http://www.redlaceb.com.ar)) y, de igual modo, se emplean en algunas iniciativas tendientes a la formación de docentes en bioética en los Seminarios Regionales de Formación de Formadores en Bioética.

Este trabajo propone una reflexión crítica y la necesidad de realizar investigaciones en profundidad sobre el currículum en bioética que se emplea a distintos niveles (enseñanza de grado y posgrado) precisamente desde este enfoque problematizador.

Reflexionar sobre el currículum de bioética requiere algo más que estudios comparativos entre los programas, sus objetivos, contenidos, métodos, etc. Más bien es necesaria una investigación amplia que incluya aspectos epistemológicos, ontológicos, discursivos, culturales, político sociales y contextuales de lo que se puede o no conocer, decir y hacer, y lo que se transmite como un saber legitimado, así como todo aquello de lo que no se habla pero se transmite en actos, en el proceso de enseñanza-aprendizaje de la disciplina bioética.

1 Galeano, E., 2012. Los hijos de los días. 2da Ed. Baferil SA, Montevideo, p15. El Génesis, según los Mayas fue tomado del mismo texto.

Una reflexión sobre el currículum requiere una consideración más amplia sobre los procesos educativos, sociales, institucionales y político culturales, dentro de los cuales el mismo se desarrolla. En este sentido la propuesta desde la educación permanente y desde un enfoque crítico y problematizador sobre el currículum se orientará a revisar el ambiente de la academia, “dónde se educa en bioética”, como primer paso necesario para avanzar al siguiente. En segundo lugar, a pensar en quienes educan y quienes son educados, sean jóvenes o adultos y, finalmente, detenerse en el currículum en sí tanto el explícito como aquel que se ha calificado como oculto.

Una primera consideración en este sentido, en lo que no se podrá profundizar en este trabajo, es que la educación en bioética se desarrolla dentro de las Universidades (como la educación médica lo hace en gran medida en los hospitales) y por ello es probable que tienda a reproducir los modelos, estándares y condicionantes que impactan a toda la Universidad. Solo basta ver cuáles son las tendencias en términos de orientaciones sobre política educativa que proponen el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional y el rol que se le asigna a la educación superior y su relación con el mercado y el desarrollo económico para ver su tendencia (Gentilli 2015) Las acciones del sistema educativo, desde estas orientaciones promovidas fuertemente en los últimos años, acaban subordinadas a las estrategias económicas y las exigencias del mercado, donde el parámetro para la formación educativa está moderado por las demandas y necesidades empresariales (Gentilli 2015). Esta situación impone el interrogante sobre quiénes establecen los estándares que se exigen para la formación de grado y posgrado, para evaluar progresos académicos por ejemplo o metodologías educativas. Se han hecho excelentes relevamientos en este sentido también sobre el lugar que ocupan las humanidades y la enseñanza de la filosofía, progresivamente desplazadas por saberes más prácticos y eficientes (Nussbaum 2010). Pero en relación al tema de este trabajo se puede visualizar el espacio que tiene la educación en (bio)ética en las distintas carreras, incluso en las carreras de medicina. Cuántas horas, en qué ciclos y quienes

las dictan, como claro ejemplo de aquello que no logra ganar un espacio. Teniendo esto en cuenta, parece necesario asumir un posicionamiento crítico sobre las políticas educativas que determinan las prácticas, los estándares y los requerimientos de las Universidades, es decir una reflexión sobre las formas prevalentes de construcción de conocimiento y las maneras en que ese conocimiento, al decir de Freire, se convierte o no en fuerza social (Freire 1996).

Es probable también que, dado que la educación en bioética se incluye dentro de las carreras de medicina, tenga dificultad también para reflexionar sobre sí misma. Esto ocurre con la educación médica en general, que termina en muchos casos reproduciendo el paradigma dominante, (que suele llamarse modelo médico hegemónico), en una circularidad en la que se duplica a sí mismo: proceso en el cual el docente cumple un rol fundamental (Cribb y Bignold 1999). Es allí precisamente donde más ha sido estudiado el rol de educadores y estudiantes en procesos que no siempre están develados, ni siquiera para ellos mismos.

### El Currículum oculto en el proceso de enseñanza aprendizaje

El “currículum oculto” revela las funciones latentes y las consecuencias no deseadas o ignoradas de una intervención educativa determinada. Se ve impreso en lo que llamamos prácticas discursivas, como lo explica Donda al decir que

se trata de una práctica que produce enunciados, esto es, produce el objeto acerca del que habla; delimita un campo de conocimiento posible; define una perspectiva legítima para el agente de conocimiento y fija normas para la elaboración de conceptos y teorías (Donda 2015).

Pero también se inscribe en las prácticas no discursivas, en las relaciones de poder, en términos de juegos estratégicos entre libertades. El juego de lo verdadero y lo falso a través del cual “lo que se hace” se constituye como experiencia y problematización para el otro. Las prácticas discursivas son aquellas que los docentes llevan adelan-

te de modo voluntario y ambas conducen a una suerte de disciplinamiento de los estudiantes, de lo que, en muchos casos, los propios docentes pueden no ser conscientes.

Numerosas publicaciones se han ocupado del currículum oculto en las carreras de medicina, en particular en EEUU y algo menos en Europa, (Cribb y Bignold 1999; Stirrat et al 2010) demostrando que el sentido de responsabilidad social, por ejemplo, de los egresados de las carreras de medicina, es menor al finalizar la carrera que al comenzarla. También se han descrito otras consecuencias no deseadas del proceso de la educación médica como una progresiva pérdida del idealismo (pasando del idealismo humanista al pragmatismo) que se da en parte en el proceso de construcción de identidad profesional a través de una serie de rituales que se reproducen en la relación docente alumno, promoviendo, entre otras actitudes, la neutralidad afectiva, la objetivación de los pacientes, el no involucramiento en lo personal, etc. Ello, sin duda, tiene consecuencias psicológicas para los estudiantes que afecta no solo su pensamiento, su manera de ver el mundo, sino fundamentalmente sus actitudes morales. Y estos resultados se dan en contextos donde hay enseñanza de la ética médica y la bioética, en algunos casos con una carga horaria importante. Pero la visualización de las prácticas y los discursos llevados adelante por los docentes produciría un impacto mucho más profundo y prolongado en el tiempo que las clases sobre ética o bioética. También en este período de formación se promueve la formación de algo así como una “identidad profesional”, para el caso de los médicos, una “identidad médica”, que muchas veces está definida por las características antes mencionadas.

Y no es solo lo que se transmite a través de lo que los estudiantes ven en las propias prácticas y discursos de sus docentes, sino también en la forma en que ellos mismos son tratados por los responsables de su educación y en una serie de rituales, que podrían ser llamados de “iniciación”, como suele verse en las residencias médicas (Cribb y Bignold 1999; Stirrat, et al 2010).

Esto, que tan claramente se ha visto en la enseñanza de la medicina, se produce también seguramente, (aunque no contamos con referencias para refrendarlo), en las carreras más tradicionales de ciencias de la salud como enfermería y en otros campos del conocimiento, de modo semejante, al menos en los rituales y la distancia entre lo que se enseña y cómo se enseña.

### El currículum oculto en la enseñanza de la bioética

En este trabajo se hará referencia al “currículum oculto” en la enseñanza de la bioética, problematizando la forma en la que se producen estas prácticas discursivas y no discursivas así como sus efectos latentes en las distintas modalidades de enseñanza más o menos intensiva de esta disciplina en las Universidades de América Latina, particularmente en las carreras de posgrado, pero también en los procesos de enseñanza aprendizaje del pregrado. Es este el núcleo que se pretende problematizar, proponiendo tres dimensiones de este currículum oculto en la enseñanza de la bioética: la dimensión epistemológica, la ontológica y la ética.

### La dimensión epistemológica del currículum oculto en bioética

La dimensión epistemológica del currículum oculto, se vincula fundamentalmente con el conocimiento que validamos, el saber que consideramos legítimo, en este caso en la enseñanza de la bioética. Más allá que el aula y la Universidad sea un espacio abierto y plural, hay un saber legitimado que se vincula con las formas de poder y de saber de “este lado”, por contrapartida de un “otro lado” que no existe en el discurso epistemológico aceptado. Lo que tan acabadamente Boaventura de Souza Santos ha llamado “pensamiento abismal” (Santos 2010a).

El pensamiento abismal para Santos consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles. Las invisibles son el fundamento de las visibles y son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de “este lado de la línea” y el “del otro

lado” (Santos 2010a). Esta división es tal que el otro lado desaparece como realidad, se convierte en no existente, en excluido. En el campo del conocimiento, por ejemplo, la ciencia moderna tiene la legitimidad para distinguir lo verdadero de lo falso, lo que es científico y por tanto verdadero y lo que no lo es y por tanto es falso. Los datos puros y duros tan reconocidos en los distintos ambientes de debate bioético están de este lado de la línea. De este modo, lo llamado no científico, no sería verdadero y está entonces del otro lado de la línea.

Es necesario, entonces, poner luz sobre el posicionamiento del docente frente a esa dicotomía, una suerte de reconocimiento de uno mismo, y ser capaz de franquear esa dualidad para intentar llevar adelante un pensamiento “post abismal” o llamado también por Santos, “ecología de saberes”. En la misma línea de lo que ha sido llamado también “pensamiento Otro”, una “transmodernidad” como nueva interpretación crítica del fenómeno moderno (Dussel 2004).

Sin duda esto no es un cambio mecánico sino que requiere de un trabajo de autorreflexión y de diálogo con otros que comparten nuestra práctica educativa. Es necesario en primer lugar un proceso de reflexión y de descubrimos a nosotros mismos. Como nos dice Freire descubrir el secreto de nosotros mismos, como tarea ética y política que desoculta, desentraña, lo que alguien, (la ciencia, el poderoso, el opresor, el rico, el blanco, el europeo, el pensamiento hegemónico del ser), oculta (Freire 1986:111). Solo ese reconocimiento permite pensar más allá, sin reproducir las mismas formas de pensamiento, un lugar derivado, creyendo que estamos en un posicionamiento crítico. Pensar en términos “no derivados”, para Santos significa pensar desde la perspectiva del otro lado de la línea, precisamente porque el otro lado de la línea ha sido el reino de lo impensable en la modernidad occidental (Santos 2010b). Por ejemplo, pensar desde el sur, desde la propia historia y realidad, la de un ciudadano latinoamericano que asume como propio su pasado, su condición sociopolítica, su cultura, su lengua presente y ancestral, etc., sería estar del “otro lado”. Enriquecerse con otros saberse que no sean los que tradicionalmente nos llegan desde lo que se

llama “clásico”, sumando a ello otras visiones y perspectivas. Pero sobre todo, requiere de un posicionamiento histórico político que permite al docente ver desde el otro lado lo que su propia realidad delata.

Y allí subyace lo relevante para un análisis de lo que no se ve, no se descubre de un currículum oculto, porque en este posicionamiento, esta “ecología de saberes” confronta con la monocultura de la ciencia moderna que la bioética pretende cuestionar o sobre la que se propone reflexionar y más aún, intenta asesorar.

Es una ecología porque está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimiento heterogéneos (uno de los cuales es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes supone que el conocimiento es un interconocimiento (Santos 2010).

Solo desde esta ecología de saberes y comprendiendo donde se está, será posible visualizar (ahora críticamente) lo que algunos autores tan bien han llamado una “bioética normal” (Maldonado 2016), adecuada a lo establecido. O mejor dicho, una bioética que responde a una visión hegemónica y por tanto funcional al discurso de la ciencia, cuando no a determinados intereses que ella encarna.

Una bioética basada en los principios del Informe Belmont luego sistematizados por Beauchamp y Childress (Beauchamp & Childress 2013) o en otras propuestas postmodernas como la de Tristram Engelhardt (Engelhardt 2012), que refrendan el enfoque neoliberal vigente, impulsor de algunas ideas y premisas que han impactado fuertemente en la bioética. Entre estas ideas la de progreso, entendido como valor en sí mismo, que sostiene y justifica un modelo economicista de desarrollo capaz de silenciar la injusticia global como problema, en particular cuando esta injusticia es medio o consecuencia de ese desarrollo. En este sentido, se abraza la herencia moderna que antepone la ciencia y la técnica como única base de conocimiento (sin evidenciar los vínculos radicales entre las fuentes de producción de

conocimiento y el poder económico, por ejemplo) para la construcción de políticas, privilegiándolas respecto a cualquier otra fuente potencial de saber.

Otras ideas que se aceptan acríticamente son: la de desarrollo en el marco del modelo global de mercado como algo dado; el capitalismo como vía para ese desarrollo y la expansión económica, en su expresión pragmática neoliberal, como modelo fundacional de una economía mundial y de un orden que determina las condiciones de (in)justicia global. De la mano de estas el individualismo que acompaña a este modelo va determinando progresivamente una instrumentalización de las relaciones sociales y una ruptura de los lazos del entramado social. Una última, pero fundamental característica de este modelo neoliberal, la ahistoricidad que deja de lado las relaciones históricas de poder en las que se pueden incluir las formas coloniales de dominación que han marcado la historia de América latina y creado lo que Dussel llama una “ontología colonial” (Dussel 1980). Esta “Bioética normal” entonces reduce su objeto campo de estudio a la biomedicina y las tecnologías emergentes, y lo hace de manera ahistórica, asocial, descontextualizada y monocultural siendo funcional precisamente a este modelo antes descrito.

Por contrapartida a ello, se plantea una bioética que se entiende como una ética de la vida, humana y no humana, actual y futura; en su contexto, social, histórico político, ambiental y cultural y en un mundo plural y complejo. Dos visiones que determinan, otra vez, todas las prácticas tanto discursivas como no discursivas en el marco de las cuales se desarrolla el currículum de bioética y la enseñanza de la misma.

Este es el primer componente del currículum oculto de una bioética que se supone crítica a la

ciencia y la biomedicina mientras termina siendo funcional al mismo discurso y habla precisamente desde el lugar que pretende cuestionar sin ser capaz de desarrollar una epistemología crítica, desde el sur, desde el otro lado de la línea que demarca los discursos de poder de la tecnociencia y recupera su identidad histórico, social y cultural.

Véase por ejemplo la forma en la que el discurso sobre el buen vivir (*sumak kawsay*<sup>2</sup>), (una dimensión que refleja las cosmovisiones de las comunidades originarias en Bolivia y Ecuador y en general en la región andina) y que se presenta como un “ética de la vida”, interpela a esta *bioética normal o hegemónica* y qué lugar puede tener en ella.<sup>3</sup> Un buen ejemplo de este “encuentro” fue el V Congreso de la Redbioética UNESCO que tuvo lugar en la ciudad de Lima en donde, aunque el tema del congreso fue “Bioética y Vulnerabilidad en ALC”, el SUMAK KAWSAY o “Buen Vivir”, expresión proveniente de la cosmovisión ancestral kichwa de la vida, fue la consigna propuesta por los profesionales de la organización local. Sumak hace referencia a la realización ideal y hermosa del planeta, mientras que kawsay significa “vida”, una vida digna, en plenitud de todos los habitantes, en este caso, pensada para y desde América Latina y el Caribe.

De este modo, se requiere un cuestionamiento epistemológico sobre la bioética, lo que entendemos por bioética y por tanto aquello que enseñamos en todas las intervenciones educativas que se llevan a cabo. Se alude a los contenidos, pero no solo ellos sino a la manera en la que son interpretados por los docentes y cómo cada uno se posicionan frente a estos desde un abordaje político pedagógico.

2 Ver más información en : [http://www.unesco.org/new/es/office-in-montevideo/about-this-office/single-view/news/v\\_congreso\\_de\\_la\\_redbioetica/](http://www.unesco.org/new/es/office-in-montevideo/about-this-office/single-view/news/v_congreso_de_la_redbioetica/)

3 Sobre este concepto y la relación con el desarrollo véase Gudynas Eduardo. En el mismo trabajo se expresa Ramírez R: “El Buen Vivir o *sumak kawsay* es la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos, en paz y armonía con la naturaleza, para la prolongación de las culturas humanas y de la biodiversidad. El Buen Vivir o *sumak kawsay* supone tener tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos/colectivos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno —visto como un ser humano/colectivo, universal y particular a la vez, valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente, sin producir ningún tipo de dominación a un otro) (Ramírez 2010).

### La dimensión ontológica del currículum oculto

La segunda dimensión es la que se propone llamar dimensión ontológica del currículum oculto. A partir del reporte de 1996 "La educación encierra un tesoro", producido por la Comisión Internacional para la educación del SXXI convocada por la UNESCO y que presidió Jaques Delors, (Delors J,1996) se ha hablado mucho de los *cuatro pilares* de la educación, de los cuales *aprender a ser* es uno de los más relevantes en la mayoría de las referencias. Desde este documento, aprender a ser es el proceso de desarrollo de las potencialidades, las capacidades de cada individuo, la promoción y el ejercicio de la responsabilidad individual tomando conciencia de lo que somos y lo que somos capaces o no de ser y de hacer. *Aprender a ser para que florezca mejor la propia personalidad y se esté en condiciones de obrar con creciente capacidad de autonomía, de juicio y de responsabilidad personal.* Y es aquí donde volvemos a tener una doble visión de a qué "ser" nos referimos, del ser que somos como docentes y el ser que aspiramos nuestros estudiantes desarrollen y encarnen, así como lo que pretendemos lograr con una intervención educativa en este sentido. Un aporte fundamental al respecto, es el que ha hecho Enrique Dussel (Dussel, E, 1980) al plantear las distintas formas en las que el ser colonizado se nos hizo cuerpo y mente. Cuando dice: *"y una fuerza me penetra lentamente por los oídos, por los poros; el idioma"*. Plantea cómo las distintas formas paternas de dominación se reproducen a sí misma, constituyendo a los sujetos, y a los pueblos donde esos sujetos viven, particularmente a través del lenguaje, pero no solamente.

Ello se hace presente en todas las formas de paternalismo por ejemplo, que la bioética dice cuestionar, (al menos al clamar tanto por la autonomía personal), en la vida personal, (relaciones hombre/mujer, padres e hijos), en la relación docente/alumno, médico/ paciente, así como en los lazos entre autoridad política/ ciudadano, o entre otros grupos sociales como blanco/indio, rico/pobre, y desde ya, norte/sur (poder colonial e imperial entre norte y sur), etc. Como sea, la aceptación

implícita y pasiva en el discurso de distintas relaciones de dominación, a pesar de afirmar que la bioética ha venido a romper con todas las formas de paternalismo, reproduce las dicotomías de sociedades capitalistas, patriarcales, machistas, racistas, discriminadoras, etc. que supone cuestionar.

La educación en bioética debería interrogar sobre quiénes somos y cuáles son los determinantes histórico políticos que cristaliza eso que somos como individuos, como docentes, como ciudadanos y como miembros de comunidades de países periféricos. Debería preguntar qué queremos que sean los alumnos. Si queremos que tomen conciencia del mundo en el que viven y se conviertan en agentes de transformación social o no. Ello debería comenzar por una auto reflexión sobre el tipo de docentes que somos y aquellas convicciones que nos definen como individuos y se hacen voz en el discurso, pero fundamentalmente en las prácticas no discursivas donde se ponen de manifiesto y de las que no somos necesariamente conscientes.

Un currículum oculto esconde estos interrogantes, para reproducir un modelo por ejemplo de historia oficial, donde la historia de la bioética se narra como la historia de los movimientos sociales de los años 60 en EEUU, el movimiento de liberación femenina y los derechos de los grupos afroamericanos, junto con el surgimiento de los derechos de los pacientes. Lo hace desconociendo que en esa misma época la vida de miles de individuos en los países de AL estaba siendo avasallada por dictaduras militares y donde el principal derecho violado, era el derecho a la vida, de la mano del derecho a la libertad en todas sus expresiones. Repetir esta historia ajena es el mejor ejemplo de colonialidad y de una ontología colonial. Esto es, un ser y estar fuera, creyendo pertenecer a un mundo del que no se es parte y asumir una historia que es la historia dominante. Tanto la historia como la memoria que conlleva nos constituye como individuos y ciudadanos, pero también como docentes y alumnos. Y como si esto fuera poco, algunos docentes suelen reivindicar aquel movimiento feminista, al mismo tiempo que llevan a cabo prácticas discursivas discriminatorias o no discursivas que desvalorizan el lugar

de las mujeres. Otros, aún más paradójicamente se posicionan en contra de los derechos sexuales y reproductivos en su propio medio, mientras cuentan aquella historia mostrando las fotos de las mujeres marchando por sus derechos en los años 70, sin ver que en sus países esas marchas se están realizando actualmente.

Una pedagogía crítica podría entonces tener como objetivo visualizar estas formas de ontología y tratar de problematizarlas desde la educación en (bio)ética, posicionándonos en ese otro excluido, negado, dominado, en una *ontología de la exterioridad* (Dussel, E., 1980).

En el mismo sentido nos lleva la propuesta que hace Nussbaum al decir que con el fin de cultivar la humanidad en el mundo actual se requieren tres habilidades. La primera es la habilidad para un análisis crítico de uno mismo y de las propias tradiciones que permita experimentar lo que podría llamarse “vida examinada”. *Es decir una vida que no acepta la autoridad de ninguna creencia por el solo hecho que haya sido transmitida por la tradición o se haya hecho familiar a través de la costumbre; una vida que cuestiona todas las creencias y solo acepta aquellas que sobreviven a lo que la razón exige en cuanto a coherencia y justificación* (Nussbaum, M., 2005, p28). La segunda habilidad tendrá que ver con la capacidad de *verse a sí mismos no solo como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también y sobre todo, como seres humanos vinculados a los demás seres humanos, por lazos de reconocimiento y mutua preocupación. (...) Esto requiere como mínimo un reconocimiento de las minorías dentro y fuera del propio entorno, las diferencias de género, sexuales, raciales, étnicas y de clase, por mencionar algunas* (Nussbaum M., 2005, p29). La tercera habilidad sería la que es llamada *imaginación narrativa, como la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, ser un lector inteligente de la historia de esa persona, y comprender las emociones, deseos y anhelos que alguien así pudiera experimentar* (Nussbaum M., 2005, p30).

Este cuestionamiento nos involucra con lo que “somos” como educadores y aquello que pretendemos que “sean” nuestros estudiantes. Re-

flexionar y deliberar con otros sobre ello se torna una premisa indispensable para descubrir las zonas ocultas del currículum que se implementa. Pero también permite un posicionamiento de los individuos no solo con el *aquí* que habitan sino como ciudadanos del mundo con una conciencia ética universal y global capaz de identificar la inequidad y la injusticia del mundo globalizado (ten Have H, 2018). O aún con más precisamente, desde el enfoque que promueve Santos, ciudadanos del sur global, entendido como una metáfora del sufrimiento humano causado por las grandes formas de opresión, el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, así como las distintas expresiones de resistencia a esas formas de opresión.

Qué relevante sería para la bioética que se enseña en América Latina, poder hacer este ejercicio posicionándose en un ser, como ciudadano del sur global e intentar ver la historia y la realidad de los problemas éticos de la vida, (bio-ética) desde ese ser, con esos ojos y desde ese lugar en el cual sin duda se estará más cómodo con su propia identidad.

#### La dimensión ética del currículum oculto

Finalmente, existe una tercera dimensión del currículum oculto que hemos llamado la dimensión ética y se manifiesta en dos sentidos. Uno, por el propio significado que se le da al concepto de ética que encierra la disciplina Bioética. Aquí se entiende a la bioética como una “*reflexión crítica sobre los conflictos éticos que emergen de la vida y la salud humana*”. Reflexión que debe ser capaz de incluir la complejidad, la pluralidad y las relaciones entre las categorías del saber y el poder en todos los campos. Para ello debe tener en cuenta las dos dimensiones que la (bio)ética como ética aplicada, no puede dejar de considerar (Schramm R, 2007). En primer lugar, el de la racionalidad teórica, ese momento del análisis racional e imparcial de los argumentos sobre el problema, que se nutre de las distintas teorías y voces del campo filosófico. Y, la segunda, la de la razonabilidad práctica, esa sabiduría práctica o intuitiva capaz de ponderar las consecuencias y donde se juega la pluralidad moral, se encuentran

diversos saberes, voces y visiones de la vida. Es allí donde se juega la praxis misma de los individuos y la realidad real de los seres vivos en su contexto (Schramm R, 2007). Una praxis, como recuerda Pfeiffer que realizan los individuos en comunidades que no son solo humanas, sino que incluye a los demás individuos vivos no humanos y otras formas de vida que habitan en un medio ambiente determinado (Pfeiffer, ML, 2016). Esto supone integrar no solo otras culturas, sino otras comunidades. En este espacio es donde verdaderamente se juega la interculturalidad, la pluralidad, la realidad real que puede ser intervenida, transformada, y que es la que provoca a los individuos para pensar vías a través de las cuales modificarla.

Esta segunda dimensión es la que muchas veces se encuentra no solo ausente sino deliberadamente oculta en la enseñanza de la bioética. Si se revisan los cursos de Bioética, se evidencia, en primer lugar, que en la mayor parte de las Universidades, son desarrollados por médicos/as o profesionales de la salud, donde esta segunda consideración nunca tiene lugar, al menos en el sentido de la pluralidad de voces y la interdisciplinariedad que siempre se predica como forma constitutiva y necesaria de la bioética. Se habla de ello, de la necesidad de interdisciplina pero las prácticas discursivas, nuevamente no pueden dar cuenta de esta que es la parte más importante de la bioética: su condición de inter transdisciplina, (que requiere de las ciencias sociales y humanas por ejemplo). Pero no solo eso, sino el encuentro con otras voces, saberes, conocimientos que provienen de campos no científicos cargados de valores, de narrativas, de historias. Otros lenguajes que estas formas de educación no incluyen y desconocen.

El segundo punto es que la educación para la práctica, no puede estar separada de su rol transformador de esa realidad, lo que llamamos una educación para la acción. La educación es una praxis que implica una intervención en el mundo que no será nunca neutral y por tanto conlleva una responsabilidad ética en sí misma. Si la bioética solo reflexiona y se mantiene en la racionalidad teórica, la intervención educativa no tendrá

ningún impacto y solo reproducirá el discurso hegemónico del que ya se habló.

Sobre esta dimensión, una gran aportación pueden brindarla algunas líneas de las pedagogías críticas Latinoamericanas orientadas por el modelo problematizador de acción- reflexión- acción, tan bien graficado hace ya años por Bordenave en el arco de Maguerez, (Bordenave J, 2009) o la pedagogía de investigación acción de Paulo Freire, los cuales pretenden contribuir a la creación de prácticas socioeducativas que cuestionen y transformen la sociedad existente. Sus planteamientos reflexionan, cuestionan, pero también proponen praxis transformadoras, como señaló Freire, “entre la denuncia y el anuncio” (Freire, 1990; Pinto, 2007, en Cabaluz Ducasse, J, 2016). Es la propia realidad de la que se parte y a donde se regresa en un proceso de enseñanza aprendizaje que produce cambios radicales tanto en docentes como en alumnos.

### Algunas reflexiones finales

Con esto se intenta poner de manifiesto que para dar cuenta del discurso bioético en la actividad docente, es tiempo de hacer una profunda revisión de lo que no se dice y se revela en la práctica educativa y, en particular en los resultados de las intervenciones educativas en bioética, que no debería apuntar a “competencias”, más bien pragmáticas, como propone la Educación basada en problema, (*problem base learning*, PBL por sus siglas en inglés), (Berbel N,1998), sino a otros objetivos que tienen más que ver con la libertad, el pensamiento crítico y el aprender a ser y a pensar por uno mismo, recuperando la centralidad de la praxis para la transformación social como objetivo educativo fundamental y la formación de un “ser” libre que asume su responsabilidad desde una identidad propia, moldeada por la memoria de los acontecimientos históricos que la determinaron y en la visión de la realidad que le rodea y provoca para la acción.

En este sentido, traemos aquí la idea de educación como “acontecimiento ético” propuesta por Bárcena y Mèlich, entendiendo que la ética no es el objetivo final, sino que está implícita en el propio acto educativo. Supone así la tarea pedagó-

gica como “radical novedad”. Al decir de los autores: *Queremos referirnos a la educación como acontecimiento ético frente a todos los intentos de pensarla dentro de los estrechos marcos conceptuales que pretenden dejarla bajo el dominio de la planificación tecnocientífica (donde lo único que cuenta son los resultados que se “espera” que alumnos y estudiantes alcancen después de un período de tiempo), y también porque pensamos que es importante tomarse en serio el hecho de que el ser humano es un ser histórico, impen-sable al margen del aquí y del ahora* (Bárcena y Mèlich, 2014, 20).

Se propone entonces una visión desde las pedagogías críticas, en primer lugar de nuestras sociedades modernas que intentan olvidar lo que ha ocurrido en el pasado reciente “*para avanzar en el cumplimiento de sus expectativas de progreso y en su vocación democrática, que se articula sobre un pasado plagado de víctimas*”. Y desde una cultura tecnológica que se propone como sistema totalizador. *Esta sociedad en la que educar constituye una tarea de fabricación del otro con el objeto de volverlo competente para la función a la que está socialmente destinado, en vez de entenderla como acogimiento hospitalario de los recién llegados, es decir, una práctica interesada en la formación de los sujetos* (Bárcena y Mèlich, 2014, p22).

Y ¿cómo no pensar la educación en bioética como un acontecimiento ético en sí misma? ¿Qué sería necesario cambiar para que esto realmente ocurriera? Por lo pronto se impone develar aquello que se oculta tras una máscara de cambio mientras no se hace más que perpetuar a través de la educación, el mismo sistema sobre el que se dice reflexionar. Se hace necesaria una investigación profunda y un debate desapasionado sobre la educación en bioética en América Latina, su narrativa, sus contenidos, la estructura de los currículum, los autores que se recomiendan y las prácticas discursivas y no discursivas de quienes educan. Las pedagogías críticas latinoamericanas pueden ser una vía para interpelar a la educación tradicional en bioética, en particular para desentrañar aquello que se oculta, a veces sin saberlo, pero en particular para promover una visión crítica como ciudadanos del mundo con los

pies puestos en el sur global. Este trabajo propone una invitación a avanzar en esta reflexión.

**Recibido: 2 – 4 – 2018**

**Aprobado: 10 – 5 - 2018**

## Bibliografía

- ARRIETA, M. y VIDAL, S., 2012. Educación en Bioética a distancia. Una experiencia regional. En Vidal Susana (Ed). La Educación en Bioética en América Latina y el Caribe: Experiencias realizadas y desafíos futuros. UNESCO, pp:69- 91. Accesible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002255/225533s.pdf>
- BÁRCENA, Fernando y MÈLICH, Joan Carles, 2014. La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad. 2da Edición. Miño y Dávila. Buenos Aires.
- BERBEL, Neusi Aparecida, 1998. A problematizacão e a aprendizagem baseada em Problemas: diferentes termos ou diferentes caminhos? Interface, comunicação, salud educación, 2, pp139-154
- BEAUCHAMP T; CHILDRESS James, 2009. Principles of Biomedical Ethics. 7th Ed. Oxford University Press, New York, 459p.
- BORDENAVE, Juan Díaz, 2009. El método del arco: una forma de hacer educación. Revista IRUNDÚ. Revista Científica de Educación y Desarrollo Social ISSN 1990-6889 Año 5 no2.
- CABALUZ DUCASSE, J.F., 2016. Pedagogías críticas latinoamericanas y filosofía de la liberación: potencialidades de un diálogo teórico político. Educación y Educadores, Universidad de la Sabana vol 19, N°1, Colombia, pp 67-88
- CRIBS, A. and BIGNOLD, S., 1999. Towards the reflexive medical school: The hidden curriculum and medical education research, Studies in Higher Education, 24:2, pp 195-209
- DELOR, J., 1996. The Treasure within. Report to UNESCO of the International Commission on Education for the Twenty First Century. UNESCO, Paris France
- DUSSEL, E., 1980. La pedagógica Latinoamericana, CLACSO, Bs As. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120423090342/historia.pdf>
- 2004. Sistema mundo y transmodernidad en SAURABH, D., BANERJEE B. y MIGNOLO ,

- W. (eds.), *Modernidades coloniales*, El Colegio de México, México, pp. 201-226.
- MOUJAN FERNÁNDEZ, I., 2017. Entre la pedagogía freireana y el pensamiento decolonial, CECIES, Pensamiento Latinoamericano y Alternativo. Disponible en: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=224>
- DONDA, C., Conferencia presentada en el Seminario Regional de Educación Superior. REDLACEB. Programa Regional de Bioética de la UNESCO (Of. MTV)- Universidad Javeriana, Bogotá, 2015.
- ENGELHARDT, T., 2012. Bioética global: una introdução ao colapso do consenso. En Engelhardt, Tristram (Org). *Bioética Global, o colapso do consenso*. Paulinas: Centro Universitario Sao Camilo. San Pablo, pp19-40
- FREIRE, P., 1986. Por una pedagogía de la pregunta p 111. En Moujan, Ines Fernandez. 2011. *Los trazos de La escritura de Freire*. Tabula Rasa. No.14. Bogotá, pp 11-28
- 2008. *Pedagogía de la autonomía: saberes necesarios para la práctica educativa*. 2da Ed. Silgo XXI Editores, Bs As.
- GUDYNAS, E., 2011. Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. América Latina en Movimiento, ALAI. Separata: Destakes del FSM 2011: 462. Quito Ecuador: 1-20. Disponible: <https://www.uv.mx/personal/jmercon/files/2011/08/alai462-Buen-vivir-y-Gudynas.pdf>
- MALDONADO, C.E., 2016. ¿Qué significa la complejización de la bioética? En Rodriguez Gonzalez Diana, (coord.) *Bioética, Ecología de saberes*. Universidad Libre, Colombia, pp135-146
- MOUJAN, Ines Fernandez., 2017. Entre la pedagogía freireana y el pensamiento decolonial. CECIES. Pensamiento Latinoamericano y Alternativo. Disponible en: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=224>
- NUSSBAUM, M., 2005. *El cultivo de la humanidad, Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Paidós, Barcelona, pp 28-30
- 2010. *Sin fines de lucro*. Katz Editores, Buenos Aires, pp 20-25
- PFEIFFER, M.L., 2016., *Buen vivir frente a calidad de vida, acerca de ganar o perder la vida*, En Rodriguez Gonzalez Diana, (coord.) *Bioética, Ecología de saberes*. Universidad Libre, Colombia, pp 117-143
- RAMÍREZ, G.R., 2010. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano, pp 55-74, En: "Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay". SENPLADES, Quito. Cit en Gudynas, Eduardo, Op Cit
- SANTOS, B S. 2010 (a)., Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En Santos, B de Souza. *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. UNBA, CLACSO, Bs As, pp:11-43
- 2010., (b). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Ediciones Trilce, Montevideo.
- SCHRAMM, R., 2007., *Introducción a la bioética. Trabajo introductorio para el curso de Bioética Clínica del Programa de Educación Permanente en Bioética Redbioetica UNESCO*. Material interno. [www.redbioetica-edu.com.ar](http://www.redbioetica-edu.com.ar)
- STIRRAT, G.M., C. JOHNTON, R. Gillon, et al., 2010. *Teaching and learning ethics: medical ethics and law for doctors of tomorrow: the 1998 consensus statement updated*. Journal of Medical Ethics 36: 55–60.
- TEN HAVE, H., *Cosmopolitanism and Educating the Citizen of the World*. In ten Have, Henk, Ed. *Global Education in Bioethics*. Springer International Publishing, pp 3- 21
- VIDAL Susana M., 2010. Una propuesta educativa de Bioética para América Latina. Programa de Educación Permanente en Bioética- Redbioética UNESCO, En: Herreros B, Bandres F (Edit.). *Educación en bioética al profesional de ciencias de la salud. Una perspectiva internacional*. Además, Madrid, pp121-157.
- 2012. *Nuevas y viejas preguntas en la educación en bioética*. En Vidal, Susana (Ed.). *La Educación en Bioética en América Latina y el Caribe: Experiencias realizadas y desafíos futuros*. UNESCO. Montevideo, pp 15-35
- 2016. *Lifelong Learning in Bioethics and Human Rights: 10 years of the Bioethics Lifelong Education Programme in LAC*. International Journal of Ethics Education. Vol 1, nº 2, pp 111–125. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s40889-016-0019-6>

### Madres de Plaza de Mayo

Las Madres de Plaza de Mayo han recorrido un largo camino que se inicia un 30 de abril de 1977, en plena dictadura cívico-militar, a instancias de Azucena Villaflor de De Vincenti, cuando catorce mujeres hacen pública la desaparición forzada de sus hijos a través del accionar genocida del terrorismo de Estado.

El 24 de marzo de 1976, las fuerzas armadas realizan un nuevo golpe militar en Argentina. En su primer comunicado se consideran refundadores de la república, autodenominándose *Proceso de reorganización nacional*. Como en otros momentos de la historia argentina, las tres armas: ejército, aeronáutica y marina inician una represión armada contra los que denominaban enemigos de la patria. Estos eran todos aquellos que no consideraran que las fuerzas armadas debían conducir los destinos del país. Esta represión obedeció a un plan sistemático en que no se ahorraron ninguno de los métodos represivos: la muerte (siempre escondida tras un supuesto enfrentamiento), la tortura, la violación de domicilio, de datos personales, el encarcelamiento en campos de prisioneros clandestinos, el apoderamiento de los bienes de los detenidos o muertos, el robo de bebés nacidos en cautiverio y en forma clandestina entregados a los asesinos o captores de sus padres, el robo de identidad de esos niños, el uso de la mano de obra de los prisioneros, y por último la peor de todas: la desaparición de personas, la negación por parte de las fuerzas militares e incluso del poder judicial cómplice del proceso, de cualquier



información sobre los detenidos, lo que en la jerga popular se denominaba “chupárselos”.

Frente a la pregunta de un periodista que se animó a plantear la preocupación papal y de la ciudadanía por los desaparecidos, Videla, el presidente de la junta de gobierno en ese momento, es decir la máxima autoridad política, respondió:

Con una visión cristiana de los derechos humanos, el de la vida es fundamental, el de la libertad es importante (...). La Argentina atiende a los derechos humanos en esa omnicomprensión que el término significa (...). Frente al desaparecido, en tanto éste como tal, es una incógnita. Si el hombre apareciera tendría un tratamiento X y si la aparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z. Pero mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está... ni muerto ni vivo, está desaparecido.

El mayor responsable de las desapariciones de personas hablaba como si las mismas fuesen un hecho de orden misterioso, como si no hubiesen sido producidas por nadie, algo fortuito, que sólo acontecía...y lo hacía refiriéndose a los derechos humanos, lo hacía mencionando no sólo el derecho a la vida sino el derecho a la libertad en un país con al menos 30.000 desaparecidos.

Frente a tanto cinismo, a tanta violencia desatada, a la amenaza velada que significaban esas palabras y sobre todo las actitudes permanentes de violación de cualquier derecho que se vivía en las calles, catorce mujeres cansadas de recorrer ministerios, comisarías, iglesias, oficinas de funcionarios de todo tipo, de presentar solicitudes, reclamos, de rogar y suplicar, decidieron hacer pública su queja, decidieron levantar la voz con un gesto sencillo pero contundente: un 30 de abril, un año y poco más después del golpe, se pusieron un pañal blanco en la cabeza, como el que habían usado sus hijos de bebés, para ser vistas e identificadas y comenzaron a dar vueltas alrededor del monumento denominado Pirámide de Mayo, que recuerda el 25 de Mayo de 1810, frente a la casa de gobierno, todos los jueves a la misma hora. La ronda de los jueves comenzó con unas 60 madres, el tercer jueves ya eran 300. A pesar de que su mentora (Azucena Villaflor) y otras dos madres (Esther Ballestrino y María Ponce de Bianco) fueron poco tiempo después detenidas y desaparecidas en diciembre de 1977, sus rondas no tardaron en ser conocidas y apoyadas por muchos que se unieron a ellas reclamando la aparición con vida de los desaparecidos.

¿Por qué daban vueltas?, porque el estado de sitio en que se vivía impedía que pudieran sentarse o permanecer de pie frente a la casa de gobierno, como hicieron en un principio; la ronda comenzó como respuesta a la orden de la policía "circulen, circulen".

En 1978 gracias a que Holanda que jugaba con Argentina en el mundial, sacó como noticia la existencia de las madres, comenzaron a recibir apoyo internacional y lograron que su reclamo se replicara en otras partes del mundo, incluso fue replicado en algunos países de América Latina.

En el año 1979 sufrieron las mayores persecuciones, al punto que les impidieron muchas veces la ronda. Sin embargo, el 22 de agosto de ese año crearon formalmente la Asociación Madres de Plaza de Mayo. En 1980 reconquistaron la Plaza. El jueves que volvieron el gobierno puso policías arriba de los árboles, con ametralladoras, para amenazarlas, pero se quedaron, las golpearon, pero se quedaron, desde ese día no pudieron echarlas nunca más.

Ese grupo de madres se convirtió entonces en las Madres a las que se unieron los padres, hermanos, esposas, hijos, nietos de los desaparecidos y formaron también grupos de Madres en el interior del país.

En 1980 las Madres decidieron no aceptar que sus hijos desaparecidos estaban muertos, que sólo podrían admitirlo cuando esa muerte fuese probada y se juzgara a quien fuera responsable de ella. Exigieron el esclarecimiento de las desapariciones y comenzaron a reclamar bajo la consigna "vivos se los llevaron, vivos los queremos". Ello provenía no sólo de que había la sospecha de que todavía existían campos de concentración sino de la convicción de que en una desaparición el delito es constante hasta que no aparezca el cuerpo. Este concepto evolucionará y se convertirá en el lema de las marchas que hasta hoy se llevan a cabo: "aparición con vida". El 12 de julio de 2018 las Madres cumplieron 2100 jueves sin faltar a la cita con sus hijos que representan a todos aquellos que lucharon y siguen luchando contra un poder violador de los derechos humanos.

A pesar de la llegada de la democracia al país, en 1983, continuaron con sus marchas y actos, pidiendo condena para los militares que ejercieron la represión de todo aquel que no se sometiera a su voluntad: asesinando diariamente a estudiantes, intelectuales, sacerdotes, artistas, militantes políticos, periodistas, y profesionales. Participaron en el juicio a la Junta Militar en 1985, que pudo hacerse gracias a la documentación reunida por la CONADEP, que llegó a tener 50.000 páginas, juicio que fue ejemplo mundial y que mandó a la cárcel, a los culpables de practicar el terrorismo de estado en Argentina. También



Las madres hoy, participando todavía de los movimientos de protesta cuando se violan derechos.

rechazaron activamente las leyes de obediencia debida y punto final proclamadas por el gobierno democrático, que borran con el codo lo escrito con la mano.

Esa presencia de las Madres sigue estando activa hoy en cualquier circunstancia en que haya una violación de derechos, en que el poder, cualquiera él sea, viola el reclamo de justicia, impide petitionar derechos, se niega a defender al violado, ejerce violencia contra el vulnerable y el vulnerado. Es una voz que no se calla frente a una sociedad cuyo mayor pecado es el silencio y la negación.

Hoy día las Madres son reconocidas en todo el mundo como símbolo de la lucha por la vida; de ser llamadas “las locas de la plaza” aquel 30 de abril cuando comenzaron a hacerse visibles, hoy son referentes de la defensa de los derechos humanos. No sólo tienen reconocimiento internacional sino también el apoyo de entidades de España, Australia, Canadá, Dinamarca, Italia, Francia y Suecia. Fueron laureadas con el premio UNESCO 1999 de la Educación por la Paz, además de obtener menciones, honores y reconocimiento de universidades, iglesias y organizaciones no gubernamentales de Alemania, Noruega, Estados Unidos, Brasil, Cuba y Yugoslavia.

Como mencionáramos, las Madres no sólo participaron activamente en la investigación de los delitos de lesa humanidad, sino que promovieron permanentemente los juicios a los responsables de los crímenes cometidos por la dictadura cívico militar adoptando el camino de la paz y no de la guerra, nunca buscaron la justicia por mano pro-

pia y muchos juicios sólo fueron posibles porque ellas seguían estando en la plaza.

Al finalizar el denominado megajuicio Esmá, 2017, donde se condenó a 54 genocidas, al leerse la condena a perpetua al marino Astiz el denominado “ángel de la muerte”, se escuchó decir:

“Esto es para las Madres porque él fue culpable, entre muchas otras atrocidades, de la desaparición de tres de las Madres fundadoras: Azucena Villaflor de Devincenti, Esther Careaga, Mary de Bianco, en diciembre de 1977, lo que logró traicionando la confianza de las Madres que creían que buscaba a un hermano desaparecido.”

Fue uno de los casos que recibió como respuesta una ovación que pareció infinita.

Mabel Careaga, una de las hijas de Esther, con la voz quebrada dijo:

“Después de que secuestró a las tres madres, ellas fueron víctimas de los vuelos de la muerte. Me consta que las Madres volvieron al jueves siguiente a la Plaza de Mayo con miedo y con temor y que con esa vuelta a la Plaza derrotaron a la dictadura. A esa vuelta a la Plaza le debemos la democracia de hoy. Las perpetuas de Astiz, los pilotos y todos los genocidas, son también gracias a que volvieron aquella vez, y siempre”.

“Se llevaron hasta a las Madres porque lo que más les molestaba era esa presencia silenciosa. La desaparición de Azucena nos llenó de tristeza pero nos unió más y nos marcó que el nuestro era el verdadero camino, porque nosotras lo que buscábamos era Memoria, Verdad y Justicia”, Haydeé Gastelú de García Buela (madre de plaza de mayo)

“Sigamos siendo locos, Madres y Abuelitas de Plaza de Mayo, gentes de pluma y de palabra, exiliados de dentro y de fuera,

sigamos siendo locos argentinos (...) sigamos lanzando las palomas de la verdadera patria a los cielos de nuestra tierra y de todo el mundo". Julio Cortazar, escritor argentino, 1982.

"Cuando un jueves de abril de 1977, a las cinco de la tarde, catorce mujeres entre los 40 y 60 años de edad, madres de desaparecidos, desafían la prohibición del derecho de reunión promulgada por la todopoderosa Junta Militar y manifiestan en la Plaza de Mayo su dolor y su rechazo a ser despedidas sin respuesta de tribunales ni ministerios, los generales pierden su primera batalla". Jean Pierre-Bousquet, periodista francés, 1983."

En Argentina las "locas de Plaza de Mayo" serán un ejemplo de salud mental porque ellas se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria". Eduardo Galeano, escritor uruguayo.

"Danzan con los muertos, los que ya no están. Amores invisibles. No dejan de danzar. Danzan con sus padres, sus niños también. Y con sus esposos. En soledad".

*Sting, músico inglés, "Ellas bailan solas"*

"Las golondrinas de Plaza de Mayo se van en invierno, vuelven en verano y si las observas, comprenderás que solo vuelan en libertad".

*Luis Alberto Spinetta, músico argentino, "Las golondrinas de Plaza de Mayo"*

## Desaparecidos

Están en algún sitio / concertados  
desconcertados / sordos  
buscándose / buscándonos  
bloqueados por los signos y las dudas  
contemplando las verjas de las plazas  
los timbres de las puertas / las viejas  
azoteas  
ordenando sus sueños sus olvidos  
quizá convalecientes de su muerte privada

nadie les ha explicado con certeza  
si ya se fueron o si no  
si son pancartas o temblores  
sobrevivientes o respuestas

ven pasar árboles y pájaros  
e ignoran a qué sombra pertenecen

cuando empezaron a desaparecer  
hace tres cinco siete ceremonias  
a desaparecer como sin sangre  
como sin rostro y sin motivo  
vieron por la ventana de su ausencia  
lo que quedaba atrás / ese andamiaje  
de abrazos cielo y humo

cuando empezaron a desaparecer  
como el oasis en los espejismos  
a desaparecer sin últimas palabras  
tenían en sus manos los trocitos  
de cosas que querían

están en algún sitio / nube o tumba  
están en algún sitio / estoy seguro  
allá en el sur del alma  
es posible que hayan extraviado la brújula  
y hoy vaguen preguntando, preguntando,  
dónde carajo queda el buen amor  
porque vienen del odio

*Mario Benedetti*

## Declaración de conflicto de intereses

Cada uno de los/as autores/as deberá llenar por separado este formulario:

1) En relación con el trabajo que ha enviado para su publicación: ¿tiene algún conflicto de intereses para manifestar?

NO

SI

2) En caso de que considere que sí lo tiene, por favor especifique tipo y causa del mismo (esta declaración se incluirá al final del trabajo publicado):

Título del trabajo: .....

Fecha de envío:.....

Firma del autor/a: .....

Envíe este formulario firmado y escaneado a [revistaredbioetica@unesco.org.uy](mailto:revistaredbioetica@unesco.org.uy)

## Lista de verificación

Por favor, verifique cuidadosamente esta lista de requisitos editoriales y envíela junto con el trabajo para publicar. **Estos requisitos son indispensables para que el trabajo ingrese al proceso editorial.**

Item	SI	NO
1. Este es un trabajo original y no ha sido enviado simultáneamente a otra revista para su publicación		
2. Si el trabajo ha sido presentado y/o publicado parcialmente en Actas de reuniones científicas esto está aclarado en el mismo		
3. El trabajo está en documento .doc - .docx - .odt , letra Verdana, tamaño 10, interlineado 1,5		
4. Título centrado, letra normal, con mayúsculas/minúsculas, sin subrayar ni negrita		
5. Autor/es: nombre y apellido completos con llamada tipo *		
6. Llamada tipo * indicando título, cargo, lugar de trabajo y/o pertenencia institucional, dirección de correo electrónico, y fecha de envío del artículo, inmediatamente después del cuerpo del texto principal y antes de las notas y/o bibliografía		
7. Resúmenes en idiomas español, inglés y portugués, de hasta 150 palabras cada uno, en letra Verdana tamaño 9 con interlineado 1,5. Incluir la traducción al inglés del título del artículo y cinco (5) palabras clave en los tres idiomas, en mayúscula/minúsculas y separadas con comas		
8. Subtítulos en margen izquierdo, en mayúscula/minúsculas, sin subrayar ni negritas. Subtítulos en margen izquierdo, en mayúscula/minúsculas, sin subrayar ni negritas.		
9. Cuadros, gráficos, fotos e ilustraciones enviados en archivo separado (formatos TIF, JPG o PNG) numerados según orden de aparición en el texto		
10. Citas bibliográficas serán colocadas en el cuerpo principal del texto y deben mantener la forma de referencia siguiente: (Apellido autor, año). Ejemplo: (González, 2010). En el caso de cita textual incluir página/s. Ejemplo: (Goldschmitt, 1988:49). En caso de más de una cita se ordenará cronológicamente por año de publicación del más antiguo al más reciente. Ej.: (González, 1998, 2001). Igual criterio se utilizará en caso de ser trabajos del mismo año, utilizando las letras, a, b, c, etc. Ej.: (González, 2001a) (González, 2001b).  En caso de tratarse de más de tres autores, se citará solo a los tres primeros y se agregará y col. ó et al.		
11. Bibliografía al final del artículo sin sangrías y por orden alfabético, sin numeración, referenciando únicamente aquella citada en el artículo		

Item	SI	NO
<p>1. Artículos de revistas siguen el formato: Apellido de autor en mayúsculas, inicial del nombre en mayúsculas, año, título del trabajo citado, nombre de la revista, volumen, número, paginación.</p>		
<p>2. Libros están citados: Apellido de autor en mayúsculas, inicial del nombre en mayúsculas, año, título, edición si la hubiere, editorial, lugar, paginación.</p> <p>Ejemplo:</p> <p>JURY, W A, GARDNER H W. 1991. Soil Physics. John Wiley &amp; Sons, New York, 328 p.</p>		
<p>3. Los capítulos de libro están citados: Apellido del autor, inicial del nombre en mayúsculas, año, título del capítulo. En: autor(es) del libro con mayúscula (o Director o compilador si corresponde), título, editorial, ciudad, páginas.</p> <p>Ejemplo:</p> <p>MORALES J, CUCUZZA F. 2002. Biografías apócrifas en bioética. En GOSTIONIZ J (comp), Escritos de bioética, Ed. Sanjuaninas, San Juan, Argentina, pp. 123-164.</p>		
<p>4. Las citas de documentos y/o declaraciones de instituciones nacionales o internacionales (OMS, UNESCO, CONICET, etc) se han hecho colocando la sigla o acrónimo de la institución en mayúsculas, seguido por el nombre institucional, el año, el título y la URL de la que puede ser recuperada, según el siguiente modelo:</p> <p>CEPAL - Comisión Económica para América Latina. 2002. Globalización y desarrollo Social. Secretaría ejecutiva. [Versión electrónica]. Recuperada el 28 de agosto de 2003. Disponible en: <a href="http://www.eclac.cl/publicaciones/SecretariaEjecutiva/3/LCG2157SES293/Globa-c10.pdf">http://www.eclac.cl/publicaciones/SecretariaEjecutiva/3/LCG2157SES293/Globa-c10.pdf</a></p> <p>Si la edición citada era impresa se consignó el lugar de edición como en el caso de los libros.</p> <p>De ser posible se agregó la URL de la página web en la que se pueda acceder al artículo.</p>		
<p>5. Se adjunta la declaración de conflicto de intereses</p>		
<p>6. Se adjunta la carta de cesión de derechos de autor</p>		



Oficina Regional de Ciencias de la UNESCO  
para América Latina y el Caribe

Luis Piera 1992, Piso 2  
Montevideo 11200, Uruguay  
[www.unesco.org/montevideo](http://www.unesco.org/montevideo)  
[montevideo@unesco.org](mailto:montevideo@unesco.org)

tel. (598) 2413 2075  
fax (598) 2 413 2094