



UNIVERSITAT DE
BARCELONA



Revista de Bioética y Derecho

Perspectivas Bioéticas

www.bioeticayderecho.ub.edu – ISSN 1886 –5887

ARTÍCULO

Aportes para una Bioética crítica

Contributions to Critical Bioethics

Aportacions per a una Bioètica crítica

JUAN IGNACIO ARIAS KRAUSE *

* Juan Ignacio Arias Krause. Doctor en Filosofía, Profesor del Instituto de Filosofía, Universidad Católica Silva Henríquez (Chile). Email: jarias@ucsh.cl.



Copyright (c) 2021 Juan Ignacio Arias Krause
Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional.

Resumen

En una primera instancia, el artículo presentará una tesis general sobre la Bioética, dimensionando el campo de tensiones que le subyacen, como la relación de la técnica con las costumbres sociales. Esta consideración del problema bioético procura ampliar el ámbito señalado por la Bioética fundamental (entendida en un contexto clínico), para especificar el carácter crítico que se debería encontrar a la base de su reflexión. Finalmente, se establecerá un vínculo desde esta base con el campo clínico, donde la Bioética ha tenido su más importante aplicación a fin de resaltar su valor social.

Palabras clave: bioética; teoría crítica; bioética social; técnica; participación política.

Abstract

This article introduces a general thesis on bioethics, outlining the underlying tensions, such as the relationship between technology and social customs. This consideration of the bioethics problem seeks to broaden the concept of Fundamental Bioethics (understood within a clinical context), to highlight the critical nature that should be found at the basis of its reflection. Finally, a link will be established from this basis to the clinical field, where Bioethics has had its most important application, to emphasize its social value.

Keywords: Bioethics; critical theory; social bioethics; technique; political participation.

Resum

En una primera instància, l'article presentarà una tesi general sobre la Bioètica, dimensionant el camp de tensions que li subjeuen, com la relació de la tècnica amb els costums socials. Aquesta consideració del problema bioètic procura ampliar l'àmbit assenyalat per la Bioètica fonamental (entesa en un context clínic), per a especificar el caràcter crític que s'hauria de trobar a la base de la seva reflexió. Finalment, s'establirà un vincle des d'aquesta base amb el camp clínic, on la Bioètica ha tingut la seva més important aplicació a fi de ressaltar el seu valor social.

Paraules clau: bioètica; teoria crítica; bioètica social; tècnica; participació política.

1. Introducción

En tanto el COVID-19 se ha tornado el suceso que ha determinado la agenda en el nivel más amplio durante los años 2020 y 2021, otro suceso subyacente se mantiene latente: el drama sanitario ha venido aparejado al drama social bajo la evidencia de que a mayor desigualdad de recursos mayor la brecha de mortandad que la pandemia produce a su paso¹. Con esto, las fronteras entre la vida “natural” y la vida “política” una vez más han quedado en entredicho, mostrando que ambas no son espacios opuestos sino que se encuentran separadas por un límite que, al punto de diferenciarlas, las vincula.

Desde hace décadas, la conceptualización de la vida se ha convertido en una contraparte necesaria cada vez que se hace mención a las formas en que el poder se inserta en ella, en sus más diversas variantes y formas. Célebre se ha convertido la distinción realizada por Aristóteles y puesta en valor contemporáneo por Foucault², entre la vida común a todos los vivientes (*zoé*) y la vida del individuo en relación con la comunidad política (*bios*). Célebre por contrastar, también, con ciertas disciplinas que no han hecho suficiente hincapié en ella, utilizando de manera acrítica este último término³. Una de estas disciplinas es, ciertamente, la Bioética, que ha ampliado su campo de estudio –desde los trabajos del mayor impulsor del neologismo, el oncólogo Van Ressenlaer Potter- más allá del campo de la biología humana, fundamentalmente al ámbito de la ecología⁴.

Partiendo de esta distinción entre la vida política y la vida de todo viviente, es que se enmarcará el problema propiamente bioético, tal como es la intromisión, ya no de las formas políticas en la vida natural de las personas –como trata, por ejemplo, la biopolítica-, sino de las técnicas y, más exactamente, de las tecnologías, y de cómo estas influyen y transforman las costumbres sociales. Sin embargo, la distinción no se presenta como dos momentos opuestos o

1 Esta realidad ha sido constatada en diversos estudios ubicados en países y sectores específicos. Por ejemplo, Bilal, Alfaro y Vives (2021) han comparado la mortandad de sectores vulnerables en la ciudad de Santiago de Chile, en el período de prepandemia (2016-2019) y de pandemia (2020), señalando que la desigualdad de mortalidad ya se encontraba presente en hogares sobrepoblados (22%) en el primer período, acrecentándose a un 32% en el segundo. Estudios semejantes se han realizado analizando la realidad de EE. UU, donde Jung, Manley, y Shrestha (2021) han constatado una realidad similar.

2 Foucault, M. (2007). Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. México: Siglo XXI, 162 y ss.

3 “Como aconteció con las ciencias de lo psy a lo largo de todo el siglo XX, ahora sucede con las ciencias de lo bio. Esta realidad se expone en su misma problematización, ya que los científicos y especialistas entienden lo bio, que no el bíos, en su única acepción de vida sin distinción alguna de la vida humana, de los animales no humanos y de la vida vegetal, por decir algunas. Toda la vida se puede incluir en lo bio. Al no poder aclarar esta indistinción los especialistas muestran a la vez su propia incapacidad para analizar los fenómenos que se desprenden de sus propias prácticas.” Vélez, J. (2016). “Biopolítica: las implicaciones del pos y trashumanismo”, Revista Pléyade, 17: 233.

4 Potter, V. R. (2002). “Bioética, la ciencia de la supervivencia”, Revista Selecciones de Bioética; 1: 121-138.

enfrentados uno del otro, sino de manera interrelacionada. Como señalan Borisonik y Beresñak, siguiendo a Aristóteles frente la lectura de Agamben de estos dos términos, ambos elementos son más bien complementarios uno del otro o “elementos que se incluyen en círculos concéntricos.”⁵ De igual manera, a partir de estudios sobre Bioética (en especial Gracia⁶ y Cortina⁷), se analizará el influjo que realiza la técnica, entendiéndola como una circularidad metodológica, donde las transformaciones técnicas al modificar las formas de vida procura una reflexión sobre su uso, reflexión que redundará sobre la misma vida y la comprensión política de ella. De modo que esta mutua relación epistemológica romperá con el ámbito exclusivo y, muchas veces, excluyente de las ciencias, para ampliarlo a la participación ciudadana.

2. La opción ética de la Bioética

Mientras la biopolítica, según Michel Foucault, pone su origen en la aparición del soberano moderno, o en la teoría de la soberanía moderna, y el modo en que ésta influye sobre las formas de vida y el control de la población⁸, la Bioética, en cambio, tendría un origen de carácter ancestral. Propiamente el problema bioético ha estado presente ahí donde han habido técnicas y tecnologías que han afectado y cambiado las costumbres éticas, sociales, jurídicas y políticas de una comunidad o sociedad.

Es por ello que el tema aludido no es particularmente nuevo. Ya la filosofía griega puso en cuestión la manera de cómo la técnica influye sobre las formas de vida y la distinción que existe entre ella y la ética. Mayor es la admiración que puede producir la antigüedad sobre este cuestionamiento si, para referirse a él, Platón lo hace señalando la cultura egipcia. Es en el diálogo del *Fedro* –comentado deliciosamente por Derrida en su texto *La farmacia de Platón*⁹- donde Sócrates relata un curioso mito que tiene por protagonista al dios Theuth, descubridor del “número y el cálculo, y, también, la geometría y la astronomía, y, además, el juego de damas y el de dados. Y, sobre todo, las letras”¹⁰, y Thamus, rey de Egipto. Cuando el primero le muestra sus inventos, señalándole la utilidad de cada uno, comenta Sócrates, Thamus los aprobaba o desaprobaba, objetándolos o validándolos. Sin entrar en el detalle de estas observaciones, el Fedro

5 Borisonik, H.; Beresñak, F. (2012). “Bíos y zoé una discusión en torno a las prácticas de dominación y a la política”, *Astrolabio: revista internacional de filosofía*; 13: 84.

6 Gracia, D. (2001). “Democracia y Bioética”, *Acta bioethica*; 7(2): 343-354.

7 Cortina, A. (2005). “Bioética: un impulso para la ciudadanía activa”, *Revista Brasileira de Bioética*; 1 (4): 337-349.

8 Cf. Foucault, op. cit. 163 y ss.

9 Derrida, J. (2007). *La disseminación*. Madrid: Espiral.

10 Platón, *Fedro*, 274d.

se detiene en lo dicho al momento de la presentación de las letras. Su inventor le comenta al rey que “«Este conocimiento, oh rey, hará a los egipcios más sabios y más memoriosos, pues se ha inventado como un fármaco [fármacon] de la memoria y de la sabiduría»”, a lo que él responde:

¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear el arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente, padre que eres de las letras, por apego a ellas, les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio.¹¹

La palabra utilizada por Theuth para denominar a la escritura como fármaco (término que ha sido mantenido casi de manera textual en nuestro idioma para referirse a un medicamento), es puesta en cuestión por el rey Thamus dando cuenta de la dualidad que contiene todo medicamento: utilizado de buena manera, con la dosis exacta, puede curar; utilizado sin conocimientos o en exceso, puede matar, siendo, por ello, remedio o veneno según el arte cómo sea utilizado¹². La advertencia de Thamus no es baladía y es algo que se debe tener en cuenta en el uso de toda técnica: puede resultar buena y beneficiosa por una parte, pero al mismo tiempo puede ser utilizada para un fin despiadado.

La tesis que se sostiene acá es, de alguna manera, la realizada por el filósofo español Ramón Valls Plana, para quien la Bioética es una disciplina que investiga “la capacidad de la técnica para transformar las costumbres sociales”¹³. En este sentido, tal como en la cita del texto de Platón referente a la escritura, como dominio y capacidad para domar la memoria, la Bioética no trataría propiamente un problema contemporáneo, siendo transversal a todas las épocas ahí donde la humanidad se ha valido de instrumentos técnicos para dominar lo natural y, de esta manera, modificar la cultura y los contextos sociales en las que esta se da. El texto de Platón es claro en distinguir que una cosa es la técnica inventada y otra el juicio que se haga sobre ella.

Y es que el problema de la Bioética no se encuentra en la técnica, ni siquiera en su utilización, sino en el devenir antropológico que surge de su uso, dada la práctica que desarrollan los seres

11 Platón, Fedro, 274e-275a.

12 Jacques Derrida, en La farmacia de Platón, desarrolla bellamente esta idea: “Sócrates, compara con una droga (fármacon) los textos escritos que Fedro ha llevado. Ese fármaco, esa «medicina», ese filtro, a la vez remedio y veneno, se introduce ya en el cuerpo del discurso con toda su ambivalencia. Ese encantamiento, esa virtud de fascinación, ese poder de hechizamiento pueden ser —por turno o simultáneamente— benéficos y maléficos.” Derrida, op. cit. 102.

13 Valls, R. (2003). Una ética para la bioética. Y a ratos para la política. Barcelona: Gedisa, 131.

humanos en su relación con el mundo. La técnica aparece como un medio que modifica aquello que puede ser entendido como una “naturaleza” humana, pues a través de esta inventiva se rompen las relaciones inmediatas -siguiendo a Hegel- de los seres humanos con las cosas. Ahora aquello que los constituye como sujetos únicos, a través del deseo, tiene que salir de la esfera singular para saciarlo y elevarse a lo universal utilizando un medio: “En la herramienta o en el campo labrado, preparado, poseo la *posibilidad*, el *contenido* como un **contenido general**. Por eso la herramienta **es un** medio superior al fin del ansia, que es singular; abarca todas esas singularidades.”¹⁴ Pues, ya sea el campo labrado, ya sea el medio que sea, este sobrevivirá más allá del deseo particular, del fin inmediato y singular que se quiera obtener. Un campo labrado dará alimento para saciar el hambre que se siente en este minuto, pero también el que se sentirá mañana, y la técnica del labrado, sobrevivirá a una generación y a otra y saciará el hambre de todas ellas.

La técnica, en este sentido, crea las condiciones mínimas de vida humana al satisfacer sus deseos y, a la vez, realiza un vínculo entre el universo mecánico y el humano, estableciendo nuevas costumbres. Poco más adelante, en la misma *Filosofía real*, Hegel sostiene: “aplicando cualquier actividad de la naturaleza –la elasticidad del resorte en el reloj, el agua, el viento–, para que hagan en su existencia sensible algo completamente distinto de lo que quisieran hacer, su ciega acción se convierte en finalista, en lo contrario de ella misma: comportamiento racional de las *leyes naturales* en su *existencia* externa. <A la *naturaleza misma* no le pasa nada: **simplemente fines singulares del ser natural se convierten** en algo general.”¹⁵

Lo descrito por Hegel caracteriza una técnica antropologizada, que afecta lo natural tanto interna como externamente: sobre las cosas y sobre la forma de ser aprehendidas por el sujeto. En este sentido, y volviendo a la órbita del mundo griego, resulta elocuente un segundo relato, en el que se da cuenta de la misma ambivalencia del uso del *fármakon* griego, pero que pone en el centro del debate ya no a la técnica misma, sino que a aquél que la utiliza: la técnica deja de ser algo externo para ser entendida como parte de la misma “naturaleza” humana. El texto es igualmente conocido y está tomado de la tragedia de Sófocles, *Antígona*, propiamente del segundo Coro que aparece en esa obra, donde se realiza la célebre y tremenda sentencia, de la cual

14 Hegel, G. W. F. (2006). *Filosofía real*. Madrid: FCE, 169.

15 *Ibíd*, 169-70. En la *Lógica*, Hegel renoverá esta alabanza a la herramienta con muy similares términos: “el medio es un algo más alto que los fines finitos de la finalidad externa: el arado está más cargado de honor de lo que inmediatamente lo están los placeres preparados por su medio, y que son los fines. El instrumento se conserva, mientras que los placeres inmediatos pasan y se olvidan. En sus instrumentos posee el hombre la potencia sobre la naturaleza exterior, aun cuando él, según sus propios fines, esté más bien sometido a ella.” Hegel, G. W. F. (2015). *Ciencia de la lógica*. Volumen II. La *lógica subjetiva*. Madrid: Abada, 303.

tomamos la traducción de Pinkler: “Muchas son las cosas terribles [*deiná*], pero ninguna es más terrible [*deinóteron*] que el hombre.”¹⁶

Lo destacable del calificativo griego *deinós* es que, al igual que el *fármacon* griego, es un término dual. Significa, ciertamente, “terrible”, como el traductor ha optado, pero, de igual manera, significa “temido, respetado, reverenciado, venerado”, y además “admirable,”¹⁷. ¿Por qué esa ambivalencia de los términos para caracterizar a los seres humanos? La explicación queda abierta a partir de lo que continúa del coro, pudiendo hacerse el ejercicio interpretativo de la traducción: ¿según esa gama de significados de *deinós*, cuál será el calificativo más apropiado para llamar a ese hombre al que hace alusión el texto? ¿En cuál de todos ellos pensaba Sófocles cuando escribía esas líneas? El problema es interpretativo y debe tener su justificación en el desarrollo del Coro de Antígona mencionado, en el cual se explicita la relación dual del ser humano en su hacer en el mundo:

Él se dirige al otro del blanco mar con la ayuda del tempestuoso viento Sur, bajo las rugientes olas avanzando, y a la más poderosa de las diosas, a la imperecedera e infatigable Tierra, trabaja sin descanso.

Estrofa 2ª

Se enseñó a sí mismo el lenguaje y el alado pensamiento, así como las civilizadas maneras de comportarse [...] Nada de lo por venir le encuentra falto de recursos. Sólo al Hades no tendrá escapatoria. De enfermedades que no tenían remedio ya ha discurrido posibles evasiones.

Antístrofa 2ª

*Poseyendo una habilidad superior a lo que se puede uno imaginar, la destreza para ingeniar recursos, la encamina unas veces al mal, otras veces al bien.*¹⁸

El texto presenta un hecho preciso: la dominación de la naturaleza y luego del mundo de las costumbres por medio de la técnica, convierte a los seres humanos en aquello abierto, ya para el mal ya para el bien, ya en algo maravilloso ya en algo terrible, de modo que queda abierto en este uso la interpretación de aquel término, *deinós*.

16 Pinkler, L. (1998). El problema de la ley en la “Antígona” de Sófocles. *Persona y Derecho*; 39: 171. Para esta sentencia, se ha escogido esta traducción por acentuar el punto preciso que pretendemos denunciar, esto es, mostrar el carácter dual que tiene, para el mundo griego, la técnica, patente en el adjetivo “terrible”. Sin embargo, para el resto del texto, se ha utilizado la traducción de Assela Alamillo en Sófocles. (1982). *Tragedias*. Madrid: Gredos.

17 Pabón, J. M. (1982). *Diccionario manual griego-español*. Vox. Barcelona: Bibliograf, 129.

18 Sófocles, op. cit. 149-150.

3. Del problema bioético a la disciplina bioética

Tales son los problemas sociales y políticos de la Bioética general que son asumidos por la Bioética como disciplina, la cual –en tanto método- tiene una historia reciente, la que va de la mano con el avance y desarrollo sin precedente de la técnica a partir del siglo XX. Con todo, es bueno destacar que ahí donde hay una inserción de la técnica sobre la vida, se establece un problema ético, pues todo elemento extranjero al usual modo de vernos con las cosas, significa una ruptura con el ethos que constituye a una sociedad, las costumbres que la habían regido hasta el momento en que dicha técnica aparece.

En este sentido, el término griego *fármakon* y la cita de Platón puesta son particularmente interesantes, tanto para la idea que sirve de tesis en este artículo como en el contexto del terreno clínico en el que se suele ubicar a la Bioética. Una cosa es la técnica y el hecho de que exista y se realicen ciertas prácticas, otra es la reflexión sobre esos hechos, el contexto ético en el que se dan y, con esto, la licitud de ellos. En este sentido, la reflexión adolece de un problema en su eterna tardía ya denunciado por Hegel hace dos siglos atrás con sus célebres palabras: “el búho de minerva recién alza su vuelo en el ocaso.”¹⁹ El pensamiento, la reflexión (teórica o práctica), aparece ahí cuando el día ya ha acontecido, cuando los hechos ya se han realizado y las tecnologías producido; o, dicho críticamente, cuando el mal ya se ha consumado e, inclusive, banalizado, a través de una normalización de los usos de las tecnologías.²⁰

El contexto en el que surgió la Bioética como disciplina es conocido y hace patente lo recién dicho: no solo el conocimiento de las atrocidades perpetradas por los nazis en materia de investigación, desveladas en el juicio de Núremberg. Sobre todo fue el conocimiento de los experimentos realizados en Estados Unidos sobre los mismos grupos vulnerados por los nazis en

19 Hegel, G. W. F. (2004). Principios de la filosofía del derecho. Buenos Aires: Sudamericana, 20.

20 La referencia a la conceptualización de Hannah Arendt sobre la banalidad del mal relacionada con el uso a-reflexivo de las tecnologías, resulta casi evidente en la conocida serie de casos que serán mencionados inmediatamente y que llevaron al surgimiento de la Bioética, donde será la total carencia de un pensamiento ético o moral lo que posibilitó una serie de experimentos humanitariamente malvados. Es la propia filósofa alemana la que vincula la banalidad del mal con la carencia de pensamiento, al evocar el juicio al oficial nazi Adolf Eichmann: “Hace algunos años, en mi reportaje sobre el proceso de Eichmann en Jerusalén, hablé de la «banalidad del mal», y con esa expresión no aludía a una teoría ni a una doctrina, sino a algo absolutamente fáctico, al fenómeno de los actos criminales, cometidos a gran escala, que no podían ser imputados a ninguna particularidad de maldad, patología o convicción ideológica del agente, cuya única nota distintiva personal era quizás una extraordinaria superficialidad. Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar.” Arendt, H. (1995). De la historia a la acción. Barcelona: Paidós, 109. Sobre esta relación entre la Bioética (más específicamente con el principio de la no-maleficencia) y la banalidad del mal, se puede consultar el artículo de Miguel Kottow (2014).

Alemania: los estudios de hepatitis realizados a estudiantes con síndrome de Down en Willowbrook State School; los estudios con enfermos crónicos en el Jewish Chronic Disease de Nueva York, donde se les inyectó células tumorales a 22 pacientes judíos de avanzada edad con el fin de aumentar los conocimientos científicos en el área de los tumores; estudios de sífilis en el Tuskegee Syphilis Study (mencionado en el Informe Belmont de 1979) el cuál estudiaba “el curso que seguía aquella enfermedad al abandonar el tratamiento”²¹ sobre población afrodescendiente.

El conocimiento de cada uno de estos estudios hizo aparecer a la Bioética como una disciplina que surge a partir de reiteradas crisis humanas y su consecuente crisis de conciencia, no solo para los especialistas sino sobre todo a nivel social. Justamente por surgir en momentos de crisis social y también ecológica es que la Bioética debe ser considerada una disciplina crítica y social, asumiendo esta consideración desde un aspecto metodológico.

4. De la crisis a la crítica

Desde una perspectiva crítica y con vistas a posibilitar un análisis riguroso, la Bioética ha de procurar no limitarse únicamente a otorgar un elemento que carecía el desarrollo científico y tecnológico, como es, propiamente, el contenido ético. El simple hecho de agregar un carácter ético, ya sea a las investigaciones o a la práctica médica o profesional de distintos tipos, serviría para fortalecer los modos en que el ser humano ha realizado su actividad en y sobre el mundo.

Es, por tanto, un requerimiento metodológico el que la Bioética no sea entendida como un elemento a incorporar para una correcta práctica científica, sino como el contenido específico que modifique los diversos modos que tienen las ciencias de relacionarse con los seres vivos. De esta manera, la crítica debe ser entendida como una posición metodológica que se enfrenta al enfoque basado en la idea de progreso propio de las ciencias tradicionales y a cómo estas han entendido su relación con el orden social y medioambiental, marginando de su labor cualquier atisbo de principios “extra” científicos que las regulen. La llamada Bioética fundamental, desde sus inicios, se ha posicionado contra esta manera de afrontar la ciencia, estableciendo unos primeros principios que deben estar a la base cuando las más diversas áreas científicas se relacionan con seres vivos.

21 Comisión Nacional para la protección de los sujetos humanos de investigación biomédica y comportamental. (1979). Informe Belmont Principios y guías éticos para la protección de los sujetos humanos de investigación. Disponible en: <http://www.bioeticayderecho.ub.edu/archivos/norm/InformeBelmont.pdf>, 5.

Por tanto, la Bioética que presentamos asume de la teoría crítica la base de ser una toma de posición frente al orden existente y a la ciencia tradicional, para aceptar el principio de la emancipación, donde las ciencias contribuyan al desarrollo social, amparadas en principios y valores que no sean contrarios al proceso espiritual humano y, por lo mismo, que considere su desarrollo material fundamentado en él.

El texto de Horkheimer *Teoría tradicional y teoría crítica* hace hincapié justamente en este choque que se produce entre dos tipos de comprensión de la ciencia, poniendo especial atención a la idea positivista de la misma, entendida como una construcción sistemática donde los objetos de estudio se encuentran vinculados a unos principios que tienden a la generalización cada vez más avasalladora de la realidad²². Como destaca Mauro Benente (2019), haciendo alusión a esta idea, “la teoría constituye una generalización de lo inmediato, que se traduce en un rebajamiento conceptual: se anula toda dimensión reflexiva y lo único relevante es la preocupación por lo aplicado y aplicable”.²³

Entendido así, la teoría crítica se encuentra en consonancia con la filosofía hegeliana, para la cual el método de estudio no debe ser algo diverso al objeto estudiado por la ciencia²⁴. En efecto, en la teoría crítica no existe una distancia entre el sujeto que piensa y lo pensado: “Esta reflexión, este regreso comete el error de entender el pensar en forma separada, especializada y, por lo mismo, espiritualista.”²⁵ Por el contrario, el pensamiento crítico comprende el carácter social en el que la ciencia se da, no desde una supuesta independencia o pureza del sujeto que investiga, sino que a partir de sus condiciones materiales.

Esto, como se dijo, no puede ser entendido como un fin, sino como un principio, entendiendo este principio como un basamento y que, como tal, debe estar siempre presente en toda la posterior construcción teórica. De esta manera, la forma cómo se ha de investigar tiene que estar comprometida con su contenido, surgiendo, a partir de esto, exigencias internas a la investigación, las que deben proceder de los mismos investigadores y, por supuesto, sobre los que recaen los resultados de dichas investigaciones.

Para caracterizar lo dicho, podemos ejemplificarlo tomando los elementos de la autonomía y de la justicia de la teoría principialista, en los que se da cuenta que tales exigencias unifican en

22 Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 223-224.

23 Benente, M. (2019). “Teoría crítica y Derechos Humanos”. En: Benente, M. y Navas, M. (eds.). *Derecho, Conflicto Social y Emancipación: Entre La Depresión y La Esperanza*. Buenos Aires: CLACSO, 336.

24 “Esta naturaleza del método científico, que consiste, por un lado, en no estar separado del contenido, y por otro, en que se determina su propio ritmo por sí mismo, tiene su presentación propiamente dicha, como ya hemos recordado, en la filosofía especulativa.” Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada, 119.

25 Horkheimer, op. cit. 244.

los principios el contenido formal con el material. De esta manera, se mostrará la necesidad de entender las investigaciones en las ciencias humanas y en las humanidades unificando el objeto de estudio buscado, denunciando, detrás de cada una de las investigaciones, el componente ideológico que las condiciona desde su base.

Se puede ver con esto la ampliación de la exigencia que va aparejada al principio de “autonomía”, propuesta por el principialismo, en la que existe el “deber” de mantener informado a los pacientes del tipo de tratamiento que han de seguir en vistas a tomar una decisión liberada de “influencias que lo controlen”²⁶ (Siurana, p. 123), teniendo en perspectiva que dichas influencias no se reducen a la opinión del médico tratante, sino lo que existe detrás de estas opiniones y qué intereses las motivan.

Unido a este ejemplo, en un vínculo estrecho, se encuentra la necesidad de analizar las formas de dominación que, a través de los saberes y las ciencias han contribuido a la inequidad, al no contener una perspectiva social, con fin de posibilitar la emancipación de la que hablamos anteriormente.

A través del valor práctico que se encuentra en la teoría crítica, la Bioética debe comprometerse no sólo con la acción personal (la instancia deliberativa en la que insisten ciertos autores), sino sobre todo, social. Nuevamente, este punto va unido a otro de los postulados principialistas: la justicia, entendida como el punto límite contra “las desigualdades en el acceso al cuidado de la salud” (Siurana, p. 126).

Tal como han señalado diversos autores, entre los que destacamos a Diego Gracia y Adela Cortina, la Bioética ha proporcionado a las ciencias diversos elementos que han colaborado para que esta adquiera, finalmente, un rol social, pues dichos elementos han ampliado y revalorizado principios tanto éticos como filosóficos invisibilizados, en particular desde el ascenso del positivismo.

La Bioética vuelve sobre la vieja pretensión de que la teoría no solo debe describir (e interpretar) su objeto de investigación, sino que debe tener una función transformadora (resuena ya, claramente, la célebre undécima tesis sobre Feuerbach de Marx: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, de lo que se trata es de transformarlo”²⁷).

26 Siurana, J. C. (2010). “Los principios de la bioética y el surgimiento de una bioética intercultural”, *Veritas*; 22: 123.

27 Marx, K. (1970). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México: Grijalbo, 12.

5. Bioética y participación democrática

Según lo que hemos querido señalar, el problema rastreado se encuentra en la dimensión epistemológica de la Bioética, desde la cual se vincula o se escinde el universo teórico con el práctico. Tal como lo expresan María Victoria Roqué y Josep Corcó Juviniá, quienes se interrogan por el lugar y las posibilidades de la Bioética de dar respuestas a los problemas del presente:

¿Es la Bioética capaz de dar respuestas integradas, universales, válidas a las decisivas cuestiones acerca de la vida que se plantean en el presente y que van a afectar al futuro de los hombres y del mundo? ¿Está preparada para abordar la realidad que asegure los compromisos basados en el rigor metodológico, la búsqueda de la verdad y la honradez intelectual, manteniendo a la vez las legítimas diferencias de los distintos saberes, la filosofía moral, la antropología filosófica, la ciencia y sus aplicaciones, la ecología, el derecho, la teología, la economía, la política, etc.²⁸

Esta cita aborda dos puntos decisivos: uno, el ya referido, la postura metodológica que debe asumir la Bioética; el otro, es el modo en que esta postura puede ayudar a resolver los problemas que aquejan a la sociedad, desde su particular ámbito, no reduciéndose a disciplinas que, por nobles que sean, no le son propias (como la reducción al ámbito de la filosofía moral o la teoría del acto moral, como principal posición de la Bioética). Pero si bien la Bioética no debe ser entendida como uno de los saberes tradicionales, su riqueza se juega, a nuestro juicio, no en el ámbito interdisciplinar (entendido este como una relación subalterna entre disciplinas), sino en el transdisciplinar, en un vínculo no jerárquico, sino horizontal entre las disciplinas que dialogan con fin a la resolución de problemas comunes.

Es en este diálogo donde la Bioética se abre a un campo de acción que rebasa un espacio específico, ampliando su actividad ahí donde las relaciones humanas tienen lugar. La tesis es de Diego Gracia (desarrollada en su artículo “Democracia y Bioética” y también presente en Adela Cortina), donde sostiene que los principios bioéticos elaborados en el área clínica, no solo pueden ser considerados y enmarcados dentro de esta área, sino que pueden servir para aportar a las ideas de una “democracia participativa”²⁹ y de una “ciudadanía activa”³⁰.

La Bioética, desde hace treinta años ha promovido incesantemente la participación democrática en el ámbito de la relación sanitaria, mediante procedimientos que permiten adoptar decisiones en las cuales se expresa el parecer y los intereses de todos los involucrados. Estos

28 Roqué, M. V. y Juviniá, J. C. (2013). “El estatuto epistemológico de la Bioética”, Cuadernos de Bioética; 24 (2013/3ª): 471.

29 Gracia, op. cit.

30 Cortina, op. cit.

procedimientos dan cuenta de una práctica constante de deliberar en conjunto, con el fin de lograr las soluciones más matizadas y correctas.³¹

Lo que nos interesa destacar, es que el aporte de la Bioética clínica debe ser entendido, fundamentalmente, a partir de su metodología de trabajo, donde es la deliberación previa a la toma de decisiones como parte del proceso médico, lo que puede ser extrapolable a la sociedad actual, contextualizada en un universo pluriaxiológico. En efecto, acabado ya el universo cultural donde la aceptación de ciertos valores y principios eran asumidos sin crítica como verdades, la sociedad actual toma como su mayor referente la carencia de estas certezas y la validación de los valores individuales por sobre los colectivos. Por este motivo, el autor del citado artículo puede señalar que se ha pasado del “monoteísmo axiológico” al “politeísmo axiológico”³².

Pero entonces, ¿este carácter plural significaría un abandono epistemológico de la Bioética a la idea de “verdad”, debido, justamente, a la diversidad y pluralidad que conlleva el aceptar ese politeísmo axiológico? Esto es lo más interesante, a nuestro juicio, pues tal interrogante lo que hace es abrir otro tipo de criterio y percepción en la búsqueda de la verdad y sobre el modo de cómo se puede llegar a ella. En este sentido, Diego Gracia reivindica la idea del “filósofo”, no como poseedor de la verdad, sino como señala su etimología, como amigo o amante de ella. De manera que, por no poseer la verdad, sino que aspirar a ella, la Bioética elabora su propio método de acercamiento, uno que sepa responder a esas exigencias que son propias de su contexto social y cultural, respetando la diversidad y pluralidad valórica, con fin a que, mediante un “diálogo” entre los distintos actores comprometidos, puedan llegar, en comunidad vinculante, a la mejor solución de los problemas.

6. Conclusión

En este artículo se ha pretendido ampliar el problema bioético, entendiendo con esto que la disciplina bioética, de alguna manera, busca encontrar soluciones nuevas a problemas viejos. Sin embargo, la complejidad de estos problemas se ha visto exacerbada con el paso del tiempo y de los nuevos desafíos que imponen, por un lado, una nueva conciencia a nivel social y, por otro, el avance que han experimentado las tecnologías. Esta complejidad hace casi imposible la reducción de la disciplina bioética a un campo particular y único de aplicación. En este sentido, tampoco es posible reducir los acercamientos de esta disciplina solo a los problemas que ella procura

³¹ Gracia, op. cit. 343-344.

³² *Ibíd.*

identificar, pues, justamente, es en lo abierto donde adquiere su mayor fortaleza. Esta apertura es fundamentalmente práctica y, la base epistemológica que la sustenta, sirve para aportar y apoyar la actividad de los seres humanos bajo un contexto y fondo social.

Precisamente, por esta movilidad, se debe procurar establecer una base metodológica que sirva para desmontar y denunciar todo tipo de falsa pureza y aplicabilidad abstracta de principios formales sobre la realidad, como hacen ciertas corrientes bioéticas que pretenden establecer códigos de conducta moral. Tomando esto en consideración, la dimensión deliberativa cobra un valor fundamental, pues la decisión práctica implica de suyo una consideración del individuo en relación con sus pares y su entorno, asumiendo el movimiento humano y social en sus transformaciones y cambios. Desde este punto, siguiendo a Diego Gracia, se pueden considerar los aportes y valías de la Bioética clínica, pero también se le pueden realizar necesarias observaciones.

Lo que establece un lugar común entre la Bioética clínica y las ciencias humanas y sociales, es que, partiendo de la base de un universo valórico plural y abierto, ambas realizan su particular búsqueda de la verdad a través de formas prácticas de conocimiento, tales como la deliberación. Esto es, precisamente, lo que constituye el modo de comprensión de realidades con un objetivo común: la búsqueda y la resolución de problemas que aquejan a las personas (ya sea individual o colectivamente), no solo bajo una óptica técnica o tecnológica, sino comprendiéndola de una manera más amplia. Esta amplitud es la que permite incorporar y poner en juego valores y principios fundamentales, estableciendo una relación entre la vida individual y la colectiva, vínculo que constituye los diversos modos de ser de la sociedad, esto es, su *ethos*.

Bibliografía

- ◆ Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Pre-textos.
- ◆ Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- ◆ Benente, M. (2019). “Teoría crítica y Derechos Humanos”, en Benente, M. y Navas, M. (eds.). *Derecho, Conflicto Social y Emancipación: Entre La Depresión y La Esperanza*. Buenos Aires: CLACSO.
- ◆ Bilal, U., Alfaro, T., y Vives, A. (2021). “COVID-19 and the worsening of health inequities in Santiago, Chile”, *International Journal of Epidemiology*, dyab007. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/ije/dyab007>

- ◆ Borisonik, H.; Beresñak, F. (2012). “Bíos y zoé una discusión en torno a las prácticas de dominación y a la política”, *Astrolabio: revista internacional de filosofía*; 13: 82-90.
- ◆ Comisión Nacional para la protección de los sujetos humanos de investigación biomédica y comportamental. (1979). *Informe Belmont Principios y guías éticos para la protección de los sujetos humanos de investigación*. Disponible en: <http://www.bioeticayderecho.ub.edu/archivos/norm/InformeBelmont.pdf>
- ◆ Cortina, A. (2005). “Bioética: un impulso para la ciudadanía activa”, *Revista Brasileira de Bioética*; 1 (4): 337-349.
- ◆ Derrida, J. (2007). *La disseminación*. Madrid: Espiral.
- ◆ Foucault, M. (2007) *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- ◆ Gracia, D. (2001). “Democracia y Bioética”, *Acta bioethica*; 7(2): 343-354.
- ◆ Hegel, G. W. F. (2004). *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Sudamericana.
- ◆ _____ (2006). *Filosofía real*. Madrid: FCE.
- ◆ _____ (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada,
- ◆ _____ (2015) *Ciencia de la lógica. Volumen II. La lógica subjetiva*. Madrid: Abada.
- ◆ Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ◆ Jung, J., Manley, J., & Shrestha, V. (2021). “Coronavirus infections and deaths by poverty status: The effects of social distancing”, *Journal of economic behavior & organization*, 182. Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2020.12.019>
- ◆ Kottow, M. (2014). “Maleficiencia y banalidad del mal: una reflexión bioética”, *Revista Latinoamericana de Bioética*; 14(1): 38-47.
- ◆ Marx, K. (1970). *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México: Grijalbo.
- ◆ Pabón, J. M. (1982). *Diccionario manual griego-español*. Vox. Barcelona: Bibliograf.
- ◆ Pinkler, L. (1998). “El problema de la ley en la ‘Antígona’ de Sófocles”, *Persona y Derecho*; 39:165-171.
- ◆ Platón. (1982). *Diálogos III*. Madrid: Gredos.
- ◆ Potter, V. R. (2022). “Bioética, la ciencia de la supervivencia”, *Revista Selecciones de Bioética*; 1: 121-138. Disponible en: <http://www.cenalbe.org.co/PDF/seleccionesNo.1.pdf>
- ◆ Roqué, M. V. y Juviniá, J. C. (2013). “El estatuto epistemológico de la Bioética”, *Cuadernos de Bioética*; 24 (2013/3ª): 463-474.

- ◆ Siurana Aparisi, J. C. (2010). “Los principios de la bioética y el surgimiento de una bioética intercultural”, *Veritas*; 22: 121-157. Disponible en: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-92732010000100006&lng=es&nrm=iso
- ◆ Sófocles. (1982). *Tragedias*. Madrid: Gredos.
- ◆ Valls, R. (2003). *Una ética para la bioética. Y a ratos para la política*. Barcelona: Gedisa.
- ◆ Vélez Vega, J. (2016). “Biopolítica: las implicaciones del pos y trashumanismo”. *Revista Pléyade*; 17:223-248.

Fecha de recepción: 7 de junio de 2021

Fecha de aceptación: 5 de octubre 2021