

**Guerrero Martínez, L. (Coord.), *Bioética*, México:
Universidad Iberoamericana, 2018, 188 pp.
¿Bioética “prevalentemente filosófica” más
allá de la “ética aplicada”?**

JOSÉ MIGUEL ÁNGELES DE LEÓN¹
Centro de Investigación Social Avanzada, A.C., México
jose.angeles@cisav.org

Luis Guerrero Martínez, reconocido investigador y docente de filosofía de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, experto en la obra y el pensamiento de Søren Kierkegaard, pero también versado en lógica y ética, incursiona en la bioética coordinando la publicación *Bioética*.

Bioética es un trabajo que por su nombre genérico podría ahuyentar de su lectura a entusiastas y estudiosos de filosofía, quienes suelen tener prejuicios contra la “ética aplicada” y otras formas “prácticas” de concebir y/o hacer filosofía, como suele serlo la bioética en sus enfoques más habituales. Sin embargo el perfil “anti pragmatista” de esta publicación coordinada la vuelve de gran interés filosófico, inclusive para los filósofos más “conservadores”, pues sale de los lugares comunes académicos de la reflexión sobre la bioética.

El prologista de *Bioética*, Evandro Agazzi (filósofo, catedrático del Centro Interdisciplinario de Bioética de la Universidad Panamericana), considera que una de las peculiaridades de esta obra coordinada es que propone temas que “no se encuentran en el surco más habitual de las

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1280-4706>

discusiones bioéticas” desde un enfoque “prevalentemente filosófico”.² Además de que los filósofos desde los que se abordan las problemáticas bioéticas aquí presentadas en la obra, así como las corrientes y doctrinas en ella abordadas, suelen ser marginales en los estudios filosófico-bioéticos.

Bioética está conformado por cinco artículos, todos de muy diversa temática y dirigidos hacia fines temáticos bien distintos.

El primer texto que encontramos en *Bioética*³ es “Una visión hermenéutico-existencial de la bioética ante la innovación de la biotecnología” por Rafael García Pavón, quien a partir del problema de la bioética concebida como ética aplicada que “reafirma la problemática propia de la ética como disciplina filosófica, es decir, como esa tensión que existe entre un saber universal sobre la vida mora y la concreción exigida por las situaciones particulares”,⁴ propone una reflexión hermenéutico-existencial (desde la dialéctica de la existencia kierkegaardiana) que pretende darle un punto de partida “encarnado” a todas las reflexiones bioéticas. Según García Pavón, el punto de partida de toda reflexión bioética precisa ser el individuo particular (*Dent enkelte*) que tiene una existencia concreta (*Tiblevelse*). Este existir concreto, al parecer de García Pavón, “no tiene que ver con una determinación absoluta del individuo sobre sí mismo [...] ni tampoco, con una visión sistémica de un despliegue necesario y absoluto de un contenido concreto”.⁵ Y tal dimensión no podría ser pasada por alto en tan delicadas situaciones éticas. García Pavón considera que la innovación tecnológica debe ser abordada como una “dinámica existencial” de los individuos, y que tal innovación hace énfasis en la condición del ser humano que es “una síntesis entre algo determinado y algo no definido, en donde la manifestación de la síntesis será una relación nueva [...] que no podía ser determinada de modo necesario por las condiciones inmediatas de la propia existencia, sino que requería de la acción de un ente espiritual hacia el futuro, de una posibilidad que pretende concretarse”.⁶ Esta condición, opina García Pavón, retomando las consideraciones de Habermas quien en *El futuro de la naturaleza humana*, retomando a Kierkegaard y el giro lingüístico, sostiene que es posible “realizar una propuesta ética normativa que tome en cuenta las formas de la justicia y una vida recta con los contenidos concretos de la existencia, sin caer en posiciones ontológicamente dogmáticas y sin dejar un vacío normativo, que podría ser llenado por la multiplicidad de psicoterapias actuales, en función de las posibilidades de la intervención en

² GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, México: Universidad Iberoamericana, 2018, p. 9.

³ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 23-69.

⁴ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 23.

⁵ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 31.

⁶ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 47.

la naturaleza humana de la biotecnología”.⁷ Tal propuesta, considera García Pavón, si es tomada en cuenta, dota de un sentido ético a la innovación biotecnológica e inclusive la convierte en una “creatividad humana para el encuentro personal”. García Pavón concluye su artículo afirmando que “la bioética al ser un modo de comprender y de orientar nuestras decisiones con carácter moral” no puede estar desvinculada de su fundamento ético,⁸ que es una reflexión sobre la moral y que siempre parte de una dimensión existencial e individual concreta, ni que tampoco puede ser reducida a “actividades propiamente médicas”. Al parecer de García Pavón, quien sigue a Agazzi y a Habermas, “si bien la tendencia de las éticas contemporáneas fue evitar la pregunta sobre la dignidad de las personas en su dinámica existencial”⁹ esto es ineludible en materia de bioética, pues esto debe ser considerado si se pretende abordar modificaciones ontológicas en seres humanos concretos, como sucede con las innovaciones biotecnológicas. Por ello, opina García Pavón, aunque la tendencia de la ética y la bioética sea evitar cuestiones metafísicas o existenciales, al reducirlas a meras cuestiones normativas, es preciso recuperar el carácter existencial de la persona concreta (que es lo propio de los seres humano) como base de las decisiones, por ejemplo, en lo que concierne a la biotecnología.¹⁰

El segundo artículo de *Bioética*, “Bebés de diseño”, escrito por Ronald M. Green (teólogo estadounidense, profesor emérito de Dartmouth College) pretende explicar qué se entiende por la expresión “bebés de diseño”, que a su parecer es una “frase utilizada para describir el uso de las tecnologías reproductivas y genéticas para engendrar un hijo con las cualidades que los padres elijan” que, empero, es imprecisa y peyorativa.¹¹ Imprecisa, dice Green, porque introduce a una gama compleja “de intervenciones genéticas con diferentes recursos técnicos e implicaciones éticas” y que es peyorativa porque “equipara lo que a veces pueden ser serios esfuerzos para prevenir una enfermedad genética y mejorar la herencia genética de nuestra descendencia, con la frívola selección de artículos de moda”.¹² Para desmitificar tal expresión, Green desarrolla cinco preocupaciones propias de los filósofos y bioeticistas respecto a las intervenciones genéticas humanas: 1. Los riesgos a la salud; 2. Los efectos en las familias; 3. La libertad y el autoestima; 4. La justicia social; 5. Jugar a ser Dios;¹³ y concluye que, si bien “no podemos resolver todas las cuestiones éticas, científicas o religiosas”, es preciso abordarlas pues “la cien-

⁷ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 53.

⁸ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 68.

⁹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 68.

¹⁰ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 69.

¹¹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 73.

¹² GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 73.

¹³ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 77-92.

cia genómica está avanzando demasiado rápido para impedir la adquisición de información y las habilidades necesarias para modificar el genoma humano¹⁴ y para ello presenta varias directrices normativas (que el autor aclara se discuten a detalle en su obra *Babies by Design: The Ethics of Genetic Choice* (New Haven: Yale University Press, 2007). Tales directrices normativas son:

1. Las intervenciones genéticas siempre deben estar orientadas a lo que es razonable en el interés superior del niño.
2. Las intervenciones genéticas deben ser casi tan seguras como la reproducción natural.
3. Debemos evitar y desalentar las intervenciones que confieren únicamente una ventaja posicional [...].
4. Las intervenciones genéticas no deben reforzar o aumentar la desigualdad injusta, la discriminación, la desigualdad económica, o el racismo [...].¹⁵

Ronald M. Green concluye que tales directrices no están completas, y que necesario completarlas debido a que la ciencia y la tecnología avanzan muy rápido, y por ende es preciso “redefinir las normas y prohibiciones necesarias para asegurar que la genómica sirva en lugar de dañar a nuestra comunidad humana”.¹⁶

El tercer artículo de *Bioética*, que a nuestra consideración es el más filosófico, es “Kierkegaard: la esperanza de morir, desesperación y eutanasia” escrito por Benjamín Olivares Bøgeskov, quien desde la teoría sobre la desesperación y la condena del suicidio de Søren Kierkegaard propone una distinción teórica entre el deseo suicida y el esperar la muerte, distinciones de gran importancia en el discernimiento bioético, siendo la eutanasia el caso específico. En este artículo Benjamín Olivares Bøgeskov explora diversos pasajes de la obra kierkegaardiana para explicar, escribiendo un capítulo por asunto, el punto de vista del filósofo danés respecto a distintas cuestiones imprescindibles para abordar desde una perspectiva existencial el problema bioético de la eutanasia, por ejemplo: 1. “La desesperación y la incapacidad de morir”;¹⁷ 2. “La enfermedad moral y la desesperación como enfermedad para la muerte”;¹⁸ 3. “El deseo suicida como engaño”;¹⁹ 4. “La desesperación sobre sí mismo y el supuesto derecho a disponer sobre sí mismo”;²⁰ 5. “El

¹⁴ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 93.

¹⁵ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 93-94.

¹⁶ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 94.

¹⁷ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 97-98.

¹⁸ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 99-101.

¹⁹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 101-103.

²⁰ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 103-107.

valor intrínseco del ser”;²¹ 6. “El no querer ser sí mismo, la esencia de la desesperación”.²² Por último en el 7. “Sobre el consuelo de los moribundos”, Benjamín Olivares Bøgeskov presenta su conclusión, en la que expone la importancia que Kierkegaard le da al cuidado de los moribundos, lo que es una gran pista para la valoración personal del existente concreto, que es de gran valía para las consideraciones bioéticas respecto de las reflexiones en torno a la dignidad intrínseca de la existencia personal humana.

El cuarto artículo presentado en esta obra es “Reflexiones en torno al respeto de los animales”, escrito en colaboración por Leticia Valadez y Luis Guerrero, quienes exploran cómo ha sido abordada la cuestión en torno a los derechos de los animales y su dignidad. Valadez y Guerrero comienzan su artículo reflexionando sobre la propuesta de Peter Singer, quien en 1975 escribió *Animal Liberation* (Madrid: Trotta, 2009), que es uno de los textos básicos para estudiar este tópico filosófico, donde desde una postura utilitarista el filósofo australiano fundamenta su defensa de los animales. Al parecer de Valadez y Guerrero, para comprender la postura utilitarista de Singer en *Animal Liberation*, antes es preciso comprender el utilitarismo de Jeremy Bentham. El argumento básico del utilitarismo, propuesto por Bentham, desde el que se pretende fundar la defensa de los animales de Singer, argumento que se remonta hasta Aristóteles, según Valadez y Guerrero, es que “la naturaleza ha colocado al hombre bajo la dirección de dos amos, el placer y el dolor” (p. 119).²³ A partir de tal principio utilitarista, Valadez y Guerrero pretenden analizar las principales tesis de Singer sobre la *liberación animal* en tres ámbitos distintos: 1. La consideración de los intereses de los animales; 2. El rechazo a la utilización de los animales en la experimentación científica; 3. La propuesta al cambio de una dieta omnívora a una vegana. Además de la postura de Peter Singer, Valadez y Guerrero presentan la postura de Martha Nussbaum al respecto de los derechos de los animales, expuesta en *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión* (Barcelona: Paidós, 2007), que va más allá del principio utilitarista del placer y el dolor y que, a partir de la teoría de las capacidades propuesta por Amartya Sen, considera al animal como un ser digno, lo que también va más allá del “contractualismo ecológico” que asume que es un bien común (utilitario para la humanidad) el respeto a la dignidad de los animales.²⁴ Para exponer la postura general de Nussbaum al respecto del respeto a los animales, Valadez y Guerrero presentan el decálogo de las capacidades que según la filósofa hacen dignos a los

²¹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 107.

²² GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 107-111.

²³ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 119.

²⁴ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 129.

animales, y que por ende les otorgan derechos.²⁵ Valadez y Guerrero concluyen su artículo proponiendo una “responsabilidad adecuada”²⁶ que consiste en aceptar que “es ineludible la necesidad de mejorar nuestra cultura ecológica en diversos aspectos y específicamente en el respeto a los animales”,²⁷ sin embargo también aceptan que al respecto, tal propósito bien intencionado es difícil de definir. La propuesta de Guerrero y Valadez consiste en no en “responder a cada cuestión particular” sino en “argumentar a favor de una visión de la naturaleza en su conjunto”, esto con fin de situar al hombre y su responsabilidad ante el resto de la naturaleza en su justo lugar, con fin de evitar posturas extremas.²⁸

El último trabajo de *Bioética* es “La edificación humana mediante los animales”. Una propuesta desde la bioética que concibe a est como una “ética inclusiva y formación”, escrito en co-autoría por Catalina Elena Dobre y Lourdes Velázquez, ambas de la Universidad Anáhuac del Norte. Dobre y Velázquez parten su artículo condenando la existencia cultural de cierto antropocentrismo que ha defendido que los hombres son superiores a los animales, y que contrapone la idea de que el hombre es un animal racional ante todo lo animal, que es considerado irracional y por ende inferior.²⁹ Las autoras consideran que tal falacia ya ha sido corregida por autores como Max Scheler, Martin Buber, Jacques Derrida, Martha Nussbaum, Maurice Merleau-Ponty, entre otros. En el primer apartado del artículo 1. “Hombre y naturaleza: una mirada desde la bioética”, las autoras abordan filosóficamente la noción de naturaleza concluyendo, en lo que siguen a Spinoza, que es inmutable, y que sólo se puede entender de una forma.³⁰ De lo que siguen que es una cuestión filosófica y central el preguntarse si el hombre pertenece a la naturaleza o no. Es decir, si son entes distintos o si el hombre es una parte del todo. Dobre y Velázquez consideran que a partir de la “revolución científica” (las comillas son de las autoras) el hombre se ha alejado cada vez más de la naturaleza, inclusive considerando que es capaz de dominarla.³¹ Sin embargo opinan que en los últimos tiempos la relación ética hombre-naturaleza se ha vuelto central debido al “tema ambiental”, para Dobre y Velázquez esto es un tema propio de la bioética.

Que a su parecer es una “disciplina que se basa en el estudio sistemático de los complejos problemas morales, jurídicos y sociales generados por el de-

²⁵ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 132-136.

²⁶ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 136-145.

²⁷ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 136.

²⁸ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 136-137.

²⁹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 147.

³⁰ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 149.

³¹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 149.

sarrollo de la biología, la medicina, y en resumidas cuentas, por las ciencias de la vida”.³² Las autoras consideran que lo central al respecto de la relación hombre-animal se esclarece a partir de la relación hombre-naturaleza. Y afirman que, en este trabajo, no es su intención hacer apología de los derechos de los animales sino que desde una perspectiva bioética al respecto de los animales es preciso hacer de ella una “ética inclusiva y apostar también por el tema de la formación humana en relación con la naturaleza”.³³ Dobre y Velázquez aclaran también que su propuesta es “una visión sobre la relación hombre-animal, desde una perspectiva bioética entendida como ética inclusiva y formación para abrir el horizonte de comprensión de la misma”.³⁴ En 2. “La realidad del hombre en relación con los animales” las autoras revisan cómo se refleja socialmente la relación entre el hombre y los animales, y cómo la violencia de este contra estos, resulta indiferente la mayoría de las veces. Para ello exploran cómo ha sido la relación histórica entre el hombre y los animales, y cómo el *Génesis* y figuras cristianas como San Francisco de Asís han defendido la dignidad de los animales, cuando la tendencia cultural en occidente es la contraposición del hombre con la naturaleza. Esto de cara a oriente, de dónde las autoras ejemplifican al hinduismo y al budismo como religiones que rompen con tal contraposición:

En comparación con la cultura oriental, la del Occidente, en particular la judeo-cristiana, centra su ideología en la unicidad del ser humano, condición que lo eleva a dominar la naturaleza y los animales, así como su salvación universal le permite el acceso al Paraíso (...) A pesar de casos aislados, por lo general en la cultura occidental se salvaguarda la integridad de la creación según esta relación: el hombre sirve a Dios y los animales están al servicio del hombre”.³⁵

Tales críticas a la cultura occidental, en especial a la judeo-cristiana, son el medio para introducir el tercer apartado “Una mirada crítica hacia el antropocentrismo”, noción que aclaran que se ha convertido en una etiqueta ideológica negativa. Sin embargo, aclaran las autoras, no se suele abordar críticamente qué significa “antropocentrismo”, que en su concepción, siguiendo a Max Scheler, consiste en no en aceptar que no sólo la cultura define al hombre, sino también su forma en la que comprende al animal.³⁶ De esta negación, dicen, surgen valoraciones de los animales como simples objetos, lo que significa que no tienen sufrimiento, ni un modo “digno” de relacionarse con los hombres. Y, dicen las autoras, son la relación de los animales con los hom-

³² GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 149.

³³ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 153.

³⁴ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 153.

³⁵ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 155.

³⁶ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 161.

bres y su sufrimiento lo que interpela y cuestiona a los hombres. En 4. “La deconstrucción del antropocentrismo y la hospitalidad como ética inclusiva. La propuesta de Jacques Derrida”, las autoras recuperan a Derrida, a partir de *El animal que luego estoy si(gui)endo* (Madrid: Trotta, 2008) y de *La hospitalidad* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2000). En *El animal que luego estoy si(gui)endo* el filósofo francés propone un ejercicio de deconstrucción de la tradición antropocéntrica basada en el “argumento de autoridad” que tiene el hombre sobre los animales. Según las autoras, “Derrida invita al hombre a desnudarse a mirarse a sí mismo, desde esta postura de ser desnudo, para comprender más que significa ser animal”.³⁷ Y esta postura es reconstructiva para que el hombre pueda así “reencontrarse” con su animalidad, y así, sólo así, pueda repensar su relación con el resto de los animales. A partir de *La hospitalidad* recuperan el abordaje de Derrida sobre lo *extranjero*, que es considerado como lo ajeno que debe adaptarse a unas condiciones dictadas por los locales.³⁸ La noción de *extranjero*, consideran las autoras siguiendo a Derrida, se relaciona con la noción de hospitalidad, que es el concepto central para la propuesta de Dobre y Velázquez. Las autoras exponen que Derrida distingue entre dos nociones de hospitalidad: la condicionada (que es la propia del extranjero); y la incondicionada, que “sería la capacidad de decir sí al recién llegado antes de objetivarlo, antes de cualquier anticipación, antes de cualquier apellido”,³⁹ y tal noción es la que es relevante para los fines de su trabajo. Dobre y Velázquez consideran que la hospitalidad incondicional de la que habla Derrida no se refiere sólo a lo humano, sino que siguiendo a Mónica B. Gragnolini, también se refiere a lo animal. Y tal hospitalidad incondicional con el animal, que le libra de su extranjería, implica hacer de él un prójimo con el que se comparte “el mismo mundo”.⁴⁰ Concluyen que lo opuesto a la hospitalidad, y así lo es etimológicamente, es la hostilidad; que se da cuando se le impone violentamente al extranjero un modo de ser. La raíz de la hostilidad violenta contra los animales, considerarían las autoras, es su condición de extranjería que tiene que ver con que los hombres se consideran ajenos y de distinta naturaleza a ellos. En 5. “Violencia versus derechos. La responsabilidad ante el sufrimiento animal”, Dobre y Velázquez exponen casos contemporáneos de crueldad contra los animales y también algunas acciones en pro del “deber ético” con los mismos. De esto último las autoras presentan el caso de la *pet therapy*, que a su parecer “es la demostración de cómo la frontera hombre-animal puede optimizarse y superar las diferencias naturales y estructurales entre especies distintas, yendo más allá de la tradicional y limitante “comunica-

³⁷ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 162.

³⁸ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 165.

³⁹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 166.

⁴⁰ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 166-167.

ción verbal” de carácter meramente antropocéntrico”.⁴¹ Para concluir con este punto, las autoras exponen que si el desarrollo intelectual es utilizado como parámetro de referencia para hablar de “superioridad humana”, esto “podría inducir a considerar lícito practicar experimentos en personas con discapacidad mental o analfabetas; o también a la luz de un odio racial, considerar a los negros como objetos de laboratorio (sic)”.⁴² Por último, en la conclusión del trabajo “Educar para la comprensión, la responsabilidad y el respeto a la diferencia”, Dobre y Velázquez consideran que es central en la bioética considerar que su *bios* (vida), no se refiere exclusivamente a la vida humana; y por ende, la bioética no se reduce a temas médicos humanos, sino en el fondo, al “ámbito del vínculo natural, la comprensión y el respeto a la vida misma en toda su diversidad”.⁴³

Como se ha podido leer, *Bioética* es un trabajo coordinado de diversas materias y enfoques. Sin embargo, todos los trabajos presentados en esta obra comparten algo en común, y es la defensa de la bioética como un ejercicio filosófico. Esto es patente cuando analizamos conceptos cotidianos de la bioética como vida, muerte, naturaleza, sentido, etc. De todos los trabajos aquí presentados se puede concluir que para hacer bioética es necesario filosofar, de no ser así, esta puede quedar reducida a una práctica médica, sin enfoque crítico, que muchas veces es simulada en sus respectivos comités. Por todo lo anterior *Bioética* es una obra que invita a los filósofos a aportar nuevos conceptos y perspectivas a las discusiones en torno a los dilemas bioéticos, que suelen omitir la discusión inherente (muchas veces metafísicos) a temas límite, como puede ser el fin o el sentido de la vida.

⁴¹ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, pp. 17-171.

⁴² GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 171.

⁴³ GUERRERO MARTÍNEZ, L. (Coord.), *Bioética*, p. 177.