

nuestro ámbito las atañentes a nuestra región latinoamericana y caribeña, para afrontar dichas contradicciones en aras de objetivos de justicia y equidad sociales.

#### Referencias

Pedro Sotolongo, "El tema de la complejidad en el contexto de la bioética", *Estatuto Epistemológico de la Bioética*, México, Unesco, 2005, pp. 95-123. - Pedro Sotolongo, *Ideas para una filosofía fenomenológica. Primer Libro: Introducción general a la fenomenología pura (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologisches Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie)*; en la nueva edición de Kart Schuhmann, Husserliana III, I, La Haya, M. Nijhoff, 1976. - Pedro Sotolongo, *Para una fenomenología de la intersubjetividad, (Zu einer Phänomenologie der Intersubjektivität)*, editado por Iso Kern, Husserliana XIII, XIV y XV, La Haya, M. Nijhoff, 1973.

### Bioética de los Derechos Humanos

Juan Carlos Tealdi (Argentina) - *Universidad de Buenos Aires*

*Introducción histórica y conceptual.* La postulación de una bioética de los Derechos Humanos fue realizada por primera vez el 5 de octubre de 2001 en Buenos Aires, como apertura del Encuentro Regional Bioética y Derechos Humanos. En este encuentro se reunieron representantes del movimiento bioético con representantes del movimiento de los Derechos Humanos. Ese día se cumplía un año de la impugnación de un miembro de la Comisión Nacional de Bioética de Argentina por su pertenencia como ministro de Justicia a una dictadura que como el nazismo había cometido los crímenes más aberrantes. La propuesta de una bioética de los Derechos Humanos fue un modo de respuesta, entonces, a la confusión y perversión de la ética que se hacía en nombre de la bioética. Dos ejemplos mayores de esta situación eran el descubrimiento de una realidad nacional inaceptable que mostraba veinticinco años después cómo un funcionario de primer nivel de una dictadura responsable de crímenes de lesa humanidad había pasado a ocupar un lugar de referencia en bioética; y en segundo término el debate internacional en el que algunos bioeticistas postulaban en el terreno de las investigaciones biomédicas el abandono del consenso que todas las concepciones bioéticas tenían desde Nuremberg sobre el común respeto del universalismo moral de los Derechos Humanos para introducir en su lugar un doble estándar moral para ricos y pobres. Asimismo, postular una bioética de los Derechos Humanos era una respuesta al fundamentalismo de los principios éticos y al imperialismo moral ejercido en su nombre, en particular en América Latina, porque, entre otros

supuestos falsos, ambos desconocían a la salud como un derecho humano y reducción a la justicia al rango de principio *prima facie*. La bioética de los Derechos Humanos se desarrolló desde entonces sosteniendo dos tesis básicas. La primera postula que desde su origen la bioética es un campo plural de reflexión ético-normativa que admite distintas singularidades de pensamiento y, por tanto, diversas bioéticas, pero a partir y en modo indisociable al respeto de la moral universal de los Derechos Humanos que incluye el respeto de la diversidad cultural y lingüística. Esta tesis se enuncia como respuesta general a todo intento de disociación de la bioética del respeto de los Derechos Humanos, y en particular como respuesta al fundamentalismo de los principios éticos y al imperialismo moral (v.) presentes en la doctrina del neopragmatismo vinculado al neoliberalismo. Se trata de una tesis histórico-sociológica. La segunda tesis sostiene que toda concepción teórica de la bioética debe dar cuenta del lugar que ocupan la moral del sentido común, los valores, los principios y las virtudes en la dimensión ética de la teoría, pero a la vez debe fundamentar las relaciones que la racionalidad moral tiene con otras racionalidades como la jurídica, la científica y tecnológica, y la estética, en el conjunto del campo normativo denominado bioética. Se trata de una tesis filosófico-normativa.

*Una teoría de teorías.* Ambas tesis postulan una teoría de teorías que permita demarcar el campo de la bioética, y no una teoría que pretenda oponerse a otras teorías al modo en que, por ejemplo, la justificación moral se ha propuesto como oposición a la casuística. La bioética de los Derechos Humanos se opone en cambio a la bioética liberal-pragmática, que pretende abarcar en modo amplio a toda concepción teórica de la bioética y que en ese sentido se postula asimismo como una teoría de teorías. En ese marco, por ejemplo, hay quienes pretenden asociar los términos *liberalismo* y *Derechos Humanos*, negando que la construcción del derecho internacional de los Derechos Humanos nació del consenso político internacional entre los dos grandes bloques de países liberales y socialistas, lo cual quedó expresado en los dos grandes Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos (más caro al liberalismo y su concepto de libertad) y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (más caro al socialismo y su concepto de igualdad) y que en términos religiosos y culturales supuso un consenso entre las grandes religiones (cristianismo, islamismo, budismo, entre otras) y las culturas más diversas de Oriente y Occidente. La bioética de los Derechos Humanos, por tanto, no es una bioética de los principios éticos, de las virtudes, del cuidado, de la persona, del género, o de otras concepciones posibles que toman como núcleo conceptual fundamental términos que no

sean los Derechos Humanos. Y esto aunque se trata de una concepción de la bioética que es incluyente respecto de los términos *principios éticos, virtudes, cuidado, persona, género*, etcétera. Lo que esta bioética afirma es que los Derechos Humanos son el mínimo moral o la frontera demarcatoria entre los mundos de la moral y la inmoralidad, en modo tal que solo desde ellos es posible hoy –histórica y sociológicamente hablando– la construcción crítica y reflexiva de toda bioética. Y si bien este supuesto puede ser compartido por quienes adscriben a otras denominaciones de la bioética, y con ello estarán legitimados para decir que la de ellos también es una “bioética de los derechos humanos”, nuestra concepción no se presenta para disputar con esas alternativas, sino para enfrentarse a todas aquellas formas en que se expresan por sus diversos modos –sean estos burdos o sutiles– todos los discursos, lenguajes y conductas que manifiestan la disociación entre bioética y Derechos Humanos. Adoptamos una posición que recurre entre otros argumentos a la *ética del sentido común* y la *ética de los valores* como marco de fundamentación de los Derechos Humanos en tanto exigencias morales. Y nos ocupamos de mostrar cómo la noción de derechos humanos, cuando se la concibe en un modo histórico-explicativo, nos permite comprender el carácter fundamental de la dignidad humana como valor incondicionado y de la justicia como deber absoluto (y no *prima facie*). La justicia es un deber absoluto para la bioética de los Derechos Humanos porque ella constituye el respeto mismo del valor incondicionado de la dignidad humana. Ese respeto se expresará en el conjunto de los Derechos Humanos como modo de hacer realidad en el mundo ese valor de la dignidad humana, pasando del reconocimiento y respeto de lo valioso al deber de realizarlo en la esfera práctico-moral. Nos enfrentamos así a dos grandes conjuntos de concepciones de la bioética. Uno es el conjunto de concepciones orientadas a las obligaciones *prima facie* como punto de partida, los resultados, la utilidad, la eficacia estratégica y *el instante* en tanto rechazo del decurso histórico en el momento constructivo de la moral. Otro es el conjunto de concepciones orientadas a las obligaciones universales como punto de partida, los fines, la verdad, la justicia y la memoria histórica como supuestos de construcción de la moral.

*El sesgo del ethos angloamericano para una bioética liberal-pragmática.* Los orígenes de la bioética en Estados Unidos, y en particular el carácter dominante que determinadas corrientes como la justificación moral por principios o principalismo le otorgaron a la misma, redujeron sus características a un conjunto que confundió la parte con el todo. La tradición liberal de Estados Unidos, entendida como énfasis en la economía de libre mercado y acento en el individualismo, comenzó restringiendo la noción

de bienestar social y satisfacción de las necesidades presente en la visión amplia de la concepción tradicional de ética y Derechos Humanos heredada a fines de la Segunda Guerra Mundial. La ética de la investigación científica en el *Código de Nuremberg* (1947) y en la *Declaración de Helsinki* de la Asociación Médica Mundial (1964 y ss.), así como la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948), recogían un equilibrio entre los supuestos de la tradición liberal y la tradición socialista. Los dos grandes pactos internacionales de las Naciones Unidas (1966), el de Derechos Civiles y Políticos, y el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, fueron la mayor expresión de esos dos supuestos, aunque la no ratificación de este último por Estados Unidos anunciaba el sesgo reduccionista que la visión neoliberal daría a la bioética. La negación de la salud como derecho humano básico, que la *Declaración de Alma-Ata* (1978) de la Organización Mundial de la Salud procuró proteger, puede verse como una de las mayores expresiones de ese reduccionismo. El sentido liberal particular de la bioética en sus orígenes académico y disciplinar en Estados Unidos vino a romper así con el sentido de la ética universalista que daba fundamento a la bioética originada en el consenso internacional de naciones en la posguerra. La bioética dominante durante los años setenta y ochenta fue de tipo clínico antes que social o enfocado a la salud pública, se orientó a los problemas tecnológicos de *el curar* antes que a las cuestiones interhumanas de *el cuidar*; y promovió una mezcla pragmática entre valores éticos e intereses económicos antes que un verdadero entendimiento moral comunitario. A partir de entonces, la prospectiva estratégica de la globalización tecnológica orientada al estudio del futuro para poder influir en él, tratando de identificar las tecnologías que produzcan mayores beneficios económicos o sociales, concepción centrada en los resultados de la tecnología, se asoció a los supuestos éticos del pragmatismo utilitarista. Así se postuló el apoyo en la *esperanza útil* de un futuro más inclusivo y sin obligaciones éticas universales como distinta del *conocimiento verdadero* que se pretende encontrar al decir que hay derechos inalienables y, por tanto, obligaciones morales incondicionadas. El neoliberalismo y el neopragmatismo fueron presentados así como estado de ánimo esperanzado, progresista y experimental; de donde se concibe al pragmatismo liberal como apoteosis del futuro y de toda prospectiva. Esta concepción postula que debemos abandonar la noción de derechos humanos inalienables y pensar una bioética sin obligaciones universales; debemos librarnos de la noción de obligación moral incondicional que sería semejante a una “obediencia a la voluntad divina”; debemos considerar el progreso científico como la aptitud creciente de responder a las inquietudes de grupos cada vez más extensos de personas;

debemos abandonar la idea de que la finalidad de los discursos es representar la realidad con corrección y discutir la *utilidad* de los discursos como constructos sociales —entre ellos la utilidad del concepto de dignidad—, y debemos considerar el *progreso moral* como un estar en condiciones de responder a las necesidades más abarcativas. Sin embargo, la utilidad del neopragmatismo como discurso para dar respuesta a las necesidades de la población mundial como un todo es cada día menor y encierra un regreso moral visible en el fracaso de la globalización neoliberal. El progreso científico en el campo de las ciencias de la vida y la salud muestra a su vez una *aptitud decreciente* para responder a las inquietudes de los grupos más numerosos de personas si uno atiende a la brecha 10/90. Además, la obligación moral incondicional de los derechos humanos lejos de ser semejante a una obediencia a la voluntad divina, es un enunciado secular contraído por los Estados nacionales con independencia de las religiones o, en todo caso, sin subordinación a las mismas. Finalmente, la condición humana se define como aquella característica (pensamiento, discurso y acción) de la que ninguna persona puede ser privado (o alienado).

*Fines, verdad y justicia.* El otro gran conjunto de concepciones de la bioética es el de aquellas orientadas a los fines, la verdad y la justicia. Así, el pensamiento antiguo y medieval consideró a la comunidad buena como aspiración o fin (Cicerón, “*spectare commune bonum*”). Lo común y lo público aparecen aquí como concurrentes. Sin embargo, la modernidad introdujo una noción de futuro trazado por el despliegue de las fuerzas tecnológicas y del mercado (progreso científico, propiedad privada, individualismo) en el que se acentuó la concurrencia de lo propio y lo privado. Con la Declaración Universal de Derechos Humanos puede afirmarse que se conjugó el ideal de una comunidad global respetuosa a la vez de los derechos individuales y los derechos sociales como obligaciones incondicionadas. Esta prospectiva universalista de la bioética permite considerar que ante un pasado colonial, dictatorial y autoritario contra la vida y el vivir individual y comunitario, y ante un presente de exclusión individual y social de la satisfacción de necesidades básicas y de la participación comunitaria en pensamiento, discurso y acción, solo cabe el futuro de una bioética comprometida globalmente con un futuro de obligaciones universales para con la comunidad y por el Estado. Para mirar al futuro, la bioética de los Derechos Humanos puede considerarse en su vertiente positiva o constructiva como una ética dialéctica (crítico-normativa), que reconoce la singularidad de la dignidad humana y así respeta auténticamente el pluralismo, que postula el universalismo prescriptivo de los derechos humanos y así respeta verdaderamente la diversidad

cultural, y que se diferencia de los discursos monológicos (fundamentalista-imperativos) porque propone construir la moral desde una racionalidad de diversas racionalidades contextualizadas en la que los conceptos puedan ser interpretados en sus relaciones contradictorias y en que la búsqueda de las verdades éticas pueda hacerse desde un marco de fines últimos. Pero la bioética de los Derechos Humanos así entendida se muestra en su vertiente *deconstructiva* como refutación crítica de las negatividades morales. Para esto toma como su objeto al discurso negativo de la moral en la bioética del mundo actual, en tanto esta adopta la forma dominante de la pragmática neoliberal y de las concepciones fundamentalistas de los principios éticos como cimiento de una sofística de raigambre imperial. Los Derechos Humanos enunciados en la Declaración Universal de 1948 y los que han sido recogidos desde entonces en los instrumentos del derecho internacional de los derechos humanos, considerados en perspectiva histórica, representan la moral mayor de nuestro tiempo. Esta *summa moralia* contiene el conjunto más amplio de valores y principios éticos universales que la humanidad ha sido capaz de reconocer y consensuar en su historia. Es también y a la vez el nuevo criterio para distinguir las conductas virtuosas de aquellas que no lo son, aunque la imposibilidad de toda ética de hacer que el mundo real de las virtudes se derive de la sola existencia del mundo ideal de valores y principios suele postularse como pretendida debilidad de la moral de los Derechos Humanos sin reparar en que esa pretensión es aplicable a toda ética posible. En ese sentido, los Derechos Humanos nos otorgan los conceptos que nos permiten construir una teoría de teorías éticas al brindarnos un criterio que hace posible someter a prueba a las distintas teorías y distinguir los márgenes de falsabilidad de sus diversos enunciados en torno a la noción de progreso moral. Pero el futuro de la ética es abierto porque se abre a la justicia cuando vivimos con memoria del pasado y hablamos con verdad de lo presente. El futuro de la bioética de los Derechos Humanos nos convoca entonces tanto a la crítica de la apariencia ética como a la construcción dialéctica de la moral.

*Dignidad humana e indignación.* Los países pobres o de mediano desarrollo han criticado la bioética liberal pidiendo prestar atención en bioética a la ética de la pobreza, al medio ambiente y los daños para las generaciones futuras, al desarrollo de políticas de salud pública que procuren la equidad, a las poblaciones vulnerables y vulneradas, a la diversidad cultural, y a las cuestiones sociales y de responsabilidad pública, y no solo a la libertad y responsabilidad individual. Un profundo y, por momentos, muy duro debate entre países ricos y pobres fue el proceso de redacción de la *Declaración*

*Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* aprobada por la Unesco en 2005. Las representaciones de América Latina tuvieron una activa participación en la elaboración del instrumento y una muestra de ello fue la *Carta de Buenos Aires sobre Bioética y Derechos Humanos* (2004), en la que una decena de países de la región adelantaron su visión común y distinta de la concepción neoliberal y neopragmática en cuanto a los contenidos. La *Declaración* se convirtió en el primer documento auténticamente universal en bioética y rompió con ello la hegemonía de la concepción principialista angloamericana. Quedó firmemente reconocida la estrecha asociación entre la bioética y los Derechos Humanos que había sido socavada durante más de dos décadas, así como la salud en tanto derecho humano básico. Y los aspectos económicos, sociales, ambientales y de diversidad cultural, reconocidos en varios instrumentos internacionales, fueron aceptados como parte indivisible de toda concepción de la bioética. Pero la dinámica de ese proceso solo fue posible desde la indignación por las injusticias sufridas. La *indignación* es la fuente primaria de la moral y la razón de ser de las exigencias éticas, que son reconocidas en justicia por los Derechos Humanos. Es el punto en que nuestros juicios de realidad se vuelven universales ya que solo por la autoestima proyectada en (desde) la estima hacia los otros (nosotros) es que somos capaces de *in-dignarnos*. Toda ética, cualquier ética, requiere no solo el *saber*, sino también, y sobre todo, dar cuenta de si miramos al mundo en el que vivimos con la *voluntad* o el *querer* comprender y actuar para cambiar una realidad indignante y por ello injusta. La capacidad de valorar lo bueno y lo malo se pierde cuando alguien tiene una respuesta moral anticipada a la posibilidad de criticar radicalmente los hechos de la realidad del vivir. La virtud del valor para defender la causa de los débiles se pierde cuando uno se convierte en intelectual al servicio de la ideología de los poderosos. Una parte de la bioética carece de indignación y de valor y, por tanto, no puede ser sino otra cosa que falso discurso moral. El desafío de practicar una bioética verdadera nos exige alcanzar una conciencia crítica sobre la vida y el vivir que tenga su origen en la intuición sensible y emotiva de lo indigno y se proyecte en la voluntad racional de lograr un acto de justicia. Por ello los Derechos Humanos y la bioética tienen su punto de vinculación indisoluble en la dignidad humana y en los actos reivindicativos de la misma a que nos conduce toda indignación. La bioética de los Derechos Humanos no es más que la postulación de una moral básica universalmente reconocida. Pero la enunciación de un

deber universal se diferencia de la práctica universal del deber moral, por ello la universalidad de los valores éticos expresados en los enunciados de la moral de los Derechos Humanos requiere una práctica continua de conversión del deber en virtud. La confusión o el desconocimiento de la diferencia entre estos dos planos de los Derechos Humanos es lo que lleva a algunos a postular pretendidas superaciones que nunca son tales. La crítica de la moral es la que ha de conducir a universalizar lo universalizable. Si una bioética de los Derechos Humanos responde a los fundamentos de una moral universalista al identificar valores universales y reconocer deberes universales, la bioética crítica como continuidad de la misma no es otra cosa que el camino (el método) hacia la universalización de la práctica de deberes fundados en valores universales. Su tarea es el descubrimiento de los contenidos de intereses y falsa conciencia que convierten en vicio y corrupción los postulados de valor y deber universales. De allí que la principal tarea de una bioética crítica hoy es la demolición de los falsos supuestos de la bioética neoliberal y su pretensión fáctica de convertirse en bioética global.

#### Referencias

- J. C. Tealdi, "Bioética y Derechos Humanos en América Latina", conferencia inédita en Bioética y Derechos Humanos, V Encuentro Nacional de Comités de Ética de la Salud y Reunión Regional de Derecho, Ética y Ciencia; Buenos Aires, Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires, 5 de octubre de 2001. - J. C. Tealdi, "La enseñanza de una bioética de los Derechos Humanos", Actas de las V Jornadas de Responsabilidad Médica, Sindicato Médico del Uruguay, Montevideo, 2002, pp. 77-88. - J. C. Tealdi, "Physicians' Charter and the New Professionalism", *The Lancet*, Vol. 359, Issue 9322, 2002, pp. 2042. - J. C. Tealdi, "Ética de la investigación: el principio y el fin de la bioética", *Summa Bioética*. - Órgano de la Comisión Nacional de Bioética, México, Año I, Número Especial, Septiembre de 2003, pp. 69-72. - J. C. Tealdi, "Los derechos de los pacientes desde una bioética de los derechos humanos" (prefacio), en O. Garay, *Derechos Fundamentales de los Pacientes*, Buenos Aires, *Ad-hoc*, 2003, pp. 35-55. - J. C. Tealdi, "La bioética latinoamericana: ¿ante un nuevo orden moral?", en M. L. Pfeiffer (ed.), *Bioética: estrategia de dominación para América Latina?*, Buenos Aires, Ediciones Suárez, 2004, pp. 43-58. - J. C. Tealdi, "Los principios de Georgetown. Análisis crítico", en V. Garrafa, M. Kottow, A. Saada (coords.), *Estatuto Epistemológico de la Bioética*, México, Unesco-Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 35-54. - J. C. Tealdi, "Para una Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos: una visión de América Latina", *Revista Brasileira de Bioética*, Vol. 1, N.º 1, 2005, pp. 7-17. - J. C. Tealdi, "Historia y significado de las normas éticas internacionales sobre investigaciones biomédicas", en G. Keyeux, V. Penchaszadeh, A. Saada (coord.), *Ética de la investigación en seres humanos y políticas de salud pública*, Bogotá, Unesco-Universidad Nacional de Colombia, 2006, pp. 33-62. - J. C. Tealdi, *Bioética de los Derechos Humanos* (libro en gestión de edición).