

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Bioética, Derechos Humanos y Filosofía del Cuerpo [Bioethics, Human Rights and Philosophy of the Body]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Parenti, Francisco
Publisher	Universidad El Bosque
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-06-20 23:00:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/215635

BIOÉTICA, DERECHOS HUMANOS Y FILOSOFÍA DEL CUERPO

Francisco Parenti

Universidad Nacional de Rosario, Rosario. Argentina

Este trabajo se divide en dos partes. En la primera, más extensa, me ocuparé de las relaciones entre Filosofía y Bioética abordando la concepción de la filosofía como actividad de la que parto y la concepción de la bioética como discurso multidisciplinario para detenerme en lo que denominaría el filosofar propio de la bioética. En la segunda parte, casi a modo de conclusión, esbozaré, apenas, algunas ideas de un trabajo más amplio de filosofía del cuerpo, todavía en

curso, sobre la corporalidad como horizonte entre la filosofía, la bioética y los derechos humanos.

1. LA FILOSOFÍA COMO ACTIVIDAD

La filosofía no es una doctrina es una actividad. Repetir información filosófica no es hacer filosofía. La actividad filosófica, independientemente de la diversidad de corrientes, se manifiesta en la postura crítica, en el acto inalienable de filosofar, en su operatoria específicamente filosófica de análisis crítico de los conceptos, de ruptura con lo infundado y de deslinde del sentido. Aceptar un discurso filosófico significa reeditar uno mismo la pregunta, el análisis crítico y la fuerza argumentativa que desemboca en ese discurso. Sin esa luz propia no hay filosofía.

Esta actividad es, en primer lugar, una actividad eminentemente crítica que somete a revisión todo el aparato conceptual con que nos manejamos y todo nuestro sistema de creencias. Rechaza los conceptos oscuros buscando claridad. Somete a revisión todas las creencias instaladas en la sociedad y en la vida cotidiana. Pone en crisis todo aquello que no está fundamentado, que no tiene rigor. La filosofía aporta elementos para aprender a pensar, desarrollando el sentido crítico, las destrezas cognitivas y argumentativas, la actitud de apertura ante lo nuevo y lo distinto, siendo capaz no sólo de integrar significativa y críticamente los conocimientos que se renuevan vertiginosamente sino también de generar creativamente nuevos saberes.

En segundo lugar es una actividad liberadora, es todo lo contrario del adoctrinamiento. Enseñar filosofía es de alguna manera estimular la razón libre de cada uno para que piense con la propia cabeza. Aporta

instrumentos imprescindibles para evitar manipulaciones y dogmatismos.

Y en tercer lugar es también una actividad práctica, una actividad que como decían los filósofos antiguos busca “la vida buena”, la vida detrás del bien. En términos aristotélicos podríamos decir que no se trata de algo meramente técnico. Pertenece al orden del obrar. No basta saber hacer (tekne) Es necesario saber obrar bien (praxis). Los filósofos discutirán, sin duda, entre ellos en qué consiste la “vida buena”. Para algunos, como Sócrates, consistirá en sufrir las injusticias antes que cometerlas; para otros en la contemplación; para otros, como Marx, en transformar la sociedad. No obstante esta interminable y plurifacética discusión, la búsqueda de la “vida buena” convierte al filósofo en una especie de tábano de la conformidad ideológica, en alguien que produce una ruptura en las creencias superficiales e infundadas, en las creencias que alienan a las personas. Esta vida buena, independientemente de la opinión y orientación de cada filósofo está fuera de la sociedad existente, está en otro lugar. Por eso hablamos de utopía que significa no-lugar. Es algo permanentemente buscado y nunca alcanzado pero detrás de lo cual las sociedades caminan para mejorar su vida individual y comunitaria. ¿Qué es eso “otro” en un “no-lugar”? Es la veracidad en oposición a la mentira, al prejuicio, a la ilusión. Es la autenticidad en oposición a la alienación. Es la libertad en oposición a la dominación o manipulación. Esta “vida buena” que incluye una sociedad justa, objeto de búsqueda de la actividad filosófica está también en el horizonte y en el objetivo final de la bioética.

Esta actividad eminentemente crítica, liberadora y práctica es también una actividad dialógica. Procede por argumentación que

siempre implica al otro. Más aún, sin oponente no hay argumentación. Es una búsqueda cooperativa de la verdad. Es una actividad intersubjetiva. Sin intersubjetividad no hay verdad. Por eso es dialógica, no monológica. La filosofía no se limita a una mera función individual. La sociedad toda debe tener su propio filosofar.

Finalmente, es, además, una actividad falible. Por eso, como decía Peirce, es esencialmente antiapologetica. Sus logros son siempre falsables. Es la actividad propia de una razón plural (siempre existen múltiples puntos de vista en interacción), gradual (admite la duda y progresa lentamente por argumentación racional y convergencias) y falible (por eso antifundamentalista).

Por todo lo que acabamos de exponer, esta actividad tiende a desarrollarse en una comunidad de indagación de iguales que implica

- a.- ejercicio del pensamiento crítico y creativo que capacita para participar en la búsqueda democrática de la solución de dilemas, dudas o conflictos de creencias;
- b.- desarrollo de habilidades argumentativas aportando razones y evidencias en apoyo de las opiniones que se exponen y que facilitan la comunicación, el poder de persuasión, la contra-argumentación y la construcción del consenso;
- c.- cultivo de habilidades dialógicas que presuponen valores como apertura a las evidencias y razones vengan de donde vinieren, así como también respeto y compromiso con los procedimientos de búsqueda. Son imprescindibles para la actitud de apertura y tolerancia hacia las opiniones ajenas, el descubrimiento del otro, la participación democrática y el pluralismo.

El desarrollo de estas habilidades favorece la discusión y evaluación crítica de posiciones teóricas, la reconstrucción de argumentaciones filosóficas y la adopción de puntos de vistas personales fundados en la argumentación racional, el hábito de la discusión y diálogo filosófico como una actividad de progreso en la solución de conflictos.

En este sentido la filosofía puede aportar mucho a la formación de hombres libres, democráticos y creativos. Es manifiesta su relación estrecha con la formación ética y ciudadana.

Es imposible no reconocer un papel central al pensamiento crítico en la formación de ciudadanos capaces de participación responsable en la construcción de la comunidad.

En momentos de crisis de valores, el manejo de instrumentos conceptuales y lógicos no puede aparecer desligado de sus referentes éticos y sociales, ni del conocimiento y la reflexión sobre las grandes respuestas que los hombres han dado a los problemas básicos de la vida humana, que sólo se desarrolla en una comunidad.

Esta tarea se cristaliza en la búsqueda dialógica de las soluciones en una comunidad de investigación que convoque, sin coacción, a todos los interesados no solo en orden a una mayor clarificación conceptual sino también en cuanto a la búsqueda de una "vida buena" y en la resolución "práctica" de conflictos y dilemas.

En este sentido la bioética tiene su propio filosofar.

Este filosofar propio de la Bioética supone un conocimiento de los datos que solo pueden ser aportados por la especificidad epistémica de las diversas ciencias.

2. LA BIOÉTICA COMO INDAGACIÓN MULTIDICIPLINARIA

La Bioética es una actividad de indagación eminentemente comunitaria (dialógica) y multidisciplinar.

No se reduce a una sola disciplina. No es una rama de la ética ni de la filosofía. No se identifica con la mera aplicación de principios generales a casos particulares.

Es deliberación en la multiplicidad de voces. Es diálogo multidisciplinario orientado por la reflexión filosófica. Es comunidad de indagación que implica ruptura de la hegemonía profesional tecnocientífica en las decisiones sobre la vida, la muerte, la salud, los derechos y deberes respecto de la biosfera, convocando también a los no-expertos, a los involucrados en las decisiones a tomar. Es diálogo abierto a la pluralidad de perspectivas diferentes sobre lo que se considera que es bueno o justo hacer.

Para participar responsablemente en esta deliberación bioética es necesario, ante todo, comprender adecuadamente los hechos que están en cuestión; esto es imposible sin los datos de una pluralidad de ciencias.

¿Cómo buscar soluciones pertinentes sobre calidad o cantidad de vida, muerte digna, técnicas reproductivas sin el aporte de la medicina, la psicología, la biología, el derecho etc.? ¿Cómo analizar correctamente un hecho sin contextualizarlo en el tipo de cultura o sociedad en que se produce? Y, ¿cómo lograrlo sin el aporte de la antropología y la sociología?.

Esta multidisciplinariedad necesaria de la bioética constituye una de sus mayores riquezas.

Este diálogo que propone la bioética es, además, pensamiento crítico y creativo. No es mera aplicación de principios universales a casos particulares. No descuida el contexto sociocultural de la persona ni su historia o situación particular. Se parte del caso concreto, de la experiencia y se va, mediante la argumentación fundada, en busca del universal que aún no se posee.

Frente a la diversidad de creencias, frente a los dilemas, frente a las perplejidades es posible una doble opción:

Optar por la vía dogmática, la de la imposición o por la vía de la argumentación que implica dejar de lado la violencia extra argumentativa. Éste también es el camino de la comunidad de indagación que la Bioética pretende construir, con todos los involucrados, en el seno de una verdadera multiplicidad de disciplinas.

Este ejercicio del pensamiento crítico, creativo, este desarrollo de habilidades argumentativas y dialógicas es filosófico. En este sentido hacer bioética es también hacer filosofía si bien lo bioético no se identifica con ni se reduce a lo filosófico.

La bioética está íntimamente ligada a un gran número de disciplinas que suministran conocimientos empíricos específicos sobre los problemas que estudia y a un pensar filosófico que es rigurosamente crítico y argumentativo, acorde con esa razón humana plural, gradual y limitada de la que hablabamos antes. La Bioética busca en la filosofía no un conjunto de tesis ni de teorías sino participar en la misma actividad filosófica como tal. Allí radica su propio filosofar.

3. LA BIOÉTICA DESARROLLA SU PROPIO FILOSOFAR EN EL ÁMBITO DE LA ÉTICA CIVIL.

La ética civil es una ética racional, plural y laica; indaga la dimensión ética de la vida humana en cuanto ésta tiene repercusión en la sociedad civil.

Afirmar la autonomía individual no debe desmerecer el otro pilar fundamental de la ética: la conciencia de alteridad. “Ninguna clase de vida humana —escribe H. Arendt— ni siquiera la del ermitaño en la agreste naturaleza, resulta posible sin un mundo que directa o indirectamente testifica la presencia de otros seres humanos. Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos...”. Esta es la consideración primera en todo intento por construir una ética pluralista y secularizada.

La ética civil es, además, una ética de mínimos, una ética que busca el mínimo moral común de una sociedad pluralista que garantice a todos y cada uno de sus miembros la posibilidad de desarrollar sus propios proyectos humanos, culturales o religiosos. El pluralismo moral está en la base de la tarea bioética.

Se trata de una ética mínima común y en cuanto tal no puede pretender ser totalizadora ni identificarse con un tipo de religión determinada. Para ser una ética común deberá reflejar un cierto consenso social.

En marzo de este año se reunieron en París, convocados por la Unesco un grupo de filósofos, teólogos y especialistas en ética para trabajar en las bases conceptuales de una ética universal. Hans Küng,

uno de los especialistas convocados, nos habla de ética global: “La ética global no es otra cosa que el mínimo vital en materia de valores, normas y actitudes comunes. Necesitamos normas que sean aceptables para todos. Vivimos un momento en que la humanidad esta amenazada por un ‘choque de civilizaciones’: pienso en los conflictos culturales y religiosos de todo tipo, entre diferentes países y en el seno de un mismo país – a menudo incluso entre los habitantes de una misma ciudad, los vecinos de una misma calle o en el seno de una misma escuela. La única alternativa es una ética global, un mínimo común a todas las religiones, a todas las culturas y a todas las regiones...”

Es importante disponer de un organismo establecido para asegurar a toda declaración internacional adoptada a este respecto una aplicación estable y continuada: la organización mas apropiada en esa situación seria ciertamente la UNESCO. Una declaración de los deberes de los seres humanos que emane de la UNESCO tendría un impacto real, seria debatido en el mundo entero y podría ser sometida a la ONU; una declaración semejante podría revestir la forma de una lista mínima de los deberes y responsabilidades de todo ser humano...”

Esta ética civil y mínima es además una ética gradual. Progresas lenta y gradualmente. Sus contenidos se logran de a poco, progresivamente, mediante el diálogo y debate racional, por convergencia y consenso. Tiene un coeficiente de provisionalidad y duda pero no es relativista. Avanza hacia niveles mayores de bien y justicia.

Desde aquí se puede apreciar porqué el papel de la filosofía en la indagación bioética no está ligado al éxito o fracaso de ciertas teorías éticas. Toda fundamentación está afectada por los límites de la

racionalidad humana. Esta se manifiesta como plural, gradual y falible. Pero no nos exime del desarrollo de las habilidades argumentativas y diabólicas que nos permiten buscar y dar razones fundadas para justificar o descartar una decisión. La falibilidad afecta a toda tarea racional impidiendo la construcción de pautas de acción absolutas e incontrovertibles. Pero ello no significa relativismo. Se puede y se debe argumentar con coherencia lógica, buscando y dando razones. El pensamiento crítico puede descubrir razones mejores que otras en la justificación de una decisión, aunque no nos sea dado esperar de una teoría ética la resolución absoluta de todos los conflictos y dilemas éticos. Lo contrario sería caer en el dogmatismo o en el moralismo estéril. "La bioética -dice Hottois- manifiesta la multiplicidad irreductible de nuestras sociedades y, al contrario, el carácter dogmático, totalitario y por tanto intolerable de toda voluntad no pacífica de dar a la bioética respuestas con pretensión universal, ancladas en principios y fundamentos absolutos que se impongan por ser las únicas verdades".

4. EMERGENCIAS DE NUEVAS SITUACIONES ÉTICAS Y JURÍDICAS

El auge y la vigencia de la Bioética es cada día más creciente. La complejidad y velocidad en los avances de la revolución biotecnológica provoca tal impacto en las relaciones sociales, en el propio ser humano y su entorno que, por su dinámica y velocidad de desarrollo, reclama la reflexión articulada desde múltiples perspectivas.

Los científicos hoy tienen a su alcance la posibilidad de intervenir en los procesos fundamentales de la vida y de la muerte. Esta capacidad, lograda por la ciencia y la técnica, genera permanen-

temente nuevas cuestiones éticas, filosóficas, religiosas, jurídicas y culturales en torno a una multitud de situaciones.

En lo referente al derecho a disponer de la propia vida en orden a la eutanasia (la vida tiene un valor absoluto? Cuánto se la debe prolongar? Sobre qué criterios se pueden tomar las decisiones acerca de cómo ayudar a morir, suspender o no un tratamiento fútil en un enfermo terminal irreversible?. Cantidad de vida versus calidad de vida. Suicidio asistido, etc).

En los trasplantes de órganos y tejidos. El progreso en los mecanismos inmunológicos implicados en el fenómeno del rechazo, la existencia de medicamentos inmunosupresores cada vez más eficientes, los avances en la anestesia y en los cuidados pre y post operatorios, han hecho que los trasplantes de órganos sean hoy una realidad creciente que trae consigo en el mundo entero una seria preocupación por sus aspectos ético-jurídicos, por las condiciones y requisitos de los receptores y de los donadores en vida o post mortem, por las cuestiones vinculadas con la propiedad del cuerpo, órganos y tejidos y su posible comercialización.

En el derecho a la reproducción asistida (fertilización in vitro, congelamiento de embriones, maternidad substituta, nuevas técnicas abortivas, etc).

En torno a la revolución genética, la posibilidad de conocer la información genética, junto al gran aporte terapéutico será fuente de discriminaciones, manipulando genes para futuros seres humanos con cualidades programadas. ? Se deben establecer límites? Es un problema individual del científico o debe intervenir el Estado?

Estos avances científicos, en particular los que tienen una aplicación directa en el campo de la medicina, como los que acabamos de enumerar y muchos otros que implican un complicado y altísimo nivel tecnológico, tal vez constituyan un ángulo privilegiado del ejercicio de la medicina desde donde se pueda claramente percibir que en este obrar se necesitan personas que sean poseedoras no solo de una excelente capacitación técnica y científica sino también de una disposición inquebrantable a reconocer los derechos del hombre, el derecho a la vida, el respeto a la dignidad del cuerpo y de la persona humana. En otras palabras se trata de la irreductibilidad de la medicina a la técnica. Nos resistimos a pensar que médicos o científicos que experimenten sobre prisioneros sean buenos científicos o médicos por grande que sea su capacidad técnico-científica. Ya Aristóteles enseñaba que en el campo de la técnica (póiesis y tekne) es suficiente saber para ser un buen técnico, independientemente de cómo se use ese conocimiento; en el campo del obrar (praxis y frónesis) es distinto porque es el terreno de lo moral. No es suficiente saber qué hay que hacer, es necesario saber hacer bien. A ello conduce la sabiduría práctica (frónesis). Paradójicamente el vertiginoso avance de la tecnología en este campo de la vida y de la salud nos muestra por contraste que la medicina no es sólo una técnica.

Por otra parte la multiplicidad creciente de especializaciones y la complejidad del sistema de salud incide de tal manera en la relación médico-paciente que muchas veces éste se siente desconcertado y ajeno a las tomas de decisiones, casi como si fuese un simple objeto. Una vez más el tema de la irreductibilidad del cuerpo humano a simple objeto o cosa.

Pero por otra parte, el ejercicio de la autonomía y el derecho a decidir del paciente no sólo puede ser causa de malentendidos en la

relación médico-paciente sino que, a veces, puede llegar a constituir un obstáculo real y objetivo para obtener los beneficios (a veces decisivos) de la medicina ofrecida. Las dificultades se agudizan cuando entramos en la esfera de la salud pública donde se pueden añadir conflictos con el Estado como por ejemplo deficiencias en el tratamiento efectivo del sida y de otras enfermedades.

Esta mera descripción desarticulada de estas cuestiones vinculadas al avance biotecnológico provoca no solo asombro sino también la emergencia de nuevas situaciones éticas y jurídicas donde nos parece fundamental dejar señalada la postulación de la doble irreductibilidad de la que venimos hablando: del cuerpo humano a mero objeto y de la medicina y ciencias biológicas a mera técnica.

Frente a la gravedad de estos problemas y la falta de consenso que caracteriza su discusión –somos una sociedad plural, heterogénea, con individuos y mentalidades diferentes- la reflexión filosófica no consiste en el intento de mera aplicación a estos problemas de las grandes teorías de los filósofos, desarrolladas independientemente de la bioética, sino en un tipo de reflexión –desde el seno de la bioética- deliberativa, dialógica, a partir de la experiencia concreta.

5. INTERACCIÓN ENTRE EXPERIENCIA, APORTES DE LA CIENCIA Y REFLEXIÓN FILOSÓFICA.

(Del entramado mundo de la vida moral al universalismo ético)

En el ámbito de la ética civil la exigencia fundamental reside en suministrar argumentos para una ética normativa laica y secular que no descuide la experiencia de la vida cotidiana.

En los últimos cuarenta años hemos asistido a un enorme resurgimiento de los estudios históricos y teóricos de ética filosófica cuyos modelos son una versión actualizada de las éticas elaboradas en la modernidad (ética utilitarista, ética kantiana, ética contractualista, ética huemana, ética hegeliana de la *Sittlichkeit*) por un lado o de un retorno a la ética de Aristóteles (ética de la virtud) y a las éticas helenistas, principalmente la estoica y la epicúrea por otro lado.

No podemos en este trabajo detenernos en un análisis comparativo entre las versiones contemporáneas de las éticas modernas y la aristotélica. Existen diferencias fundamentales y lagunas muy importantes. Nos interesa resaltar aquí que la normatividad universalista de los modernos deja en la sombra la experiencia de la vida cotidiana y los ideales de una vida buena relacionada con la realización personal y la virtud mientras que una ética de la vida buena, de la eudaimonía sin un *mínimum* de universalidad es ilusoria y relativista. Creemos que el acento que Aristóteles pone en la filosofía de la acción, el particularismo que desplaza todo punto de partida universalista, la concepción de la existencia humana como praxis sumergida en la multiplicidad de lo vivido en la pólis, la virtud como justo medio formadora del ciudadano en la esfera pública y la función de la sabiduría práctica (*frónesis*) que procede, no deductivamente de lo universal a lo particular, sino a la inversa -dado que parte de "lo que todavía no es"- constituye un vigoroso aporte del Estagirita en la discusión ética contemporánea aligerando la dificultad de toda ética universalista para conectarse con el entramado de la experiencia moral en el mundo de la vida. Esta es la ética recuperada por el filosofar propio de la Bioética.

Se replantea así la relación entre razón teórica y razón práctica.

En este sentido, la bioética da un nuevo impulso a la filosofía y la enfrenta con la realidad de la experiencia moral. “La ética médica salvó a la ética en cuanto que reflexionó seriamente sobre lo lícito y lo ilícito en íntimo contacto con los problemas reales y a través de la producción de una literatura que cualquier persona medianamente culta podía comprender. Puso a la ética de nuevo en contacto con la vida y con la gente que necesitaba ayuda para enfrentarse con aquella” (J. F. Drane “La bioética en una sociedad pluralista”).

Este contacto con la vida concreta, desandando el camino idealista, repropone la relación entre teoría y praxis en una renovación filosófica que estimula nuevas relecturas de Aristóteles.

En Aristóteles hay una única razón plurioperativa -no dos razones separadas como en Kant- con una dimensión teórica y una dimensión práctica. La *episteme theoretiké* se orienta a lo universal y necesario. Apunta a la contemplación. Es un tipo de conocimiento que contempla. Su fin es aprehender la verdad. Versa sobre lo que no puede ser de otra manera. Su instrumento es el silogismo teórico que subsume lo particular en lo universal. La verdad se transmite de las premisas a la conclusión.

La *episteme praktiké*, en cambio, se orienta a la acción que no tiene el fin en sí misma. Versa sobre lo que puede ser de otra manera. No es un conocimiento especular, es un conocimiento que mueve. Va de lo particular, de lo contingente a lo universal que aún no se posee. Es un tipo de saber que orienta hacia el éxito. El fin no es la posesión de la verdad; es un movimiento que no implica posesión de su objeto desde el inicio. Apunta, no a la contemplación sino a la deliberación.

Su instrumento es el silogismo práctico.

En esta episteme praktiké, Aristóteles ubica a la póiesis que opera con la tekne y a la praxis que opera con la frónesis. Esta es un saber no sobre el hacer sino sobre el saber hacer, sobre el saber directamente operativo.

Este saber requiere el conocimiento de lo contingente, de lo particular, de lo singular sobre lo que no es posible ninguna ciencia.

“Si se tiene, sin experiencia, el conocimiento teórico, es decir, lo universal, pero se ignora el contenido singular, se errará muchas veces” dice Aristóteles en la Metafísica (Met.I, 1,981^a 20-24).

La razón teórica busca la verdad y la falsedad. La razón práctica busca la verdad que está de acuerdo con el deseo recto.

“El origen de la acción es la elección, y el origen de la elección son el deseo y el razonamiento con vistas a un fin”(Seg. Anal.I, 1,71b35).

La vida moral abarca la totalidad del ser humano, incluida la ciencia que no se puede separar de la moral. En Aristóteles no existe la autonomía que generará la dicotomía entre razones oficializada por Kant en la Modernidad.

La praxis actúa en las acciones que pueden ser o no ser. El principio es el hombre. No da cuenta de lo universal y necesario sino de la acción en cuanto acción concreta, sin pretensiones de propiedades universales y necesarias. El principio donde se origina la acción es la elección. Y ésta se origina en el deseo deliberado y en el razonamiento que la orienta a un fin. La elección es razonamiento deseoso o deseo razonado. El razonamiento tiene que ser verdadero y el deseo recto

para que la elección sea buena. Esta clase de pensamiento y de verdad es práctica.

Según Aristóteles sabio es no el que solo es capaz de conocer lo que se debe hacer, sino el que es capaz de hacerlo efectivamente (ENVII, 1152^a8-9).

En este sentido hablamos de universalismo teórico y particularismo práctico. El ámbito de la praxis es el ámbito de la acción. Es importante señalar aquí, aunque no podamos detenernos ahora en su análisis, la vigencia creciente en los planteamientos contemporáneos de la teoría de la acción presente en los escritos aristotélicos. Los juicios prácticos dicen relación con lo contextual y lo particular. Este particularismo práctico opera a través de la frónesis que se opone al modelo deductivo de razonamiento y desplaza el lugar prioritario de los principios fundantes propio del universalismo teórico.

No pocas veces se confunde, en nuestros días, racionalidad con racionalidad teórica, convirtiéndola en racionalidad instrumental. Nuestro gran problema es que la razón instrumental ha progresado más rápidamente que la sabiduría práctica. Se trata de un reduccionismo inaceptable para Aristóteles quien concibe a la existencia humana no como póiesis sino como praxis. De aquí su irreductibilidad al nivel meramente técnico.

El hombre como praxis se proyecta no como conciencia sino como autodeterminación.

La reconstrucción crítica de la filosofía aristotélica de la frónesis ensancha los límites de la ética racionalista abstracta, imposibilitada de dar cuenta de la vida moral desde fuera del mundo de la vida.

Imposibilidad ligada a la pretensión de imponer una moral universal abstracta casi deductivamente a partir de principios universales. El gran aporte del planteo aristotélico reside en la conexión con el entramado de la vida moral.

Una moral de la frónesis y del justo medio ligada a una moral universalista llevaría a una moral universalista anclada en el mundo de la vida y podría ser de gran ayuda no para la posesión de la solución única, absoluta y definitiva sino para la búsqueda de soluciones posibles y consensuadas en un verdadero "espacio público" donde tendrán que confrontar los investigadores y público en general, los juristas, los hombres de Iglesia, los intelectuales, es decir las personas más advertidas y mejor informadas y los directamente involucrados. Téngase en cuenta que cuando se trata de normas, de sus fundamentos, de su aplicación, es necesaria la referencia a los contenidos históricos. El tipo de argumentación que permite ligar los casos concretos y los principios generales no es precisamente de tipo deductivo. Por eso, todo argumento debe situar su materia en el mundo vivido, es decir, en el mundo sociocultural constituido por la historia y la "tradicición".

Cómo se puede progresar en esto? Aquí tendríamos que hablar de un progreso en la conciencia y defensa de los derechos humanos respecto del pasado. Pero por otra parte se reeditan la existencia de campos de concentración, existe la tortura y se propaga el hambre, la miseria y la exclusión. Se proclama la defensa de los derechos humanos, universalmente reconocidos, pero todavía no han entrado a formar parte de las costumbres de la humanidad, de su ethos. Muchos gobiernos alimentan discursos convencionales para evitar complicaciones internacionales. Tenemos la Declaración Universal de

los Derechos Humanos suscrita por todos los Estados. Hay progresos, por ejemplo, la libertad de expresión. Pero no existe el universal puro. La libertad de expresión, en este caso, está ligada en nuestra sociedad occidental al libre mercado, a una economía fundada en la explotación. No estamos nunca ante un universal desnudo; lo encontramos siempre con el ropaje de una cultura local. Es un universal pretendido, situado. Por eso necesitamos un espacio público de discusión para hacerlo descubrir y reconocer. Nuestros descubrimientos morales todavía no son vinculantes para todos. El gran encuentro entre las grandes culturas de la humanidad todavía no se ha realizado. Es necesario un espacio público donde pueda ejercitarse la discusión que, con Habermas, podríamos definir como ética de la comunicación. Es una ética en camino, en construcción, que está muy lejos de ser relativista.

Tomemos un ejemplo que, por supuesto, está ligado también a los derechos humanos, en el terreno de la Justicia. La justicia también progresa. En este seminario se ha hablado en varias oportunidades de "necesidades y deseos". En la idea de satisfacer las necesidades predomina una idea mercantil. Solo se pueden satisfacer las necesidades que se pueden pagar. Inevitablemente muchos quedan excluidos. La justicia debería superar esta regla, hoy imperante, que establece que solo las necesidades solventables pueden ser satisfechas. Una justicia que progrese hacia una humanidad convertida en un espacio cohabitable para todos debe garantizar el respeto de las necesidades fundamentales. Muchos piensan que desde el momento que uno nace tiene derecho porque no ha elegido nacer, y la sociedad le debe algo, le debe permitir sobrevivir, no solo con la medicina o con la pediatría, sino con un mínimo de recursos. Todo hombre tiene derecho a un mínimo de recursos. Es el tema de la renta mínima

universal. Es urgente hacer prevalecer una economía de las necesidades humanas sobre una economía de las necesidades solventables.

Otro paso es extender todo lo posible el reconocimiento de las diferencias en oposición a la pretensión de una humanidad homogénea con un modelo cultural uniforme. Se debe respetar el derecho a la diferencia de los sexos, de las edades, de los niños y de los ancianos, de las formas de comportamiento, hasta el problema más conflictivo de cómo respetar a los drogadictos, al hombre que no se respeta a sí mismo, de cómo llegar a una noción de justicia menos punitiva y más educativa. Nuestra sociedad está experimentando hoy sus propios límites porque no puede funcionar sin un mínimo de recursos, no hemos resuelto el problema de vivir bien juntos, que es en el fondo nuestra gran utopía. Hay un modo de recurrir a la fuerza que pone de manifiesto que la sociedad ha fracasado, ha fallado en su capacidad de educar, en las relaciones familiares, en las relaciones de trabajo, en la programación de tiempo libre. En cierto sentido la sociedad hoy produce sus propios ladrones.

6. FILOSOFÍA DEL CUERPO Y BIOÉTICA

En nuestra sociedad predomina una cultura del cuerpo en múltiples formas. El interés por el cuerpo se manifiesta en la pasión por el deporte, en la valoración de la sexualidad, en el cuidado de la salud, en el desarrollo de la cosmética, en la proliferación de los planes dietéticos, en el ejercicio físico y la vida al aire libre y en múltiples formas y estilos de vida.

Las actuales investigaciones científicas acerca de la relación mente-cuerpo previenen contra todo reduccionismo mentalista recuperando

la corporalidad como coextensiva a la vida. Aún cuando pensamos actuamos corporalmente. Nuestro pensamiento es una actividad corporeizada. Por otra parte el cuerpo humano es irreductible a mero objeto material.

La medicina no es tampoco una mera técnica. La irreductibilidad de la medicina a la técnica y del cuerpo humano a mero objeto inciden decididamente en la investigación biomédica, en el ejercicio de la medicina y en la relación médico-paciente.

La filosofía contemporánea realiza una amplia recuperación del cuerpo humano y de la corporalidad desde lo filosófico. Husserl, Marcel, Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Unamuno, Ortega, Lain Entralgo, Marturana, Varela entre muchos otros aportan invaluable elementos para la contrucción de una filosofía del cuerpo centrada en la doble dimensión física y experiencial de la categoría de corporalidad. Esta parecería una categoría fundamental, frente a la crisis de las categorías modernas sobre todo de "sujeto", "conciencia", etc., para repensar la ética, la política, la economía y la educación, privilegiando el hombre de carne y hueso y no al sujeto desencarnado, el hombre real y no el hombre abstracto. El problema del cuerpo y la categoría de corporalidad responde al proyecto de un cambio profundo de paradigma impulsado por la neurociencia, las ciencias humanas, la filosofía y la nueva ética de la vida -de textura multidisciplinaria- que llamamos Bioética.

En el ámbito jurídico, a raíz de los sorprendentes avances de la biomedicina, se replantea la pertenencia y la disponibilidad del cuerpo impulsando nuevas doctrinas biojurídicas acerca incluso de la propiedad del cuerpo y su posible comercialización.

Todo parece reclamar una teoría integral del cuerpo humano que pueda responder a la amplia gama de problemas suscitados por la revolución biotecnológica actual.

Las nuevas tecnologías reproductivas (con donación de espermatozoides, de embriones, etc.), la amplia gama de trasplante de órganos, el proyecto genoma humano, el paso de una medicina reparadora a una medicina fabricadora reclama revisar los modelos antropológicos profundizando el tema del cuerpo, la relación intercorporal, la propiedad del cuerpo y la disponibilidad para donar o vender órganos.

Es urgente la construcción de una teoría integral del cuerpo humano como fundamento de la bioética y de los derechos humanos; una nueva visión antropológica del hombre como cuerpo viviente que se desarrolle sin dar la espalda al ser humano concreto, histórico, situado, como cuerpo que piensa, que es fuente de necesidades y deseos y de motivaciones morales contradictorias. Esta tarea excede las posibilidades de la filosofía pero no le permite excluirse. Requiere la creación de un espacio interdisciplinar para un diálogo entre la filosofía y las diversas ciencias del hombre que permita no solo un diálogo entre enfoques disciplinarios diferentes, donde cada disciplina aporte su enfoque específico, sino que además permita enfrentar también aquellas cuestiones que las epistemologías específicas no reconocen como cuestiones propias; es decir debe ser capaz de suscitar cuestionamientos acerca de problemas que desbordan a las epistemologías de tipo unidisciplinar. El cuerpo humano es una corporalidad biosocial, está sociológica y ecológicamente insertado en un contexto determinado; es un ser con necesidades y deseos, es un cuerpo viviente e histórico. Es el comúnmente llamado hombre de carne y hueso.

Nuestra idea central es que la corporalidad es la referencia básica para poder hablar con seriedad de cualquier problema en bioética y derechos humanos. En ese sentido hablamos de corporalidad como horizonte entre la bioética y los derechos humanos. Nunca insistiremos suficientemente que hablamos de corporalidad viviente. Todo lo que hacemos, inclusive la actividad del pensar más abstracto es actividad corporalizada. Corporalidad abarca el cuerpo como estructura experiencial vivida y el cuerpo como el contexto o el ámbito de los mecanismos cognitivos. Cuando aquí hablamos de cuerpo tenemos la concepción del cuerpo-vida. Las investigaciones científicas y la cultura contemporánea, requieren, para decirlo con Merleau-Ponty, que veamos al cuerpo no solo como estructura física sino también como estructura vivida y experiencial.

La bioética y el tema de los derechos humanos, que involucran la política, la economía y la educación se desvirtúan cuando se pierden en las nubes de la abstracción, donde es fácil –aunque ineficaz– el acuerdo.

Tomar en serio las personas, el “rostro” del otro es atender concretamente la corporalidad entera del otro.

Que significa que en el mundo haya cada día más exclusión?

Que los seres humanos concretos, la mayoría, las dos terceras partes de la humanidad, quedan “fuera” cuando se trata de la racionalidad económica, de la salud, de los requisitos mínimos para satisfacer sus necesidades y derechos. El manejo excesivamente teórico de los conceptos que representan estos derechos, pueden alejarnos de la realidad concreta. Es posible hacer la apología de los derechos humanos en medio de cuerpos concretos torturados y vilipendiados. Por eso

necesitamos un lenguaje grávido de fuerza significativa para hablar de los sujetos individuales y sociales como seres de carne y hueso en contacto directo con nosotros. Es necesario renovar el lenguaje y las categorías tradicionales desgastadas. Los estudios científicos actuales sobre el cerebro humano, desde distintos ángulos recuperan esa doble dimensión del cuerpo como estructura biológica y como estructura vivencial y experiencial, como pensante y como pensamiento corporeizado, como cuerpo viviente coextensivo con la vida.

Dado su potencial explicativo y concreto, el concepto de corporalidad viva, enriquecido por las investigaciones de las neurociencias, cubre un abanico de referencias fundamentales para hacer frente a los lenguajes abstractos y vaporosos de la economía, de la política, de la filosofía y de la educación cuando hablan de ser humano, del sujeto, del yo o de la persona. Se trata de un concepto que puede servir para una visión unificada, concreta del ser con necesidades y el ser con deseos que somos cada uno de nosotros. En una sociedad donde reina la indiferencia, el individualismo y la insensibilidad un lenguaje que grafique los cuerpos necesitados y anhelantes, muchas veces vilipendiados y torturados, puede aportar fuerza interpelante a la reivindicación de los derechos del hombre.

A nuestro entender, la investigación multidisciplinaria de estos problemas, en un nivel estrictamente científico y técnico, está íntimamente relacionada con preocupaciones profundamente éticas que requieren una comprensión nueva de la profunda dignidad de la vida corporal humana-.