

**Published in:** *Derecho y vida. Ius et vita*, Universidad Externado de Colombia, May 2005, No. LII (first part), and LIII (second part), June 2005, ISSN 1692-6455

## **A REFLECTION ABOUT THE EPISTEMOLOGICAL STATUS OF BIOETHICS**

### **ACERCA DEL ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DE LA BIOÉTICA**

Carlos Eduardo Maldonado  
Profesor Investigador  
Universidad del Rosario  
[carlos.maldonado44@urosario.edu.co](mailto:carlos.maldonado44@urosario.edu.co)

#### **Abstract:**

The usual understanding of bioethics is in terms of an applied ethics. Here, I claim that such an approach does not really favour bioethics. I argue that bioethics is to be understood as belonging to the life sciences. Normally, little attention is paid to the relationship between epistemology and bioethics. It is necessary, I claim, to review such a relationship. New insights arise from such a perspective.

#### **Introducción**

Es un lugar común afirmar que la bioética es una ética, y que se integra dentro de las éticas aplicadas. Tal es la idea generalizada acerca de la bioética, que, así, la situaría al interior de, y al mismo nivel con, las éticas aplicadas del tipo: la ética empresarial, la ética del trabajo, la ética del medioambiente. Una comprensión semejante de la bioética se encuentra en Singer (1998) o en Camps (1998), pero son numerosos los autores que argumentan en favor de esta idea. Quiero sostener aquí que esta comprensión de la bioética es equivocada. No solamente desconoce la especificidad misma de la bioética, que se encuentra en el término *bios*, sino, además, pasa por alto el tema sensible y fundamental de la ética de la bioética: el *ethos*. En consecuencia, son numerosas las interpretaciones que confunden la bioética, con la ética, e incluso con las éticas deontológicas. En otros lugares me he pronunciado en contra de estas interpretaciones erróneas (por ejemplo en Maldonado, 2004).

Muy poca atención se ha prestado a lo que podemos definir como el estatuto epistemológico de la bioética. Esto es, en términos más elementales, acerca de la especificidad y la necesidad de la bioética. En efecto, se trata de determinar el modo

como la bioética puede ocupar un espacio propio en la economía del conocimiento, pues si la bioética coincide con la ética, o con (alguna de) las éticas deontológicas; en otras palabras, si la bioética puede lo mismo que otras esferas pueden –notablemente la ética y las éticas aplicadas-, entonces, sencillamente, la bioética no es necesaria. Pero si inversamente, la ética y las éticas aplicadas y las deontológicas tienen algunos temas, problemas, preocupaciones e intereses que no coinciden plano por plano con los de la bioética, entonces podemos trazar perímetros de conceptos, categorías, temas y problemas, y con ello, avanzar en el tema de la necesidad y la especificidad de la bioética. Tal es, de modo exacto, el propósito de este texto.

Me propongo defender aquí una tesis que puede enunciarse de dos maneras distintas. En un caso, esta tesis sostiene que la bioética no es una ética aplicada ni una ética deontológica, y ni siquiera una ética en el sentido usual y tradicional que se le ha asignado al término. Por el contrario, la bioética es una *disciplina científica con claras preocupaciones e implicaciones éticas*. En otro caso, se trata de la idea según la cual la bioética implica una comprensión y preocupación por la vida en general, no solamente la vida humana, sino también, la vida en general sobre el planeta, tanto la vida conocida como la vida por conocer, en fin, la vida tal y como ha sido y es posible, tanto como la vida tal y como podría ser (*life-as-it-could-be*) (Langton, 1995). Para sostener esta tesis, plantearé tres argumentos, así: en primer lugar, es necesaria una redefinición de lo que, originariamente, es la ética, para lo cual sugiero, de manera técnica, considerar algunas ideas de Aristóteles; en segunda instancia, que la bioética no es posible sin una comprensión básica de lo que es la vida y los sistemas vivos: tal es, efectivamente, el terreno que marca su especificidad; finalmente, el tercer argumento tiende al modo como se produce la conjunción entre el *bios* y el *ethos*, de modo que inaugura una nueva dimensión para la racionalidad y la acción humana.

### 1-. Examinando el concepto de “ética” en la expresión el *ethos* del bios

La comprensión tradicional y usual de la ética la comprende como uno de los componentes de la razón práctica –esto es, en términos de la tradición kantiana, de aquellas razones que suministramos para actuar o dejar de actuar en un momento y en una dirección determinada-. De esta suerte, la comprensión usual de la ética la inscribe como una de las áreas de la normatividad: la ética es esencialmente normativa, y por lo

tanto, se la convierte en un objeto de enseñanza y aprendizaje, como si la ética pudiera ser enseñada, a la manera de las matemáticas, la música o la gimnasia, por ejemplo. Más exactamente, que la ética es un campo normativo y susceptible, en consecuencia, de ser enseñado, es una idea proveniente del mundo de los romanos y transmitido sin muchas variaciones desde entonces hasta nuestra época. Quiero sostener, de pasada (*en passant*), que la ética no puede ni debe ser enseñada y que, por el contrario, la ética se transmite con el ejemplo. Pretender lo contrario nos conduce a la crítica del naturalismo ético que fuera ya acusado por la filosofía analítica de comienzos del siglo XX, y reduce toda la dimensión amplia de la ética –que es, en rigor, la de la *vida*- a la esfera nuda de la normatividad.

Como es sabido, la ética es descubierta, por así decirlo, por primera vez, por Sócrates, y consiste esencialmente en un problema, que puede enunciarse de tres maneras distintas, así: ¿Cómo debo – cómo debemos – o cómo se debe vivir? Sócrates inaugura el problema, pero no lo resuelve y ciertamente no en términos de normas externas a la existencia y estrictamente positivas. Los estudios acerca del pensamiento socrático abundan y son, siempre, coincidentes en este aspecto<sup>1</sup>.

Pero, con seguridad, el primer texto propiamente “ético” de la historia es la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Aristóteles, en correspondencia con una importante tradición del pensamiento griego que se remonta a Parménides y Gorgias, había descubierto una cosa: que la realidad (*Physis*) es lógica (*Logos*), y que la lógica establece lo que sean las cosas a partir del principio de identidad, el principio de no contradicción y el principio de tercero excluido, y siempre en función de la determinación de las causas, que se dicen de cuatro maneras: formal, material, eficiente y final. O bien, inversamente, el modo de conocer (*legein*) a las cosas (*physis*) es mediante la lógica, de tal suerte que la lógica y la realidad se implican recíproca y necesariamente.

Sin embargo, observa Aristóteles, hay un ser que no se comporta lógicamente –esto es, de acuerdo con lo que ha dejado establecido en el *Organon*-, y que por tanto es de un orden distinto al de las cosas naturales (*physis*). Ese ser es el ser humano (*anthropon*), el

---

<sup>1</sup> Un excelente ejemplo lo constituye, sin lugar a dudas, G. Vlastos, *Sócrates. Ironist and Moral Philosopher*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1991.

cual es esencialmente variable, voluble, cambiante, imprevisible, sorprendente, es decir, cualquier cosa menos principio de identidad, de no contradicción y de tercero excluido. Así, la pregunta obvia en Aristóteles es: ¿cómo se dice (*legein, legetai*) ese ser que no es como la *physis*? Ciertamente ese ser no puede decirse lógicamente, puesto que, en rigor, no es lógico, a la manera del *Organon*. Pues bien, la respuesta de Aristóteles es sorpresiva e innovadora. El *logos* del ser humano se dice *ethos*, y tal es, de manera precisa, el sentido de la *Ética a Nicómaco*. Hay que decir, que en otro lugar –a saber, en el *De Anima*–, Aristóteles ha establecido la distinción precisa entre dos conceptos diversos de vida: la *zoe* y el *bios*–, con lo cual el ser humano puede y debe ser entendido como la forma más digna de *bios*.

La *zoe* es aquel tipo de vida que se caracteriza por el hecho de que los vivientes no viven, sino es una esencia o un principio el que vive a través de y gracias a los vivientes. El referente claro que tiene Aristóteles en mente procede de la *Teogonía* de Hesíodo. Allí, Hesíodo narra cómo, luego de su matrimonio con Gea, Chronos tiene hijos, muchos hijos en realidad, que son los seres humanos, que Chronos devora para poder vivir. Así, la existencia humana es un medio o apenas un momento cuya finalidad es la vida misma del tiempo: Chronos. En el lenguaje de la biología de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, esta idea puede ser traducida como el vitalismo: hay una esencia, una sustancia o una hipóstasis que es la que hace que los seres vivos existan, y no son nada sin aquel principio o sustancia vital. La biología, notablemente la biología teórica del siglo XX tuvo como una de las finalidades la de criticar y superar dos errores: uno era el vitalismo, el otro, el organicismo. En otro contexto distinto, esta idea de la vida como *zoe* puede encontrarse, en otros términos, en la filosofía de Hegel, notablemente en la sección “Fuerza y Entendimiento” de la *Fenomenología del espíritu*.

En contraste con la *zoe* Aristóteles concibe a la vida como poseyendo una dignidad propia, a saber: la de aquellos individuos que han sido capaces, o que por lo menos se han dado a la tarea de tomar “el destino en sus propias manos”. De este modo, la vida no es ya algo que les acaece a los vivientes, sino, es el resultado del hecho mismo de haber tomado su propia vida en sus propias manos. Nacen así el sentido de: responsabilidad, autonomía, libertad, autodeterminación, y otros semejantes. Pues bien, esta clase de vida se denomina *bios*.

Como se aprecia, desde este punto de vista, la *ética* no es, originariamente, absolutamente nada que se asemeje a control, normatividad, positividad, exterioridad. Más sencillamente, la *ética* es el conocimiento (*logos*) de ese *bios* que ha sido capaz de, o que se ha dado la tarea de tomar el destino en sus propias manos, y así, poder vivir una vida de una dignidad distinta a los demás seres naturales (animales, plantas). En una palabra, en Aristóteles, la *ética* es una ciencia del *bios*, no una reducción del *bios* a un cuerpo de preceptos, leyes, mandamientos o normas. Creo que la bioética, y con ella, la cultura contemporánea, puede tomar alguna distancia con respecto a la idea de la *ética* como un campo disciplinar, exterior y positivo a la vida misma.

## 2-. La vida como un problema teórico o científico

En un sentido amplio, puede decirse que, aunque la palabra ya existía antes en la historia de la humanidad, la vida como un tema y un problema teórico y científico nace a partir del texto pionero de E. Schrödinger *¿Qué es la vida?*, escrito y publicado por primera vez en 1942. La palabra “vida” ya existía, en efecto, antes en la historia de la humanidad, pero como es sabido, la existencia de la palabra no configura el problema. Vale aquí, por analogía, recordar aquel cuadro de R. Magritte: “*Ceci n’est pas une pipe*”, en el que pinta una pipa: se trata, manifiestamente, de la representación de una pipa, no de una pipa como tal. Nos encontramos aquí en las antípodas del principio medieval, notablemente nominalista, que nos recuerda U. Eco en *El nombre de la rosa*: “En el nombre de la rosa está la rosa”.

Sucintamente, el origen de la vida como un problema teórico y científico responde, de acuerdo con Schrödinger, a la siguiente situación: la termodinámica clásica ha establecido, particularmente gracias a Boltzmann, que la flecha del tiempo conduce de manera necesaria e irremisible hacia la muerte, el olvido, la entropía. Exactamente en esto consiste el equilibrio. Sin embargo, hay una serie de fenómenos y procesos que niegan la entropía, el segundo principio de la termodinámica. Se trata de aquellos procesos y fenómenos que son el objeto de la teoría darviniana de la evolución. (En el momento en que el Schrödinger escribe su libro, Dobzhansky está llevando a cabo la síntesis entre la teoría de la evolución y la genética en su libro *Genética y el origen de las especies*).

Así, la vida es el problema que plantean dos flechas del tiempo diametralmente opuestas: una que conduce hacia la muerte (= entropía), y otra que apunta hacia la proliferación de formas, estructuras, comportamientos y más vida (= evolución). Para decirlo en dos palabras: el problema de la vida y de los sistemas vivos se condensa en las relaciones y los tipos de relaciones entre termodinámica y evolución.

Schrödinger concibe, descubre o formula un problema, pero no lo resuelve. El desarrollo o la exposición del problema y una solución altamente satisfactoria al mismo es el resultado de la obra de I. Prigogine, específicamente, de la idea de la termodinámica del no- equilibrio.

Pues bien, no es específico ni tampoco central para el trabajo en bioética considerar temas tales como el origen de la vida; pero es imposible trabajar en bioética –así, por ejemplo, en los temas relativos a los dilemas del comienzo y del final de la vida, en la incidencia de la tecnología en la biomedicina, o sobre los asuntos de justicia sanitaria, por mencionar tan sólo algunas áreas de preocupación de la bioética-, sin tener una idea básica de lo que es la vida y lo que son los sistemas vivos. Creo que tres herramientas son imprescindibles en este sentido:

- El estudio de la teoría de la evolución
- Las relaciones entre evolución y termodinámica
- La termodinámica del no-equilibrio

Estas tres herramientas para la bioética –herramientas o referentes, o marcos; para el caso lo mismo da-, constituyen en realidad una férrea unidad, y son las tres las que suministran, desde el punto de vista teórico, científico y filosófico al mismo tiempo, luces suficientes –no definitivas- acerca de lo que sean los sistemas y los procesos vivos. Esta trilogía puede ser, a su vez, designada de dos maneras diferentes que apuntan, sin embargo, a un mismo fin: en un caso, se trata de la elaboración de una teoría (general) de la vida, algo que no existe hasta el momento y sin lo cual ni la bioética, ni las ciencias de la salud, ni en general aquellas ciencias y disciplinas interesadas en el fenómeno de la vida no pueden avanzar sobre un terreno sólido. En otro caso, se trata de las ciencias de la complejidad, precisamente a partir del reconocimiento expreso y sencillo según el cual el más complejo de los fenómenos

conocidos es, sin lugar a dudas, el estudio de aquellos fenómenos, procesos, comportamientos y sistemas que exhiben vida o que están vivos; o más sencillamente, de los que puede decirse sin dificultad que contienen o presentan vida. Pues bien, la bioética es una de tales áreas del conocimiento preocupada por el fenómeno de la vida. Por ejemplo, por entenderlo, por cuidarlo y por hacerlo posible y siempre más posible.

A partir del trabajo pionero de Schrödinger, gracias, e incluso en un cierto sentido a pesar de las contribuciones de Watson y Crick, con el famoso dogma de la biología (molecular), pero también, de una manera propia, gracias a las reflexiones de L. Margulis acerca de la diversidad de la vida, y a las investigaciones de Prigogine y de S. Kauffman acerca de las conexiones entre sistemas vivos y termodinámica del no-equilibrio, pero también, gracias a las contribuciones de Maturana y de Varela tendientes a establecer una biología del conocimiento, el estudio del fenómeno de la vida puede superar las dos pendientes del vitalismo y el organicismo para avanzar en la elucidación de lo que es el *bios*, esto es, aquella dimensión de la realidad a la que le va el *ethos*. En la mención de aquellos hitos sin los cuales no cabría una comprensión y explicación de lo que son los sistemas vivos tanto como de aquellos que exhiben vida, es igualmente imperativo hacer referencia a la obra de S. J. Gould.

### 3-. La bioética es una ciencia de frontera definida a partir de problemas de frontera

Desde el punto de vista epistemológico, la bioética no tiene un objeto al cual se refiera y sobre el cual elabore tematizaciones, puesto que, en rigor, su “objeto”, los sistemas vivos, no pre-existen, sino, tienen una estructura y una dinámica rigurosamente evolutiva (o evolucionista). De esta suerte, las comprensiones, explicaciones y problematizaciones de la bioética son contemporáneas con su objeto: el *bios*. Ahora bien, una manera de presentar de qué modo la bioética es necesaria y tiene un lugar propio en la economía del conocimiento, es justamente a través del reconocimiento de que el *bios* es objeto de tematizaciones en términos de *ethos*, y no ya únicamente en términos de descripciones, observaciones, demostraciones, inferencias u otros mecanismos tradicionales del conocimiento humano. Pero, a su vez, el *ethos* no debe, en manera alguna, ser entendido en un sentido reduccionista, y por consiguiente instrumental, positivista y externo; notablemente, en el sentido de que el *ethos* sería ética – sin más. Al respecto se impone una observación puntual.

Hay un corriente clara y expresamente interesada en interpretar el *ethos* como la ética, y entonces a la ética como una instancia distinta, ajena, externa e incluso superior a la investigación científica. Esta corriente de pensamiento encuentra una buena expresión en el documento *Carta de los agentes de salud*, emitido por el Pontificio Consejo para la Pastoral de los Agentes Sanitarios, Ciudad del Vaticano, en 1995. En este documento se afirma:

- a) Que la bioética es una ética de la vida;
- b) Que los agentes de salud son “ministros de la vida”;
- c) Que la bioética implica, así, una “nueva evangelización”.

Y en consecuencia, se establece el dictamen de que todos los católicos deben trabajar los temas de bioética en este sentido, como una manera de abordar, sin ambivalencias desde el punto de vista católico, las difíciles relaciones entre medicina y moral católica.

Con el documento Pontificio, no solamente se reduce la bioética a los temas de la medicina, y digamos incluso, de la biomedicina, sino, los temas relativos al *ethos* son incluso asimilados a los de la moral. En dos palabras: se convierte así a los temas, intereses y preocupaciones de la bioética en asuntos de una moral canónica.

Quisiera sugerir, en contraste, que la bioética es una ciencia de frontera definida a partir de problemas de frontera. Aquí, la expresión “ciencia” no debe ser entendida en el sentido del positivismo clásico o del neopositivismo, sino, en una acepción más amplia, como disciplina científica puesto que el problema fundamental es el estudio del *bios* – al que le va el *ethos*. Pues bien, el *bios* es un problema de frontera, cuya explicación y comprensión no son ya exclusivos de la medicina, de la biología, del derecho, de la religión, de la filosofía, de la ecología, y otras disciplinas semejantes, sino que, más exactamente, implica de entrada, de manera radical, un abordaje inter y transdisciplinario. Así, los temas de la bioética no pueden ni deben reducirse a los de la medicina, y confundir de esta suerte a la bioética con la bioética clínica. Clásicos de la bioética como Rensselaer, Hottois y Engelhardt, así lo comprenden.

Pero si ello es así, se hace imperativa una reelaboración del concepto de *ethos*, en la expresión *bioética*. El *ethos* puede ser entendido, de cara a la tradición griega, como mucho más próximo a la *politeia*, que a la *mor* o *mores* latina. En este sentido, el *ethos* no es una canónica, sino un estudio que exige y supone niveles, contrastes, preguntas, cuestionamientos y críticas, matices y diversidad, que son algunos de los rasgos que, sin ambages, se encuentran en el libro pionera de “ética”, el que Aristóteles escribe para su hijo Nicómaco<sup>2</sup>.

Quiero decirlo directa y abiertamente: estos son temas que competen a una de las áreas de trabajo de la bioética: la fundamentación. Que es, por ejemplo, lo que hace T. Engelhardt, o G. Hottois, o el propio V. P. Rensselaer. Existe, en general, muy poco trabajo sobre fundamentación de la bioética, y sí, mucha, sobre aplicaciones y estudio de casos, usualmente, y con razón, casos clínicos.

Que la bioética es un campo abierto del conocimiento –esto es lo que significa que sea de frontera-, exige reconocer otras aproximaciones que nacen de la bioética o que son vecinas con ella y que comparten un mismo espíritu, un mismo lenguaje, y en muchas ocasiones, un mismo cuerpo de preguntas, problemas y explicaciones. Me refiero, notablemente, a la biopolítica –aquella que sabe de bioética tanto como de derechos humanos, y que nace, en este sentido, a partir de un texto de G. Hottois-, la bioeconomía –como la conjunción entre economía (*oikos*) y teoría de la evolución-, el bioderecho (que no la biojurídica) –y que hace referencia al cruce entre la bioética y el derecho-, y la biodiplomacia –definida, de manera puntual, a partir de los problemas de biopiratería, y el cuidado de la diversidad genética, natural y cultural de los pueblos como patrimonio universal-.

En fin, a través de estas indicaciones, sencillamente se trata de presentar algunos referentes, algunos temas, algunos conceptos, autores, ejes y problemas de lo que concierne al estatuto epistemológico de la bioética. Esto es, qué puede, qué es, cuáles

---

<sup>2</sup> Pudiera ser de interés estudiar el modo y las razones por las que la *Ética Nicomáquea* se convierte, a través de los latinos y del medioevo, y de manera específica a través de la mediación es de Agustín de Hipona y de los diversos Concilios de comienzos de la Cristiandad, en un cuerpo normativo. Frente a este cuerpo normativo, no hay que olvidar tampoco que una de las tareas de la filosofía consiste en la fundamentación –por ejemplo en el sentido kantiano de la palabra; o también, desde otro punto de vista diferente, en el sentido de los trabajos de B. Williams-, de la moral o de la ética. Pero estos son asuntos que desbordan ampliamente el marco de este trabajo.

son sus posibilidades y límites, cuáles, en fin, su contribución y su especificidad al conocimiento y a la acción humana. Y aunque parezca un truismo en cuestiones referentes a ciencias de frontera: con todo y el reconocimiento explícito de que esta es una historia nueva, en proceso y por tanto inacabada y generosa, hacia delante, en el orden del tiempo. Pues el propio rasgo del *bios* es ese: el de ser un fenómeno, un comportamiento, un sistema abierto, evolutivo, complejo. Y el conocimiento del *bios*, el *ethos*, no puede dejar de tener las mismas características y espíritu.

### Referencias bibliográficas

Camps, V., (1998). *Historia de la ética*. Vols. I-III. Madrid: Crítica

Gould, S. J., (2004). *La estructura de la teoría de la evolución*. Barcelona: Tusquets

Langton, Ch, (1995). *Artificial Life. An Overview*. Cambridge, MA/London: The MIT Press

Maldonado, C.E., (2004). “Tensión entre bioética y biopolítica. A propósito de la biotecnología”, en: Autores varios, *Horizontes de la bioética. Salud y realidad social*. Bogotá: Academia Nacional de Medicina, págs. 27-46

Singer, P., (1998). *Compendio de ética*. Madrid: Alianza