

Hacia una perspectiva bioética y cultural de la exclusión social¹

Carlos Vladimir Zambrano²

Resumen

Este es un artículo que trabaja una aproximación Bioética a la relación entre exclusión social, biodiversidad y diversidad cultural. Su propósito es presentar el “momento hermenéutico” mediante una perspectiva etnográfica, intercultural y procesal. Ha sido organizado con base en una investigación de campo realizada en Colombia, en los dos últimos años, mediante grupos focales interculturales. El constitucionalismo colombiano ha encarado y asumido la diversidad cultural, como un hecho que fundamenta la existencia del Estado, las políticas públicas, el ejercicio de la justicia, la valoración y conservación de la biodiversidad, la protección de la diversidad, y también el reconocimiento de las diferencias.

Palabras clave: Bioética, diversidad cultural, exclusión social, momento hermenéutico, Bioética intercultural.

¹ Versión revisada de la ponencia presentada al Seminario Internacional, *Bioética, diversidades y exclusión*, llevado a cabo en la Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia, agosto de 2007. Trabajo recibido en 10-09-2007 y aprobado en 26-12-2007.

² Doctor en Antropología Social. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia y Director del Grupo “Relaciones Interétnicas y Minorías Culturales”. Profesor del Doctorado en Bioética e investigador del Grupo A “Bioéticas” de la Universidad El Bosque. Correo electrónico: cvzambranor@unal.edu.co.

Abstract

The article does work upon the bioethical approach to the relation between social exclusion and cultural diversity. It is the purpose to present the “hermeneutic moment” within an intercultural, ethnographic and processual perspective. This piece of writing has been organized on a field-work research carried out in Colombia, with intercultural focal groups, during the last two years. For Colombian constitutionalism it is understood a policy facing and assuming the cultural diversity, i.e., the multicultural as a foundation of all actions related to the constitution of the State, the Public Policies, the Justice exercise, valuation and conservation of Biodiversity, the protection of Cultural Diversity, and so, the recognition of the differences.

Key Words: Bioethics, cultural diversity, social exclusion, hermeneutic moment, intercultural bioethics.

Introducción

Este trabajo tiene tres propósitos: el primero, ensaya una reflexión sobre los impactos de la diversidad cultural y la exclusión social en la Bioética, en cierta forma se quiere hacer más explícita la residencia de ambas en el seno de la construcción disciplinaria. Para lograr ese tipo de comprensión, aún queda mucho camino por recorrer; no obstante, los treinta años de andanzas disciplinarias bioéticas (Cfr. Potter 1971).

El segundo propósito, es destacar la importancia de la Bioética, que en tanto disciplina histórico-hermenéutica³, puede coadyuvar a generar sentidos en una sociedad que -como la colombiana- tiene innumerables

³ Las histórico-hermenéuticas son ciencias relativas a las preocupaciones que ponen en relación al ser humano con el mismo y su entorno, guiadas por un interés práctico que persigue el entendimiento entre los seres humanos. El objeto de investigación y producción es el ser humano, personal, individual, social y colectivamente. Según Habermas, de quien deriva esta conceptualización-clasificación, en su libro *conocimiento e interés*, la experiencia que origina este tipo de ciencia es la acción comunicativa. La validez de sus proposiciones la suministra la aplicación de las reglas de la hermenéutica histórica para la comprensión de los textos, los asentamientos indígenas, las tradiciones, las expectativas de organización y comportamiento político. La interpretación permite asumir la tradición, la cultura, la historia, que forjan la identidad de los pueblos... Es pues, un saber práctico, un saber de enunciaciones y opciones morales y políticas, un saber sobre tradiciones culturales. Cada pueblo consciente de su pasado, de su identidad, del carácter de su región y su visión del mundo, podrá tomar opciones respecto a la reorientación de su futuro” (cfr Habermas 1986).

inconvenientes políticos, vive en medio de importantes conflictos sociales y ambientales, y, padece muchas tensiones institucionales que obstaculizan la consolidación de la protección de la vida orgánica en general. En conjunto, los dos propósitos anteriores buscan desarrollar un tercero, la sensibilidad en relación con la capacidad que la Bioética y sus comités pueden desarrollar en los escenarios institucionalizadores del Estado Social de Derecho; no tanto como agentes jurídicos –propiamente dichos-, sino como agentes hermenéuticos. Es decir, como agentes generadores de interpretación y productores de sentido.

Aquí, tanto la Bioética, como los comités de Bioética, son entendidos como agentes hermenéuticos; en tanto tales, la Bioética y sus comités, pensados desde la teoría y la práctica, respectivamente, deben encausar las formas interpretativas, producir significados y orientar el sentido hacia la convivencia de morales diferentes y, conducir el significado -como señaló Potter- balanceando apetitos culturales y necesidades fisiológicas en términos de políticas públicas (cfr. Potter 1971:26).

La acción performativa que este artículo propone es transformar en un asunto legislativo la “*Declaración universal de Bioética y derechos humanos*”, y la “*Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales*”, ambas aprobadas por la Conferencia General de las Naciones Unidas, en octubre de 2005, pues el Congreso de la República debe ratificarlos, y si es preciso, convertirlos en Ley de la República, como se hizo en su oportunidad con el “*Convenio sobre la diversidad biológica*”. Como el debate se perfila integral y transversal, se hace necesario iniciar la discusión pública sobre la ratificación colombiana de la Declaración y el Convenio, para darle trámite en el Congreso, y desarrollar el seguimiento de los temas de la Agenda. Es necesario enfrentar el reto académico que ello presupone, y de paso conocer si la Bioética tiene en nuestro país la madurez para afrontar a la altura ese reto. Se requiere propiciar la génesis de una reivindicación que permita a los bioeticistas, politólogos y antropólogos posicionar en sus actividades académicas la necesidad de impulsar la ratificación de la Convención y la Declaración, por parte del Estado colombiano.

1. Perspectiva cultural de la exclusión: agenda por la vida

La perspectiva cultural de la Bioética se ha definido como “una aproximación a la producción de los fenómenos morales, éticos y tecnocientíficos, que permiten entender, intervenir, reproducir y transformar las prácticas y las instituciones dedicadas a la administración, conducción y reestructuración de los conocimientos, del sentido y de las hipótesis sobre la vida” (Zambrano 2006:). Por agenda se entiende el conjunto de temas y actividades a ejecutarse “que son relevantes para que un gobierno los considere y los transforme en asuntos de política o de legislación pública” (Cuerpo Superior 2007:227).

Por Derecho a la Vida se entiende el derecho fundamental por excelencia establecido en la Constitución. Se ha entendido que el derecho a la vida no sólo tiene una dimensión subjetiva de asegurar la vida sino que también comprende la obligación de otros de respetar el derecho a seguir viviendo o a que se anticipe su muerte. El derecho a la vida adquiere un carácter objetivo en el Estado Social de Derecho lo cual implica que la fuerza vinculante de este derecho, como la de los demás derechos fundamentales, se hace extensiva a las relaciones privadas, aunque es el estado el principal responsable de su protección, garantías, respeto y desarrollo. De acuerdo a lo anterior, no solamente el Estado es responsable de proteger la vida a los asociados sino que el derecho a la vida, como todos los derechos fundamentales, es también responsabilidad constitucional de los particulares:

“Debe afirmarse que el derecho a la vida es un derecho de doble vía en el que, por una parte, existe el derecho de las personas de exigir de las autoridades la protección de sus derechos, en este caso el fundamental de la vida, y de la otra, existe el deber de las autoridades de brindar la protección requerida, en forma suficiente y oportuna así no correspondan exactamente a las medidas que el ciudadano desee que se le confieran.” (Sentencia S-355/06).

El constitucionalismo colombiano ha asumido la diversidad cultural, como un hecho que fundamenta la existencia del Estado, sus políticas públicas, el

ejercicio de la justicia, y el reconocimiento de los individuos para proteger la diversidad cultural y biológica. La participación de la Bioética en la agenda contra la exclusión aportará a la definición y tratamiento público de temas prioritarios, vinculados a la tecnología, la ciencia, la cultura, y la realidad nacional, al considerar la vida, la cultura y el desarrollo tecnocientífico como fuentes de desarrollo ético, humano, ecológico y global.

Se trata de plantear y sostener que existe una exclusión social, la cual podría llamarse madre, de la cual se deriva toda forma de exclusión: es la exclusión social de la particularidad cultural de los seres humanos, (ideológica, religiosa, étnica). Tal particularidad no desconoce, por el contrario, subsume, lo social (económico, político, educacional, clase). Toda cultura se desarrolla en el marco de una sociedad, por lo que es comprensible sostener que toda expresión cultural, es a la vez una expresión social; es por tal razón que la exclusión de la particularidad cultural de los seres humanos, donde se produzca, es una expresión de la exclusión social, independientemente de la forma como la exclusión sea definida. La centralidad de la exclusión de la particularidad cultural en la conformación de toda forma de exclusión social, dado que toda exclusión es deliberada, jamás inopinada, se produce porque la particularidad cultural plantea el problema de la definición del sujeto, bien para la exclusión, bien para la inclusión. En este caso de las particularidades culturales o morales de las personas.

La Bioética de Engelhart es, por ejemplo, un paradigma de la exclusión de la particularidad. En *los fundamentos de la Bioética* (Barcelona: Paidós. 1995), separa el concepto de ser humano del de persona, en el marco del “contexto de la asistencia sanitaria: Las personas, las posesiones y los estados”, concepción que plantea serias dificultades, pues bien podría ser un retorno a los debates aristotélicos sobre la esclavitud de los hombres, y en particular, un retorno al debate inacabado sobre el alma de los indígenas, sea para ser súbditos cristianos, tributarios de la corona, ciudadanos republicanos, o indígenas en el Estado Social de Derecho. Todos ellos, debates marcados sobre una sólida mentalidad de la exclusión, que desde ningún punto de vista podría calificarse de libertaria o autonomista. Dice Engelhart: “no todos los seres humanos son personas, no todos son auto-reflexivos, racionales o capaces de formarse un concepto de la posibilidad

de culpar o alabar. Los fetos, las criaturas, los retrasados mentales profundos y los que se encuentran en coma profundo son ejemplos de seres humanos que no son personas” (Engelhardt: 1995, 155). Con esa misma idea, se conculcan los derechos que tales sujetos podrían tener para vivir dignamente su minusvalía, o para morir con dignidad, es decir para existir⁴. La firmeza de la vida es insustituible por la inestabilidad y diversidad de los modos de autorreflexión, la razón y el juicio moral; y tales modos deben ser repensados desde su multiplicidad y pluralidad (multiplicidad de formas y pluralidad de contenidos de la multiplicidad).

Es obvio que existen contrastes en “el modo de tratar la vida personal humana en contraste con la mera vida biológica humana. (Engelhardt 1995:156); pero no sólo por esa razón, pues la diversidad cultural nos muestra que los indígenas, por ejemplo, tienen modos morales distintos de tratar la “persona humana”, y la “vida orgánica”. No obstante, esas formas particulares son subvaloradas, invisibilizadas o reducidas a incapacidad, una suerte de, digamos, “coma profundo cultural”, de “retrazo civilizatorio” que hace que la intervención por la vía de la reducción a la animalidad de los seres humanos, se conculquen todos sus derechos y opciones morales que le den vía a la autonomía, y por supuesto a su particularidad cultural, que es una particularidad en cierta forma moral. La desmoralización de los seres, paradójicamente, los hace personas.

Los seres bioéticos, que son distintos de los seres biónicos o cibernéticos o humanos (y por supuesto de la noción de persona que ha cumplido su cometido histórico), son seres con vida orgánica interdependiente con otros, cualesquiera su condición moral, reflexiva y racional; son seres que imponen la tarea de pensar su disposición para la vida y para el vivir

⁴ Forma parte del *ius cogens* la norma que garantiza como inviolable la vida de todo ser humano inocente. Dicha norma rige para todo ser humano, sin restricción alguna, como podría ser una vigencia temporal a partir del nacimiento. Se trata de desvirtuar –por ser *contra legem*– la artificial distinción entre ser humano y persona o, dicho con mayor franqueza, la pretensión de no reconocer la personalidad jurídica a algunos seres humanos. Dicen los textos de derechos humanos que “persona es todo ser humano” y “toda persona tiene derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica” (Convención Americana sobre Derechos Humanos, artículos 1 –inciso 2– y 3, respectivamente), y, además, que “todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica” y, además, “toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamadas en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole o cualquier otra condición” (Declaración Universal de Derechos Humanos, artículos 6 y 2, respectivamente).

en sus sentidos *zoe*, *bios*, *vita*, mientras que la especie humana tenga el interés del control de la vida *toto coello* en el planeta.

Dice Engelhart que “las personas, no los seres humanos, son especiales -al menos si sólo se dispone de una moralidad secular general. Los seres humanos adultos competentes tienen una categoría intrínseca moral mucho más elevada que los fetos humanos o que incluso los niños pequeños. Es importante conocer la naturaleza de estas desigualdades con cierto detalle” (Engelhardt 1995:151). La diversidad cultural procedente de la antropología cultural y de la etnología, se suponía había avanzado en la superación de esa concepción, es decir en la inexistencia e imposibilidad de la moralidad secular generalizada. Sin embargo, parece ser que ha sido poco lo que ha impactado, y un buen ejemplo, de ese fracaso, de esa incapacidad de mostrar la pluralidad y hacerla operativa, está en Engelhardt, quien a la vez es una voz autorizada de como piensa la mitad del mundo, y en como puede ser orientada a pensar la otra mitad. Un ejemplo de que la ontología no ha sido superada por la epistemología, y de que el sentido común no se ha apropiado de sus avances conceptuales e históricos.

Es justamente el “adulto competente” y el “infante incompetente” lo moralmente insostenible en el argumento de Engelhardt, entre otros aspectos de su obra. La Bioética no puede ser subsumida en una antropología filosófica por la vía de las morales o las costumbres en sí, sino como vida integral y, a lo sumo, en tanto morales derivadas de las distintas hipótesis sobre la vida, es decir, moralidades seleccionadas y diferenciadas por una perspectiva objetiva y directa. Son la vida y el hecho de vivir lo que daría igualdad y equidad en la diferencia objetiva de adulto e infante, pues el vivir y su dignidad lo determina ese hecho, y tan solo ese, y no su avance moral, pues ese es distinto y se debe tramitar de manera histórica y contextual, y a esa perspectiva no se puede ceder en aras de un universalismo abstracto. Existen sociedades que, como en el principio, el valor moral más elevado, lo tienen los infantes, y en otras culturas, lo tienen los difuntos que son los que guían el paso de los adultos por la vida⁵.

⁵ Esta perspectiva, se opone, clara y radicalmente a la idea según la cual “Hay que señalar que esta consideración moral se concentra en las personas y no en los seres humanos. El hecho de que una entidad pertenezca a una especie concreta no tiene importancia en términos morales seculares generales, a menos que ... sea en realidad un agente moral...” (Engelhart 1995:154).

Dicho fenómeno de la exclusión de la particularidad no desconoce otros fenómenos propios de la exclusión social, pero permite entender el porque el reconocimiento de las diferencias culturales, que las más de las veces no se concibe en ella, ha emergido como reivindicación contra la discriminación y la exclusión (un marroquí en España es pobre, un no caucásico es terrorista en Londres, un indígena es ignorante y corruptible). Se tratará aquí el tema desde dos conceptos: la singularidad *cualsea*, y la propuesta de redefinición de exclusión desde esta perspectiva cultural.

2. Singularidad Cualsea

Giorgio Agamben, es un filósofo italiano que ha venido haciendo una reflexión sobre estos temas de la exclusión, y de la diversidad. A través de una sensibilidad muy particular que es la sensibilidad que se desarrolla después de observar y analizar los procesos de sometimiento generados contra el pueblo judío durante la segunda guerra mundial. En *la comunidad que viene*, plantea que la definición del ser es una tarea de la comunidad que viene; al respecto escribe:

“En la enumeración escolástica de los trascendentales (*quodlibet ens est unum, verum, bonum seu, perfectum*, cualquier ente es uno, verdadero, bueno o perfecto), el término que condiciona el significado de todos los demás... es el adjetivo *quodlibet*. La traducción habitual en el sentido de “no importa cuál, indiferentemente” es desde luego correcta” (Agamben 2006:11).

¿A qué cuestión hace referencia Agamben? A la unidad específica de los entes, a su particularidad (es decir, a la manifiesta diversidad), y a la indiferencia hacia ella. El aspecto fundamental con el cual se percibe y relaciona la diversidad es: “somos diversos, podemos hacer lo que queramos”. No obstante, eso no es así. Si algo tiene la diversidad es el fundamento de la especificidad, la búsqueda de la particularidad que se traduce en el gobierno de la individualidad, porque somos seres humanos singulares, seres bioéticos particulares. El *quodlibet* permite la emergencia de diversos

significados sobre un mismo asunto; no obstante, no significa distintas y variadas significaciones, sino muy por el contrario precisas significaciones para cada ente, cada ser con su respectiva significación. Individualismo radical para todos los eventos que todos los humanos conocemos.

Algunos antropólogos, bajo el precepto de “hacer lo que quiera”, que es considerado el máximo respeto de la diversidad, han pretendido argumentar que el matar se justifique culturalmente. No estoy de acuerdo con ellos, porque ningún pueblo, ninguna cultura, ninguna sociedad ignora que es matar. Todos los pueblos lo saben, sea indígena o no. Por lo tanto, exige comprender la especificidad del matar. Aquí la traducción del “no importa cual” nos genera una profunda indiferencia, por eso los críticos del multiculturalismo hoy dicen... “de qué sirve el multiculturalismo, si sigue la pobreza y la exclusión, si sigue la indiferencia respecto de los derechos que ellos tienen.

Agamben habla de “El ser que viene es el ser cualsea”. Es un ser que no está aquí, no es de nuestro tiempo, pero en el se fragua. Se avizora, se advierte su presencia. Podríamos decir, que es el fantasma que recorre el mundo, para hacer el parangón con el famoso inicio del manifiesto comunista. No porque sea una frase comunista, sino para relevar cierta eficacia literaria. Una frase que no es anodina, una frase que enuncia el advenimiento de la historia. *El ser cualsea*.

Puntualiza Agamben:

“...el término que condiciona el significado de todos los demás, a pesar de quedar el mismo impensado en cada caso, es el adjetivo *quodlibet*. La traducción habitual en el sentido de “no importa cuál, indiferentemente” es desde luego correcta, pero formalmente dice justo lo contrario del latín: *quodlibet ens* no es “el ser, no importa cuál”, sino “*el ser tal que, sea cual sea, importa*”⁶ (Agamben 2006:11).

⁶ Negrilla es mía.

Este es un llamado fundamental en la perspectiva de la diversidad: “*el ser tal que, sea cual sea, importa*”, término que contiene desde el principio mensajes a la voluntad (*libet*): *el ser cual-se-a* está en relación con el deseo. Lo que se quiere, incluye; lo que no, se excluye. Si bien el deseo es determinante para excluir o incluir, es el acto del reconocimiento, el hecho sustantivo, que hace que *sea cual sea, importe*. En palabras de Agamben:

“*el ser tal que, sea cual sea, importa*”, el *cualsea* que está aquí en cuestión no toma, desde luego, la singularidad en su indiferencia respecto a una propiedad común (a un concepto, por ejemplo: ser rojo, francés, musulmán), sino sólo su ser tal cual es”. (Agamben 2006:11).

No importa el adjetivo que se le ponga a una persona (la singularidad en su indiferencia), sino lo que importa “es el ser tal cual es”, es decir, en su realidad más amplia y abstracta “su ser tal cual es”. Llevado a los términos radicales, el que una persona sea paramilitar no importa, lo que importa es que ese ser, es un ser humano que ha cometido una serie de situaciones, que son reprobables, y que no pueden quedar impunes, pues respeto de la diversidad no significa indiferencia. Esta perspectiva es en el fondo, realmente incluyente, verdaderamente respetuosa de la diversidad, concretamente abarcadora de la vida en general. Y, ese es el derecho de esa diversidad. *El ser tal cual es* me permite la entrada de otros seres, humanos, animales, vegetales, etc..

“Con ello, la singularidad se desprende del falso dilema que obliga al conocimiento a elegir entre la inefabilidad del individuo y la inteligibilidad del universal. Pues lo inteligible... no es ni el universal ni el individuo en cuanto comprendido en una serie (indios, inmigrantes, etc)..., sino “la singularidad en cuanto singularidad *cualsea*”.

Cuando nos enfrentamos a preguntas, por ejemplo, sobre el homosexualismo, o lesbianismo, se dan respuestas sobre argumentos que los consideran enfermos mentales, respuestas que le dejan a uno la duda metódica sobre quién es el verdadero paciente, quién es el enfermo mental. En ese

caso es imposible pensar; no se puede pensar que es una singularidad tal cual es. La inefabilidad del individuo es la vía del conocimiento que nos pone en camino de la exclusión (tu eres blanco, pero no indígena; aquel es indígena, pero no es ecuatoriano; el es negro, pero no es chino)

“La singularidad en cuanto singularidad *cualsea*” introduce dilemas morales, plantea problemas morales, y nos confronta con las percepciones frente a lo moral. Ese ser “*tal que, sea cual sea, importa*” obliga a pensar los aspectos fundamentales y sustanciales, de ese ser diverso, porque ese ser diverso lo reconocemos permanentemente, incluso en nuestras casas. No hay hogar que no genere diversidad; ¿o es que por vivir bajo el mismo techo nuestros hijos son iguales?; ¿no se generan diferencias? En Bioética, particularmente, en la llamada Bioética global, ningún eslabón de la cadena de la vida se puede excluir. En ese sentido el ser, tal que sea cual sea (una rata de laboratorio, un criminal de guerra –por poner ejemplos que nos conmueven y contradicen- una plantación de cacao, etc-) importa.

Es a partir de esta noción que restituimos la fuerza de la lucha contra la exclusión que la Bioética, fundamentada en la diversidad cultural y biológica, asigna. Es por esta razón que en la introducción se había advertido sobre la necesidad de repensar, seriamente, el tema de la exclusión, pues ella seguirá generando indiferencia si se queda en el dominio de la inefabilidad de lo individual, o en la inteligibilidad del universal. Es en la singularidad en cuanto singularidad *cualsea*:

“En ésta, el ser-*cual* está recobrado fuera de su tener esta o aquella propiedad, que identifica su pertenencia a este o aquel conjunto, a esta o aquella clase (los rojos, los franceses, los musulmanes); el ser-*cual* está retomado no respecto de otra clase o respecto de la simple ausencia genérica de toda pertenencia. Sino respecto de su ser –tal, respecto de la pertenencia misma. Así, el ser- tal que permanece constantemente escondido en la condición de pertenencia (existe un x tal que pertenece a “y”) y que en modo alguno es un predicado real, sale él mismo a la luz: la singularidad expuesta como tal es cual-se-quiera, esto es amable.” (Agamben 2006:12)

Esta reflexión es en el fondo una precisión epistemológica, del corte radical planteado por Foucault y retomada por Bourdieu en el trabajo *espíritus de Estado* (cfr. Bourdieu 1995). Los hechos epistemológicos requieren romper con las prenociones. En el esquema de la diversidad cultural, las nociones sociológicas, que no parecen moverse desde hace siglos, como la de la exclusión social, requieren revisarse radicalmente. La Bioética, y sus epistemólogos latinoamericanos, deberían hacer ese ejercicio. (cfr. Garrafa 2006)

Lo amable no se dirige jamás hacia esta o aquella propiedad del amado (ser blanco, pequeño, dulce, cojo), pero tampoco prescinde de él en nombre de la insípida abstracción (el amor universal); quiere la cosa con todos sus predicados, su ser tal cual es. El amor desea el *cual* sólo en tanto que es tal y éste es su particular fetichismo. Así, la singularidad cualsea (lo Amable) no es jamás inteligencia de algo, de esta o aquella cualidad o esencia, sino sólo inteligencia de una inteligibilidad. Ese movimiento, que Platón describe como la *anamnesis* erótica, transporta el objeto no hacia otra cosa y otro lugar, sino a su mismo tener lugar, hacia la Idea.” (Agamben 2006:12).

Incluir la perspectiva cultural es incluir la singularidad tal cual sea, puesto que la singularidad cual sea esboza a plenitud la diversidad. No se trata de incluir grupos de población, sino de un cambio de mentalidad, un giro radical para abordarla sin tapujos. No obstante, los derechos se hacen visibles en grupos de población que son los que los vienen reivindicando. Esa singularidad, en particular, no desdice la importancia del individuo, ni desdice la importancia del colectivo. Al contrario, presupone la defensa y la protección del derecho individual como persona y del derecho individual como colectivo, como pueblo, como colectividad y como grupo. La corte constitucional, el Consejo Superior de la Judicatura, la Procuraduría, son instituciones con las que nosotros nos relacionamos de manera ambigua, no creemos, desconfiamos. Ellas han construido un escenario, que a mi modo de ver, resulta ejemplificante para pensar el reconocimiento de la diversidad cultural, y para entender el modo como debemos actuar en un Estado Social de Derecho.

3. Exclusión social

Luego de más de una década de luchas, el balance del reconocimiento de la diversidad cultural y de la inclusión social no es muy afortunado. ¿Debería la Bioética agendar las preocupaciones del reconocimiento y la desigualdad?; ¿cuáles serían los alcances de las metas por la humanización de los descubrimientos tecnológicos?; ¿girarían éstos en torno del bienestar al que aspiran el reconocimiento de las identidades y la redistribución de las riquezas? (Cfr. Fraser 2006). A la idea según la cual la justicia social se realiza sumando al reconocimiento de las diferencias culturales la distribución de las riquezas económicas, se opone la idea según la cual, solo es posible pensar la justicia social si: 1) se entiende que existe un campo en el que solo el reconocimiento puede ser justo plenamente, sin necesidad de redistribución; 2) se entiende que, por oposición al anterior, existe un campo en el que solo la redistribución puede ser justa, sin necesidad de que medie el reconocimiento cultural; 3) se entiende que puede haber justicia aún habiendo poco reconocimiento y mucha distribución de la riqueza; y, 4) finalmente, se entiende que puede haber justicia habiendo mucho reconocimiento y poca distribución de la riqueza.

La singularidad tal cual es un tema del reconocimiento de las diferencias, y, según Fraser es un tema de justicia social. “El discurso de la justicia social, centrado en otro momento en la distribución, está ahora cada vez más dividido entre las reivindicaciones de la distribución, por una parte, y las reivindicación es del reconocimiento, por la otra” (Fraser 2006:18).

¿Cómo definir la exclusión social desde los marcos de la Bioética? Se ha definido el carácter cultural de la exclusión social; ahora nos interesa aproximarnos al modo bioético de pensar la exclusión social, como propuesta. En Bioética se entendería que la exclusión social es la ausencia de la singularidad cualsea, la cual se traduce en discriminación que padecen algunos sectores de la población, en el marginamiento de algunos seres vivientes, y la limitación de los avances biomédicos y tecnocientíficos. Se trata de la marginación de posturas morales frente a la vida, por considerarlas estar por fuera del proceso civilizatorio, o de los consensos universales llamados derechos humanos. La marginación que

hablamos no aquella que produce la distinción, sino la exclusión. Una cosa es que Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelanda se marginen de la firma de acuerdos universales sobre derechos humanos, y otra cosa es que países como Myanmar o Colombia dejen de ratificar acuerdos de derechos humanos.

Esa vía es indispensable para avanzar en la misma dirección: además de la exclusión del desarrollo tecnocientífico, la diversidad cultural es una fuente de opresión. Recuerdo que hace años se hablaba de una doble explotación de nuestros países como capitalistas y como indígenas. El texto avanza en dos cosas: parte del supuesto de una agenda contra la exclusión social a la que se incorporan la Bioética, biodiversidad y la diversidad cultural, de manera independiente y de manera relacional, vale decir, multidimensional⁷.

Según Joaquín García Roca (1998), los procesos de exclusión social cuyos elementos incluyen factores personales, subjetivos y psicológicos, se caracterizan por: la dimensión estructural o económica, que se basa en la carencia de recursos; la dimensión contextual o social, caracterizada por la falta de integración en la vida familiar y en la comunidad de pertenencia; y, la dimensión subjetiva o personal que es la ruptura de la comunicación, la debilidad de la significación, y la erosión de las dimensiones vitales (cfr. García 1998:5).

Las preguntas necesariamente cambian: ¿por qué si hay reconocimiento de la diversidad cultural sigue habiendo pobreza y discriminación?; ¿por qué habiendo desarrollo tecnológico se ha mermado el bienestar de los pueblos, aumentado la morbilidad de las personas y permanece el hambre de muchos?; ¿por qué se sigue afectando la vida biológica diversa del planeta?; ¿las biotecnologías, las neurociencias, las nanotecnologías, la genómica, la biónica, la cibernética, la robótica, y la cuántica pueden

⁷ Una formulación comprensiva de las dinámicas que cierran las oportunidades (sociales, económicas, culturales, o políticas), total o parcialmente, de cualquier parte de un sistemas de integración social de una persona en la sociedad, es que la exclusión social puede ser denegada civil, política y jurídicamente (cfr. Byrne 2005:2) La exclusión es "un proceso multidimensional, en el que varias formas de exclusión se combinan: participación en la toma de decisiones y en los procesos políticos, acceso al empleo y a los recursos materiales, y la integración en los procesos culturales comunes" (Byrne 2002).

eliminar la desnutrición, reducir la presión sobre los recursos naturales, evitar el sacrificio animal, reconstituir la idea de Dios, acabar el dolor, instaurar la felicidad?; ¿qué tienen que ver con nosotros la investigación científica en seres vivos, los organismos genéticamente modificados, la corrección de la degradación ambiental, la agroalimentación, y los biomedicamentos?; ¿existe una cultura Bioética en nuestras sociedades, una Bioética cotidiana para la aldea global?; ¿qué rol pueden jugar la Convención, el Convenio y la Declaración en este universo?.

De considerarse plausible la anterior observación y el subsiguiente interrogatorio, uno de los efectos más complejos y directos de la Convención, el Convenio y la Declaración se producirá sobre el campo del saber bioético hasta ahora consolidado, pues es evidente la emergencia de un desplazamiento de las éticas médicas individuales, hacia éticas sociales colectivas, el paso de las deontologías profesionales a los campos bioéticos de acción social y política. El ámbito epistemológico será impactado con más vehemencia de lo que ha sido hasta ahora, y deberá responder a ello, se proyectan desplazamientos biomédicos hacia los socio-médicos, y los filosóficos y teológicos a los antropológicos (en el sentido de las antropologías empíricas o culturales). Otro campo de luchas se vislumbra en el horizonte de la construcción disciplinaria de la Bioética, el de la futura profesionalización de ella, área en la que la Universidad El Bosque ha dado pasos significativos⁸.

La fuerza de la diversidad se diría no es la gente en sí, sino sus representaciones; los individuos se hacen gente -en esta perspectiva- mediante la biologización de las representaciones culturales (vr. raza, fenotipos). La biologización es la conversión de una realidad cultural en una realidad biológica, por ejemplo la mezcla de sangre colombiana con venezolana es una idea, no es una realidad biológica, puesto que las diferencias nacionales son, en estricto sentido, culturales. La creencia de la “pureza” de sangre, es en todo sentido una biologización, puesto que las representaciones de la diversidad cultural son al mismo tiempo los juicios, las morales, las costumbres y las tradiciones, y, los hábitos y el etnocentrismo de cada quién, puestos en juego, y todos antes que tener cargas genéticas,

⁸ Colección *Bios y Ethos*

tienen es cargas históricas que moldean nuestros comportamientos. La exclusión social, en tanto exclusión cultural, es una exclusión de una violencia simbólica sin precedentes.

4. Momento hermenéutico como consideración final

Han pasado ya casi una veintena de años de formulada la Constitución colombiana de 1991, y es la hora en que muchos colombianos ni siquiera la han leído. Muchas cosas han sucedido en materia de derechos y de justicia, para lo bueno y para lo malo. Muchos derechos se han ganado en derecho, es cierto; pero no es menos cierto, que muchos se han obtenido por rutinas judiciales. Muchos menos, eso sí, de todos los que se están perdiendo por ignorancia e inercia. Por ignorancia política, por inercia frente al cambio. El Estado Social de Derecho es un Estado de transición a la justicia, en particular a la justicia social por la vía del reconocimiento de la diversidad, la redistribución de riqueza y la protección de las vidas vulnerables. El alcance bioético de esas tres reivindicaciones se basa en la idea según la cual la humanidad como especie sería capaz de superar las limitaciones intelectuales, morales y fisiológicas mediante el control tecnológico de la evolución biológica, permitiendo la convivencia de la diversidad y su reproducción, la redistribución equitativa de la riqueza y su sostenibilidad, y la protección de la vida orgánica sin reservas en el planeta.

En Colombia, los propósitos aquí esbozados tienen cabida en el marco del desarrollo constitucional, el cual prodiga un poco más de confianza en nuestra propuesta, dado que los controles a la voluntad política arbitraria, se encausan hacia los principios fundamentales en los que se basa toda acción política colectiva y representativa. La Corte, ha señalado por ejemplo que los derechos fundamentales de la constitución no son simples declaraciones retóricas. En relación con el principio de diversidad e integridad personal, la Corte señala que: “la diversidad cultural... constituye una proyección, en el plano jurídico, del carácter democrático, participativo y pluralista de la república colombiana y obedece a ‘la

aceptación de la alteridad ligada a la aceptación de la multiplicidad de formas de vida y sistemas de comprensión del mundo diferentes de los de la cultura occidental'. La Constitución Política permite al individuo definir su identidad con base en sus diferencias específicas y en valores étnicos y culturales concretos, y no conforme a un concepto abstracto y general de ciudadanía, como el definido por los Estados liberales unitarios y monoculturales" (Sentencia 510/98).

En la misma sentencia se hace un llamado a la necesidad de acoplar las normas a las realidades sociales concretas, a la historias particulares de los individuos y colectivos, a los contextos singulares: "Lo anterior traduce un afán válido por adaptar el derecho a las realidades sociales, a fin de satisfacer las necesidades de reconocimiento de aquellos grupos que se caracterizan por ser diferentes en cuestiones de raza, o cultura (sociedad, discapacidad, etnia, género, confesión, conciencia, etc.). En suma, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural obedece al imperativo de construir una democracia cada vez más inclusiva y participativa y de ser consecuentes, de otro lado, en la concepción según la cual la justicia constituye un ideal incompleto si no atienden a las reivindicaciones de reconocimiento de los individuos y comunidades" (Sentencia 510/98).

Parece ser que estamos disputando un momento hermenéutico⁹; un momento de interpretación para que se puedan llevar a cabo escenarios de democracia, escenarios de diversidad, escenarios de reconocimiento, escenarios de pluralismo, que son importantes para afrontar los temas de la exclusión social, el reconocimiento y la redistribución. El momento hermenéutico tiene que ver con la capacidad de conjugar las orientaciones globales de validez universal con la agenda local. Nussbaum llama el equilibrio reflexivo para una fundamentación universalista. No obstante, el tema que nos ocupa no es la fundamentación universalista, sino más bien la fundamentación de la singularidad *cualsea* como fundamentación Bioética y antropológica. El camino del momento hermenéutico en Co-

⁹ "I apply three conventions across this paper. I include stories of my art making process. As part of my method I tell stories and as I hermeneutically return to them, I use what I call the "hermeneutic pause", "the "hermeneutic moment" and the "hermeneutic return." I make careful analyses and reanalyzes of my own stories and experience. I demonstrate how this hermeneutic narrative inquiry fills a gap in educational literature. (Collins 2004:1)

lombia es la capacidad de transferencia que el Estado Social de Derecho brinda a los ciudadanos para que procuren activar sus derechos constitucionales de manera contextualizada, con base en las propias tradiciones culturales, y con base en el propio mundo de la vida, tal cual lo sugiere toda hermenéutica.

Se necesita considerar el momento hermenéutico pero ya no en lo que toca a su fundamentación, sino a su aplicación¹⁰ de la reconstrucción de la propia tradición, cultura, contexto histórico y vital de las distintas comunidades, demandan un criterio que permita discriminar entre diferentes interpretaciones, de tal forma que se marque el progreso interpretativo” (Cfr. Pereira 2006:97) La antropología remite a “la propia tradición, mundo de la vida, se convierte en una herramienta clave para una ética global, (Pereira 2006:98).

“Lo que podría denominarse el bloqueo hermenéutico del equilibrio reflexivo como posible fundamentación para una justicia global se asienta en que no solamente debe cargar con la primacía de la propia tradición, sino que también, como el propio Rawls afirma en contraposición al intuicionismo... el equilibrio reflexivo procede indefinidamente a causa de la permanente revisabilidad que lo afecta. Esta restitución al *interpretandum* de la posibilidad de siempre ser mejor comprendido respalda una asimetría entre *interpretandum* e intérprete en favor del primero, lo que tiene por consecuencia la disolución de toda capacidad crítico reflexiva ya que, como se había señalado, no hay un criterio desde donde fundar esta capacidad crítica. (Pereira 2006:99)

¹⁰ As Derrida says, there is no “outside” of the text, because we are always inside a realm of meaning that makes the text accessible to us in some manner or other. However, give Althusser’s materialist coupling of epistemological relativism and ontological realism, not all realms of meaning have the same explanatory power. For Althusser, the process of reading necessarily entails a hermeneutic moment, but it is not therefore limited to a hermeneutic level of adequacy. At the most superficial level, we read a text as if it were written by ourselves; at a more sophisticated level, we comprehend it dialogically, learning its language and discovering the indigenous structure of its meanings.

Bibliografía

- AGAMBEN, G. *La Comunidad que viene*, Valencia: Pre-Textos, 2006 (1996).
- ARDITI, B. *El reverso de la diferencia*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2000.
- AROCHA, J. *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en América latina y África*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- BERLINGUER, G. *Bioética Cotidiana*. México: Siglo XXI Editores, 2002.
- BOURDIEU, P. *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama, 1995.
- BYRNE, D. *Social Exclusion*. Cambridge: Polity Press, 2006
- CORTINA, A. “La transición ética”. En *El País*, Madrid, (20-12- 2003).
- Cuerpo Superior de Administradores de la Junta de Andalucía. Volumen II Derecho Administrativo, Madrid. 2007.
- DÍAZ POLANCO, H. “Los dilemas de la diversidad”. En: *Diálogos Latinoamericanos 2*, Universidad de Aarhus, Aarhus, pp.77-91
- FEYERABEND, P.K.: *La ciencia en una sociedad libre*, Madrid: Siglo XXI, 1982 (1978).
- FRASER, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata, 2006.
- FUNDACIÓN EUROPEA. *Agendas*. Bruselas: Fundación Europea, 1995.
- GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. Et. Al. *El caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 2001.

- GARRAFA, V; KOTTOW, M; ALYA, S. Estatuto Epistemológico de la Bioética. México: Red Bioética, UNAM.2005.
- GÓMEZ HERAS, J. M; VELAYOS, C. *Bioética, Perspectivas emergentes y nuevos problemas*. Madrid: Tecnos, 2005.
- HABERMAS, J. *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid: Tecnos, 1986. (1968).
- HOTTOIS, G. *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*, Barcelona: Anthropos, 1991.
- OLIVÉ, León. *Ética y Diversidad Cultural*, Colombia: FCE, 1997. (1993).
- OSMO Kivinen; JUKKA Varelius. "The Emerging Field of Biotechnology: The Case of Finland." En *Science, Technology, & Human Values*, Vol. 28, No. 1. (Winter, 2003), pp. 141-161.
- HAMLETT, Patrick W. "Technology Theory and Deliberative Democracy." En *Science, Technology, & Human Values*, Vol. 28, No. 1. (Winter, 2003), pp. 112-140.
- POTTER, V. R. *Bioethics. Bridge to the future*. New York: Prentice Hall, 1971.
- POTTER, Van Rensselaer. Fragmented Ethics and "Bridge Bioethics" En *The Hastings Center Report*, Vol. 29, No. 1. (Jan. - Feb., 1999), pp. 38-40.
- RICOEUR, Paul. *Caminos del Reconocimiento*, Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- TODOROV, Tzeventan. *Nosotros y los otros, reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI Editores, 1993.
- TODOROV, Tzeventan. *Las morales de la historia*, Barcelona: Paidós Básica, 1993.

ULLOA, Astrid. *El nativo Ecológico*. Bogotá: ICANH, 2005.

UMBRAL, Francisco. “Presentación” en *Racismos*. Madrid.2007

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. *Derechos Humanos de las culturas*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2006.

ZIMAN, J. *Introducción al estudio de las ciencias*, Barcelona: Ariel, 1986. (1984).

DOCUMENTOS

Banco Interamericano de Desarrollo. “Plan de acción para combatir la exclusión social por motivos étnicos o raciales”. Preparado por Grupo Técnico de Trabajo Interdepartamental sobre Inclusión Social (TWG). Washington: BID, 2002

COLLINS, Jo-An M. Independent (Presenter). “Hermeneutic Narrative and Learning”. American Educational Research Association. 2004 Annual Meeting. Scheduled on Monday, 4/12/2004

GARAY Luis Jorge. “En torno a la economía política de la exclusión social en Colombia”. En *Revista de economía institucional*, ISSN 0124-5996, Vol. 5, N° 8, 2003, pp. 15-31.

KUHSE, Helga; SINGER, Peter: (Ed.) *A Companion to Bioethics*. Oxford: Blackwell, 1998, pp 24-31

PEREIRA, Gustavo. “Una fundamentación universalista para una lista de capacidades requerida por una justicia global”. En *Diánoia*, Vol. LI, N° 57, noviembre 2006, pp. 3-26, ISSN: 0185-2450.