

Artigos originais

Esta seção destina-se à publicação de artigos enviados espontaneamente pelos interessados.

¿ES UNA BIOÉTICA SEPARADA DE LA POLÍTICA MENOS IDEOLOGIZADA QUE UNA BIOÉTICA POLITIZADA?

Is a bioethics disconnected from politics less desired as a politics-oriented bioethics?

Pedro L. Sotolongo

Instituto de Filosofía de La Habana, La Habana, Cuba.

pedro.sotolongo@infomed.sld.cu

Resumen: En este artículo examino, en una aproximación primera, una cuestión presente tanto en la agenda de las reflexiones y debates actuales como en las urgencias de la práctica contemporánea de los bioeticistas latinoamericanos y caribeños. Es ésta la disyuntiva entre la orientación hacia una bioética que se demarque de la política, dado su carácter supuestamente apolítico, y una propuesta distinta, que se posiciona en defensa de la construcción de una bioética politizada. Además, explico las premisas en las que sostengo mi argumentación (desde la epistemología, la teoría social, la ética, la política, la bioética y la *práxis* social) en favor de una bioética declaradamente articulada con la política.

Palabras-clave: Bioética. Política. Complejidad. Poder. Latinoamérica y Caribe.

Abstract: In this article the autor discusses a topic which is part of the present reflections and debates and also of the contemporaneous practice of Latin American and Caribbean biethicists. It is the dissimilarity between a bioethics disconnected from politics, due to a supposed bioethics apolitical feature, and a different proposal, which supports the construction of a politics-oriented bioethics. The argumentation is sustained by the elucidation of premises such as epistemology, social theory, ethics, politics, bioethics, and social *práxis*, in favor of an assumed politics-articulated bioethics.

Key words: Bioethics. Politics. Complexity. Power. Latin America and Caribbean.

Desde la Lógica, toda conclusión vale lo que valen las premisas en las que se sustentan su argumentación. Por más agudo y bien intencionado que pueda ser lo que se argumenta, esto sigue siendo así. Las conclusiones concernientes a la compatibilidad o incompatibilidad entre la bioética y la política no constituyen excepción: valen lo que valen las premisas que la sustentan. Expresaré entonces, desde ya, algunas de las premisas de las cuales parto para entretejer las ideas defendidas en este artículo.

Desde la epistemología, en una época signada por la tendencia contemporánea hacia una convergencia multi, inter y transdisciplinar, el reconocimiento de la articulación entre conocimiento y valor y la reivindicación de la importancia de la vida cotidiana, toda conclusión que reafirme la permanencia de la bioética y de la política en compartimientos separados merece, cuando menos, una sospechosa mirada y/o un suspicaz exámen epistemológicos.

Desde la teoría social, las fuertes evidencias de una indefectible articulación circular entre nuestras prácticas cotidianas de poder, de saber, de deseo y de discurso, presentes aún en las más diarias de las interacciones sociales, tornan sociológicamente problemática en sí misma - como genuino *contradictio in adjectum* - la aspiración a la inarticulación, y más aún si se pretende que ella sea, por principio, entre bioética y política (GARRAFA & PORTO, 2003; KOTTOW, 2004; KOTTOW, 2005; y SOTOLONGO, 2005).

Desde las propias ética y política, su historia permite constatar como sus relatos más fructíferos y enriquecedores para los seres humanos han tenido lugar en las situaciones en que ambas se han articulado coherentemente: cuando la política se ha eticizado y la ética se ha politizado.

Desde la bioética misma, pues al estar ésta al servicio del reconocimiento y de la reivindicación de los valores concernientes a la vida y a la propiciación de la sustentabilidad de la vida como tal, no puede ser ajena a ninguna realidad social con relación a la cual ejercer su labor de crítica, reconstrucción y propiciación del cambio social humanamente enriquecedor, incluyendo en esto al ámbito de la(s) política(s) concerniente(s) a la(s) vida(s).

Desde la *práxis* social, la constatación que, desde la vida cotidiana, se impone aún al más inadvertido, de las enormes desigualdades, inequidades e injusticias sociales del mundo en que aún vivimos, y que son particularmente contrastantes en nuestra región latinoamericana y caribeña, hace con que cualquier conclusión que nos lleve a separar la bioética de la política parezca, desde su dimensión y alcance práctico-cotidianos, al menos ingenua y riesgosa, cuando no francamente irresponsable.

Desde la Epistemología: la reflexividad de todo saber y la articulación conocimiento-valor

Desde que la indefectible labor objetivadora del sujeto de indagación ha revelado el indisoluble nexo entre el indagador y lo indagado, la contemporaneidad ha sido testigo del desarrollo de la nueva epistemología, o epistemología de segundo orden, que ha evidenciado la reflexividad de todo saber.

En la ciencia clásica, tal reflexividad objetivadora quedaba enmascarada tras la denominada problemática-del-error-de-la-medición que es, en realidad, fruto del error del indagador. Ya en la ciencia no-clásica, e incluso en la que se ocupa de la naturaleza, dicha reflexividad se hizo patente, con toda la claridad, en la siempre presente relatividad espacio-temporal del indagador con relación a lo indagado (Einstein) y en la incidencia del indagador en el tipo de ente a indagar (onda o partícula) a través del diseño experimental elegido (Bohr, Heisenberg, Dirak, Schroedigner). Aunque muchos se han empeñado en no verla, tal reflexividad ha estado patente en la ciencia que se ocupa de los problemas sociales y humanos, ya que es imposible indagar lo social y lo humano situándose desde afuera de toda sociedad y/o desde afuera de todo ser humano.

Asimismo, se ha ido evidenciando la futilidad, característica del intento de presentarnos un conocimiento ascético, axiológicamente neutro, incluso en las ciencias calificadas como más duras, alimentada siempre por el(los) positivismo(s). Al constatar que todo saber queda tramado en los posicionamientos a partir de los cuales se construye, la relación conocimiento y valor se evidencia, ya sean estos posicionamientos engendrados por parámetros cultural-civilizatorios, de género, de raza, de etnia y de clase, para nombrar sólo los más notorios. El saber bioético, sus conocimientos y sus valores no son una excepción a esta condición de articulación manifiesta.

Por otra parte, es cada vez más perceptible la tendencia, en múltiples campos del saber contemporáneo, hacia la transgresión de la mentalidad y de la práctica cognitiva disciplinares. La multidisciplina, la interdisciplina y, más recientemente, la transdisciplina, han ido plasmando la actual tendencia hacia un saber cuyo carácter es tanto más integrador como abarcante y holista. Entre éstas, es la transdisciplina - donde por cierto se ubica la bioética - que, junto al permanente diálogo entre saberes que preconiza, trasciende más consecuente y radicalmente con tal mentalidad y práctica disciplinares (GARRAFA, 2005). Este diálogo entre saberes incluye la reivindicación de la

importancia del saber del no-experto frente al del experto, del saber del hombre y de la mujer de la calle, y de la propia vida cotidiana, reforzando así el reconocimiento de la articulación entre conocimiento y valor.

Desde la Teoría Social: poder, saber y vida cotidiana

La teoría social contemporánea ha puesto en claro que es desde la vida cotidiana - desde el interaccionar diario de hombres y mujeres - que emergen las estructuras objetivas de las relaciones sociales, y que se constituyen las subjetividades individuales y colectivas. Ambos procesos dimanán simultáneamente de la siempre presente circularidad de nuestras prácticas locales de poder, de deseo, de saber y de discurso. Éstas, vinculadas entre sí, transcurren en el marco de las situaciones de interacción social cotidianas de co-presencia, asociadas a uno u otro de nuestros patrones de interacción social, también cotidianos (SOTOLONGO, 2002). Tales prácticas locales de poder, de deseo, de saber y de discurso emergen de ciertas asimetrías sociales generadoras de la complejidad social, articuladas circularmente todas con todas, a saber:

- las asimetrías de circunstancias sociales en favor de algunos de los involucrados (con nombre y apellidos) y en desfavor de otros (también con nombres y apellidos): ciertas cuotas locales de poder y de contrapoder;

- las asimetrías sociales de satisfacciones (placer) e insatisfacciones (dis-placer) de los involucrados: ciertos circuitos locales deseantes;

- las asimetrías en las factibilidades y no factibilidades epistémicas a la disposición de los involucrados: ciertos posicionamientos en la positividad epistémica de la época;

- asimetrías en las factibilidades y no factibilidades enunciativas a la disposición de los involucrados: ciertos posicionamientos en una positividad discursiva epocal.

Resumiendo, tenemos que el ejercicio de cuotas locales de poder y de contrapoder induce los circuitos de deseo (de satisfacción e insatisfacción) que, subyacentemente, lo alimentan. Además, este ejercicio requiere y propicia la construcción de las cuotas de saber que lo legitiman, profiriéndose y tramándose en enunciaciones locales de un discurso que tributa a él y lo difunde intersubjetivamente. Así se constituye la articulación circular entre el poder y los demás ámbitos de la práctica social que venimos caracterizando. Tal circularidad se plasma, siempre, a partir del ejercicio articulado de prácticas

sociales (de dominio - poder, y de búsqueda de placer - deseo), de prácticas epistémicas (saber) y de prácticas enunciativas (discurso) cotidianas. Todo lo cual produce, y no puede no producir:

- efectos locales legitimadores de poder, provenientes del deseo, del saber y del discurso que ponen localmente en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus cuotas locales de poder, y reforzándolas;

- efectos locales deseantes de placer provenientes del poder, del saber y del discurso que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus circuitos locales del deseo, y reforzándolos;

- efectos locales de verdad - de saber - provenientes del poder, del deseo y del discurso que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus posicionamientos locales epistémicos, y reforzándolos;

- efectos locales de discurso provenientes del poder, del deseo y del saber que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus posicionamientos locales discursivos (de discurso).

El poder no es algo que se posee o se otorga. Al contrario. Inherente a toda práctica social, el poder se ejerce. Si no se ejerce por uno, es ejercido por otros. El poder no deja vacíos sociales en su trama. Al plasmarse en estrategias y tácticas atravesadas por uno u otro cálculo, visa a mantener unas u otras circunstancias en favor de algunos, y en desfavor de otros¹.

Las prácticas bioéticas no constituyen excepción alguna al respecto. Implican siempre la puesta en juego - el ejercicio - de cuotas locales de poder y de contrapoder bioético. Inducen indefectiblemente circuitos locales de deseo bioético, de satisfacción o insatisfacción bioéticas. Éstos, alimentando de forma subyacente a aquellas cuotas de poder bioético, requieren y propician la construcción de un saber bioético que las legitime, profiriéndose y tramándose en enunciaciones de un discurso bioético que les tributa e difunde intersubjetivamente. Así se constituye la circularidad de articulación entre el poder bioético y los demás ámbitos de las prácticas bioéticas locales que venimos caracterizando.

¹ Fue Foucault el pensador contemporáneo que, a juicio nuestro, ha puesto más de relieve en la teoría social esta omnipresencia del poder en todos los poros del socium.

Desde múltiples situaciones de interacción social con co-presencia (escenarios sociales) se va tejiendo, "anónimamente", toda una trama socialmente articulada de ejercicio de poderes y contrapoderes locales. Esta co-relación de fuerzas, de estrategias de poder y de resistencias locales, ocurre en el seno mismo de lo social. Ahí se generan los patrones de interacción familiares, educacionales, laborales, religiosos, recreativos, de género, de raza, de etnia, de clase, de prácticas bioéticas etc., que componen a cada caso. En la medida en que uno u otro de estos patrones de interacción se propaga espacial y temporalmente en un *socium* dado, se extiende la correspondiente trama local de poderes y contrapoderes, de co-relaciones de fuerza y de estrategias sociales de resistencia.

Así, a partir de lo local se generan los efectos agregados de poder, conformándose asimetrías sociales más amplias que, articuladas a las asimetrías locales, producen escisiones en el entretejido social. Tales asimetrías sociales agregadas pueden y, de hecho, es común que lo hagan, llegar a constituirse en verdaderas líneas de falla o de fractura en el *socium*, a lo largo de las cuales se alinean los diferentes polos – favorecidos y desfavorecidos – involucrados en las asimetrías sociales de que se trate en cada caso, según sea el patrón de interacción social concernido.

Se llegan a conformar, entonces, verdaderos efectos de hegemonía social. Son las grandes asimetrías sociales, que reconocemos entonces como las grandes dominaciones globales, ya sean familiares, religiosas, educacionales, laborales, de género, de raza, de etnia, clasistas, de las prácticas bioéticas etc. etc. etc. Son los ya más familiares macro-poderes, presencia inequívoca en el *socium*, evidente en sus macro-correlaciones de fuerzas y macro estrategias, que no son otra cosa que los efectos globales de aquellos poderes locales, con sus co-relaciones locales de fuerzas y sus estrategias locales mucho menos evidentes y, por lo mismo, menos reconocibles.

Tales macro-poderes y macro-resistencias surgen, a menudo, incluso sin que los poderes y resistencias locales hayan sido considerados seriamente o mismo percibidos socialmente. Es cuando nos preguntamos, de súbito, ¿pero, y cómo nos pudo pasar eso? Con frecuencia la respuesta a esta interrogante llega ya demasiado tarde². Es curioso, pero innegable que, una

² Caso paradigmático de ello lo tenemos en el desenlace indeseado de la perestroika soviética, para quienes la llevaron a cabo con sinceros propósitos de re-estructurar aquel socialismo, en el propósito de hacerlo avanzar ulteriormente en un sentido democrático y socialmente enriquecedor para aquella sociedad.

vez plasmadas, tales hegemonías sociales, por su propia masividad y evidencia, invisibilizan a los poderes y resistencias locales que las hicieron posibles y de los cuales surgieron.

Al hablar, en las páginas anteriores, de la tejitura "anónima" del poder, nos hemos referido al sentido que le otorga el carácter extremadamente local de las miríadas de situaciones interactivas de co-presencia que suceden en un *socium* cualquiera. Como se trata de situaciones que co-existen, se vuelve imposible distinguirlas a todas desde su comienzo mismo, en sus manifestaciones primeras o en sus efectos primarios de poder. Pero no en el sentido de admitir que cada una de ellas no involucre - siempre - a determinadas personas: hombres y mujeres concretos y con su propia identidad individual, nombre y apellidos.

La relevancia de esta circunstancia radica en que permite salirle al paso a objeciones, quizá bien intencionadas, pero muy simplistas, de que en semejante enfoque (y se menciona siempre a Foucault) del poder, éste como que cuelga del aire, no siendo ejercido por nadie en concreto. La articulación que hacemos del enfoque foucaultiano del poder con los patrones de interacción social de la vida cotidiana inmuniza nuestra argumentación contra semejantes críticas. Por otra parte, las ya aludidas asimetrías sociales, inherentes a una u otra situaciones de interacción social de co-presencia, son empíricamente descriptibles por la aplicación de metodologías cualitativas, ya ampliamente disponibles, para la indagación en el estudio de los escenarios sociales de que se trate en cada caso.

En semejante contexto, esclarecido por la teoría social contemporánea, se vuelve particularmente problemática, sociológicamente hablando, cualquier aspiración a una inarticulación entre bioética y poder, entre poder bioético y poder político.

Ética y Política

Todo régimen social necesita de personas que, incluso en el nivel de la subjetividad, actúen en correspondencia con determinado *ethos* y cierta *politeia*: hombres y mujeres cuyo comportamiento sea pautado en consonancia a un conjunto de valores y reglas de conducta socialmente aceptadas, propiciadas por dicho régimen, y que tiendan a sostenerlo. La institucionalización de un régimen social se verifica precisamente en la construcción de los esquemas de permisividad y prohibiciones que plasman y afianzan al *ethos* y a la *politeia*.

El ámbito institucional, una vez constituido, se erige como una especie de inconsciente colectivo que atraviesa transversalmente a todas las esferas de lo social - económico-productiva, sociológica, política y cultural - signándolas con la particular dialéctica de mostrar/ocultar, decir/callar, propia de las instituciones con relación a lo que, en virtud de ellas, queda concomitantemente permitido o prohibido en el *socium*.

En el Occidente, el ámbito institucional de la política remonta, en sus orígenes, a la Antigüedad ateniense (siglo V a.C.), en donde ya se planteaba la cuestión de la *politeia* como el problema de la constitución que asegurara la isonomía y la igualdad ante la ley. Eso, *mutatis mutandi*, llevó al surgimiento de una nueva forma de gobierno, el democrático, que constituía entonces creación eminentemente revolucionaria. Sin embargo, no debemos olvidar ni dejar pasar inadvertido el hecho de que tal forma de gobierno excluía de todo derecho político a las mujeres, a los extranjeros y a los esclavos - la aplastante mayoría de la población de Atenas.

Semejante evidencia nos debe de servir como antídoto contra los intentos - frecuentes y casi siempre provenientes del norte desarrollado - de proponernos a los latinoamericanos y a los caribeños una democracia abstracta (sin apellidos), como si en algún lugar o tiempo haya existido tal, y una democracia concreta (con apellidos) que ha tenido efectivamente existencia, comenzando por la democracia para los nobles atenienses.

El interés por tales cuestiones ha ido constituyendo el saber político: el origen de la reflexión política que se desarrollaba en el seno de la filosofía del tiempo de Péricles. En la filosofía ateniense, incluso en el pensamiento socrático y aristotélico, no se admitía la posibilidad de la vida social si no fuera ésta dirigida al conocimiento de lo justo, lo bueno y lo bello - la única manera de llegar a la verdad.

Lo bueno, lo bello, lo justo y lo verdadero eran considerados, entonces, las piezas de un sistema de valores que es, en su totalidad, irreductible a la sumatoria de sus partes: ellos se reclamaban y se sostenían recíprocamente. La razón teórica, propia de la reflexión cognitiva, era entonces inseparable de la razón práctica, propia de la acción política y del obrar moral. Ética y Política debían practicarse, por lo tanto, en el movimiento de una reciprocidad irreductible. La política - para las personas admitidas en su ámbito de ejercicio, para los no-excluidos - no podía ser pensada como una esfera de conocimientos y acciones desvinculada de los valores éticos.

Esta articulación entre ética y política puede aún trazarse a lo largo del Medioevo, si bien que refractada, en el Occidente, por la subordinación

de la filosofía a la teología, de la razón a la fe; en fin, de los asuntos terrenales y carnales a los celestiales y divinos.

Ya en la Modernidad - y en el pensamiento de Kant, uno de sus mayores filósofos - la ética y la política institucionalizadas, correspondientes al *ethos* y a la *politeia* de la burguesía en ascenso, mantuvieron similar relación de imbricación mútua. Los seres humanos no sólo eran los sujetos del conocimiento; eran también los sujetos de la moralidad. No sólo aspiraban a la verdad sobre el reino natural, sino también al conocimiento del mundo moral, que no es otro que el reino de los fines. Kant llamaba cultura a la capacidad o disposición de los seres humanos de proponerse fines a su arbitrio.

Como se ve, la ética y la política siguieron marchando juntas. Tal unidad, en las sociedades burguesas de la modernidad temprana, se había extendido, aunque fuese indiferente al conocimiento de los fines y de los valores morales. Ninguna de las dos - ni la ética, ni la política - se ubicaban hacia afuera de la esfera de la racionalidad.

Aunque no siempre ni en todo lugar haya sido admitida por todos, la unidad entre la ética y la política es una conquista cardinal que debe ser salvaguardada; bien como propiciada, en su extensión, a todo ámbito posible. Y eso no apenas formalmente, como lo hace la burguesía con su proverbial hipocresía y el doble discurso de la clase explotadora, sino que respondiendo a un contenido real y concreto. No todas las épocas han podido, sin embargo, lograrlo.

A partir de Kant, se produce una escisión entre la razón teórica y la razón práctica. Como tal, la escisión es profundizada ulteriormente cuando del surgimiento, en el siglo XIX, de una racionalidad instrumental. Ésta, incorporada por la política en nuestra contemporaneidad posmoderna, ha producido una ruptura dentro del ámbito propio de la razón práctica, rompiéndose así la unidad entre lo ético y lo político.

Con la revolución industrial, y la subsiguiente revolución técnico-científica, cúspides del acelerado avance en las ciencias naturales a lo largo de los siglos XVIII, XIX y XX, se ha ido produciendo una alianza cada vez más estrecha entre la ciencia, sus resultados técnicos y su implementación tecnológica en la industria. Así surgió el modo tecnológico de producción fabril-mecanizado de los bienes materiales, marcando la madurez del sistema capitalista y el inicio del proceso de transformación de la ciencia en fuerza productiva directa, que ha llegado, hoy, a fases ulteriores y más significativas.

En la segunda mitad del recién finalizado siglo XX, y aún más aceleradamente en el siglo recién iniciado, cabalgamos en un proceso de

globalización inevitable, pero que es, en su acepción estrictamente neoliberal, aún evitable. Frente a tal constelación de circunstancias, el "yo pienso" deja de ser una proclama crítica para convertirse en una razón humanamente empobrecida, aunque poderosa. Una razón que se limita a ofrecer el conocimiento de los medios científicos más apropiados para alcanzar, de forma eficaz, a determinados fines, propios de las empresas, de los Estados y de los que financian a aquellas y a éstos. Dirigidos básicamente a formular prescripciones técnicas con relación a pronósticos, tales fines fundamentan a la razón instrumental.

Tal escisión entre la ética y la política se debe al abandono de la racionalidad crítica. El mejor antídoto para evitar tal escisión es, entonces, la recuperación de la razón crítica por parte del pensamiento contemporáneo, incluyendo al pensamiento bioético. Junto a la bioética (especialmente la que se orienta hacia una bioética global o profunda, de índole potteriana), otras direcciones de pensamiento y *práxis*, como el ambientalismo holista y la teoría o enfoque de la complejidad, intentan articular un saber transdisciplinario, holista y no lineal. Éste, a través de sus más lúcidos representantes, puede coadyuvar a la recuperación de una racionalidad crítica y a la subsiguiente conformación de un nuevo ideal - no clásico - de racionalidad (SOTOLONGO, Op.cit.).

Bioética y Política: a modo de conclusiones

La bioética es una criatura dimanada de las contradictorias realidades del recién terminado siglo XX. Aún no resueltas, tales contradicciones persisten en el presente siglo, vinculadas a la reflexión y las prácticas vigentes acerca de la inserción de la subjetividad, de los valores y de los intereses sociales tanto en las tomas de decisión atañentes a la vida como en las estrategias para su apropiación.

La complejidad de las problemáticas bioéticas se desplaza del terreno ascético de la vieja epistemología de primer orden, en la que se concebía a lo bioético como totalidad conformada por un espacio teórico constituido por diferentes paradigmas al interior de este saber bioético. Ha adentrado el campo de la nueva epistemología, de segundo orden. La reflexividad del bioeticista para con lo bioético y las articulaciones de poder/saber bioéticos constituyen estrategias diferenciadas de apropiación cognitiva crítica de las realidades bioéticas, indisolublemente imbricadas a las estrategias empoderantes (o

desempoderantes), deseantes (de satisfacción o de privación) y discursivas (legitimadoras o deslegitimadoras). Éstas articulan las teorizaciones y los imaginarios sobre lo bioético con las prácticas y con los discursos de apropiación, producción y transformación bioéticos, orientados o bien por los principios de la sustentabilidad de la vida o bien por su depredación.

Lo bioético no constituye una mera articulación entre ciencias en una totalidad objetiva de conocimientos. Se trata de una articulación de conocimientos, valores y estrategias en un campo antagónico (contradictorio) de intereses sociales en conflicto, de identidades sociales diferenciadas, de relaciones sociales de alteridad. Lo bioético constituye, así, un campo social conflictual atañente al desarrollo sustentable de la vida en todas sus manifestaciones, vegetal, animal y humana. Este campo tiene un fuerte e indefectible asidero en las contradictorias - por injustas - realidades del mundo en el que nos ha tocado vivir. Son estas realidades contradictorias las que otorgan a la práctica bioética su sentido más legítimo.

Los sentidos a plasmar de lo bioético son eminentemente contextuales. Dependen de contextos materiales, culturales, económicos, sociales y políticos específicos, bien como de las historias de vida de quienes los construyeron. Así, se pueden distinguir, grosso modo, dos sentidos diferenciales y diferenciables de lo bioético: una bioética del consenso social, concomitante con una política bioética dirigida a conciliar intereses dentro del *status quo* social, obviando contradicciones sociales insalvables; y una bioética de las contradicciones sociales, concomitante con una política bioética orientada a revelar las contradicciones de intereses y a subvertirlas en aras de promover la justicia y la equidad sociales.

Una bioética no articulada con la política - apolítica - resulta no ser otra cosa más que un determinado posicionamiento político dentro del movimiento del bioeticismo latinoamericano y caribeño. Si tal posicionamiento se constituye ya como ingenuo o como avisado, es una cuestión a resolver caso por caso. La defensa de una bioética apolítica es, así, un posicionamiento político que tributa objetivamente a favor de una conciliación de intereses dentro del *status quo* social vigente. Cuando se trata de intereses conciliables, acierta. Cuando se topa, más temprano que tarde, con intereses sociales inconciliables - como en el caso de la explotación, la marginación, la exclusión social imperantes a lo largo y ancho de nuestra región latinoamericana y caribeña - yerra, y no puede no errar.

Por otra parte, una bioética de las contradicciones sociales latinoamericanas y caribeñas, articulada con la política, constituye el

posicionamiento político dirigido a revelar las contradicciones de fines, intereses, necesidades e interpretaciones bioéticamente relevantes en nuestro ámbito regional.

Los intentos de construcción de una bioética demarcada de la política nos recuerdan a aquella pretensión de afirmarse como "ser apolítico" que, estoy seguro, más de una vez hemos todos escuchado. Como si "ser apolítico" no constituyera, desde un principio, un posicionamiento tan politizado como otro cualquiera.

Referências Bibliográficas

GARRAFA, V. Multi-inter-transdisciplinaridad, complejidad y totalidad concreta en bioética. In: Garrafa, V.; Kottow, M. & Saada, A. (orgs.). *Estatuto epistemológico de la bioética*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM / UNESCO: 67-86, 2005.

GARRAFA, V. & PORTO, D. Intervention bioethics - a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. *Bioethics*, 17 (5-6): 399-416, 2003.

KOTTOW, M. Por una ética de protección. *Revista de la Sociedad Internacional de Bioética*, 11: 24-34, 2004.

_____. Bioética y biopolítica. *Revista Brasileira de Bioética*, 1 (2):110-121, 2005.

SOTOLONGO, P. Complejidad social y vida cotidiana. *Revista Emergence (número doble especial dedicado ao 1er. Seminario Bienal Internacional Complejidad, La Habana, enero del 2002)*. E. U. A., septiembre, 2002.

_____. Bioética y complejidad. El tema de la complejidad en el contexto de la bioética (La bioética, su estatuto epistemológico y el nuevo ideal de racionalidad). In: Garrafa, V.; Kottow, M. & Saada, A. (orgs.) *Estatuto epistemológico de la bioética*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM / UNESCO: 95-124, 2005.

Recebido em 16/6/2005
Aprovado em 28/7/2005