

## El universalismo de la Declaración sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO y su significado en la historia de la bioética

### *The moral universalism of the Declaration on Bioethics and Human Rights of UNESCO and its meaning in the history of bioethics*

**Juan Carlos Tealdi**

Consejo de Ética y Derechos Humanos para las Investigaciones Biomédicas, Secretaría de Derechos Humanos, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, Buenos Aires, Argentina.

[tealdi@uolsinectis.com.ar](mailto:tealdi@uolsinectis.com.ar)

**Resumen:** *La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* de la UNESCO marca un progreso significativo para la historia de la bioética al emanar de un organismo de las Naciones Unidas y vincular indisociablemente los principios éticos a los derechos humanos. Así, afirma un universalismo moral cuyo alcance de aplicación concreta son los Estados nacionales. En un mundo donde los intereses globalizados y la injusticia global resultan ser la principal amenaza para la bioética, la Declaración fortalece la defensa de la igualdad y la justicia para todos los seres humanos en razón de su dignidad.

**Palabras Clave:** Bioética. Derechos Humanos. Universalismo moral. Cuerpo humano. Justicia global.

**Abstract:** *The Universal Declaration on Bioethics and Human Rights* of UNESCO points out a significant progress to the history of bioethics. The Declaration was elaborated by an United Nations organization and strongly entails ethical principles to human rights. In this way, the Declaration sustains a moral universalism directed towards the national States for a concrete application. In the current world where economic interests are globalized and global inequities are the main threat for bioethics, the Declaration strengthens the safeguard for equality and justice for all human beings regarding human dignity.

**Key words:** Bioethics. Human Rights. Moral universalism. Human body. Global Justice.

Hay tres razones importantes por las que la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* de la UNESCO ha marcado un significativo progreso para la historia de la bioética. Y esto resulta de especial relevancia para América Latina y otras regiones de países pobres. La primera razón es la autoridad de la que emana la Declaración, en tanto se trata de un organismo de las Naciones Unidas. La segunda razón es el universalismo de su contenido que asocia indisolublemente el conjunto de principios éticos que declara con el derecho internacional de los derechos humanos. La tercera razón es el alcance de su aplicación al dirigirse a los Estados nacionales. El denominador común de ese triple progreso resulta ser, sin embargo, el universalismo moral cuyo alcance me propongo analizar.

### **Autoridad y legitimidad moral**

En la breve historia de la bioética con relación a los documentos normativos de alcance internacional, pueden identificarse tres etapas. La primera se extiende entre 1947 y 1978, desde el *Código de Núremberg* hasta el *Informe Belmont*. La autoridad que dio origen al *Código de Núremberg* fue el Tribunal Militar de Estados Unidos que juzgó a los médicos nazis por sus experimentos aberrantes. El Código no tuvo gran difusión durante diez años, pero inspiraría a la *Declaración de Helsinki*. La autoridad que dio lugar a ésta, en 1964, fue la Asociación Médica Mundial. Ambos documentos pasaron a ser entonces el paradigma de la asociación entre ética y derechos humanos y la piedra angular del universalismo en ética de la investigación biomédica.

En 1978, una Comisión Nacional del Congreso de los Estados Unidos dio lugar al *Informe Belmont* en el que se estipulaban los principios éticos de respeto por las personas, autonomía y justicia, como básicos para la ética de la investigación. Con este informe se abrió una nueva etapa, que mostró el apogeo de la bioética de la justificación moral por principios, influyendo en varias normas surgidas durante esos años. En esta etapa, si bien se reconoció el lugar normativo destacado del *Código de Núremberg* y la *Declaración de Helsinki*, se minimizó el lugar que los derechos humanos habían jugado para esas normas y con una disociación entre derecho legal y derecho moral se

relativizó el universalismo de aquellos documentos.

En 1997 se abrió una tercera etapa que llegaría hasta 2005 en que se aprobó la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. Tres hechos relevantes marcaron el comienzo de la misma en 1997: la aprobación de la *Convención Europea sobre Derechos Humanos y Biomedicina*, la aprobación de la *Declaración sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos* por la UNESCO y las denuncias sobre el doble estándar ético en investigaciones biomédicas internacionales patrocinadas por organismos gubernamentales de los Estados Unidos.

La autoridad que dio lugar a la Convención Europea de Bioética fue el Consejo de Europa y las denuncias sobre las investigaciones no éticas en la transmisión vertical de HIV-Sida en países pobres fue realizada por miembros de un organismo no gubernamental de derechos humanos. Durante esta tercera etapa, organismos de países ricos, como la Comisión Nacional de Bioética de los Estados Unidos y el Consejo Nuffield del Reino Unido, establecieron pautas para las investigaciones biomédicas en países pobres. También, entonces, tuvo lugar la revisión 2002 de las Pautas CIOMS-OMS que consagró el doble *estándar moral en su pauta 11*; y la Food and Drugs Administration (FDA) abandonó a la *Declaración de Helsinki* en fines del 2004 culminando el anti-universalismo iniciado con la postulación del doble estándar.

Sobre estos antecedentes, la aprobación de la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* de la UNESCO, en 2005, al emanar de un organismo de las Naciones Unidas comprometido ya con dos declaraciones previas en los temas críticos del genoma humano (1997) y de los datos genéticos humanos (2003), puso fin al pupular de normas con pretensión internacional, aunque emanadas de organismos nacionales de los países centrales. La crítica que algunos autores han querido hacer al alcance del mandato de la UNESCO en las Naciones Unidas y su autoridad para establecer la Declaración, reclamando la exclusividad de un dominio académico de la bioética, al cual sería ajeno el ancho mundo de dudosos expertos que participaron en la construcción de la Declaración, debe ser interpretada como una reacción anti-universalista. Aunque haya personas que hagan bioética por meros intereses, una aristocracia del saber bioético es la negación

de todo universalismo del conocimiento que es la condición necesaria del universalismo moral.

Una razón final para el progreso por la Declaración es el enfoque más reciente que se ha dado a la doctrina tradicional de los derechos humanos al proponer, para su mejor promoción y protección, la intervención de organismos que no se relacionan directamente con la ejecución de políticas públicas en el área correspondiente al derecho a tutelar. Esto es lo que propuso Paul Hunt como relator de salud de la anterior Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, al diferenciar entre indicadores de salud e indicadores del derecho a la salud. La UNESCO puede contribuir a que los Estados establezcan estos organismos independientes.

### **El universalismo de la Declaración en sus contenidos teóricos**

Antes de la aprobación de la Declaración, en una revista de bioética apareció un editorial titulado con ironía: "UNESCO 'declara' universales sobre bioética y derechos humanos- muchas inesperadas verdades universales son desenterradas por el organismo de Naciones Unidas" (1); ese trabajo, explícitamente, acordaba con otro que, un par de años antes, había considerado inútil para la bioética al concepto de dignidad humana (2). Asimismo consideraba sorprendente el elegir como marco ideológico a los derechos humanos, diciendo que los mismos no han alcanzado ningún lugar prominente en los análisis profesionales de la bioética. Decía, también, que es un misterio saber que parte del Artículo 10 que habla de igualdad en dignidad y derechos es una consideración bioética. Hay una forma sencilla de refutar estas y otras afirmaciones similares que es el apelar al sentido común. Conviene considerar en modo más complejo esa afirmación tanto desde el punto de vista de la práctica que es el campo propio de la bioética. Tales consideraciones parten de lo presupuesto que el anti-universalismo en bioética no es una posición de equivocación ingenua sino una etapa que caracteriza, desde hace una década por lo menos, a un grupo influyente de países, instituciones y personas.

En primer lugar cabe considerar las objeciones al universalismo moral que se han hecho en el terreno teórico, tales como las del particularismo comunitarista. Para Michael Walzer (3) y James Tully (4)

cada comunidad establece sus propios sistemas de justicia y lo justo tiene que ver con los estándares establecidos y que sólo pueden ser criticados desde adentro ya que las distintas culturas no pretenden juzgar o imponerse a las demás. En esta perspectiva el universalismo moral resultaría falso sobre todo en su abstracción de una justicia global ante el problema de la pobreza. También, David Miller (5) postula que deberíamos aceptar principios éticos diferentes para diferentes contextos. Estos argumentos, contrarios a una noción universal de justicia, apelan a la autonomía, a los vínculos de grupos pequeños o a la diversidad cultural. En modo contrario, el universalismo postula que debemos exigir como justicia global los estándares básicos que exigimos para una comunidad nacional. Dicho de otro modo, debemos justificar ante los pobres del mundo la razón por la que aceptamos una realidad para ellos que no aceptamos para nuestros ciudadanos.

El problema del particularismo moral, en modo análogo al del escepticismo gnoseológico, consiste en que si quiere dar cuenta de las diferencias entre contextos se tiene que apelar a alguna concepción general de la moral que tendrá aspectos universales. Por otro lado, la supuesta contradicción que se ha querido ver en el Artículo 12 de la Declaración, que pide respeto por la diversidad cultural y el pluralismo dentro del respeto de los derechos humanos, como si las exigencias de éstos pudieran imponerse arbitrariamente sobre los valores culturales, no tiene coherencia alguna si uno atiende a la *Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*, que fue aprobada por los estados de la UNESCO - con el voto en contra de Estados Unidos e Israel - en la misma Conferencia General de 2005. En realidad, la mayor negación efectiva del pluralismo moral es la concepción unilateral de las relaciones internacionales.

El universalismo de una bioética cuyos principios especifiquen los contenidos mínimos de la moral básica común de los derechos humanos es compatible con el respeto de la diversidad cultural y el pluralismo. El universalismo moral supone un sistema de principios éticos que se impone a todas las personas, asignando a todos los mismos beneficios y las mismas cargas, y de un modo tal que no se perjudique ni se privilegie en modo arbitrario a ninguna persona o grupo determinado (6).

En ese sentido, los derechos humanos no pueden ser vistos seria-

mente en su universalismo bajo la pretensión de privar a las personas de valores humanos sino, por el contrario, como la pretensión de demarcar un espacio inalienable común a todos los seres humanos del cual nadie puede ser privado. Esta condición común inalienable es la que nos muestra con una identidad común e impide que seamos extraños morales unos con otros. Por ello el límite de la diversidad cultural, que no es su negación, es la universalidad de los derechos humanos. Del mismo modo que el límite del pluralismo es la singularidad de cada ser humano que queda protegida en el punto 2 del Artículo 3º de la Declaración: "Los intereses y el bienestar de la persona deberían tener prioridad con respecto al interés exclusivo de la ciencia o la sociedad". Así, diversidad y universalidad, pluralismo y singularidad, aún cuando presenten ocasionalmente tensiones entre ambos, deben ser conjugados racionalmente y con respeto mutuo.

El respeto de los múltiples puntos de vista que supone el pluralismo tiene su límite cuando se procuran imponer fines particulares como supremos principios. Estas imposiciones las pueden ejercer quienes tienen poder pero, el extremo vicioso de las mismas es lo que diferencia al cosmopolitismo moral del imperialismo o las dictaduras. Por eso no es el mero consenso el que legitima al pluralismo moral, ya que el consenso se asocia muchas veces a la cuota de poder que se tiene en los debates. Estas disputas teóricas, si bien tienen gran importancia, mucho más aún la tienen en relación a la práctica. El anti-universalismo moral radical no se observa tanto en las disputas sobre tipos de teoría ética como en la práctica de las relaciones humanas cotidianas.

### **La universalización abstracta de la práctica por la forma mercancía**

El universalismo ético ha alcanzado su mayor expresión práctica para el mundo actual en el derecho internacional de los derechos humanos, bajo el supuesto de la igualdad moral de todos los seres humanos. Sin embargo, el hecho de la extrema desigualdad global en la propiedad y el ingreso es la vergüenza moral de nuestro tiempo. Esta discordancia entre el universo normativo y el universo de la realidad nos enfrenta a la obligación de pensar las diferencias en la práctica entre lo abstracto y lo concreto. Uno de los dos extremos de la prácti-

ca, entendida ésta como las acciones que los seres humanos tenemos con el mundo de sujetos y objetos que nos rodea, es el de la práctica que podemos llamar abstracta. Una práctica abstracta es aquella en la que las acciones que realizamos al relacionarnos con otros seres humanos dejan de lado las señas de identidad que aún en nuestra diversidad tenemos cada uno de nosotros como seres humanos que somos. Abstraer significa poner algo aparte y una práctica abstracta es aquella que pone aparte algo de los individuos en tanto seres humanos singulares. Una práctica abstracta es aquella que logra sostener relaciones entre seres humanos donde, de algún modo, una o más características propias de los seres humanos no resultan visibles.

Es difícil imaginar una relación interhumana donde esto suceda. Sin embargo, en un sentido parcial, esto sucede, por ejemplo, con las abstracciones que hacen la ciencia y la tecnología de los sujetos humanos al relacionarse con ellos mediante una objetivación necesaria, pero que pierde de vista a las personas en su totalidad. Los profesionales de la salud necesitan tomar decisiones parcialmente justificadas por consideraciones objetivas sobre los procesos de salud y enfermedad cuando se enfrentan a distintas enfermedades, aunque si sólo evalúan a los pacientes desde esta abstracción, sabemos que no alcanzarán una buena práctica. Las abstracciones de la ciencia y la tecnología son parciales porque dejan aparte tan sólo aquellas variables que suponen irrelevantes para la verdad científica o la eficacia de la técnica.

Existe, sin embargo, una posibilidad de realizar una abstracción en las relaciones interhumanas no de tipo parcial, como la de la ciencia y la tecnología, sino una abstracción total de toda característica de identidad individual o colectiva. El elemento material que hace posible una abstracción tan extrema de nuestras prácticas es el dinero, la moneda o la forma mercancía. El dinero surge del trabajo de alguien en algún lugar del mundo, pero al pasar por nuestras manos no tiene nombre, edad, lugar de origen ni ninguna otra característica de aquella persona que lo produjo. Esa forma abstracta hace posible, sin embargo, el acceder o no acceder en cualquier lugar a cualquier cosa. Y allí se convierte, paradójicamente, en el modo más concreto de estar en el mundo.

El anti-universalismo moral que se encierra en la universalización

abstracta del vivir humano, por la forma mercancía, se ha potenciado al asociarse al realismo y el neorrealismo político de autores como Morgenthau (7) y Waltz (8). Estos dicen que no existen estándares éticos globales porque los estados se mueven según sus intereses en medio de la anarquía. Según esta perspectiva, los organismos internacionales poco pueden hacer para direccionar esos intereses. La política estaría gobernada por leyes objetivas que pueden racionalizarse y la característica mayor del realismo político es el concepto de interés, definido en términos de poder y destacando lo racional en tanto objetivo y sin emociones.

El interés definido como poder sería una categoría universalmente válida pero que no tiene un significado fijo de una vez y para todos, ya que el poder es el control del hombre por el hombre y toma muchas formas distintas. El realismo político tendría conciencia del significado moral de la acción política y de la tensión entre las obligaciones morales y los requerimientos de la acción política exitosa, pero el realismo resultaría ser amoral y no inmoral. En sentido similar, los enfoques nacionalistas distinguen entre las obligaciones para los propios ciudadanos de las que se tienen con otros países. No se podría promover el bienestar para todos del mismo modo, ya que la justicia distributiva es una obligación dentro de cada país para sus ciudadanos, pero no es la misma con los extranjeros. El universalismo moral, por consecuencia, no tendría sentido para realistas y nacionalistas.

Aunque el dinero y el interés que el mismo supone es una de las formas más potentes de universalización de las acciones humanas, su universalismo, aunque positivo en tanto propone acciones afirmativas de relación, es abstracto porque desconoce, separa o pone aparte la identidad de los sujetos que interactúan a través de ella. Esa es la razón de su imposibilidad sustancial de poder dar lugar, por sí mismo, a ningún universalismo ético, ya que la ética trata de las acciones correctas de unas personas con otras y con el medio que les rodea. Esa es la razón, también, para seguir sosteniendo en estos tiempos de mercantilización generalizada, las diferencias que existen entre intereses y valores éticos. Y esto es así, aunque el reduccionismo economicista de algunos pueda confundir valores económicos con valores éticos.

La globalización cuando se la entiende en términos económicos, como lo fue el neoliberalismo de los años 1990, implica una univer-

salización abstracta del vivir en el que las personas no son consideradas por los atributos de su condición humana, sino por su valor de cambio en el mercado. Y eso significa la negación de la ética y su universalismo concreto. La cuestión radical que plantea entonces el universalismo abstracto de la forma mercancía, en su potencia para poner aparte toda seña de identidad de lo humano, es su posibilidad de poner aparte a la racionalidad moral en tanto atributo mayor de la condición humana y por consecuencia de proponer una bioética vaciada de contenido.

### **La universalización concreta de la práctica por el cuerpo humano**

El otro extremo de la práctica es el de la práctica concreta. Una práctica concreta es aquella en la que las acciones que realizamos no pueden dejar de lado, de ningún modo, a las señas de identidad de los otros seres humanos con los que nos relacionamos. El elemento material que define este extremo de nuestras prácticas es el cuerpo humano. En el cuerpo nacemos, vivimos y morimos; en el cuerpo enfermamos y curamos; en el cuerpo amamos y sufrimos; en el cuerpo somos quienes hemos sido, somos quienes somos y somos quienes queremos ser.

El cuerpo es individual, es particular, es singular y, sin embargo, es el modo más potente de una universalización concreta porque es el único lugar donde podemos ser reconocidos por los otros y donde los otros pueden ser reconocidos por nosotros para construir una red universal de relaciones interhumanas, respetuosa de las identidades individuales y colectivas. El cuerpo humano es el único modo de relacionarnos en nuestra condición de seres humanos. Por eso la medicina, en tanto institución social cuyo fin es la atención y el cuidado de la vida y la salud del cuerpo humano, ha podido sostener durante siglos una ética universalista aún con las limitaciones de su paternalismo. Y por eso la tortura, al negar en el tiempo de su ejecución real o posible la condición humana de los cuerpos bajo tormento; o la desaparición de personas al privar a un cuerpo de un lugar de reconocimiento entre los otros; han negado y niegan toda posibilidad de universalismo moral.

El mayor problema que siempre han tenido los que han violado la más antigua de las obligaciones morales que es la del no matar, es

el qué hacer con el cuerpo de las víctimas. Por eso es que la figura del *habeas corpus*, tan antigua al menos como la Carta Magna del año 1215, tutela las garantías fundamentales a la vida y la libertad y es uno de los mayores ejemplos de un universal concreto. Ese solo ejemplo sirve para ilustrar las inconsistencias de las éticas que se pretenden totalmente exentas de universalismo y de las bioéticas que se postulan disociadas de los derechos humanos. No es posible que haya alguien que diga practicar la bioética o se declare un político defensor de la democracia y niegue, haya negado, o postule negar el universal concreto del *habeas corpus*. Esta negación ha caracterizado siempre a las dictaduras y a los imperialismos, al terrorismo de Estado y a las doctrinas de la seguridad nacional de los países imperiales. Y, si la noción de mercancía supone un universalismo abstracto, pero positivo en tanto postula una relación entre individuos aunque poniendo aparte sus señas de identidad; la negación radical del cuerpo humano, en tanto sustrato material del universalismo moral define al mal absoluto. Es la definición del "desaparecido" dada por el dictador argentino Jorge Rafael Videla en su apoteosis de la privación de toda característica de la condición humana:

"¿Qué es un desaparecido? En tanto esté como tal, es una incógnita el desaparecido, si el hombre apareciera, bueno, tendrá un tratamiento X, y si la desaparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z, pero mientras sea un desaparecido no puede tener ningún trato especial, es incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está, ni muerto ni vivo, está desaparecido" (9).

### **El universalismo de la bioética en la búsqueda de justicia global**

¿Cuál es el papel, entonces, del bioeticista como intelectual en el mundo actual? En primer lugar identificar los mayores males de nuestro tiempo que son la pobreza y la desigualdad como injusticia entre personas, entre países y entre regiones. El 50% de la población mundial sólo posee el 1.3 % de la renta global, mientras el 15% de la humanidad posee el 80% de la renta global. La pobreza en América Latina es del 50% o más en Haití, Honduras, Nicaragua, Bolivia,

Paraguay, Guatemala, Perú, Colombia, Ecuador, El Salvador y Venezuela. Que las diez personas con mayor fortuna del mundo tengan una riqueza equivalente al ingreso anual de los cuarenta países más pobres, no es otra cosa que una evidencia del fracaso del individualismo del libre mercado como opción económica y social para progresar hacia un mundo más justo. Y quienes trabajamos en bioética, llamados a ocuparnos del desarrollo científico y tecnológico, tenemos la obligación de pensar si es que en alguna medida ese "desarrollo" no alimenta de algún modo ese fracaso.

Los bioeticistas debemos pensar en primer lugar si queremos que el mundo siga avanzando en la dirección que va: el aumento de los pobres en América Latina casi se duplicó en poco menos de 20 años; o si nuestra pretensión de ocuparnos de los problemas éticos no tiene que empezar por reclamar el cumplimiento de las obligaciones básicas con las cuales el mundo sería hoy mucho mejor. Si la ciudadanía es el derecho a tener derechos, cuando consideramos el supuesto conflicto moral de cualquier individuo o grupo, deberemos atender en primer término a su condición de ciudadanía. Y esa condición de ciudadanía civil y política, económica, social y cultural, es el derecho que protegen los derechos humanos. A la bioética le corresponde contribuir con su teoría y con su práctica a concretar este enunciado.

Si creemos que la globalización de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas es una aspiración compartida, entonces debemos aspirar también a un único criterio universal de justicia que puedan aceptar todas las personas y pueblos en el mundo. El nuevo orden económico global instituido con la Organización Mundial del Comercio (OMC) debería responder a esta aspiración. Los que trabajamos en bioética hemos aprendido el valor del respeto de la autonomía personal y de la práctica del consentimiento informado como negación del paternalismo médico, pero la bioética liberal nada ha dicho de la diferencia entre la persecución de los fines individuales y la búsqueda del bien colectivo.

Del mismo modo que se ha postulado el anti-paternalismo en la esfera de las realizaciones individuales, se ha postulado la minimización del Estado como estrategia anti-paternalista en la esfera de las realizaciones colectivas. Esta deliberada confusión es la que conduce al fracaso de la justicia universal cuando se postula al individualismo

de las decisiones autónomas en modo reduccionista. El criterio universal de justicia, que identificamos en el derecho internacional de los derechos humanos, es básico en tanto no se dirige al bien colectivo, entendido como una suerte de felicidad plena, sino a garantizar la satisfacción de las necesidades básicas que cualquier persona razonable puede reconocer como propias. No trata de cerrar toda discusión sobre la justicia y por ello abre paso a la tarea que la bioética tiene para desplegar su reflexión sobre el campo de los problemas morales particulares.

### **La aplicación de la Declaración**

Se ha criticado finalmente a la Declaración por estar dirigida a los Estados e impartir orientaciones cuando procede a decisiones o prácticas de individuos, grupos, instituciones y empresas públicas o privadas, según establece el Artículo 1º. Las discusiones para preparar la Declaración se enfrentaron a la diferencia entre un alcance general o el más acotado a los Estados, que fue el adoptado finalmente. Es verdad que la confrontación entre ambas posiciones separaba a quienes queríamos una declaración más exigente de quienes la querían más laxa. No fue difícil observar que los países con fuertes intereses económicos en el desarrollo científico y tecnológico abogaban por una Declaración menos exigente.

Pero, lo cierto es que este triunfo aparente para restringir el peso normativo del documento puede ser convertido en su contrario por los países pobres en regiones como América Latina, si se logra un fuerte compromiso entre el Estado y la sociedad civil para la aplicación de la Declaración. Un ejemplo posible de ello es la regulación en el campo de las investigaciones biomédicas. Otro lo es el de la educación e información pública en bioética y derechos humanos. Y, finalmente, lo es el desarrollo de comités y comisiones de bioética bajo pautas nacionales y latinoamericanas, con fuerte exigencia de integridad moral, cuyo criterio se base en el grado de respeto de los derechos humanos.

La razón clave, que se comparte en cualquiera de estos tres ejemplos, es que los derechos humanos en tanto demandas morales que expresan principios éticos por una justicia universal básica, que haga

posible el progreso moral en diversos campos de la vida y el vivir humano, como lo es el campo de la bioética, no pueden asegurarse solamente por vía normativa. Para que lleguen a ser una realidad concreta hace falta asimismo asegurarlos por la educación e información pública y por el desarrollo institucional de organismos, como los comités de ética, capaces de deliberar racionalmente acerca de los conflictos morales.

Asociar la bioética a los derechos humanos en la Declaración es una forma de responder a la doctrina de los estados fallidos, de la pobreza debida a la corrupción, la ineficiencia, la opresión y el autoritarismo, alcanzando otros estándares nacionales. Pero, se trata también de observar que de las causas nacionales para las injusticias actuales no se desprende la negación de las causas globales. La bioética debe recuperar el itinerario trazado por la creencia expresada ya en el idealismo liberal y socialista, de que aspirar a terminar con la pobreza en sus países era coherente con la idea de terminar con la pobreza en el mundo. Ese camino de una asociación internacional multilateral de naciones que daría lugar a la Liga de las Naciones y, luego, a las Naciones Unidas y que el neoconservadurismo dejó de lado postulando instancias agresivas para la defensa de sus objetivos, incluida la guerra.

La Sociedad de Estados no se debe limitar a universalizar la restricción a la guerra sin decir nada sobre una justicia global ante la riqueza de las naciones al modo en que hace Rawls (10) cuando sostiene el principio de la diferencia de beneficiar al más desventajado para los regímenes económicos nacionales, proponiendo que otros países acepten otros criterios y se los considere justos y que el principio de la diferencia no se cumpla en la justicia global. Lo que resulta necesario es un cosmopolitismo que entienda que la conciencia moral de las personas se basa en algunas características que son comunes y compartidas por todas ellas.

En el cosmopolitismo consecuencialista de Peter Singer (11), por ejemplo, el estándar moral común son las consecuencias de nuestras acciones y el criterio que mide lo que compartimos es la búsqueda del bienestar. La capacidad de experimentar sufrimiento o bienestar es lo que señala nuestra característica común y la diferencia en nuestras acciones. Si las personas padecen sufrimiento, esto señala una de-

manda moral con independencia de la distancia entre ricos y pobres, si son nacionales o extranjeros etc. Pero, el cosmopolitismo de los derechos humanos tal como el de Thomas Pogge (6) y el de Simon Caney (12), sostiene aún más al decir que los derechos humanos crean la obligación positiva de los ricos de cooperar a proveer lo que ellos ya tienen como necesidades básicas satisfechas, o dicho de otro modo, que los ricos están violando su obligación de no afectar a los demás al generar un orden global crecientemente injusto.

### **A modo de conclusión**

El universalismo moral básico que los derechos humanos brindan a la bioética no es un punto de vista privilegiado desde el cual puede verse toda perspectiva posible de la realidad. No se trata tampoco de una visión clausurada de la realidad diversa. En modo inverso, el universalismo de los derechos humanos puede ser entendido como aquel punto que nos permite coincidir aún con nuestras muy diversas perspectivas posibles de la realidad. Ese punto de convergencia, que en los derechos humanos permite atrapar el universo de visiones morales, es el cuerpo de todo ser humano. Es el cuerpo de cada una de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez, México o en Guatemala; el del niño gris arrancado a los escombros de las bombas en el Líbano; el de la mujer condenada a ser lapidada en Irán por "corrupción en la tierra"; el de los prisioneros de Guantánamo sometidos a torturas y escarnio como combatientes enemigos ilegales; son los cuerpos sin piernas por las minas personales en Colombia y Angola; son los cuerpos acribillados contra el muro entre América del Norte y Nuestra América; y es cada uno de los cuerpos de los treinta mil desaparecidos en Argentina. Y, es también cada uno de los cuerpos invisibilizados de pobres e indigentes que mueren de hambre y enfermedades evitables cada día. Es en ese punto donde se configuran los cimientos básicos de nuestra estructura moral, el de nuestras exigencias como seres con conciencia para diferenciar el bien y el mal. Ese es el punto donde el valor de la vida y la identidad, la integridad y la libertad, dan origen y posibilidad de ser concretos a los principios éticos de una bioética universal. Es ese punto de convergencia el que nos une en el universalismo moral frente a la amenaza fantasmática de un pasado de

terror y maldad cuando hoy demandamos desde Argentina la "aparición con vida de Jorge Julio López", periodista "inexplicablemente" desaparecido en la víspera de su testimonio en juicio en contra de las atrocidades practicadas por la dictadura.

*Conferencia en Foro de América Latina para la Aplicación de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO, Buenos Aires, 19 de octubre de 2006.*

## Referencias

1. Landman, W; Schüklenk, U. (eds), "UNESCO 'declares' universals on bioethics and human rights - many unexpected universal truths unearthed by UN body", *Developing World Bioethics*, Special Issue: Reflections on the UNESCO Draft Declaration on Bioethics and Human Rights, 2005, 5 (3). pp. iii-vi.
2. Macklin, R. Dignity is a useless concept. *British Medical Journal* 2003; 327(7429):1419-20.
3. Walzer, M. *Spheres of justice*. New York: Basic Books, 1983.
4. Tully, J. *A discourse on property: John Locke and his adversaries*. Cambridge: CUP, 1980.
5. Miller, D. *On nationality*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
6. Pogge, T. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós, 2005.
7. Morgenthau, H & Thompson, K. *Politics among nations*. New York: McGraw Hill, 1985.
8. Waltz, K. *Theory of international politics*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1979.
9. Diario Clarín, Buenos Aires, 14 de diciembre de 1979. Transcripción de una declaración de Videla al periodista.
10. Rawls, J. *The law of peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
11. Singer, P. *One world*. New Haven: Yale University Press, 2002.
12. Caney, S. *Justice beyond borders*. Oxford: OUP, 2006.

Recebido: 22/11/2006 Aprovado: 11/12/2006