

Dilemas de la bioética en el siglo XXI

Víctor Martín Fiorino*

Resumen

Los dilemas a los que debe hacer frente la bioética en el siglo XXI se plantean dentro de una situación especial: puede decirse que este siglo comenzó con la aparición de la bioética, en los años setenta del siglo pasado. En efecto, si, como cabe entender, un siglo comienza en realidad cuando en los paradigmas de pensamiento y el alcance de las prácticas socialmente significativas se opera un giro que implica transformaciones profundas e irreversibles con efectos en todas las esferas de la vida, el siglo XXI tiene ya más de cuarenta años.

Palabras clave: bioética, paradigmas, dilemas, siglo XXI

Bioethical dilemmas in the 21st century

Abstract

The dilemmas bioethics faces in the 21st century are marked by a special situation: it can be said that this century started with the emergence of bioethics, during the decade of the sixties, in the past one. If, as it can be understood, a century really starts when the

thinking paradigms and the scope of the socially significant practices have a twist that implies deep and irreversible transformations with effects in all of the life aspects, the 21st century started, actually, more than 40 years ago.

Key words: bioethics, paradigms, dilemmas, 21st century.

Dilemas da bioética no século XXI

Resumo

Os dilemas aos que deve defrontar a bioética no século XXI se propõem dentro de uma situação especial: pode dizer-se que este século começou com a aparição da bioética, nos anos setenta do século passado. Efetivamente, se, como cabe entender, um século começa em realidade quando nos paradigmas de pensamento e o alcance das práticas socialmente significativas se opera um giro que implica transformações profundas e irreversíveis com efeitos em todas as esferas da vida, o século XXI tem já mais de quarenta anos.

Palavras importantes: bioética, paradigmas, dilemas, século XXI

Introducción

Los años setenta del siglo XX fueron en algún modo retratados en la expresión de Van Rensselaer Potter, quien, en 1998, afirmó que: “A medida que ingresamos a la era del tercer milenio, cada vez estamos más conscientes del

dilema formulado por el aumento exponencial en el conocimiento, sin un aumento de la sabiduría necesaria para manejarlo” (Potter, 1998). Sabiduría que consiste en el “conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia humana y para mejorar la condición humana”.

* Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Postdoctorado en Ética Aplicada por la misma universidad. Doctor Honoris causa de la Universidad Alonso de Ojeda, Venezuela. Profesor de Postgrado de la Universidad de Salerno Italia. Profesor del Postgrado Internacional de la Universidad Católica de Colombia. Profesor Invitado permanente en Universidades de Bélgica, Italia, España, México, Argentina y Venezuela. Miembro del Postgrado en Bioética de la Universidad del Zulia en Venezuela. Autor de once libros, más de 100 artículos científicos, más de 150 ponencias a Congresos nacionales e internacionales. Miembro del Comité científico de Revistas de Italia, Argentina y Colombia.

Correspondencia: Víctor Martín Fiorino, email: martinfiorino@yahoo.com

Artículo recibido: 25/03/2014; Artículo aprobado: 03/06/2014

En la tecnociencia, horizonte cultural del siglo XX y de la transición al XXI, la citada década del siglo pasado fue escenario de un profundo giro de apertura crítica y autocrítica, orientado a revisar la legitimidad y el sentido de las mediaciones tecnocientíficas en relación con exigencias de valoración de la dignidad humana (Hottois, 2013) y de convergencia entre las necesidades de los seres humanos concretos, el respeto a la vida y el poder de la ciencia (Schmidt, 2008). Ya en 2001, Gilberto Cely Galindo había escrito: “El incremento vertiginoso del conocimiento científico y tecnológico que nos permite intervenir el fenómeno de la vida, de la cual somos su consciencia, carece de aumento sapiencial para orientar nuestras acciones libres a favor de la lógica de la vida y no en su contra, como está sucediendo” (Cely Galindo, 2001). El comienzo del siglo XXI es precisamente el inicio de una nueva lógica, que se propone unir el conocimiento, la valoración y el cuidado de la vida.

Los ejes de la globalización, la interculturalidad y la rehumanización

El abordaje contemporáneo de los dilemas que conciernen al campo de la bioética, en una visión abarcadora de todas las manifestaciones de la vida y no reducida únicamente a la vida humana, se produce actualmente en el marco de una reflexión crítica sobre tres grandes ejes que cuestionan el sentido mismo del conocimiento acerca de la vida, y las diferentes formas en que este es utilizado. Por una parte, la *globalización*, como fenómeno omniabarcador que incide negativa y fuertemente en los equilibrios de la vida, afectando las relaciones del ser humano con su entorno, de los humanos entre sí -a partir de la anulación de las diferencias culturales y sociales-, y del ser humano con su conciencia, mediante una creciente exigencia de responsabilidad y reflexión sobre las consecuencias de la actuación individual y colectiva sobre el conjunto de la vida. En segundo término, la *interculturalidad*, que reclama nuevos y urgentes esfuerzos de diálogo entre culturas diferentes, pero potencialmente convergentes y complementarias, en torno a problemas comunes y, en particular, a los problemas derivados de un creciente nivel de conciencia de la responsabilidad compartida en el cuidado del planeta, como

territorio común. En tercer lugar, la necesidad de *rehumanización de la tecnociencia*, como conjunto de caminos orientados a recuperar la capacidad de unir, al desmesurado poder para resolver problemas que ha concentrado todos los esfuerzos tecnocientíficos, la necesidad racional y ética de dar explicaciones, contribuir a fijar prioridades para la supervivencia y aportar sentido a la actuación de las personas, las organizaciones y las instituciones, favorables a promover los equilibrios dinámicos sobre los que reposa el conjunto de la vida.

Es en el marco del fenómeno de la globalización -que en su forma actual conlleva una paralela situación de exclusión de grandes sectores de la población mundial del acceso a bienes mínimos de carácter material, social y espiritual, necesarios para alcanzar una vida digna- donde se vive hoy con mayor radicalidad un problema ético central, que ha ocupado la reflexión de filósofos y pensadores desde la Antigüedad clásica: el de si es posible asumir deberes éticos universales, que tienen que ver con los bienes humanos comunes (la preservación del ecosistema, la relación entre las culturas, el respeto a las diferencias) y con la dignidad de la vida de todos y cada uno de los seres humanos, considerados como individuos, como sociedad y como especie. A partir de la valoración de la autonomía moral de las personas y de las comunidades, y, al mismo tiempo, de su interdependencia y convergencia con todas las formas de vida, el pensamiento ético valoriza la dimensión del diálogo, los consensos y acuerdos operativos capaces de orientar la toma de decisiones fundadas en la prudencia y responsabilidad como criterios de actuación para las personas, las organizaciones y los gobiernos.

Interculturalidad y demanda ética global

El concepto de vida está indisolublemente asociado al de diversidad. Vida es diversidad, como ha sido presentado ampliamente en especial en el pensamiento ecológico. La bioética contemporánea recoge este concepto y lo amplía, agregando a la afirmación de la biodiversidad particularmente presente en los equilibrios naturales, la consideración acerca de la

correlativa necesidad de respeto y valoración de la sociodiversidad, como requisito del equilibrio y capacidad de convergencia, necesarios para la vida en común. Ello se complementa, igualmente, con la conciencia de que la diversidad axiológica -en el marco de acuerdos mínimos de convivencia, respeto a la vida, tolerancia activa, aprendizaje de lo diverso y relaciones de cooperación- es decisiva para alcanzar mayores niveles de comprensión y diálogo intercultural que puedan representar pasos hacia una ética común (Bilbeny, 2003), representativa de un necesario acuerdo global para el cuidado de la vida.

En el contexto actual de las necesidades, potencialidades y riesgos para la vida en su conjunto, marcado fuertemente por los efectos -positivos y negativos- de la tecnociencia y por la realidad del problemático encuentro (o desencuentro) entre culturas diversas y sistemas de valores diferentes, numerosos humanistas y científicos (Martin, 2013) han formulado inquietudes, interrogantes y expectativas, orientados tanto a situar marcos interpretativos para los dilemas bioéticos globales contemporáneos, en particular, los relativos a la complejidad, la dignidad y la diversidad humanas, así como a favorecer el diálogo, epistémico e intercultural, entre científicos y humanistas acerca de estos temas. Algunas de estas formulaciones, en la convergencia entre ciencia, humanismo y realidades culturales diversas, interrogan sobre cuáles son en la actualidad los hechos científicos y tecnológicos de mayor *impacto sobre la vida en el nivel global* y que motivan fuertes esperanzas o temores o, bien, acerca de cuáles son los *límites de legitimidad* del poder tecnocientífico que se ejerce o puede ejercerse sobre la vida y su relación con los sistemas de valores de cada contexto cultural. A partir de tales hechos, posibilidades y límites, qué tipo de *cuestionamientos éticos* se plantean a la conciencia humana, sobre la base de acuerdos mínimos y consensos valorativos. O aun, cuáles pueden ser los valores compartidos en el ámbito global, capaces de sostener las decisiones que es necesario adoptar y cómo se puede canalizar y expresar una *demanda ética global* decisiva del ciudadano sobre los factores que ponen en riesgo la vida, desde la ecología a la convivencia, desde el fanatismo a la pobreza y la miseria.

Debates en torno a tecnociencia y responsabilidad

La matemática y la física, desde comienzos del siglo XX, y la biología, en el último tercio del mismo, marcaron los ejes de decisivas revoluciones científicas, cuyos impactos, en sus respectivos momentos y contextos, provocaron cambios importantes en el pensamiento ético, político y social. Pero, en el último tercio del siglo XX, la aparición de la bioética tuvo un impacto más profundo, ahora global, en relación con el riesgo, también ahora global, para la continuidad de la vida: la *bioética global*, propuesta por Potter como *sabiduría para sobrevivir* (Potter, 1998), puso en evidencia el carácter de dicho riesgo y sentó las bases para abordar la necesidad de nuevas formas de articulación entre individuos, sociedad, ambiente y especie, por una parte, así como nuevas relaciones de corresponsabilidad entre economía, política y educación. Tales cambios han representado el punto de partida del modo propio de pensar de un *nuevo siglo*, cuyos reales efectos, lejos de ser satisfactorios, deben ser evaluados desde la renovada participación de la sociedad, las organizaciones y las instituciones, en la toma de decisiones económicas y políticas con efecto directo o indirecto sobre la vida (ecología, inequidades, déficit de convivencia).

Los importantes avances en el conocimiento y manipulación de la vida, alcanzados gracias a las impresionantes posibilidades abiertas por la informática, a su vez apoyada en los desarrollos matemáticos y biológicos producidos durante el siglo XX, fueron decisivos para adentrarse, con asombrosa precisión, en el conocimiento de la vida en múltiples campos, que en la actualidad continúan en expansión. Como consecuencia de ello, cada vez con más frecuencia se han venido proponiendo nuevas y asombrosas aplicaciones, de gran poder para intervenir, modificar o reorientar los cauces de la vida, tanto en el campo de las investigaciones biológicas puntuales como sobre los macro equilibrios vitales. Resultan obvios las reflexiones y los cuestionamientos éticos que esta realidad ha suscitado. En efecto, así como la ética le propone a la ciencia bases de actuación responsable y prudente tanto en el trabajo de los científicos como en las aplicaciones (tecnológico-económico-políticas) de sus

descubrimientos, es decir, así como *la ética cambia a la ciencia*, a su vez *la ciencia cambia a la ética*: le exige reflexionar, en tiempo real, sobre los dilemas inéditos que genera el avance incesante de las propuestas científicas y tecnológicas (Ladrière, 2002) y, al mismo tiempo, proponer vías deliberativas efectivas para alcanzar acuerdos mínimos racionales y razonables, sustentados en valores compartidos y prioridades valorativas asumidas en común.

Como consecuencia del gran crecimiento del poder tecnocientífico de intervención sobre la vida, ha crecido paralelamente la capacidad de explicación de los fenómenos y procesos de la misma. Pero, poder de intervención y capacidad de explicación, aunque necesarios, no son suficientes para responder a la demanda de *sentido*, que caracteriza al saber humano desde sus orígenes, se acrecienta en las sociedades complejas de la actualidad y de la cual -con no poca dificultad- se hace cargo la ética. Al *conocimiento*, cada vez más preciso y abarcador, de aspectos relativos al origen y caracteres de la vida (de los organismos, del planeta, del universo) no han seguido -al menos de manera significativa capaz de generar cambios efectivos en la conducta de empresas, gobiernos e instituciones- acuerdos sólidos y generalizados que permitan avances en el *reconocimiento* del *valor* de la vida, su dignidad y diversidad, y en el desarrollo de políticas realistas para su *cuidado* y mejoramiento.

El avance que en el siglo XX experimentó el conocimiento *acerca de* la vida ha mantenido, en gran medida, el distanciamiento que esta expresión denota: *acerca de* implica un alejamiento analítico en busca de objetividad, necesaria para la construcción del conocimiento, pero que requiere inevitablemente un nivel de aproximación -inicial, procedimental y de fines- humana, comprensiva y valorativa, abarcadora de instancias de subjetividad y de intersubjetividad, acercamiento ético, reflexivo y crítico, incluyente de actores y destinatarios de la investigación científica, en busca de acuerdos valorativos. Cabe reconocer, no obstante, que estos grandes avances, especialmente visibles por ejemplo en la investigación genética orientada a expandir la capacidad de programar, con posibilidades inéditas, la reducción y manejo de patologías y también en el desarrollo de técnicas de alta

precisión para resolver problemas hasta entonces solo formulados teóricamente, tales como trasplantes, clonación, implantes altamente avanzados, etc., avivaron fuertemente la discusión acerca de los niveles de *responsabilidad ética* en la actuación de los científicos. Pero tal demanda de responsabilización se extendió también a los funcionarios encargados de autorizar y supervisar procedimientos innovadores, y a los dirigentes políticos impulsores de iniciativas y políticas de salud con efectos directos sobre la vida, afectando así también los campos legal e institucional, y subrayando al mismo tiempo la necesidad de legislar o revisar la legislación sobre materias altamente complejas. El equilibrio -deseable, posible, necesario- entre avance científico-tecnológico y responsabilidad ética de actores múltiples se encuentra aún, sin embargo, en el marco de factores educativos, económicos y políticos, en situación deficitaria.

Dilemas éticos en la manipulación de lo humano

El énfasis, observado a lo largo de buena parte del siglo XX, en los objetivos solo intracientíficos del conocimiento, tales como los de resolver problemas, dar explicaciones y *erigirse* (pretendidamente) como instancia dadora de sentido para la vida humana, sobre la base de las aportaciones de la avanzada tecnología instrumental, la masiva producción de artefactos de confort o la eficacia en alcanzar sistemas de procesamiento de información cada vez más veloces, disimula en realidad un gran objetivo de fondo: desde la preminencia de intereses del ámbito económico y del poder, existen tanto la idea como varias iniciativas tecnocientíficas en las que se intenta desarrollar la capacidad implícita en la expresión: "construir el hombre", según criterios de posibilidad y de valor solo internos al conocimiento científico, aunque en realidad con consecuencias -previstas o esperadas- que benefician a los mencionados intereses. "Producir" en los laboratorios de genética, pero también, en un sentido amplio, en la educación, en las tecnologías de la comunicación, en la ideología o en el mercado, un ser humano que responda a patrones unidimensionales en su visión de todos los aspectos de la vida y del futuro. En tal pers-

pectiva, resuenan aún los ecos del debate que, a principios de los 2000, discutía acerca de que, si la ética había fallado en convencer a los humanos a comportarse de modo compatible, era ya hora de que la genética se encargara de programarlo para ello (Sloterdijk, 2001).

El problema, que pone de relieve una necesaria reflexión sobre los límites y, en el fondo, sobre una *ética del límite* (Trias, 2000), necesita ser pensado por la bioética actual desde un nivel y desde paradigmas diferentes a los heredados. Numerosos efectos y expresiones recientes de dicho poder han hecho evidente que *construir el hombre* (posibilidad) no es sinónimo, y suele ser antónimo, de *construir lo humano* (legitimidad). Un buen número de expresiones científicas, políticas y económicas de la tecnociencia muestran que, con demasiada frecuencia y aunque bajo justificaciones “benéficas”, construir el hombre significa manipularlo, discriminarlo y en todo caso irrespetar la autonomía y dignidad de la persona. Dichas formas discriminatorias se extienden desde situaciones que dificultan el acceso a las posibilidades avanzadas de la tecnociencia en relación con la salud, hasta circunstancias limitativas relativas a la educación o a la calidad de vida. En todo caso se vuelven mediaciones demasiado onerosas para muchos. La manipulación puede, además, afectar a las personas tanto en casos de diferentes formas de experimentación médica como a través de la utilización de diversas formas de coerción, en los planos económico, político o religioso, que hacen de la persona un instrumento al servicio de un poder, al cual puede quedar sometido, ideológica o religiosamente, por medio de prácticas de adoctrinamiento y fanatismo.

Bioética y procesos de rehumanización

Lo humano, como carácter distintivo, está siendo repensado, revalorado y vinculado a nuevas prácticas que, más allá de los referentes biológicos que fueron dominantes en la visión tradicional, lo caracterizan ahora desde los referentes de una ética de la vida y del cuidado de la vida. En tal sentido, los actuales procesos de humanización o re-humanización van mucho más allá de la noción tradicional del *cam-*

bio biológico adaptativo y aún, claramente, del paradigma de la “supervivencia del más fuerte (o apto)”, esquematismo de carácter confrontativo y “primitivo”. El modo de pensar que se va abriendo paso habla, en todo caso, de la supervivencia de los *más sabios*, aproximación de carácter cooperativo e inteligente (Berggruen y Gardels, 2012), y ello tiene que ver con cambios en la relación entre *cerebro-creatividad-responsabilidad*, en un enfoque que privilegia el desarrollo mental creador de posibilidades inéditas, la responsabilidad ética sobre las formas de gestión de la vida -no solo de la supervivencia- y sobre la preservación de las posibilidades de futuro para las próximas generaciones. En una de las vías principales del abordaje actual de los desafíos de la bioética, este cambio de enfoque se coloca como un punto de partida para establecer una nueva relación que involucra de modo simultáneo la revisión del concepto mismo de conocimiento, desde la noción de *sabiduría para la supervivencia* de la que hablaba Potter –se diría hoy, más bien, *sabiduría para la vida*–, la ampliación del sentido de la inteligencia y el replanteamiento de las capacidades humanas con sentido ético para orientar la acción de los científicos y de los decisores.

En el horizonte cultural de la tecnociencia, el poder del conocimiento, ejercido inicialmente como poder para intervenir y transformar cosas y procesos creando mediaciones “objetivas” para *obligar* (Maturana, 2005) y entendido en sus comienzos como orientado a someter los procesos naturales a la voluntad humana, no tardó en utilizar a su favor un conjunto de conocimientos sobre el comportamiento, transformándose en poder para someter, instrumentalmente, la propia voluntad humana a fines determinados (poder científico-económico-político), convirtiéndose de este modo en abordaje reductivo y coactivo de lo humano. Así, la compleja trama de relaciones de la actual civilización fuertemente marcada por la ciencia y la tecnología –pensadas en el umbral de su aparición como como “liberadoras” con respecto al trabajo y el esfuerzo humanos– termina conduciendo a esta civilización a profundas inequidades, realidades opresivas, entendidas como “inevitables” asimetrías de la globalización y la exclusión, e intentando justificarlas mediante aquellas argumentaciones consideradas con “poder objetivo para obligar”.

La pretendida identificación entre ciencia, entendida solo como *conocimiento*, y poder, entendido solo como *coacción*, ha sido uno de los presupuestos sobre los que se ha construido la actual civilización, en el marco de la cual se plantean nuevos retos y desafíos a la bioética. Una ética de la vida, en sentido amplio, no puede dejar pasar el hecho de que, junto al despliegue de este formidable poder del conocimiento, no se haya impulsado una consecuente aplicación del mismo a la solución de los grandes problemas que desgarran a la humanidad: hambre y desnutrición, enfermedades, analfabetismo, desocupación, exclusión. Son retos intolerables, inaplazables en una “agenda ética pendiente”, como lo señalara en su momento Bernardo Kliksberg para América Latina (Kliksberg, 2001). Esta inadecuación entre *poder* y *problemas* es un desafío que afecta el núcleo reflexivo de la bioética y reintroduce el tema de los *mínimos valorativos* compartidos y la responsabilidad científica y política en el abordaje de los problemas fundamentales de la sociedad. Consecuencia inevitable de dicha inadecuación es la profundización y radicalización de la violencia y la ingobernabilidad. La nueva y necesaria relación *poder-problemas-valores* define el fenómeno de la “posciencia” (Martin, 2008), y es un nuevo modo de manifestación del desafío ético a la inteligencia humana. Entendida por el fundador de la bioética como nueva ética científica que se realiza como “enfoque cibernético de la búsqueda continua de sabiduría” (Potter, 1998), este desafío lleva a la bioética a activarse como *inteligencia integradora de vida*, plataforma de capacidades para elegir horizontes, transformar realidades y construir posibilidades para la vida.

La vida en el horizonte de una sociedad del saber. A manera de conclusión

Los abordajes bioéticos de los problemas de la vida tienen el desafío, hoy, de avanzar, simultáneamente, desde el ejercicio de prácticas responsables y de esfuerzos reflexivos críticos que valoricen el carácter prioritario de lo *urgente* (las condiciones de supervivencia), lo *complejo* (el respeto y aceptación de la diversidad, el aprendizaje de la diferencia y la atención

al contexto) y lo *importante* (la construcción, desde la calidad de vida, de una *vida de calidad*). Avanzar en el camino hacia ello implica incluir, como sus etapas, la deliberación, la contextualización, los consensos y acuerdos mínimos operativos, la actuación responsable y una permanente apertura a lo nuevo. Integrar conocimiento, saber y sabiduría (como capacidades para entender, decidir y actuar armónica y equilibradamente) constituye un desafío para pensar el avance científico desde la bioética. Avanzar en lo humano, desde la ciencia como factor de rehumanización, exige hacerlo desde el *conocimiento*, utilizando todo su potencial resolutivo y explicativo, desde el *saber*, profundizando su capacidad de comprensión, reflexión e integración, y desde la *sabiduría*, dando lugar a su fuerza de visualización y de equilibrio y a su capacidad de trascendencia. Se avanza así, desde el replanteamiento de nuevas bases éticas de la ciencia, hacia la construcción, que siempre tendrá algo de recuperación pero también mucho de innovación, de una sociedad del saber.

La sociedad del saber supone integrar, más allá del solo conocimiento, el saber *acerca* de la vida con el saber *desde* y *para* la vida. Requiere, igualmente, revalorizar la convergencia entre las diferentes esferas o dimensiones de la vida de las personas: *saber cuidar* la vida implica la búsqueda de una *corporalidad* segura; la promoción de una *emocionalidad* positiva; el impulso de una *sensibilidad* armonizante; el desarrollo de una *racionalidad* comunicativa y el abrirle espacio a una *espiritualidad* dadora de sentido superando la perspectiva reductiva heredada del racionalismo moderno, el desafío para la bioética es no centrarse únicamente en un *logos* teórico (razón teórica unidimensional), sino situarse principalmente en el ámbito de la *frónesis* (sabiduría práctica, prudencia) y de la *praxis* (acción humana, orientada por valores). Una ética del cuidado de la vida comienza a recorrer el camino que pasa del solo conocimiento teórico a su integración con el saber prudente, entendido como sabiduría práctica para comprender, valorar y cuidar la vida como condición de legitimidad para actuar e intervenir sobre la misma, desde el respeto a la diversidad de la vida y su dignidad inherente.

Los desarrollos actuales de la bioética avanzan en dicha dirección, haciéndose cargo de los grandes desafíos planteados y respondiendo a ellos desde ámbitos teóricos y prácticos. En tanto pensamiento abierto, “realidad en construcción”, según Victoria Camps (2005), los avances teóricos se cumplen mediante debates entre científicos y humanistas, en diálogo de mutuo aprendizaje y superación de prejuicios. Por su parte, los avances prácticos se producen, en primer término, a través de la articulación de los debates teóricos con el ámbito de los problemas y elecciones de los ciudadanos, cada vez más dispuestos a deliberar democráticamente sobre cuestiones a propósito de las cuales es muy difícil alcanzar consensos definitivos, y, en segundo término, en el progresivo aumento de la presencia de tales debates en los medios de comunicación creadores de opinión pública. Los desafíos actuales de la bioética pasan por la determinación de avanzar en la difícil tarea de pensar, valorar y activar lo humano en medio, desde y a pesar de las realidades complejas de deshumanización e inhumanidad que marcan el presente momento de la historia.

Referencias bibliográficas

- Berggruen, N. y Gardels, N. (2012). *Gobernanza Inteligente para el Siglo XXI: Una vía intermedia entre Occidente y Oriente*. Bogotá: Santillana Ediciones.
- Bilbeny, N. (2003). *Ética intercultural*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Camps, V. (2005). filósofos españoles ante la religión. *Revista de pensamiento cristiano*, 221, 91-116.
- Cely Galindo, G. (2001). *El horizonte bioético de las ciencias*. Bogotá: Ceja y 3R Editores.
- Hottois, G. (2013). *Dignidad y diversidad humanas*. Bogotá: Universidad El Bosque.
- Kliksberg, B. (2001). *La agenda ética pendiente en América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de España, S.L.
- Ladrière, J. (2002). ¿Por qué una ética de la vida? *Revista Latinoamericana de Bioética*, 3-64.
- Martín, V. (2008). *Desafíos actuales de la ética aplicada*. Maracaibo, Venezuela: Grafifor C.A.
- Martín, V. (2013). *Humanismo y Tecnología*. Bogotá.
- Maturana, H. (2005). *Objetividad: argumento para obligar*. Santiago de Chile: DOLMEN Ediciones.
- Potter, R. (1998). *Bioética global o sabiduría para sobrevivir*. Bioética global o la sabiduría para sobrevivir. *Cuadernos del Programa Regional de Bioética para América Latina y el Caribe OPS/OMS*, 7, 23–35.
- Schmidt, L. (2008). *El por-venir bioético y biopolítico*. Caracas: Ediciones San Pablo.
- Sloterdijk, P. (2001). *El parque humano*, Madrid: Ediciones Siruela.
- Trías, E. (2000). *Ética y condición humana*. Barcelona: Península.