

Revista de la Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica

Enero-junio, 2017 • Volumen 7, número 1 • EISSN 2215-3934 • pp. 1-27

Recibido: 19-Mayo-2016 **Aceptado:** 10-Agosto-2016

Prolegómenos para una bioética desde el principio de alteridad

DOI: <http://dx.doi.org/10.15517/h.v7i1.27621>

Esteban J. Beltrán Ulate

Ministerio de Cultura y Juventud, Costa Rica.

Correo electrónico: estebanbeltran@outlook.com

Prolegómenos para una bioética desde el principio de alteridad

Resumen

El presente artículo exhibe un análisis sobre el principio de alteridad desde el planteamiento de Emmanuel Lévinas, quien revela su visión antropológica basada en el reconocimiento del Otro. Mediante este estudio se establece un preludio a lo que se podría considerar como una bioética fundada en la alteridad.

Palabras claves: Filosofía, bioética, cultura, antropología cultural.

Prolegomenon for Bioethics from the Principle of Alterity

Abstract

This article shows an analysis of the principle of alterity from the approach of Emmanuel Levinas, who reveals his anthropological vision based on recognition of the Other. Through this study a prelude to what could be considered as a bioethics founded in alterity is established.

Keywords: Philosophy, bioethics, culture, cultural anthropology.

“El otro es el que me inquieta con su sola presencia”

Inés Riego de Moine, *Sobre la poética del Otro*

La alteridad como principio fundamental de la filosofía de Emmanuel Lévinas resulta sugestiva a fin de brindar un aporte a la disciplina de la bioética, debido a la carga antropológica que el término conlleva, el reconocimiento del Otro en su desnudez, sin importar su condición, sea esta la de un pobre, la de un extranjero, etc. En este sentido el pensamiento levinasiano invoca un reconocimiento de la humanidad en cuanto a su esencia, comprensión que resulta pertinente para una disciplina que procura responder a los desafíos propios de la vida humana.

Es así que mediante esta consigna se aborda este trabajo, presentando en un primer momento un esbozo del origen, alcance y fundamento de la bioética, con el fin de contextualizar el campo de estudio a analizar. Una vez definido este, se despliegan una serie de desafíos en cuanto a su variabilidad en torno a sus principios. Es a partir de esta línea base que se procede a presentar el principio de la alteridad según el autor lituano de origen judío, lo que conlleva una comprensión de su visión antropológica. Las conclusiones, más que frontera final del trabajo en cuestión, resultarán desafíos en miras a una bioética remozada, de ahí que el presente escrito se haya denominado “Prolegómenos para una bioética desde el principio de alteridad”.

Palabras preliminares

Se podría considerar la bioética como una derivación pragmática de la ética, en cuanto pretende prever de insumos necesarios a la sociedad para establecer principios generales con respecto a la conducta humana, especialmente en la relación ser humano-ser humano, las decisiones que afectan a las instancias cruciales de la vida biológica de la persona atendiendo a un análisis casuístico, por ende considerando las particularidades de cada caso específico.

Resulta significativo reconocer que el término bioética es producto de la reflexión del siglo XX: Hans Martin-Sass (2011), bioeticista y profesor de Filosofía en la Universidad de Ruhr, Alemania, considera que dicho neologismo es acuñado en 1927, por el pastor protestante Fritz Jahr, de ahí que lo catalogue como el padre de la disciplina. Fritz Jahr aborda el término en un artículo titulado *Bio-Ethics: A Review of the Ethical Relationships of Human to Animals and Plants*, donde asume el vocablo desde una óptica kantiana; por lo que, comprende la bioética como un imperativo moral:

The rule for our action may be the bio-ethical demand: Respect every living being on principle as a goal in itself and treat it, if possible, as such! [La regla para nuestra acción ha de ser una demanda bio-ética: respetar todo ser vivo bajo el principio de meta en sí mismo, y tratarlo en lo posible (a cada ser vivo), como tal] (Jahr, 1927, citado por Sass, 2007, p. 279).

Si bien la bioética es una disciplina lozana, encuentra aportes de la ética en general y asume el desafío de responder al hecho de la vida, partiendo del

Hacia una comprensión de la bioética

diálogo con otras ciencias, tales como la medicina, la biología, el derecho, la antropología, la sociología, en fin con todo aquello referente al estatuto vital del ser humano. En este contexto resulta pertinente la frase del autor de la comedia *Heauton Timoroumenos*, que enuncia “*humani nihil a me alienum puto*”, pues para la bioética nada humano le es ajeno, incluso aquello no humano, pues incluso eso tiene relación con lo humano.

En este contexto es que la amplitud de la bioética permite que esta estudie casos específicos en temáticas problemáticas, tales como el aborto, la clonación, la eutanasia, la investigación médica, el suicidio, la biotecnología, la ingeniería genética humana, entre múltiples tópicos similares; en síntesis se podrían considerar como campos de labor de la bioética, todo lo referente a la vida, no humana y humana.

La bioética como disciplina, en su afán de ser accesible a toda la sociedad, se ha visto caracterizada de múltiples maneras; en algunos casos desde la visión laica, con búsqueda de pluralismo en la participación de quienes la ejercen: autónoma, racional-filosófica-discursiva, universal, interdisciplinaria, intermediadora, regulatoria-procedimental y aplicada, según explicita el Comité Institucional de Bioética de la secretaría de Salud del Hospital de Juárez en México. Lo anterior podría evidenciar una dificultad en tanto las caracterizaciones que se dan a la bioética pueden ser divergentes en cuanto al sustento antropológico o visión filosófica que la sustenta, ya que desde

diversos enfoques, nociones como “autonomía” o “laico”, entre otras, pueden ser asumidos desde visiones conceptuales distintas.

Si bien en la mayoría de los casos la bioética pretende mantenerse al margen de cualquier aparato socio-político o ideológico que pretenda interferir en el desarrollo de la disciplina, no se puede obviar que las personas que la teorizan y la llevan a la práctica de diversas maneras, no pueden mantenerse totalmente neutrales; sin embargo, pueden tener la conciencia clara para establecer puentes de diálogo y tolerancia, a tenor de un ejercicio apto para responder a necesidades inmediatas. Lo anterior implica que las ideologías, la visión económica, e incluso las concepciones antropológicas de las personas que competen a estos ámbitos de acción deben ceder al compromiso con la vida y proceder así a un encuentro diáfano que permita esgrimir considerandos al respecto.

En estas circunstancias, apoyado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), la Unesco esgrime su postura al respecto mediante la declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos; en esta se apela en un primer momento a *la dignidad humana, los derechos humanos y las libertades fundamentales* (Unesco, 2005, numeral 1, artículo 3), enumerándose a su vez una serie de principios entre los que destaca la autonomía, la responsabilidad, el consentimiento, la justicia, la privacidad, la igualdad, así como en el desafío de considerar la creación de comités de bioética y desarrollar una educación y formación con respecto al tema.

La declaración, a su vez, considera que los principios han de comprenderse y relacionarse unos con otros, por tanto no es conveniente apelar a un principio de autonomía si este violenta a su vez el principio de justicia, en cuyo caso es labor atinente a los comités de bioética iluminar mediante el análisis particular de cada caso las posibles resoluciones, que a su vez, valga decir, no son necesariamente de acato por parte de las personas inmersas en el caso.

Como se ha de notar, el equilibrio de los principios no es una tarea fácil, incluso esto ya se había notado desde 1974 cuando el Congreso de los Estados Unidos conforma una *Comisión Nacional para la Protección de los Sujetos Humanos de Investigación Biomédica y del Comportamiento*; es en esta comisión donde se establece la necesidad de identificar principios básicos para la investigación con seres humanos, de esta labor emana el informe de Belmont (1979), del cual se desprenden los principios de *Respecto a las personas, Beneficencia y Justicia*, según comenta Siurana (2010). Sin embargo, dos investigadores reformulan estos principios con el fin de ser utilizados desde una ética asistencial, es así como Tom L. Beauchamp y James F. Childress, se han decantado por distinguir y promover cuatro principios que detallo a continuación:

1. Respeto de la autonomía: Comprendida como la capacidad de autogobierno, la potestad de auto dirigirse fuera de influencias que controlen las acciones, por ende con posibilidad para la acción intencional.

Principios de la bioética

2. No maleficencia: Desde esta concepción se apunta a la no infracción de daño intencional, asimilada bajo la sentencia latina *primum non nocere*, lo que encuentra su base histórica en el antiguo juramento hipocrático.
3. Beneficencia: Consiste en la prevención del daño; los autores apelan a dos visiones de beneficencia, la positiva que postula la provisión de beneficios, y la de utilidad, comprendiendo esta como un balance entre beneficio y daño.
4. Justicia: Se comprende esta como la máxima clásica de Ulpiano: *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere alterum non laedere, suum cuique tribuere*,¹ lo que se podría entender como dar a cada cual una parte igual, a cada cual según su necesidad individual, a cada cual según su esfuerzo, a cada cual según su contribución a la sociedad, a cada cual según su mérito.

Estos principios resultan atractivos hoy día para los Comités de Ética, sin embargo, se presenta como una pendiente resbaladiza debido a su carácter de variabilidad. Como se mencionó anteriormente, los principios deben procurar una armonía entre sí, empero al no presentarse dicha disposición se apela a un diálogo entre los miembros de los respectivos comités para resolver y ofrecer así sus sugerencias. Es en este diálogo donde resulta necesaria una visión

antropológica integral, que invoque características laicas y racionales, sin dejar de lado la sensibilidad humana.

Resulta poco alentador que en algunos casos se apele al principio de la autonomía sobre el de justicia, mientras que en otros se apela al de no maleficencia sobre el de autonomía. Esto demuestra la relativización de los principios,² lo que claramente es pernicioso para la disciplina, pues si bien es cierto que cada caso requiere un análisis de sus particularidades, no se debe partir *ex nihilo* sino que se ha de procurar partir de un principio común e inviolable.

El preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos es claro en cuanto considera que tanto la libertad, la justicia y la paz tienen como fundamento el reconocimiento de la dignidad (humana) intrínseca y de la igualdad de derechos así como su carácter inalienable con respecto a todos los miembros de la humanidad. Sin embargo, esto no es correlativo a la realidad social, ejemplo de ello es que aún existe la pena de muerte, -cita Amnistía Internacional (2007)- en países como Estados Unidos, Irak, Japón, además del aborto sin restricciones en lugares como Estados Unidos, Nepal, Guyana, Etiopía, entre otros, según enuncia MMCL-GO (2012). Aunado a esto hay países donde la eutanasia está legalizada como en Holanda y Bélgica, y en otros donde se permite la muerte asistida, tal es el caso de Alemania y Austria (Álvarez, 2006).

Ante este escenario resulta importante cuestionarse si se están llevando a la práctica los principios de la bioética, y respondiendo certeramente a las palabras del preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), así como al artículo tercero que expresa: “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona”. La respuesta queda sin duda relegada a la incertidumbre.

Ante la incertidumbre que deviene de la variabilidad de los principios de la bioética y la fragilidad de la noción de dignidad, se ha estimado pertinente establecer un análisis del principio de la alteridad según el planteamiento de Emmanuel Lévinas, con el fin de proponer una línea base que funja como preámbulo a una bioética desde la alteridad.

Emmanuel Lévinas³ es reconocido como representante del pensamiento dialógico según Juan Pablo II (1994), debido a su impronta en cuanto al reconocimiento de la humanidad del otro y la idea de la manifestación de la persona por medio del rostro. Parte de la formación filosófica del pensador procede de la Escuela Fenomenológica, de ahí que su base antropológica apele a un planteamiento del ser que se vivifica en el reconocimiento del Otro, comprendiendo esta acción como un acto que involucra una responsabilidad infinita hacia el ser humano.

El autor judío presenta una crítica a la sociedad individualista producto de la modernidad, ya que la existencia del ser humano está ligada íntimamente a su relación con los demás, comprendiendo esta acción como un descubrir en lo

La figura de Lévinas

humano la esencia de la vida misma. La noción de alteridad en Lévinas invoca a vislumbrar la idea de salir de sí mismo hacia el otro, de la sociedad individualista a la sociedad comunitaria.

Es en esta circunstancia que resulta atrayente considerar el principio de alteridad en Lévinas y la visión antropológica que se desprende de él. Ya Philippe Nemo afirmaría con respecto a Emmanuel Lévinas : “est le philosophe de l'éthique, sans doute le seul moraliste de la pensée contemporaine” (Lévinas, 2009, p. 7).

El pensamiento levinasiano, más que proponer una ética, pretende brindarle un sentido a la misma a partir de la relación entre el *Mismo* y el *Otro*, asumiendo el encuentro a través de la develación del rostro.

Emmanuel Lévinas, desarrolla su planteamiento ético a partir del concepto de alteridad, comprendida esta como la exterioridad del *Yo* hacia el *Otro* evocando a su vez una responsabilidad; desde esta perspectiva el Otro es algo inalcanzable, eo ipso, ningún ser humano puede poseer ni abarcar al *Otro*.

La propuesta levinasiana se metaforiza a través del relato hebreo veterotestamentario, donde se hace alusión a la salida sin regreso de Abraham de Ur de los Caldeos, en contraposición a la salida con ansia de regreso por parte de Ulises en la Odisea Homérica.⁴ Estos relatos muestran un aspecto contrapuesto: por un lado, a partir de Abraham se simboliza una salida del Yo hacia la alteridad, mientras que desde el segundo relato -el de Ulises- se apela a un simbolismo que denota un egología.

Principio de alteridad

La comprensión del Yo es la identificación del ser humano como tal, pero esto solo se comprende a partir del reconocimiento que se genera en el encuentro con el Otro, el planteamiento apela a una concepción del ser humano en relación estrecha e íntima con la humanidad misma, pero no con una humanidad anónima, sino con cada cual, ya sea este el pobre, la viuda o el huérfano, como el mismo autor indica.

El ser humano se descubre solamente en su relación con los demás, y es en esta relación entre el *Mismo* y el *Otro* donde se hallan libres, en la develación del rostro; el autor denomina a esto un deshechizamiento, ya que en el encuentro con la otra persona ocurre un desencantamiento de la realidad totalizante que ha obviado la humanidad.

El rostro es la huella de la alteridad, pues es en el rostro donde se percibe la lejanía del Otro, por tanto, este se comprende como altura-alteridad (*hauteur*), “como extranjero viene de la lejanía y desde una absoluta altura indefinida” (Santiesteban, 2008, p. 174), es una relación que asimila una altura infinita. Esta alteridad demanda una relación ética, alcanzar a aquel por el cual el Yo se reconoce mediante ese desvelamiento del rostro; de ahí surge una responsabilidad, que a su vez demanda un cambio social, pues el Otro se encuentra encarnado en el enfermo, en la prostituta, en el político, en el discapacitado; en este contexto, la relación ética sugiere un cambio social: “si se quiere cambiar el mundo... se debe

meditar hacia dónde se quiere cambiar... se necesita un orden de valores, una jerarquización” (Casper, 2003, p. 27).

La sociedad moderna muestra una ‘alergia’ hacia el Otro, (Lévinas, 2006), esto se comprende como una reducción del *Otro*, característica principal de una cosmovisión materialista donde el ser humano es reducido a su carácter de productividad. En esta dinámica ser humano es correlativo a ser productivo, por ende si no se es productivo para el mercado no se es necesario, la productividad precede a la existencia según este planteamiento.

Sin embargo existe una distancia infinita entre el *Yo* y el *Otro*, lo que indica que el segundo no puede ser alcanzado por el primero, ni dominado ni comercializado; el filósofo judío descubre en su experiencia como prisionero de guerra, que el ser humano a pesar de estar ante el asesino que procurará su muerte no será alcanzado en su integridad, nunca podrá hacerlo parte de sí, el espacio que ocupa el Otro no puede ser sumado al de aquel que quiere apresarlo.

La filosofía levinasiana apunta a la erradicación de la egología del *Otro* dominado por el Mismo, (Silvana Rabinovich en Lévinas, 1998). Así pues, la alteridad es un mecanismo para descubrir al *Otro* a través de lo que Lévinas llama el rostro, “visage et discours sont liés. Le visage parle” (Lévinas 2009, p. 82). En este escenario el rostro humano compromete, es en sí una demanda ética, como expresa Bernasconi: “the human face... demans an ethical response” (Robert Bernasconi en Lévinas, 2001, xiii).

Alteridad y responsabilidad

La demanda ética levinasiana plantea el mandato del *no matarás*, pero más que mandato es invitación a hacerse responsable infinitamente por el Otro, asumiendo su humanidad como propia (Lévinas 1985). De este modo es que se comprende una relación entre iguales, el Mismo recibiendo al Otro de manera hospitalaria, sin condicionamiento, sin importar su sexo, religión, o ideología, esto es un diálogo manifiesto, en este sentido la libertad del hombre está consagrada al prójimo, “la humanidad del hombre... es una responsabilidad por los otros” (Lévinas, 1973, p. 130).

Lévinas critica de modo enérgico la supresión de valores suprasensibles en la época moderna, atribuyendo dicha supresión al pensamiento alienado del *ser* heideggeriano ya que en él yergue una visión del ser para la muerte (*Dasein*), a raíz de lo cual se ha cernido la desesperanza en torno a lo humano. Es así que el pensador judío atiende a establecer una disputa con las diferentes libertades producto del existencialismo que promueve el individualismo y el culto a la autonomía por encima de la vida en comunidad. Estos planteamientos, con influencia en el pensamiento de Jean Paul Sartre y Albert Camus, muestran un desencanto de lo humano presentando al hombre como enemigo del hombre.

Esta dinámica se revitaliza en ideologías que sustentan las macroeconomías, tales como el marxismo y el neoliberalismo, donde el ser humano se torna o bien competidor o bien masa que trabaja. El pensamiento occidental ha caído en una concepción de vida de inmanencia, donde las decisiones han de ser

Visión antropológica levinasiana

rápidas, individuales, por ende autónomas, y así la humanidad se torna amenazada por ella misma; la respuesta levinasiana reclama un giro ético que promueva un cambio social.

La visión antropológica levinasiana se traduce en el *Yo* que trasciende más allá de mismo, visión esta que rompe con el ideal de hombre como lobo del hombre. Desde este punto de mira el ser humano es libertad que parte total y absolutamente hacia el *Otro*, como Abraham saliendo de Ur de los Caldeos; de este modo lo humano encontrará asilo en lo humano, llámese este el indigente, el indignado, el travesti, etc. Por lo tanto, en el rostro de cada cual se develará el reflejo de su humanidad, en cada rostro hallará la huella del infinito, responsabilidad perpetua: “Yo soy para el Otro en una relación de diacronía: estoy al servicio del Otro” (Lévinas, 2005, p. 193).

Una concepción de la bioética planteada desde el *principio de alteridad* levinasiano, comprende la vida humana como compromiso en comunidad; de esto modo se desaloja cualquier planteamiento ególatra, y a su vez se distancia de todo postulado que intente asimilar la existencia humana relegada a la capacidad de producción o consumo dentro de la sociedad.

La alteridad como principio fundante de la bioética permite tener una base referencial sobre la cual argumentar y sugerir, pero sobre todo acompañar en los diversos casos que atienden a hechos de difícil resolución, como el inicio y final de la vida, así como en otros temas no menos importantes como la relación ser humano-ser no humano, e investigaciones médicas. El

Bioética y alteridad

pensamiento levinasiano propone una nueva comprensión antropológica donde la responsabilidad resulta ser el cordón umbilical de la humanidad.

El desvelamiento del rostro, alteridad descubierta en el encuentro, donde Yo y Tú u Otro, no son nociones abstractas, sino que se manifiestan de manera viva en el cigoto, en el parapléjico, en aquel que está en estado de inconsciencia profunda, en el que padece Alzheimer, en el seropositivo; en una palabra, el Otro, está ahí y no ha de ser obviado. El encuentro remite a la responsabilidad, el compromiso, el acompañamiento. A partir de la noción de ‘alteridad’⁵ se posibilita una nueva lectura de la ética, partiendo del encuentro que viene del Otro al sí, y ante el cual emana un “heme aquí”, una apertura a la hospitalidad.

Desde el pensamiento levinasiano, el único sentido es la existencia del existente, reconocida o mediada por el encuentro, el rostro frente al rostro. Es así como la concepción tradicional de principios bioéticos queda relegada, al menos en su concepción tradicional, pues de ellos se desprende una variabilidad donde la existencia humana pende de un hilo.

De este modo los principios expuestos por Tom L. Beauchamp y James F. Childress carecen de cimiento, pues ellos son el reflejo de la sociedad desencantada, ególatra e individualista.

El principio de autonomía muestra en sí el reflejo de la intransigencia de aquel que no desea escuchar a la comunidad, de la cual es miembro, partiendo de una sociedad donde el humano resulta temeroso del humano.

¿Principios de la bioética?

Esta hipótesis es validada porque la autonomía toma forma de escape, sin embargo la realidad es otra, la humanidad está inscrita íntimamente en cada ser humano y la alergia contra la humanidad debe irse disipando para la consolidación de una nueva civilización.

En cuanto al principio de no maleficencia resulta oprobioso en sí el mismo término, pues hace referencia a la búsqueda de un mal menor, de modo que el objetivo no está centrado en el bien *per se*, sino en el desentendimiento apelando a una petición del principio de ignorancia.⁶

En este caso, los principios de beneficencia y de justicia son los que más encuentran eco en el principio de alteridad levinasiano. Sin embargo, resulta pertinente juzgar si estos principios son hoy día ejecutados de modo efectivo, ya que resulta impreciso hacer consideraciones en torno a la noción de justicia cuando las posibilidades económicas para acceder a ciertos servicios médicos están relegadas a un mínimo de la población, a tenor de una sociedad occidental regida por un sistema económico que ha impulsado un resquebrajamiento de la misma en estratos, calificados así según su capacidad de capitalización y adquisición de bienes.

Visto de este modo, los cuatro principios de Beauchamp y Childress resultan oportunos para una sociedad llena de desconfianza, de miedo, de alergia hacia el Otro, más no así para una sociedad que procure una actitud de fe frente al ser humano, de modo que el Yo no se oculte tras las banalidades del ego sino que se deleite en el encuentro con el Otro.

Una bioética desde la alteridad ha de tener como principio fundamental la “existencia del existente”, pero no como una individual y simple voluntad de vivir, sino más bien en una actitud de compromiso con los demás existentes. El principio de alteridad es en sí una acción dinámica, pues presenta una diversidad de acciones a realizar, es encuentro-reconocimiento-responsabilidad-compromiso; este es el fundamento de la visión antropológica, y por ende ética, levinasiana. Lo que implica un giro a la disciplina bioética en cuanto a su lastre conceptual, relativo e impreciso en sus principios. Por lo tanto, a partir de una lectura levinasiana no debe haber espacio para la concepción desesperanzada propia del *Dasein* heideggeriano.

Una bioética que conciba la alteridad como principio fundante ha de considerar al menos los siguientes postulados:

1. La existencia adquiere sentido en el existente, el existente adquiere sentido mediante el encuentro con los demás existentes.
2. El principio de la alteridad se concibe de modo dinámico, pues implica encuentro-reconocimiento-responsabilidad-compromiso. El Yo que se encuentra con el *Otro*, se deja visitar, cada uno por cada cual, es una acción pasiva, donde huérfano, migrante, trans-sexual, político, sacerdote, prostituta, en la pasividad de su ser descubre el otro modo de ser.

Bioética desde el principio de alteridad

3. Una bioética desde la alteridad ha de considerar como imperativo categórico moral la existencia del existente, como responsabilidad, como compromiso eterno.
4. El campo de labor de una bioética desde la alteridad ha de ser implementado en dos vertientes, la educativa y la orientativa. La primera se gesta en todo momento y será el motor para promover un giro antropológico, y por ende una nueva dinámica global, mientras la segunda será el acompañamiento, la asesoría objetiva, lejos de prescripción, buscando la comprensión y el diálogo.

La posibilidad de una bioética desde la alteridad será proporcionalmente consecuente a una sociedad que asuma este postulado como un imperativo moral. En este caso, la bioética tradicional responde a un contexto determinado que, como se ha señalado, está caracterizado por pluralidad de concepciones en torno a las buenas costumbres; aunado a esto se encuentra dominada por un relativismo moral y por sobre todo una exaltación del cuerpo, predominio del hedonismo, como indica Iriarte (1998). Todo esto se traduce en una postmodernidad que, lejos de promover un humanismo integral, se decanta por una supremacía del ser sobre el tener, como indicaría Erich Fromm. Teniendo en consideración este panorama, resulta importante considerar cuáles han de ser los desafíos para aquellos que emprendan la faena de promover una bioética desde el principio de alteridad. Entre ellos cabe indicar:

Desafíos para un bioética desde el principio de alteridad

- a) La bioética desde la alteridad se comprende como una disciplina orientada al otro, que fungirá en vertientes tanto educativas como orientativas, en miras de cimentar procesos de cambio social, reconocimiento del *Otro*, y por sobre todas las cosas gestación del humanismo del otro, hombre y mujer.
- b) Es posible y necesaria una revolución personal que se inicie a partir del reconocimiento, es un despertar de la conciencia en medio del contexto que envuelve al existente; esta revolución indica un cambio de paradigma personal respecto a la dinámica social que invita a una supremacía del poseer por encima del ser, y del ser en comunidad. Este cambio implica considerar al Otro como rostro o prójimo, es el primer paso de la alteridad para comprender la responsabilidad y el compromiso con la humanidad.
- c) A partir del reconocimiento que deriva del salir hacia el rostro del Otro se produce un giro antropológico que demanda un despertar de las conciencias. Esto ha de desarrollarse mediante un plan formativo, lo que provendrá de la reflexión comunal a partir de aquellos que despertaron del sueño postmoderno, del individualismo, del consumismo, de aquellos que se olvidaron de ser lobos y pasaron a ser humanos. El giro antropológico parte del diálogo horizontal, donde no medien posiciones de

poder, pues se fundamenta en el encuentro cara a cara propio de la concepción levinasiana.

El aporte de Emmanuel Lévinas en torno a la reflexión ética y bioética es valioso e inestimable en cuantía, en tanto reposa sobre la concepción de una humanidad en compromiso y reciprocidad. Las atrocidades del siglo XX - especialmente las de la segunda guerra mundial- impactaron fuertemente al pensador judío, de ahí que su planteamiento posicione al ser humano en relación con el infinito, pero este al no poder ser comprendido en la finitud del hombre solo puede ser percibido a través del rostro del *Otro*, desvelando en el cara a cara la huella de lo infinito.

La alteridad como principio de la ética levinasiana significa un rechazo a la visión individualista y utilitarista del ser humano y de la vida misma, el Otro sexuado e histórico, pues la persona no puede ser considerada un objeto adaptado a variables que definan su buen-vivir. Lévinas destroza las tesis que presentan al ser humano como un ser arrojado en la existencia y condenado a la muerte, contraponiendo a ello una visión que trasciende lo objetivable, en tanto el ser humano es siempre un ser para ser más allá del ser.

Mientras la sociedad actual, encorazada en una visión totalizante de la realidad, torna ínfima la posición del ser humano en la existencia misma, la propuesta esbozada en el presente estudio expone que el ser

Palabras finales

humano es un otro de mí, que convoca al yo, de manera asimétrica, como una voz desde lo Infinito.

En una sociedad que se sustente en una visión antropológica caracterizada por tesis económicas donde el ser humano termina por ser un agente de producción y consumo, la bioética que se derive de ella será consecuente con su visión de ser humano. En cambio desde el planteamiento de Lévinas, a propósito de la alteridad, el ser humano no es un ser de consumo, sino más bien una persona responsable de manera infinita respecto al otro (persona) que es una huella de lo Infinito mismo.

Concebir una bioética desde la alteridad es pensar una bioética donde el “No matarás” sea el mandato que evoque como principio fundamental en la mirada del Otro una negativa a la muerte, que no deriva de la capacidad o incapacidad que tiene el Yo sobre el Otro sino de la infinitud que asoma-desaparece en el rostro del otro como huella de lo Infinito.

La bioética desde la alteridad deberá ser herramienta gestora en este giro que pretende un posicionamiento del ser humano en compromiso con la humanidad del *Otro*, sin importar su condición, género, ideología o religión.

- Álvarez, A. (2006). *El derecho a la Eutanasia*. Instituto de Investigaciones jurídicas, México. Recuperado de <http://www.juridicas.unam.mx/sisjur/saldyder/pdf/5-237s.pdf>
- Amnistía Internacional. (2007). *La ONU aprueba una decisión histórica sobre la suspensión mundial de las ejecuciones*. Recuperado de <http://www.es.amnesty.org/noticias/noticias/articulo/la-onu-aprueba-una-decision-historica-sobre-la-suspension-mundial-de-las-ejecuciones/>
- Canal Mecano. (21 agosto del 2010a). Ramón Sampredo: 1- Entrevista Mercedes Milá [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=8fFb_bFw4Tc
- Canal Mecano. (21 agosto del 2010b). Ramón Sampredo: 2 – Entrevista Mercedes Milá [Archivo de video]. Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=r4OXDdupmZ8&feature=relmfu>
- Casper, B. (2003). El rostro de la primogenitura y la fecundidad”. En *Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana*, 35, 19-28.
- Comité Institucional de Bioética de la Secretaría de Salud del Hospital de Juárez en México. (s. f.). *Concepto y principios de la Bioética*. Recuperado de http://www.hjc.salud.gob.mx/interior/Bioetica/CONCEPTO_Y_PRINCIPIOS_DE_LA_BIOETICA.pdf

- Iriarte, G. (1998). *Postmodernidad, Neoliberalismo, Globalización*. Bolivia: CEPROMI.
- Juan Pablo II. (1994). *Cruzando el umbral de la esperanza*. San José, Costa Rica: Grupo Editorial Norma.
- Lévinas, E. (1973). *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Lévinas, E. (1985). *Ethics and Infinity*. Pittsburgh, U.S.A.: Duquesne University Press.
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Lévinas, E. (1998). *La huella del otro*. México: Ediciones Taurus.
- Lévinas, E. (2001). *Existence & Existents*. Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Lévinas, E. (2005). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lévinas, E. (2006). *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lévinas, E. (2009). *Éthique et infini*. París: Litografía Rosés.
- MMCL-GO. (2012). *Women's Health & Abortion*. Recuperado de http://www.mccl-go.org/pdf/mm_brochure_en_2012.pdf
- National Library of Medicine. (2012). *Juramento Hipocrático*. Recuperado de http://www.nlm.nih.gov/hmd/greek/popup/images/hippo_oath_detail.jpg

- Observatori de Bioetica i Dret. (1979). *El informe de Belmont*. Recuperado de <http://www.pcb.ub.edu/bioeticaidret/archivos/norm/InformeBelmont.pdf>
- Perera, Y. (11 de enero del 2005). La familia del tetrapléjico Ramón Sampredo llama a Ramona Mairena ‘asesina’ por ayudarle a morir. *El Mundo*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/elmundo/2005/01/11/sociedad/1105446908.html>
- Santiesteban, L. (2008). “Pasividad” una noción clave del filosofar de Heidegger y Lévinas. *Analogía Filosófica. Revista de Filosofía*, 22, 157-184.
- Sass, H. (2007). El pensamiento bioético de Fritz Jahr 1927-1934. En *Aesthetika. Revista Internacional sobre subjetividad, política y arte*, 6(2), 20-33.
- Sass H. (2007). Frits Jahr’s 1927 Concept of Bioethics. En *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 17(4), 279-295.
- Siurana, J. (2010). Los principios de la bioética y el surgimiento de una bioética intercultural. En *Veritas, Revista del Pontificio Seminario Mayor San Rafael Valparaíso*, 22, 121-157.
- ONU. (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Recuperado de <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- Unesco. (2005). *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. Recuperado de http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=31058&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Notas

¹ Justiniano, Institutas I, 1, 3.

² Respecto al tema resulta oportuno traer a colación el caso del español Ramón Sampredo, en el cual se evidencia la relativización de principios, quien a los 25 años luego de un accidente queda tetrapléjico (Milá, 1995a). Solicita la muerte ante lo cual la Ley se opone, pero es ayudado a morir por su cuñada quien le brinda un vaso de agua con cianuro, según Perera (2005).

³ Emmanuel Lévinas es un pensador de descendencia judía nacido en Kaunas en 1906; realiza estudios de filosofía en la Universidad de Estrasburgo entre los años 1923 y 1928, luego en la Universidad de Friburgo estudia Fenomenología. En 1958 es nombrado en la Universidad de Bar Ilan de Israel, doctor Honoris Causa; en 1967 labora para la Universidad de Nanterre y en 1973 en la Sorbona. Influido por las filosofías dialógicas de Martin Buber y Franz Rosenzweig inicia su planteamiento acerca de la ética en 1950, en 1961 escribe una de sus obras más representativas, Totalidad e infinito, y reelaborando unas de sus ideas expuestas ahí escribe en 1974 otra de sus obras importantes, De otro modo de ser o más allá de la esencia, Lévinas muere en París el 25 de diciembre de 1995.

⁴ Cfr. Lévinas, 1998.

⁵ Alteridad deriva del latín alteritas, alteritatis que refiere a la condición de ser otro.

⁶ La petición del principio de ignorancia también conocida en latín como *petitio principii ad ignorantiam*, refiere a un argumento no válido, por tanto a una falacia, en la que se asume algo como verdadero por el simple hecho de no contar con una prueba clara que avale lo contrario.

¿Cómo citar este artículo?

Beltrán, E. J. (Enero-junio, 2017). Prolegómenos para una bioética desde el principio de alteridad. *Revista humanidades*, 7(1), 1-27. doi: <http://dx.doi.org/10.15517/h.v7i1.27621>