



Revista Colombiana de Bioética

ISSN: 1900-6896

publicacionesbioetica@unbosque.edu.co

Universidad El Bosque

Colombia

De Zubiría Samper, Sergio
Bioética, crisis y epistemologías emergentes
Revista Colombiana de Bioética, vol. 6, noviembre, 2011, pp. 41-49
Universidad El Bosque
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189222553004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

*Bioética, crisis y epistemologías emergentes**

Bioethics, crisis and emergent epistemologies

Sergio De Zubiria Samper**

Resumen

El presente texto pretende abordar la situación actual de la bioética, algunas interpretaciones de la crisis de las ciencias convencionales y la emergencia de ciertas epistemologías en la región latinoamericana. Para esto, plantea, primero, un panorama sintético de la crisis de las ciencias convencionales occidentales y algunas perspectivas de análisis, y segundo, la experiencia en América Latina y el Caribe, de esta crisis y sus características peculiares y diferenciadoras, que van a establecer marcas de identidad en la bioética latinoamericana. A partir de estos dos análisis pretende sustentar la emergencia de ciertas “epistemologías del sur o emergentes” que trazan caminos diferentes en el abordaje de la bioética en nuestro continente. Finalmente se plantea que mientras en los inicios del siglo XXI las discusiones bioéticas en la región podían limitarse a tomar distancia del principalismo, buscar otras formas de fundamentación o tomar posición frente al universalismo, hemos ingresado en los últimos años en discusiones más profundas de acerca de sus epistemologías, de tal manera que hoy es imposible reconocer un estatuto unitario de la bioética.

Palabras clave: bioética, epistemologías, ciencias, incommensurability, América Latina.

Abstract

This paper aims to address the current situation of bioethics, some interpretations of the crisis in conventional science, and the emergence of certain epistemologies in Latin America. For this, it presents, first, a summary overview of the crisis in conventional Western science and some perspectives for analysis, and secondly, the experience of this crisis in Latin America and the Caribbean and its unique and differentiating features, which will establish identity marks for latin american bioethics. From these two reviews, it intends to support the emergence of certain “southern or emergent epistemologies” that trace different paths in dealing with bioethics in our continent. Finally, it states that while in the early twenty-first century bioethical discussions in the region could simply move away from principalism, find other ways of grounding or take position on universalism, we have entered in recent years in deeper discussions about their epistemologies, so that today it is impossible to recognize a unitary status of bioethics.

Key words: bioethics, epistemologies, sciences, immeasurability, Latin America.

* Este Artículo resultado del proyecto de investigación, “Saberes, epistemologías y prácticas en bioética”, Grupo de investigación, “Bioética, ciencias de la vida”, Departamento de Bioética de la Universidad El Bosque. Documento entregado el 29 de septiembre de 2011 y aprobado el 20 de octubre de 2011.

** Profesor Asociado. Departamento de Filosofía. Universidad de los Andes. Profesor Invitado. Doctorado en Bioética. Universidad El Bosque. Correo electrónico: sde@uniandes.edu.co

“Se inició en la región una profundización en las bases conceptuales de sustentación de la bioética, emergiendo la necesidad de contextualizar sus referenciales dentro de las realidades de las naciones más pobres y que muestran elevados índices de exclusión social. En este sentido, se tornó indispensable que los investigadores de la bioética latinoamericana pasaran a trabajar con nuevos enfoques, abordajes y categorías que posibilitaran la definición de respuestas más adecuadas a los problemas allí constatados”

Volnei Garrafa

Introducción

El historiador británico Erick Hobsbawn, en su balance del “corto siglo” XX (1914 - 1990), se arriesga a formular algunas tendencias relevantes del siglo XXI. En esa lógica de continuidades y discontinuidades, que caracteriza la historia, es posible encontrar en las etapas transcurridas rasgos de la historia por—venir. Constituyen rasgos condicionantes de todas las dimensiones del mundo de la vida. La historia occidental a finales del siglo XX, es cualitativamente distinta, al menos en tres aspectos. En primer lugar, ya no es eurocéntrica, porque a lo largo del siglo se ha producido la crisis y caída de Europa, que en los inicios de la centuria era el centro incuestionado del poder, la riqueza, la inteligencia y la llamada <civilización occidental>. La segunda transformación, es la conversión del mundo de forma profunda en una única unidad operativa, en una historia universal o global en sentido estricto. La tercera, una de la más perturbadoras para el autor inglés, es la desintegración de las antiguas pautas que regían las relaciones sociales, principalmente en dos ámbitos: la ruptura de las relaciones inter-generacionales y la destrucción de los mecanismos sociales que vinculan el pasado y el presente.

La desintegración de las antiguas pautas por las que se regían las relaciones sociales entre los seres humanos y, con ella, la ruptura de los vínculos entre las generaciones, es decir, entre el pasado y presente. Esto es sobre todo evidente en los países más desarrollados del capitalismo occidental, en los que han alcanzado una posición preponderante los valores de un individualismo asocial absoluto, tanto en la ideología oficial como privada... De cualquier forma, esas tendencias existen en todas partes, reforzadas por la erosión de las sociedades y religiones tradicionales y por la destrucción, o autodestrucción, de las sociedades del socialismo real¹.

La crisis del eurocentrismo, la conversión de la historia en un proceso acelerado de <mundialización> y la destrucción del nexo entre el pasado/presente, conforman rasgos determinantes de la situación de las sociedades contemporáneas. Sus efectos y comprensión pueden tener lecturas diversas, pero es ineludible aludir a ellos para todo análisis. El presente escrito pretende abordar desde este horizonte la situación actual de la bioética, algunas interpretaciones de la crisis de las ciencias convencionales y la emergencia de ciertas epistemologías en la región latinoamericana. Para explorar esta problemática dividimos nuestro análisis en dos momentos. El primero, un panorama sintético de la crisis de las ciencias convencionales occidentales y algunas perspectivas de análisis. El segundo, la experiencia en América Latina y el Caribe, de esta crisis y sus características peculiares y diferenciadoras, que van a establecer marcas de identidad en la bioética latinoamericana. A partir de lo anterior, nos proponemos sustentar la emergencia de ciertas “epistemologías del sur o emergentes” que trazan caminos diferentes en el abordaje de la bioética en nuestro continente.

¹ HOBBSAWN, Eric. Historia del siglo XX. Barcelona: Editorial Crítica, 2000. p. 25.

Este trabajo se sitúa en la perspectiva de aquellos esfuerzos, iniciados en México hacia 2003, con la creación de la Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética (Redbioética), uno de cuyos objetivos es la profundización y reconceptualización de la bioética a las raíces culturales de sus diferentes pueblos y países.

En tal sentido, por sugerencia y bajo la coordinación académica del presidente de su Consejo Director, profesor Volnei Garrafa (Universidad de Brasilia) y del profesor Miguel Kottow (Universidad de Chile), la Red organizó en Montevideo, Uruguay, del 8 al 9 de noviembre de 2004, una reunión científica para discutir lo que se llamó el Estatuto epistemológico de la Bioética. En otras palabras, la finalidad del encuentro consistió en analizar -a partir de la realidad de los países latinoamericanos y caribeños- las bases conceptuales de sustentación de la propia bioética².

Han transcurrido algunos años, bastante ricos en transformaciones en la región, que nos obligan a repensar el sentido y naturaleza de la bioética en el contexto actual de esas mutaciones.

En ese momento histórico de inicios del siglo XXI, en un análisis bastante provisional, podemos sostener que las preocupaciones dominantes en la bioética latinoamericana y caribeña son: a) Tomar distancia del principalismo bioético de raíz norteamericana; b) Buscar alternativas o caminos diversos de fundamentación de la bioética; c) Asumir posiciones claras frente a los debates epistemológicos sobre complejidad e interdisciplinariedad; d) Introducir el debate sobre el universalismo en el contexto de la región.

² GARRAFA, Volnei; KOTTOW, Miguel y SAADA, Alya (Coordinadores). Estatuto epistemológico de la bioética. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, 2005. p. XVI.

1. Crisis de la ciencia convencional occidental

Aunque existen importantes antecedentes, la crisis más profunda de la ciencia convencional occidental, podemos ubicarla en la década del sesenta del siglo XX. Un análisis historiográfico riguroso nos tendría que llevar a la disputa del positivismo y la hermenéutica en el siglo XIX, a las tensiones entre ciencia y filosofía en ese mismo siglo, como también a los profundos análisis Ludwig Wittgenstein sobre lógica y ciencia, y, de Edmund Husserl, en la década del treinta del siglo XX, sobre la relación entre crisis de la ciencia y el ideal de Europa. Pero los aportes de Popper, Kuhn, Lakatos, Gadamer, Adorno, Feyerabend, Habermas, entre muchos otros, en las décadas del sesenta y setenta del siglo pasado, constituyen el golpe más duro a la tranquila y segura ciencia moderna. Pilares básicos de la <ciencia normal moderna> son cuestionados a fondo en las obras de todos estos pensadores. Utilizando una reiterada metáfora de T. Kuhn, podemos afirmar, que a partir de 1962, estamos experimentando un <cambio de paradigma>³ de la ciencia europea.

Aquellos supuestos de la ciencia moderna son seriamente cuestionados: el monismo metodológico, como unidad de método y homogeneidad doctrinal; la supuesta prioridad del método sobre el objeto; el modelo o canon de las ciencias naturales exactas; la imagen del progreso de las ciencias y los motivos de sus transformaciones estructurales; la explicación causal como característica de la explicación científica; la aparente neutralidad y el interés dominador del conocimiento positivista; la prioridad de cierta racionalidad instrumental;

³ “Considero los “paradigmas” como realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica” (KUHN, Thomas. La estructura de las revoluciones científicas. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1975. p. 13).

críticas importantes a las nociones de “objetividad” y “verdad”.

Lo que unifica a todos estos pensadores es su oposición a la filosofía positivista. El rechazo a las pretensiones del positivismo sería el primer elemento común. Rechazo al monismo metodológico del positivismo; rechazo a la física-matemática como canon ideal regulador de toda explicación científica; rechazo del afán predictivo y causalista y de la reducción de la razón a razón instrumental⁴.

Tal vez, el segundo elemento común, es la modificación del conocimiento científico en su relación con la “verdad”. La creencia moderna, inaugurada por Descartes y Bacon, de que el conocimiento científico era capaz de lograr una certeza absoluta y final de la realidad, es declarado como insostenible. En las perspectivas emergentes los conceptos, teorías y descubrimientos, tienen carácter limitado y aproximativo. La ciencia no puede proporcionar un conocimiento completo y último de la realidad. La verdad en su sentido tradicional, como correspondencia entre el juicio y la realidad (adecuación), explota hecha pedazos.

El tercer elemento común, es la imposibilidad o inconmesurabilidad en sus concepciones sobre la naturaleza de la ciencia. La ciencia abandona su tentativo carácter unitario o universalizante hacia visiones de ciencia radicalmente en plural: “ciencias”. La diversidad de caminos se manifiesta en su naturaleza, en las clasificaciones, en el pluralismo metodológico y profundamente en los objetivos. No es posible asimilar la naturaleza, sentidos y objetivos de la ciencia en Popper, Kuhn, Lakatos, Gadamer, Adorno, Feyerabend, etc. Todos representan diversidad de caminos y enfoques inconmensurables.

Encontramos perspectivas divergentes entre el positivismo lógico, el racionalismo criticista de Popper, la teoría crítica de Frankfurt, la hermenéutica de Gadamer, el proceso de las revoluciones científicas de Kuhn o la ciencia próxima al arte de Feyerabend. Una sobreabundancia de posibilidades que hace imposible una reducción a rasgos unívocos de la ciencia.

Por ejemplo, la noción de ciencia de Popper “deja de ser un saber absolutamente seguro para ser hipotético, conjetural. Deja de seguir un camino inductivo, para ser deductivo. Abandona el criterio de verificación para seguir el de falsificación. Al principio de la ciencia no hay fundamentos infalibles, sino problemas y un convencionalismo crítico que se apoya en la fe, en la fuerza crítica de la razón. Tampoco se puede pretender evitar el lenguaje ordinario y, con ello, los conceptos “no claros”. La ciencia no es posesión de la verdad, sino búsqueda incesante, crítica, sin concesiones, de la misma”⁵.

Desde una perspectiva completamente distinta, Horkheimer establece una estrecha relación entre ciencia y crisis social.

En cuanto pueda hablarse con razón de una crisis de la ciencia, resulta imposible separarla de la crisis general. El proceso histórico ha traído el esclerosamiento de la ciencia como fuerza productiva, que repercute en todas partes, respecto del contenido y de la forma, de la materia y del método. Además, la ciencia en su calidad de medio de producción, no es empleada como corresponde. Comprender la crisis de la ciencia depende de una correcta teoría de la situación social presente, pues la ciencia, en cuanto función social, refleja las contradicciones de la sociedad⁶.

⁵ Ibidem., p. 37.

⁴ MARDONES, José María. Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica. Madrid: Editorial Anthropos, 2005. p. 30.

⁶ HORKHEIMER, Max. Observaciones sobre ciencia y crisis. En: HORKHEIMER, Max. Teoría Crítica. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu, 1974. p. 21.

Habermas, reestablece el nexo entre conocimiento e interés, postulando una clasificación de las ciencias a partir de tres intereses diferenciados: ciencias empírico-analíticas (interés técnico); ciencias hermenéutico-históricas (interés práctico); ciencias crítico-emancipatorias (interés emancipatorio).

La perspectiva hermenéutica de Gadamer, que desde sus inicios, constituye una polémica directa con el concepto de método de la ciencia moderna y la necesaria reformulación de la ciencia. En la introducción a su obra *Verdad y Método* (1962), lo expresa de forma contundente:

De este modo ya desde su origen el problema de la hermenéutica va más allá de las fronteras impuestas por el concepto de método de la ciencia moderna. Comprender e interpretar textos no es sólo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del mundo. En su origen el problema hermenéutico no es modo alguno un problema metódico. No se interesa por un método de la comprensión que permita someter los textos, igual que cualquier otro objeto de la experiencia, al conocimiento científico. Ni siquiera se ocupa básicamente de constituir un conocimiento seguro y acorde con el ideal metódico de la ciencia. Y sin embargo trata de la ciencia, y trata también de la verdad⁷.

Una síntesis profunda de esta crisis de las ciencias occidentales convencionales, la expone el sociólogo francés Pierre Bourdieu, en su insinuante conferencia “¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en ciencias sociales”. Saluda el encuentro de las corrientes sociológicas minoritarias y marginales, el fin de las torres de marfil académicas y el derrumbe de la larga ortodoxia científica. “No hay razón, por lo tanto, para lamentar el derrumbe de una

ortodoxia”⁸. Realiza una crítica radical a ciertos rasgos de la ciencia occidental como su ficción de unidad, el formalismo, la metodologización y la seudoneutralidad. También a un conjunto histórico de “falsas antinomias”, que la han acompañado: teorismo vacío versus empirismo ciego; cuerpo versus mente; materialismo versus idealismo; oposiciones entre disciplinas. Dedicó gran esfuerzo teórico a superar el dualismo entre subjetivismo y objetivismo, que tantos ríos de tinta ha producido en occidente.

Como he tratado de demostrar a través de casi todos mis trabajos, creo que la verdadera teoría y práctica científica debe superar esta oposición integrando en un sólo modelo el análisis de la experiencia de los agentes sociales y el análisis de las estructuras objetivas que hacen posible esa experiencia... En pocas palabras: el punto de vista del agente que la ciencia, en su momento subjetivista, debe abordar, describir, y analizar, puede definirse como una vista tomada desde un punto; pero para comprender totalmente lo que significa estar situado en ese punto y ver lo que puede verse desde él, uno debe primero construir el espacio de los puntos que se excluyen mutuamente, o posiciones, en el que está situado el punto que es objeto de estudio⁹.

En este panorama podemos sostener cómo la crisis de las ciencias convencionales europeas, desencadenada con profundidad a partir de la década del sesenta del siglo XX, es comprendida por la intelectualidad europea en un marco interpretativo bastante peculiar:

- a) Es analizada como una problemática interna y principalmente formal de la ciencia misma. Una especie de crisis inmanente de sus

⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984. p. 23.

⁸ BOURDIEU, Pierre. ¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en ciencias sociales. En: BOURDIEU, Pierre. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial Desclée, 2000. p. 64.

⁹ *Ibidem.*, p. 80.

- postulados, principios y métodos centrales.
- b) La crisis expresa de manera sintomática el largo y profundo proceso histórico de “autonomización” de la ciencia occidental.
 - c) En sus explicaciones se presta mayor atención a los temas del objeto y los métodos, que a la labor de los sujetos. En el caso de las “ciencias sociales” la preocupación por investigadores e investigados como subjetividades, podemos afirmar que es bastante pobre.
 - d) Es notoria la poca atención a la otredad o alteridad, como lo manifiesta la desatención a lo sucedido en otras latitudes, continentes o epistemologías alternativas. Un rasgo preocupante es su “centrismo” o “eurocentrismo”.

2. Crisis, epistemologías emergentes y bioética

En América Latina y el Caribe la crisis de las ciencias, a partir del inicio del siglo XXI, se realiza en otras claves de lectura. Es posible contraponer a las epistemologías del norte global o típicamente eurocéntricas, unas epistemologías del sur o emergentes. Acordando que el sur global no es un concepto geográfico o topológico, sino una metáfora de aquellas regiones que se agrupan bajo la circunstancia de los efectos del capitalismo y el colonialismo a escala global, como también de las resistencias para superarlo. Es un sur que también existe en el norte global en la forma de aquellas poblaciones excluidas, silenciadas y explotadas; aunque la mayoría de las poblaciones afectadas por los fenómenos anteriores vivan en países del hemisferio sur.

Un grupo importante de investigadores latinoamericanos está trabajando en la vía de postular estas epistemologías emergentes o del sur. Manifiestan tradiciones teóricas relevantes de la región como la teoría crítica, el

posestructuralismo y la poscolonialidad. Algunos de los nombres que transitan en el análisis de las epistemologías emergentes son Aníbal Quijano, Immanuel Wallerstein, Walter Dignolo, Hugo Zemelman, Álvaro García Linera, Boaventura De Souza Santos, Arturo Escobar, Libia Grueso, Santiago Castro, entre muchos otros. Parten de un presupuesto reiterado en los estudios culturales latinoamericanos que postula la diferencia entre hablar “sobre” o “desde” América Latina.

Para De Souza Santos esta búsqueda de unas epistemologías del sur comparte los siguientes elementos: distancia de la tradición científica eurocéntrica, dos premisas y dos ideas centrales. La toma de distancia del eurocentrismo está cargada de dificultades, ya que no se trata simplemente de descartar, abandonar o ignorar las potencialidades de la tradición europea. Las premisas aluden al reconocimiento de una comprensión del mundo más amplia que la comprensión occidental y una teoría de la diversidad radical. Las dos ideas centrales se expresan en las nociones de “ecología de los saberes” y “traducción intercultural”.

Entiendo por *epistemología del Sur* el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo... Es por eso un Sur anticapitalista, anticolonial y antiimperialista¹⁰.

La mayor dificultad de la acción de tomar distancia de la tradición eurocéntrica es recaer en una nueva

¹⁰ DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, 2010. p. 49.

centralidad, y a sea un “latinoamericanocentrismo” o “africanocentrismo”. No puede significar echar a la basura o pasar por alto la riqueza de la tradición europea, significa principalmente tres movimientos. El primero, poder estar simultáneamente dentro y fuera de lo que se critica. El segundo, la conciencia radical de que el subcontinente tiene problemas para los cuales no hay soluciones modernas ni europeas. El tercero, la comprensión de que toda transformación epistemológica no es un simple asunto formal o intracientífico, sino implica la totalidad de lo social.

Para ser coherente con estos movimientos es necesario asumir una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias. La primera, parte de reconocer que el eurocentrismo ha utilizado cinco formas de producción de ausencia o no existencia.

Un componente básico del grupo modernidad/colonialidad es la crítica de las formas eurocéntricas de conocimiento. Según Quijano y Dussel, el eurocentrismo es una actitud colonial frente al conocimiento, que se articula de forma simultánea con el proceso de las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico/raciales. La superioridad asignada al conocimiento europeo en muchas áreas de la vida fue un aspecto importante de la colonialidad del poder en el sistema mundo. Los conocimientos subalternos fueron excluidos, omitidos, silenciados e ignorados¹¹.

Las cinco formas utilizadas de colonialidad son:
a) todo lo que el canon europeo no legitima o

no reconoce es declarado como inexistente o incultura. b) La idea según la cual la historia tiene un sentido y dirección única y aquello que no corresponde a ese sentido es declarado atrasado, inferior o residual. Los términos “progreso”, “modernización”, “desarrollo”, “globalización”, “tercer mundo”, etc. cumplen esta función. c) Conforman el proceso de naturalización y estereotipo de las lógicas de clasificación social, que en el eurocentrismo es representado por el hombre blanco y europeo en su misión civilizadora, declarando a lo distinto como lo inferior. d) Es la lógica de la escala dominante que trabaja con el privilegio que el eurocentrismo otorga a lo “universal” y “global” en contra de lo local o particular. e) Es la estrategia de la lógica productivista que sanciona el crecimiento económico como un objetivo racional incuestionable y determina que todo lo que no coincida con el eurocentrismo es denominado “improductivo”.

La denominada “sociología de las emergencia”, por De Souza, consiste en sustituir ese tiempo vacío y lineal legado por la concepción dominante de historia, por un futuro de posibilidades plurales y concretas, que respete la simultaneidad de las utopías y los realismos. Propender por la supresión de la dicotomía todo o nada, hacia el no o todavía no que sugiere la obra de Ernst Bloch. Algunas de las características emergentes pueden ser las siguientes, las cuales tendrán gran relevancia para la bioética en el contexto latinoamericano. La primera tiende a sustituir la mecánica determinista del progreso por una axiología del cuidado. La segunda subraya cómo la calidad de la investigación depende, de manera central, de las dimensiones subjetivas. La tercera el reconocimiento de la raíz emocional de los conceptos teóricos fundamentales; por tanto no es posible una bioética sin una teoría concreta de las emociones. En el sur global esas emociones pasan por el sufrimiento, la carencia, el hambre, la desesperación, la memoria y las víctimas. La prioridad regional de las dimensiones subjetivas

¹¹ CASTRO, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En: CASTRO, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón (Editores). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 20.

y emocionales, interpela a la bioética en la necesaria búsqueda de ‘epistemologías’ mucho más allá de lo cognitivo y formal.

Las premisas que postula De Souza, como elementos de las epistemologías del sur, se pueden describir bajo dos afirmaciones: por un lado, la comprensión del mundo será siempre mucho más amplia que la comprensión occidental y, por tanto, la propia transformación del mundo puede ocurrir por caminos no previstos por el pensamiento occidental. Por otro lado, la diversidad del mundo es infinita, porque incluye modos distintos de ser, sentir, pensar, concebir el tiempo, relacionarse entre sí, organizarse, producir bienes y utilizar el tiempo libre.

Las dos ideas centrales son la “ecología de los saberes” y la “traducción intercultural”. La primera parte de la concepción filosófica de que no hay ignorancia o conocimiento en general, porque toda ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo conocimiento es el triunfo de una ignorancia en particular. Aprender ciertas formas determinadas de conocimiento puede suponer olvidar otras y volverse ignorante de ellas. Como también asumir la ignorancia no como un punto de partida, sino como punto de llegada. Para la “ecología de los saberes” es crucial saber si lo que se está aprendiendo es valioso, o debería ser olvidado o no aprendido. Se presupone que las prácticas entre los seres humanos y sus relaciones con la naturaleza, implican más de una forma de conocimiento, y por ello de ignorancia. Por ejemplo, privilegiar exclusivamente las prácticas científicas puede ser ignorar otras formas de conocimiento; además sabemos que el conocimiento no está socialmente distribuido de manera justa y las intervenciones científicas favorecen a los grupos sociales que tienen acceso al conocimiento científico; es decir, la injusticia social se basa también en la injusticia cognitiva. Un diálogo sincero de carácter epistemológico implica reconocer el carácter incompleto de todo conocimiento.

La “traducción intercultural” es la necesidad de crear métodos y estrategias que permitan la inteligibilidad recíproca entre experiencias diversas del mundo, tanto las actuales como las posibles. Reconocer cómo ningún conjunto de experiencias es completo, unitario y homogéneo. Es necesario transitar hacia una “hermenéutica diatópica”, que pueda abrir el diálogo entre dos o más culturas para identificar tanto preocupaciones comunes como diversidad de respuestas. Todas las culturas son incompletas, pueden y deben ser enriquecidas por el diálogo y confrontación con otras culturas. No se trata de un relativismo cultural, sino un “universalismo negativo” que asuma honestamente la idea de imposibilidad de completud en ninguna cultura.

Mientras en los inicios del siglo XXI, las discusiones bioéticas en la región, podían limitarse a tomar distancia del principalismo, buscar otras formas de fundamentación o tomar posición frente al universalismo, hemos ingresado en los últimos años en modificaciones más profundas de sus ‘epistemologías’. La emergencia de problemas tan complejos como la toma de distancia del “conocimiento eurocéntrico”, las modificaciones de la naturaleza del conocimiento y la ignorancia, las peculiaridades de la crisis de las ciencias en nuestro continente, el rol central de las subjetividades en la investigación, la preeminencia de la traducción intercultural, las mediaciones culturales en la aproximación a la vida, el reconocimiento de las injusticias cognitivas, etc., nos están obligando a repensar y refundamentar la bioética en el contexto latinoamericano. Una de las primeras consecuencias es reconocer la imposibilidad de un estatuto unitario de la bioética. Las otras consecuencias, búsquedas y cambios, están en plena construcción. Este es un continente que se ha puesto en movimiento, que es protagonista de un conjunto de grandes transformaciones en todos los campos de la vida económica, social, política, cultural y epistemológica.

Bibliografía

1. BOURDIEU, Pierre. ¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en ciencias sociales. En: BOURDIEU, Pierre. Poder, derecho y clases sociales. Bilbao: Editorial Desclée, 2000. 232p.
2. CASTRO, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En: CASTRO, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón (Editores). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. pp. 9–24.
3. _____. El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. 308p.
4. DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, 2010. 188p.
5. GADAMER, Hans-Georg. Verdad y Método. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984.
6. GARRAFA, Volenti; KOTTOW, Miguel y SAADA, Alya (Coordinadores). Estatuto epistemológico de la bioética. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, 2005. 288p.
7. HOBBSBAWN, Eric. Historia del siglo XX. Barcelona: Editorial Crítica, 2000. 614p.
8. HORKHEIMER, Max. Observaciones sobre ciencia y crisis. En: HORKHEIMER, Max. Teoría Crítica. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu, 1974. 291p.
9. KUHN, Thomas. La estructura de las revoluciones científicas. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1975. 360p.
10. MARDONES, José María. Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica. Madrid: Editorial Anthropos, 2005. 415p.