Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

Bioética: un puente entre pensamiento y doctrina

Bioethics: a link between thought and doctrine

Bioética: uma ponte entre o pensamento e a doutrina

Miguel Kottow*

RESUMEN: La bioética contemporánea se ha vuelto academicista y disputante, sumergida en debates que carecen de aplicación práctica, dificultando la orientación del quehacer médico en su diversas facetas: asistencial, científica, de salud pública, ecológica. La brecha entre posturas fundamentalmente seculares, plurales, religiosas o estrictamente racionales no permite llegar a compromisos y acuerdos, sobre todo frente a los grandes temas de los extremos de la vida, de la proporcionalidad de intervenciones médicas, y de las investigaciones que a nivel de la biología molecular, que erosionan los conceptos de salud y enfermedad, asó como la distinción entre esfuerzos terapéuticos y medicina desiderativa. Desde la bioética urge encontrar un tronco antropológico común que permita la convivencia de perspectivas diversas pero no discordantes. Este artículo propone entender como rasgos esenciales de todo ser humano su necesidad de relación con el otro y con el mundo, y su anhelo de elaborar un proyecto de vida que trascienda su existencia biológica. Ello requiere el reconocimiento moral del prójimo según elaborado por Honneth en base al pensamiento de Hegel, y el compromiso de protección y cuidado a los desaventajados y desempoderados. La bioética ha de reconocer y evaluar las situaciones y los procesos mórbidos en que la relacionalidad y la trascendencia se han perdido, y ponderar la razonabilidad de los esfuerzos médicos para resolver estas pérdidas y la futilidad estos esfuerzos cuando la vida biológica es vaciada de su sentido existencial.

PALABRAS-CLAVE: Bioética. Protección. Antropología.

ABSTRACT: Bioethics has become excessively steeped in academicism, failing to serve as an applied ethics capable of orienting medical practice in its diverse areas: clinical, scientific, public and ecological. There is a deep schism between secular, plural, religious convictions and strict rationality that hinders reaching consensus or agreements mainly when facing issues like the extremes of life, the proportionality of medical intervention, the research at molecular level, all of which have eroded the distinction between health and disease, as well as therapy and enhancement. Bioethics is called upon to assist finding a common anthropological ground that might help a fruitful coexistence of a variety of different but not discordant views. This paper seeks to understand as essential attributes of human beings their need to relate with others and with the world, and the quest for transcendence beyond the finitude of biological existence. This will require the moral recognition of every individual as presented by Honneth in his elaborations based on Hegel's thought, and the commitment to protect and care for the disadvantaged and disempowered. Bioethics has to recognize and evaluate disease's situations and processes in which relationality and significance have been lost, and weigh the reasonableness of medical efforts to solve these losses, as well as the futility of these efforts when biological life is emptied of its existential meaning.

KEYWORDS: Bioethics. Protection. Anthropology.

RESUMO: A bioética contemporânea tornou-se acadêmica e opinante, imersa em debates sem aplicação prática, pouco orientando na função médica em suas várias facetas: assistencial, científica, da saúde pública e ecológica. A diferença entre as posições fundamentalmente seculares, pluralistas, religiosas ou estritamente racionais não permitem que se chegue a compromissos e acordos, especialmente com relação aos grandes problemas enfrentados no fim da vida, à proporcionalidade das intervenções médicas, e ao nível de investigação biologia molecular, que corroem os conceitos de saúde e doença, assim como a distinção entre os esforços terapêuticos e a medicina do desejo. Partindo da bioética, é fundamental encontrar uma base antropológica comum que permita a coexistência de perspectivas diferentes, mas não discordantes. Este artigo busca entender como características essenciais de todos os seres humanos sua necessidade de se relacionar com os outros e com o mundo, e seu desejo de desenvolver um projeto de vida que transcende a sua existência biológica. Isso requer o reconhecimento dos outros segundo a moral de Honneth baseada no pensamento de Hegel, e o compromisso de proteger e cuidar de pessoas desfavorecidas e sem poder. A bioética precisa reconhecer e avaliar situações e processos de doença nos quais a relação e a transcendência foram perdidas, e pesar a razoabilidade dos esforços médicos para resolver essas perdas e a futilidade destes quando a vida biológica é esvaziada do seu significado existencial.

PALAVRAS-CHAVE: Bioética. Proteção. Antropologia.

* Profesor Titular del Universidad de Chile. Doctor en Medicina. Magíster en Sociología. Director, Unidad de Bioética y Pensamiento Médico, Escuela de Salud Pública, Facultad de Medicina, Universidad de Chile, Santiago, Chile. E-mail: mkottow@gmail.com; mkottow@med.uchile.cl
O autor declara não haver conflitos de interesse.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

INTRODUCCIÓN

De sobra ha sido destacado que el Renacimiento marcó el fin del teocentrismo, dando inicio a la modernidad antropocéntrica: racional, secular, plural. El pensamiento ético se agotó rápidamente después de la obra magna de Kant, el "lenguaje moral" encontrándose en "grave desorden", reducido a elaborar "fragmentos de esquemas conceptuales" y "simulacros de moralidad" (p. 2)[1]. Quienes confían en una estrecha vinculación de los derechos humanos con la bioética (Declaración UNESCO de 2005), han de lamentar que la hegemonía del neoliberalismo y la globalización envuelven a los ciudadanos en inseguridad, incertidumbre y desprotección[2], provocando fragilidad e intranquilidad social, así como incesantes conflictos bélicos.

Reconocida la infructuosidad de la ética para resolver problemas y dilemas en sociedades multiculturales, nacen las éticas aplicadas, la más importante sin duda siendo la bioética que inicia su periplo reflexivo por tres vías: doctrinario, procedimental y pragmático. El camino doctrinario religioso no puede aspirar a convocar más allá de los confines de sus acólitos y aún allí se encuentra con los comprometidos y los de observancia figurada. El doctrinario racional plantea principios cuya validez es cuestionada y rebatida, debiendo reconocer que el desencanto racional del mundo no es universal. Las bioéticas procedimentales basadas en el pragmatismo universal (Habermas) y la trascendentalidad pragmática (Apel, Cortina) tiene un anclaje platónico cuya aplicación práctica ha sido seriamente puesta en duda desde la sociología europea (Bourdieu, Giddens, Joas). Y el pragmatismo clínico (Fins) es incapaz de sentar precedentes y de reconocer que detrás de todo intento pragmático hay visiones de mundo particulares.

El pluralismo, inevitable en estructuras políticas democráticas, ha sido su propio verdugo. No es que las diversas posturas puedan ser entendidas como relativas por cuanto, no pudiendo ser contrastadas con alguna verdad absoluta, bregan todas en igualdad de condiciones por ser legitimadas. El respeto a la pluralidad obstaculiza los consensos, dificulta los compromisos y mantiene la desazón social porque necesariamente quedan grupos más disconformes que otros.

A medida que la bioética se desarrolla como una deliberación carente de propuestas resolutivas generalmente aceptables, se imponen formas más determinantes de abordar sus problemas: biopolítica, bioderecho y juridificación, son formas normativas que clausuran el debate e imponen una legalidad aprisionada en elementos autoritarios. La bioética necesita explorar modos más efectivos, consistentes y convincentes de elaborar un edificio conceptual que le otorgue fundamentos sólidos en un discurso cuya persistente indecisión es, en sí misma, una infracción a la ética. Mientras se mantengan las polémicas irresolutas sobre los extremos de la vida, las desigualdades sanitarias, la desprotección de personas incluidas en ensayos clínicos y el abandono social de los dañados – enfermos crónicos, personas añosas, marginados –, continuarán alimentando la discordia y el sufrimiento de quienes no pueden acogerse a decisiones y procedimientos éticamente unívocos. El debate bioético plantea mucho pero resuelve poco, en tanto las normativas pierden consistencia y vigor, como ilustra la erosión de substancia e influencia de las sucesivas Declaraciones de Helsinki.

CREENCIAS Y PLURALIDAD

La secularidad moderna obscurece los fundamentos teológicos y los compromisos religiosos, pero observadores más perspicaces reconocen que la religiosidad es un rasgo cultural que se mantiene y renueva[3]. En alguna parte, el filósofo pragmatista Richard Rorty manifiesta carecer del oído musical para lo religioso, pero con ello está reconociendo que esa música existe aun cuando él no la oiga. Esfuerzos notables por establecer un diálogo entre una ética laica o natural sostenida por Umberto Eco y su correspondencia con el Cardenal Carlo María Martini cuando Arzobispo de Milán[4], o el no menos notable encuentro de Jürgen Habermas con el Cardenal Ratzinger un año antes que fuese nombrado Papa, son esclarecedores señales de buena fe para la convivencia del mundo secular y el religioso. A medida que se comunican en mutuo respeto, ratifican no obstante la antinomia radical que lleva a diferencias inquebrantables en la deliberación bioética.

No es posible transigir en la visión que se sostenga sobre el estatuto ontológico y moral del embrión humano, ni lo es en aceptar o rechazar la eutanasia médica. Creer o no en la existencia del alma humana más allá de la vida biológica no es materia de debate, tampoco lo es acaso el

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

ser humano debe rendir cuentas ante una trascendencia o si tal se considera inexistente.

A pesar de estas profundas diferencias de fondo, la bioética necesita llegar a propuestas que sean razonables, tolerantes y ajenas a dogmas que crean profundas brechas entre seguidores y opositores. Con fuerza ha adoptado un lenguaje en que priman perspectivas y valores humanistas que son para todos aceptables y cuya recepción indiscutida desdice la poco plausible teoría de los extraños morales. Desde el momento que utilizamos instrumentos semánticos, conceptuales y argumentativos comunes en su forma, aunque diversos en contenido, se reconoce que hay una comunidad trascendental en toda sociedad cuyos miembros han tenido una socialización similar y se han insertado en su comunidad con una visión de mundo amigable, aun cuando sustentada en creencias diversas.

BIOÉTICA, HUMANIZACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

El discurso de la humanización ha sido cuidadoso en convocar a valores comúnmente reconocidos que abarcan tanto el quehacer médico como la inspiración de las políticas públicas de salud[5]. No obstante, el clásico y siempre de nuevo enfatizado sustrato de medicina humanizada, se estrella con los macroprocesos de medicalización, tecnificación y economización de la *Real politik* contemporánea. Un posible motivo de la escasa influencia de la bioética en la práctica médica reside en la insistencia de querer repensar y modificar la medicina, en vez de repensarse a sí misma – una ética de la bioética –. La bioética se ha vuelto excesivamente académica, disputa posiciones y reitera argumentos, llevando a una deliberación circular incapaz de generar un corpus disciplinario aceptable para los diversos pluralismos que bregan por situarse en el panorama cultural contemporáneo.

Porque el mundo académico de la bioética está infestado de rigideces, intereses espurios y filigranas retóricas, es necesario dejar de pertrecharse en las tan diversas ramas de la bioética, desde donde hay enfrentamiento pero escasa comunicación, para volver al tronco que en alguna parte, en sus raíces, ha de tener una comunidad antropológica que precede a la divergencia. Corresponde realizar una *epoché* de los diversos discursos de la bioética. Hasta ahora, se plantea como atributos antropológicos primarios lo racional, lo gregario, el arraigo en una ética trascendental – condición necesaria para convivir –, la capacidad de adaptación. Éstos y otros rasgos son esenciales, sin duda, pero se constituyen en elementos caracterizadores pero también discriminadores: ¿Acaso no es humano el ser que aún no tiene, nunca tendrá, o ha perdido la facultad de razonar? Además, esta antropología filosófica no tiene relevancia directa para la ética, ni para una bioética esclarecida que se entiende comprometida con todos los seres humanos en convivencia con sus congéneres, así como con el respeto por la vida animada e inerte de la naturaleza no humana.

La bioética ha buscado, y formalmente reconocido, su estrecha relación con los derechos humanos, culminando en la Declaración Universal Sobre Bioética y Derechos Humanos (2005). Quienes miran la realidad mundial, donde miseria, desigualdad y violencia han ido en aumento como si no existiese la Carta Fundamental de Derechos Humanos que incluye la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966), no pueden sino concordar con el eminente filósofo italiano Roberto Esposito (p. 58-9)[6]:

> El simple repaso estadístico, en términos absolutos y relativos, de los muertos por el hambre, por las enfermedades, por la guerra, que marcan todos los días el calendario contemporáneo, parecen refutar de por sí la propia enunciación de un derecho a la vida.

O la igualmente defraudada opinión de la filósofa británica Onora O'Neill (p. 28)[7]:

> Los derechos humanos son más gestuales que seriamente argumentados. La lista de derechos proclamados en la *Declaración de Derechos Humanos* de 1948 es muchas veces vista como canónica. Pero es una lista desprolija y escasamente argumentada... La *Declaración* define derechos pobremente, y apenas dice algo sobre deberes correlativos. Ninguna revisión de la *Declaración Universal* o de documentos posteriores de Naciones Unidas o europeos, muestra *quién* es requerido de hacer *qué* y para *quién*, y *porqué* son requeridos de hacerlo.

Esté la razón con los escépticos, o prime la opinión de quienes confían en los derechos humanos como fundamento de la bioética[8], persiste la necesidad de continuar la

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

búsqueda de terrenos comunes donde pudiese anclar una deliberación capaz de satisfacer tanto la secularidad como la religiosidad y el pluralismo de la tardomodernidad.

En busca de fundamentos sólidos y ecuménicos para la bioética, planteo cuatro pilares que pretenden servir de puente entre las dos escisiones más profundas que ha vivido la bioética a lo largo de su breve existencia: reconocimiento, relacionalidad, trascendencia y protección.

RECONOCIMIENTO

La bioética se acerca formalmente al respeto por la persona humana, a su dignidad y buena voluntad, y a la racionalidad práctica, desde un primario reconocimiento de la presencia del otro, trabajado en Ricoeur, Lévinas y en la elaboración del pensamiento de Hegel que realiza Axel Honneth. El reconocimiento de la persona y la constitución de su consciencia de sí misma es un proceso social que depende de cómo es enfrentada por el otro y por la sociedad en que vive. Este reconocimiento se produce a tres niveles, y la falta de ese reconocimiento constituye una falla moral porque trunca la imagen del yo y su capacidad de interactuar. El nivel más básico es el reconocimiento de las necesidades y los deseos del individuo, que desencadena una respuesta de cuidados para hacer posible que estas necesidades vitales sean resueltas. En un segundo nivel, el individuo es reconocido como un agente libre y responsable de sus decisiones y actos, lo cual implica otorgarle el respeto moral de participar en las normativas éticas que rigen en la sociedad. El tercer nivel reconoce al individuo como capaz de participar activamente en soporte de la comunidad concreta y proximal a la cual pertenece, desarrollándose en ese reconocimiento la solidaridad y la lealtad[9].

Con esta elaboración, Honneth ratifica la fundamentación ética del encuentro con el otro, como lo elabora Lévinas, y que Ricoeur resume al entender la ética como "el deseo de vivir bien con y para los demás en instituciones justas"[10]. La dimensión social de lo ético queda así cimentada como la base de la convivencia en comunidad. Esta perspectiva es de nuclear importancia para la bioética, al señalar el desconocimiento y la desatención en que viven los marginados, los pobres, los distantes sumidos en miseria, los que Hanna Arendt describe como aquellos que no tienen derecho a tener derechos. Son los desposeídos que no tienen posibilidades de ejercer la autonomía que es inherente a todo ser humano.

RELACIONALIDAD

Es el movimiento feminista y el énfasis dado a la ética de cuidados, donde más claramente aparece el carácter relacional de la interacción humana:

> Todas las éticas teóricas son, ciertamente, relacionales en el sentido de abordar temas morales que afectan las relaciones con otros; nos dicen cómo debemos encontrarnos y tratarnos... La teoría de cuidados enfatiza los cuidados como un atributo de ciertas relaciones[11].

De este modo queda ratificado el rasgo esencial de la ética desde que, según Max Weber, dejó de ser una ética de conciencia para destacarse como la ética de responsabilidad, es decir, solo cabe hablar de ética cuando hay una relación interpersonal donde un agente libre y responsable afecta y rinde cuentas de sus decisiones al otro. El carácter ontológico de la relacionalidad ha sido destacado en la ética dialógica, que caracteriza al ser humano como *ser-en-relación*, citando un texto de Martin Buber:

> Lo que es central (al ser humano) no es la relación de la persona con sí-misma... lo que es central, más bien, es la relación del hombre con todos los seres existentes[12].

De Martin Buber proviene, asimismo, una nota al parecer paradójica que, no obstante, marca una diferencia substantiva entre acción utilitaria y relación ética[13,14]:

> [se] podrá vestir a los que no tienen ropas y alimentar a los hambrientos todo el día y seguirá siendo difícil decir un verdadero "tú"... si todos estuviésemos bien vestidos y alimentados el problema ético real se haría totalmente visible por primera vez.

Basado en estas ideas matrices, se desarrolla una "ética de relación" o "ética relaciona y una bioética relacional, que osa reconocer la trascendentalidad de lo ético pero trasladándola de la subjetividad kantiana a la relación con el otro (p. 92)[15]:

> lo que permitirá diseñar una bioética cuyo fundamento reside en entender el Bien y lo Justo como todo aquello que cuida el fundamento relacional humano, rechazando posturas que, presentándose como éticas, no lo son en la medida que obstaculizan o erosionan esa relacionalidad.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

La propuesta es que el rasgo antropológico fundamental y común a todos los seres humanos es su relación con el otro, su salida de sí como *Dasein* arrojado en el mundo. Esta relacionalidad[a] precede a doctrina alguna que oriente la forma de la relación con el otro y con lo otro, de modo que cualquier pluralidad ética, y la distinción que pudiese existir entre secularidad y religiosidad se construyen sobre el atributo ontológico común de entender al ser humano como eminente y definitoriamente relacional.

TRASCENDENCIA

El segundo rasgo esencial de todo ser humano es su inevitable exteriorización desde la unidad corporal que constituye su ser, por cuanto para relacionarse y para actuar, debe romper la ipseidad y trascender hacia los demás y hacia el mundo. En la filosofía de la lealtad desarrollada por Josiah Royce (1855-1916), aparecen cuatro dimensiones de relación: consigo mismo, con el otro, con la sociedad, y con la trascendencia[16]. Al atributo de exteriorización, de "ec-sistencia", se agrega que el proyecto de vida de toda persona lleva en sí un anhelo de permanencia más allá de su vida biológica.

> La historia Cristiana de nuestra potencial transformación por ágape requiere que veamos nuestra vida como yendo más allá de los límites de su ámbito 'natural' entre nacimiento y muerte; nuestras vidas se extienden más allá de esta vida... El agente racional capaz de ver que el amor propio y el social son lo mismo, y desde allí diseñar un orden social, ya ha enfilado más allá del estrecho punto de vista de su ser individual. Como agente de la razón instrumental, el/ella se sitúa en el punto de vista del todo, y es movido por la grandeza y el diseño de ese todo... Si la visión trascendente está en lo correcto, entonces los seres humanos tienen una inextricable tendencia de responder a algo más allá de la vida (p. 20)[3].

Consciente que desde la óptica secular es poco convincente pensar la trascendencia como un más allá del mundo en que vivimos, se habla de una "trascendencia inmanente (M. Nussbaum citada por Taylor): "'Hay un gran espacio, em el contexto de la vida humana... Por uma certa aspiración a transcender nuestra humanidad ordinária'. Pero lo que requerimos es 'una trascendencia... De un modo *interno* y humano (p. 627)[3]'".

El desborde y la exteriorización de lo biológico existencial – en la comunicación, en la acción – se entiende además como un anhelo de trascendencia, de perennidad, que puede ser religioso, metafísico pero también mundano, teniendo hijos, cultivando la creación artística o la construcción de obras, dejando huellas póstumas en forma de duelo, recuerdos, promesas a ser cumplidas.

> La existencia humana depende de la gestación de relaciones con los demás y de la elaboración de un proyecto de vida que trascienda el presente, ambicionando persistir, de algún modo, más allá de la muerte. Relacionalidad y trascendencia, permanentemente cultivadas y siempre en riesgo de fracasar, marcan la vulnerabilidad intrínseca de la existencia humana[15].

Queda así marcada la trascendencia como el segundo rasgo antropológico del ser humano, común a todos y antecediendo su contenido. Nuevamente, secularidad, religiosidad y pluralismo tienen el fundamento común de la trascendencia humana desde la cual arrancan diversas formas de vivirla.

PROTECCIÓN

La ética basada en relacionalidad y trascendencia tiene como eje de reflexión valórica el riesgo de vulneración de estos dos atributos de toda persona: el ser humano es inherentemente vulnerable, quedando dañado si se trunca su relación con los demás o se clausura su anhelo de trascendencia. En el desarrollo de la ética de protección, se propone que no es la justicia el principio rector de la ética, sino el hecho que, viviendo toda sociedad en situaciones de injusticia y desigualdad, corresponde a la bioética velar por los desprotegidos, los desposeídos, todos aquellos que están sometidos a algún poder que limita su potencial existencial[17]. Toda relación humana está marcada por un diferencial de poder, cada uno de nosotros tiene poder, benévolo o autoritario, sobre otros y está sometido, a su vez, al poder de otros. Cuando Lévinas propone que el encuentro con el otro es ético porque se basa en el llamado al cuidado, a la diaconía recíproca, está reconociendo que el cuidador tiene un poder que le permite resguardar al otro, el cual por su parte también es llamado a ejercer esa diaconía[b].

a. El Diccionario de la Real Academia no reconoce el término relacionalidad, aquí utilizado para diferenciarlo de conectividad – que tiene una fuerte connotación técnica –, y de vinculación (vincire = atar, ligar) que une también procesos (desempleo vinculado a recesión) y concomitancias (democracia y equidad).

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2013;7(4):431-436

La bioética de protección insiste, en forma contraintuitiva diría Habermas, que la justicia es una utopía inalcanzable y por lo tanto, es éticamente sospechosa porque plantea lo inviable e inalcanzable a costa de desatender la ética cotidiana de la *Lebenswelt* actual. Además, lo señala J. Rancière, las comunidades son equitativas pero al convertirse en sociedades obligadas a la división del trabajo, inevitablemente generan desigualdades de poder y de haber. En este mundo de la vida, la bioética cumple su cometido en la medida que brega porque los desniveles de poder tengan por objetivo y asuman la tarea de resguardar al más débil. Y en el concepto de la bioética relacional, el desprotegido es aquel que ve amenazada su relacionalidad y su trascendencia, entrando en riesgo de caer desde la vulnerabilidad intrínseca de lo humano a la vulneración de los dañados.

CONCLUSIÓN

Mientras la bioética insista en ponderar y regular las acciones humanas en los campos sobre los que le compete reflexionar – medicina, salud pública, investigación biomédica, ecología –, seguirá víctima de desacuerdos fundamentales insalvables, de una deliberación bien intencionada pero inefectiva, y de la justificada acusación de ser indeterminada y escasamente orientadora. La búsqueda de consensos inalcanzables carece de sentido, porque un consenso requeriría el sacrificio de lo insacrificable. Las creencias y visiones de mundo que cada uno elabora y alberga deben ser respetadas en su diferencia. La bioética ha de sustentarse en lo que todos tenemos en común, generando puentes de tolerancia que respeten esa comunión antropológica pre-social, que antecede a todo conocimiento, creencia u opinión, permitiendo la convivencia en la diferencia; ha de entender, la bioética, que debe ser sensible a las situaciones humanas afectadas sobre todo por disfunción y enfermedad y amenazadas de deteriorar o claudicar la capacidad del individuo de relacionarse y de mantener una mirada proyectiva de su vida. Esa mirada incluye la capacidad de ponderar la intervención médica en cuanto sepa reconocer estas amenazas, contribuir a resolverlas y honrar el espíritu hipocrático de no empecinarse en lo biológico cuando la existencia humana ha perdido su capacidad de relación y toda esperanza en un mañana mejor.

REFERENCIAS

1. MacIntyre A. After virtue. 2a. ed. Notre Dame: Notre Dame University Press; 1984.
2. Bauman Z. En busca de la política. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; 2001.
3. Taylor C. A secular age. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University; 2007.
4. Eco U, Martini CM. ¿En qué creen los que no creen? 17a ed. Buenos Aires: Planeta; 1999.
5. Pessini L, Bertachini L. Humanizar os cuidados de saúde. Rev Med CFM. 2013;2:44-51.
6. Esposito R. El dispositivo de la persona. Buenos Aires: Amorrortu; 2011.
7. O'Neill O. A question of trust. Cambridge (NY): Cambridge University Press; 2002.
8. Tealdi JC. Sistema de derechos humanos. In: Tealdi JC, editor. Diccionario Latinoamericano de bioética. Bogotá: UNESCO/Universidad Nacional de Colombia; 2008. p. 392-6.
9. Honneth A. Recognition and moral obligation. Soc Res. 1997;64(1):16-35.
10. Ricoeur P. Soi-mêmecomme un autre. Paris: Editions du Seuil; 1990.
11. Noddings N. Caring, social policy, and homelessness. Theor Med Bioeth. 2002;23(6):441-54.
12. Calarco M. La recuperación del humanismo en Buber y Lévinas. En: Friedman MI, Calarco M, Atterton P, editores. Lévinas y Buber: diálogo y diferencias. Buenos Aires: Ediciones Lilmod; 2006. p. 261-74.
13. Buber M. Yo y tú. Buenos Aires: Ediciones Galatea Nueva Visión; 1960.
14. Buber M. Das dialogische Prinzip. Gerlingen: Verlag Lambert Schneider; 1992.
15. Kottow, M. Bioética relacional. Hacia una ética de conectividad y trascendencia. Saarbrücken: Editorial Académica Española; 2012.
16. Parker KA. Josiah Royce. In: Zalta EN, editor. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford, CA: Stanford University; 2011 [cited 2013 Sep 10]. Available from: http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/royce/
17. Kottow M. Ética de protección. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; 2007.

Recebido em: 4 de setembro de 2013
Aprovado em: 14 de outubro de 2013

b. *Diakonos* en griego significa servir, sin tener la connotación religiosa que ha recibido posteriormente.