



# LENGUAJE Y METALENGUAJE EN BIOÉTICA

## LANGUAGE AND METALANGUAGE EN BIOETHICS

ELENA COLOMBETTI

*Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*

L.go Gemelli, 1

20123 Milano – Italia

Teléfono: +39 02 7234 2922

E-mail: elena.colombetti@unicatt.it

### RESUMEN

**Palabras clave:**

bioética,  
filosofía moral,  
lenguaje,  
justificación.

Recibido: 05/09/2013

Aceptado: 04/10/2013

El lenguaje de la Bioética se sitúa en un contexto de singular complejidad terminológica. Por un lado, si contemplamos el estatuto epistemológico de esta disciplina, podemos darnos cuenta de que el conocimiento de su objeto material (lo que se refiere al Bios y a las transformaciones que la tecnología implica) requiere el concurso de varias ciencias, cuya aportación es indispensable para comprender el dato empírico. Al mismo tiempo, la pregunta que constituye su objeto formal es claramente filosófica, y, por lo tanto, requiere moverse al nivel de la ética. El presente trabajo intenta afrontar algunos nudos problemáticos de la cuestión, agrupados en torno a dos ejes: el papel del lenguaje técnico-científico en la Bioética y su capacidad explicativa; las características del lenguaje filosófico. En relación con este segundo punto, discute también los tentativos de encontrar un lenguaje neutro (estructurando la propia Bioética como una lengua franca); el recurso al discurso indirecto que traslada la atención desde la verdad de las argumentaciones hacia el marco de los modelos; el uso retórico del lenguaje.

### ABSTRACT

**Keywords:**

bioethics,  
moral philosophy,  
language,  
theoretical  
justification.

The language of Bioethics is situated in a context of singular terminological complexity. On the one hand, if we look at the epistemological status of this discipline, we can realize that the knowledge of their material object (which refers to the Bios and transformations that technology involves) requires the assistance of several sciences, whose contribution is indispensable for understanding the empirical data. At the same time, the question which constitutes its formal object is clearly philosophical, and therefore requires moving at the level of ethics.

This paper attempts to deal with some problematic knots of the issue, gathered around two axes: the role of techno-scientific language in bioethics and its explanatory ability and the characteristics of philosophical language. As for the second point, it also discusses the tentative to find a neutral language (structuring the same Bioethics as a lingua franca); the recourse to indirect speech that shifts the focus from the truth of the arguments to the framework of models; the rhetorical use of the language.

## 1. Introducción

Cuando Helen Keller, niña sordomuda y ciega desde el nacimiento, por primera vez consiguió conectar los juegos de mano que su institutriz le enseñaba con las cosas que tocaba, se le abrió un mundo. De repen-

te las cosas adquirirían sentido: ella misma cuenta cómo —al percibir la relación significativa-significado entre el movimiento de los dedos y el agua que fluía sobre sus manos— al volver a su casa cada objeto adquiriría un nombre, y cómo esto daba vida a un pensamiento

nuevo<sup>1</sup>. Denominar la realidad es indispensable para entenderla, y al mismo tiempo tal denominación constituye una condición imprescindible para la comunicación entre los seres humanos. El uso correcto del lenguaje, la explicitación de los niveles de las descripciones y los distintos dominios del discurso están implicados en la dinámica misma de la razón práctica, así como en la dimensión política, en el sentido más noble de la palabra, de la acción humana. Como escribe Hanna Arendt en «La condición humana», «dondequiera que esté en peligro lo propio del discurso, la cuestión se politiza, ya que es precisamente el discurso lo que hace del hombre un ser único»<sup>2</sup>.

Evaluar cómo se habla en la Bioética y de la Bioética tiene no pocos reflejos en la vida de los seres humanos, en su común empeño en el mundo. Después de unas décadas de vivo interés en la construcción de este nuevo campo del saber, durante los últimos años casi parece que la Bioética se haya conformado con el dato jurídico (las normas positivas que, en los distintos países, regulan la materia) o se haya intercambiado con el lenguaje técnico de la ciencias, confundiendo el indispensable nivel de la descripción científica de los hechos y de los procesos con el de su evaluación ética. Todo esto tiene una gran repercusión no solo en el futuro de la Bioética misma, sino, sobre todo, en la capacidad de seguir entendiendo (tener-dentro) el significado de los cambios introducidos por las tecnociencias, de su repercusión en la comprensión de la identidad del hombre y de la naturaleza de sus acciones.

Tomás de Aquino, en el comentario a los libros aristotélicos sobre la política, muestra cómo la capacidad de comunicar lo que es útil y dañoso, justo e injusto, fundamenta la casa y la comunidad política: *sed communicatio in istis facit domum et civitatem*<sup>3</sup>. Esta referencia a la dimensión de la justicia es de particular importancia por lo que estamos diciendo, porque el lenguaje que aquí nos

interesa se refiere al entendimiento y a la comunicación no sólo de lo que, descriptivamente, es en su facticidad o posibilidad, sino también en su dimensión de justicia, es decir: tiene que expresar la dimensión común o que toca lo común en relación con lo que es justo e injusto.

El esfuerzo por analizar el lenguaje de la Bioética podría seguir dos cauces. El primero es el que pertenece más propiamente a la análisis lingüística, afrontando en detalle distintos textos. El segundo, que es el que intentaré seguir, mira más a colocar los posibles usos lingüísticos que se pueden extraer del debate interno de la Bioética, valorando su conveniencia respecto al estatuto de la disciplina misma. Concretamente lo que me propongo hacer es afrontar críticamente algunos nudos problemáticos de la cuestión que, me parece, se pueden reunir en torno a dos ejes: el papel del lenguaje tecno-científico en la Bioética; las características del lenguaje filosófico requerido por el objeto formal de la propia Bioética. En este segundo punto, más extendido, tendremos que enfrentarnos también con el tema de un uso retórico del lenguaje.

## 2. La contribución de las ciencias empíricas

La Bioética ha surgido precisamente a raíz de la transformación de la experiencia introducida por la alta tecnología, en particular en el ámbito de las tecnociencias. Tal transformación ha abierto problemáticas inéditas. La misma palabra «Bioética», cuando se acuñó por una feliz intuición de Von Potter, se presentó como un neologismo. Potter veía la necesidad de conjugar los hechos biológicos y los valores éticos: de aquí la Bioethics, disciplina que habría tenido que realizar tal deseada conexión, constituyéndose como un puente entre ambas dimensiones. Como algunos eminentes estudiosos ya han señalado<sup>4</sup>, la idea del puente no acierta con la naturaleza y la envergadura de los nuevos problemas que, con la aparición de las tecnociencias, han hecho irrupción en el horizonte de la praxis, requiriendo nuevas categorías y una renovada capacidad de evaluación. No puedo ahora ahondar más en este asunto, pero hay que señalar que la particularidad del campo de investi-

1 Keller H., *La Historia de mi vida*, Editorial de Renacimiento, Valencia de la Concepción (Sevilla) 2012.

2 Arendt H., *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona 1993, 16.

3 Tomás de Aquino, *Octo Libros Polítorum Aristotelis Expositio*, Liber 1, Lectio 1. Un interesante texto sobre este tema se encuentra en Trujillo I., *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino 1997, cap.2.

4 Pessina A., *Bioetica. L'uomo sperimentale*. Mondadori, Milano 2006<sup>(2)</sup>, 15.

gación de la Bioética nos sitúa en un contexto de singular complejidad terminológica. Si contemplamos su estatus epistemológico, podemos darnos cuenta de que el conocimiento de su objeto material (lo que se refiere al Bios y a las transformaciones que la tecnología implica) requiere el concurso de varias ciencias: su aportación es necesaria para proporcionar las nociones indispensables que sirven para comprender el dato empírico. Esto no quiere decir que la Bioética sea en sí misma pluridisciplinar —cosa que significaría decir que es un arte, no una disciplina—, sino que tiene que resolver cuestiones que se encuentran en la intersección de distintos sectores de conocimiento y de praxis. Por esta razón, para hacerse cargo de la materialidad de los problemas es necesaria la aportación descriptiva de las ciencias empíricas, tanto que un primer nivel de reflexión sobre el lenguaje de la Bioética concierne exactamente a la capacidad explicativa de lo que tiene que ser evaluado. Me parece pacífico que, a pesar de no ser por sí misma suficiente, una buena descripción sea claramente indispensable para poder estimar cualquier objeto. En este sentido, se advierte la necesidad de controlar críticamente la adecuación de las palabras y expresiones utilizadas que, a veces, pueden resultar ambiguas o incluso falsear los hechos, con el riesgo de viciar profundamente el razonamiento sucesivo. Nos ayudará poner un ejemplo práctico. Muchas veces en varios textos, tanto científicos como divulgativos, se puede apreciar el uso de la expresión «óvulo fecundado» para indicar las primerísimas fases de desarrollo del embrión. Esta solución semántica, que a primera vista puede parecer neutramente descriptiva, deja indeterminado el nivel ontológico del objeto. Hablar de óvulo fecundado llama la atención sobre un elemento biológico (la célula germinal) que ha tenido una transformación (ha sido fecundada), pero sin aclarar si esta transformación se sitúa a nivel accidental o substancial. No se dice si se trata de la misma realidad de antes (una célula), o si se trata de algo nuevo (un organismo). La solución a este problema se encuentra en el ámbito biológico (no filosófico), y por esto es la biología misma, describiendo el fenómeno, la que tiene que explicar cuándo se trata de una parte de un organismo y cuando, en cambio, de un organismo. En este segundo caso hay que utilizar un

término distinto que refleje y signifique el nuevo nivel de realidad. El recurso a expresiones que describen algo como resultado de un proceso no siempre es incorrecto en sí, pero muchas veces, como en este caso, queda ambiguo y no proporciona la información necesaria para comprender lo mencionado y, por lo tanto, para evaluar las acciones libres (que por ser tales tienen valor ético) sobre la realidad descrita.

Algo similar pasa cuando el lenguaje no es suficientemente rico y se limita a utilizar expresiones sintéticas para significar acciones y nexos causales distintos. Si nos limitamos a describir una actuación médica diciendo, por ejemplo, que al no suministrar una terapia o al no intervenir se deja morir a alguien, podemos al mismo tiempo decir que a) se interrumpen tratamientos que ya no pueden contrarrestar eficazmente una patología (y que podríamos evaluar como desproporcionados respecto a la situación clínica del paciente); b) que se interrumpen tratamientos proporcionados por voluntad explícita del paciente c) que se interrumpen tratamientos proporcionados respecto a la situación clínica del paciente como consecuencia de decisiones dictadas por factores que no son clínicos (como la escasez de recursos, o criterios sobre niveles de calidad de vida, etc.). Si no se da voz explícita a estas diferencias, la escueta expresión «dejar morir» no permite apreciar la distinta tipología de las acciones. A estas imprecisiones se pueden añadir ejemplos de locuciones erróneas porque, a pesar de estar en un contexto científico, constituyen figuras que pertenecen a la retórica como la metonimia —es decir: la sustitución de un término con otro con el que está conectado— o la sinécdoque —indicar la parte por la totalidad— pero sin que puedan ser reconocidas como tales. Un ejemplo entre muchos: decir que se ha evitado una enfermedad genética hereditaria, cuando se ha suprimido en sus primeras fases el organismo que era portador de la anomalía, hecho científicamente muy distinto<sup>5</sup>.

5 Pongamos un ejemplo que procede de los medios de comunicación y que, a pesar de que hayan pasados uno años desde que tuvo lugar, ilustra bien lo que estamos diciendo. El 13 de Mayo del 2006 The Times daba la noticia de «*First baby in Britain designed cancer-free*», repetido de manera parecida por muchos otros periódicos europeos, como el Corriere della sera que hablaba de diagnosis preimplantacional para evitar al niño el mal que sufre la madre («*Fecundazione artificiale e diagnosi preimpianto per evitare*

Estas rápidas ejemplificaciones sirven solo para subrayar la importancia de una correcta expresión científica, tanto en los textos especializados como en los destinados a la divulgación, pero tampoco se debe caer en el error de pensar que se pueda deducir una filosofía de la biología (así como, al revés, una biología desde la filosofía). La importancia del dato conseguido por las ciencias empíricas, de modo particular por la biología, no puede hacernos caer en el error de un fisicismo o biologismo. El momento de la descripción factual resulta indispensable, pero, por sí solo, insuficiente. No solo, hay también que considerar la particularidad del lenguaje científico y técnico, en sí mismo incapaz de alcanzar la especificidad de lo que es propiamente humano.

La fuerte presencia del lenguaje científico, por un lado, ha traído consigo una progresiva y difundida alfabetización y familiaridad con términos especializados, por el otro, ha introducido también una relectura de la dimensión propiamente humana de experiencias como la del nacer y la del morir, de la cura y la del tiempo de la enfermedad, a través del filtro lingüístico de la terminología técnica. La expansión desde los textos y contextos profesionales al lenguaje común hace más arduo percibir la dimensión antropológica de muchas descripciones o la especificidad del sujeto humano que está en el centro de algunas praxis. Con facilidad se habla de gametos, blastocistos, embriones, fetos; de células madres, núcleos,

*al bimbo il male della mamma*», Corriere della Sera, 14.5.06). Antes de cualquier reflexión ética, resulta bastante claro que la divulgación de la noticia no permite apreciar que el neonato no ha sido «diseñado» sin la anomalía genética responsable, en este caso, del retinoblastoma, sino que ha sido el resultado de una selección entre los embriones generados in vitro, siendo eliminados los afectados por dicha anomalía. Encontramos algo similar en un artículo de la ESHRE (European Society of Human Reproduction and Embryology) PGD Consortium, en el que se proponen directrices para el diagnóstico genético preimplantacional. Recomendando que sólo sean transferidos in utero los embriones no afectados por anomalías, se remarca que «*Couples electing to have PGD do so generally to avoid the chance of having an affected pregnancy and having to undergo invasive prenatal diagnosis*». A pesar de que esta pueda ser la intención subjetiva de la pareja que acude a la IVF, el marco científico del texto tendría que aclarar que lo implicado no es la gravidez (o sea la relación, desde la transferencia in utero hasta el nacimiento, entre la mujer y lo que ha sido engendrado), sino el propio engendrado. No se elimina un factor de riesgo de la gravidez, sino que no se otorga al generado la posibilidad de desarrollarse. Véase: Thornhill A.R. et al, «ESHRE PGD Consortium Best practice guidelines for clinical preimplantation genetic diagnosis (PGD) and preimplantation genetic screening (PGS)», *Human Reproduction*, No.1, (2005), 35-48.

DNA; de tratamientos, regeneración celular, protocolos experimentales, constantes vitales, cuantificación y medición de las funciones, etcétera. Todos estos términos expresan algo referido a la dimensión corpórea de la subjetividad humana, siempre que se tenga en cuenta su particularidad. Tampoco hacen referencia inmediata a una mujer o a un hombre, sino que expresan su dimensión meramente biológica, la zoe, es decir, la vida despojada de cualquier referencia a la unicidad del ser humano y a su dimensión política, la vida considerada en lo que es análogamente común a cualquier otro viviente<sup>6</sup>. Esta variación de la intencionalidad tiene repercusiones importantes, hasta dramáticas en algunos casos. Hay muchas personas que, por distintos recorridos, se han enfrentado con este tema. Puede ser interesante, por ejemplo, considerar la reflexión presente en varios textos de la literatura filosófica feminista<sup>7</sup> donde se observa cómo la incorporación en el lenguaje cotidiano de la terminología estrictamente biológica sobre la generación secciona los cuerpos y considera la gravidez casi como una sustancia independiente, olvidándose del sujeto humano femenino que está embarazado<sup>8</sup>. También la reiteración de términos científicos focaliza la atención sobre aspectos de la propia corporeidad que llegan a tener por sí mismos una valencia simbólica que incide en la misma gestión de la vida. A este propósito Barbara Duden y Sila Samerski han realizado un estudio en el que ponen en relieve algunas consecuencias de la enorme atención concedida al papel de la genética; Duden intenta también mostrar cómo este énfasis en la genética y hasta la asunción de la palabra «gen» en el lenguaje coloquial ha llegado a tener una función y una fuerza simbólica tan importante a nivel existencial que ha cambiado profundamente la percepción que las personas tienen de sí mismas, hasta el punto de identificarse no con su cuerpo presente, sino

6 Véase Agamben G., *Il potere sovrano e la nuda vita*, Giulio Einaudi editore, Torino 2008; Arendt H., *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona 1993; Papa, A., *Nati per incominciare*. Vita e Pensiero, Milano 2012; Vergar U. (ed), *Governare la vita tra biopotere e biopolitica*, Tangram, Trento 2010.

7 Por pensadoras feministas entiendo, tomando la idea de Francesca Brezzi, aquellas autoras que utilizan su ser mujer como clave hermenéutica de su investigación.

8 Arditti R., «Commercializing motherhood», en A. Jetter, A. Orleck, D. Taylor (eds), *The Politics of Motherhood. Activist Voices from Left to Right*, UPNE, New England, 1997.

con la posibilidad porcentual de enfermar, revelada por una análisis genética<sup>9</sup>.

La corporeidad conocida a través de la mediación simbólica de las ciencias se percibe con más dificultad como el centro de la experiencia de uno mismo y de los otros, experiencia a partir de la cual representamos al ser humano. El conocimiento que se adquiere de este modo puede ser verdadero o falso (y sobre esto cada vez tiene que pronunciarse de modo puntual la comunidad científica), pero si se lleva al extremo, desconociendo su particularidad, produce un deslizamiento de la percepción causando la que, parafraseando a Buber, podemos denominar una eclipse del ser humano. Se pierde al hombre, no porque desaparezca, sino porque ya no puede ser detectado por el discurso. El hombre es neutralizado como un simple dato biológico, a su vez considerado aséptico. Privada de cualquier finalidad intrínseca, la misma naturaleza biológica llega a ser pura materia: la debilitación axiológica que de esto deriva llega a incluir al hombre que es parte de esta naturaleza. Como observa Jonas, se produce una indiferencia de lo humano respecto a otros seres y, sobre todo, se vehicula una indiferencia hacia esta indiferencia<sup>10</sup>.

Podrá servir como ejemplo, entre los muchos posibles, el anuncio dado el pasado 15 de mayo en la revista *Cell* donde se han publicado los resultados de un proceso de clonación similar al que llevó en 1997 a la creación de la oveja Dolly<sup>11</sup>. El artículo ilustra detalladamente el proceso seguido hasta la obtención de un embrión genéticamente idéntico al donante de la célula de piel de la que se ha extraído el núcleo, y explica cómo se ha logrado aislar y cultivar las células madres de la masa interna del blastocisto. Lo que este lenguaje difícilmente permite apreciar en la comunicación global - porque la tecnicidad de la descripción casi silencia algunos aspectos de lo que se dice - es que lo que se ha creado es un ser humano en estadio embrionario, que el blastocisto

es una fase del desarrollo de este ser humano y que destruirlo para sacar células madres quiere decir destruir al cuerpo de un ser humano (vivo). A esto hay que añadir preguntas que no pueden encontrar espacio en el lenguaje propiamente técnico de la biología, como el sentido de la generación humana, la licitud de pensar en algunos seres humanos como material para esperadas terapias de otros, el significado del uso de mujeres como fuente de óvulos etc. Al pretender observar al hombre exclusivamente en su dimensión biológica, su «ser hombre» se oculta a la mirada. No se ha muerto, sino que se vuelve invisible. Pero el que, invisible, no tiene rostro, tampoco puede asomarse al espacio de la política. Como decíamos inicialmente, el lenguaje tiene que ver con el ser político del hombre, con su ser parte de la comunidad: si las palabras no lo detectan, desaparece.

### 3. Entre paradigmas y búsqueda de un lenguaje neutro

En Bioética el lenguaje de las ciencias necesita integración. Como la doble raíz de la palabra muestra, esta disciplina es una parte de la Filosofía de la Moral; es una cuestión de competencia filosófica y su objeto formal es, por lo tanto, ético-moral, es decir, consiste en la pregunta sobre la evaluación axiológica del contenido práctico y teórico de las tecnociencias<sup>12</sup>, de la acción tecnocientífica en el dominio de la vida. A este nivel, el metalinguaje versa sobre la adecuación del discurso ético en Bioética y, en este sentido, casi coincide con la justificación y fundamentación de la ética misma. Creo se pueden indicar dos grandes perspectivas teóricas que se mueven a este nivel y que en la actualidad tienen mucha voz, pero que, por motivos diferentes, resultan igualmente problemáticas.

La primera afronta el tema del discurso ético en este campo de forma interrogativa: se trata de contestar a la pregunta sobre «qué ética para la Bioética», que, a su vez, requiere haber resuelto previamente la cuestión de la posibilidad misma de una ética y su forma, así como el sentido de palabras como deber, obligación, licitud, bien, justicia. Parece un interrogante razonable, pero hay que aclarar el sentido en que está formulado.

9 Duden B., «L'epoca della schizo-percezione», en Buttarelli A.; Giardini F. (eds), *Il pensiero dell'esperienza*, Baldini e Castoldi, Milano 2008, 125-140.

10 Véase Jonas H., *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía de la mitología a la filosofía mística*, Alfons el Magnánim, Valencia 1999.

11 Tachibana M. et al., «Human Embryonic Stem Cells Derived by Somatic Cell Nuclear Transfer», *Cell*, Issue 6, (2013), 1228-1238.

12 Cfr. Pessina A., *Bioética. L'uomo sperimentale*, op.cit. 41.

Es verdad que en el horizonte del debate se encuentran posiciones éticas distintas, pero presta un mal servicio a la comprensión y a la evaluación la facilidad con que, muchas veces, se resumen las argumentaciones indicando como relevante el sujeto que las sostiene. Desde el punto de vista lingüístico se puede apreciar cómo, con el tiempo, al hablar de cuestiones bioéticas se ha asistido con frecuencia a un pasaje desde el discurso directo al indirecto: no se exponen directamente los temas ofreciendo un análisis y una evaluación de los problemas, sino que se enfocan declarando en primer lugar la estructura teórica o los eventuales grupos que sostienen una u otra posición. El resultado es que se llega fácilmente al olvido del objeto<sup>13</sup>: lo que importa ya no es la cuestión de la verdad de lo afirmado, sino su significado. Cada vez que se plantea la cuestión en términos de «la Bioética laica dice que...» o «la Bioética personalista afirma...», además de ser muchas veces simplificadora y desviante, se desplaza la atención desde la argumentación y la crítica racional sobre lo que se dice, hacia el hecho de ser sostenido por el sujeto indicado en la proposición principal. El resultado es la neutralización del problema de la verdad. Ocurre esto cada vez que hablamos de «modelos» o «paradigmas» de Bioética: modelos utilitarista, de la calidad de la vida, del pro choice, personalista, del principismo... El recurso, también lingüístico, que habla del contenido en forma indirecta, corre el fuerte riesgo de transformar la preocupación por el valor de verdad de una proposición en una preocupación en abstracto por su significado. La reiteración de esta fórmula llega a dispensar al que escucha de cualquier verificación respecto al contenido de verdad de los discursos<sup>14</sup>. Estos resultan claramente significativos, pero no despiertan ninguna preocupación respecto a la solidez teórica del contenido y de su verdad. Se trata de un dinamismo que confunde distintos niveles y llega fácilmente a interpretar cada argumentación como una posición de parte, basada sobre una apriorística opción de campo.

Es precisamente en este horizonte<sup>15</sup> constelado de opciones aparentemente no argumentables que se sitúa la segunda perspectiva: la propuesta de la Bioética como una lengua franca. En un mundo de extranjeros, que hablan idiomas éticos distintos, la Bioética misma se configuraría como un lenguaje común: un idioma para comunicar entre sujetos de distintas hablas que nadie posee como lengua madre. Es la conocida tesis de Hugo Trisitam Engelhardt<sup>16</sup>: la Bioética entendida como el lenguaje neutral y pacífico que permitiría la comunicación entre personas con posiciones prácticas y teóricas muy distantes. Sería el idioma, muy pobre, que hay que hablar sobre las «ruinas» del proyecto ilustrado y delante del drama de la fragmentación de los valores morales. En el texto *Christian Bioethics* Engelhardt ofrece su reconstrucción de la situación político-cultural actual que justificaría esta postura. La secular bioethics, escribe, ha ganado una fuerte plausibilidad como resultante de un largo proceso histórico que podemos describir según dos ejes. El primero es el que su teoría, de hecho, contribuye a reforzar: una Bioética libertaria, regida por una ética procedimental entre los que considera, como hemos dicho, «extranjeros morales». La vida moral se desarrollaría en dos niveles: uno, comunitario, con una idea sustantiva del bien, y otro público, donde no se habla de bien sino de permiso, donde la licitud se construye a través del acuerdo. A nivel público, el permiso es la única autoridad moral reconocida, pero sin ser a su vez un valor: la única validez que se les tributa es la de ser el único recurso disponible. Es aquí donde se sitúa la Bioética como lengua franca. Los idiomas particulares —es decir, las comunidades morales a las que cada uno pertenece— resultan indispensables para una vida moral rica y llena de significado. Lo que pasa es que con frecuencia las personas no se reconocen en ninguna de las comunidades existentes: Engelhardt considera que, por ese motivo, muchos —y ese es el segundo eje del proceso histórico que quiere esbozar— abrazan una posición radicalmente liberal, otorgando prioridad a la libertad y a la igualdad

13 Este aspecto de la transformación del discurso está bien ilustrado en Samek Lodovici E., *Metamorfosi della Gnosi*, Ares, Milano 1991<sup>(2)</sup>.

14 *Ibid.*, 118.

15 Véase el bien conocido texto de MacIntyre A., *After Virtues*, Notre Dame University Press, Notre Dame (Indiana) 2007<sup>(3)</sup>.

16 Engelhardt H.T., *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1996<sup>(2)</sup>, 82.

de oportunidades. Mientras en el primer caso, como hemos visto, el acuerdo no es en sí un valor, aquí libertad y autodeterminación constituyen los más eminentes de los valores. Con este planteamiento las posiciones que llevan consigo una idea sustantiva de los bienes, en particular el cristianismo, no son percibidas simplemente como «otras» comunidades morales, sino como posiciones inmorales que tienen que ser combatidas.

A pesar de todas las dificultades, Engelhardt cree que la filosofía todavía tiene que desarrollar un papel en la construcción de nuestro tiempo y que puede ser salvada. Tal papel tendría la forma de una ética procedimental. Pero, si leemos con atención sus escritos, en este marco de un lenguaje neutro y procedimental encontramos conceptos no procedimentales y que necesitan ser discutidos y justificados. Habiendo descartado toda posibilidad de fundar una argumentación moral, Engelhardt considera que la única vía de salida del nihilismo es el concepto de persona. Para evitar entrar en los contenidos de una teoría moral, este concepto tiene que ser lo más sencillo posible, indicando «las entidades capaces de participar en controversias de carácter moral y de llegar a un acuerdo»<sup>17</sup>. Si un grupo de personas está interesado en resolver las controversias sin utilizar la violencia, estas tienen que negociar. La autoridad moral deriva de la persona (sin que ella misma sea un valor) y el mutuo respeto se configura como la regla central de este discurso moral entre «extranjeros»: no se funda sobre un supuesto valor de la persona, de la autonomía o de la libertad, sino que se encuentra en la modalidad de composición de las controversias. Lo que me parece un formalismo aparente se sitúa en dos niveles. En primer lugar el mismo Engelhardt aborda la solución indicando que tiene que existir un grupo de personas interesadas en resolver las controversias sin violencia<sup>18</sup>: pero, si no es posible argumentar racionalmente sobre el bien de la paz (por ejemplo indicándolo como bien común para los miembros de una sociedad), esta decisión parece ser el acto fundante de una especie de macro comunidad moral que no puede tener ninguna pretensión univer-

salística —y, por lo tanto, que no puede extender su autoridad a quien no está de acuerdo en considerar el acuerdo como fuente de la propia autoridad moral—. Secundariamente, su definición «minimalista» de persona (que, a su vez, es un contenido sustraído a la discusión y que pertenece a algunas «comunidades morales» mientras que es ajeno a otras) tiene como consecuencia un contenido concreto del concepto de violencia: todo aquello que va en contra del asentimiento. No es difícil, además, poner ejemplos de acciones requeridas por el vivir común (por el bien común) que no nacen, ni requieren necesariamente, el asentimiento de cada individuo (pagar los impuestos, la escolaridad, vacunas...).

No puedo aquí entrar en la discusión de las premisas antropológicas de todo su discurso, ni tomar en cuenta las observaciones continuamente presentes en el debate sobre un concepto procedimental de justicia, pero sí puedo dejar constancia de que lo que se propone como lenguaje neutro, y por esto capaz de garantizar la convivencia pacífica entre lo que se reputan extranjeros morales, no es neutro. Al final no podemos eximirnos de la fatiga de enfrentarnos con el contenido de la realidad, de las acciones humanas, de su valor y de su compatibilidad con el vivir común y el respeto a los otros<sup>19</sup>.

También se debe desechar esta búsqueda espasmódica de la neutralidad: parafraseando a Jonas<sup>20</sup>, podemos decir que existen dos sentidos en los que se puede interpretar la neutralidad del lenguaje y del discurso. Si de este modo entendemos que antes que nada hay que ofrecer una descripción atenta de los fenómenos, sin cambiar los términos para favorecer una consecuencia querida, se trata de una legítima preocupación metodológica: hay que ser objetivos. Pero si entendemos que el lenguaje es neutro porque la realidad significada es en sí neutra, esta es una tesis ontológica y tiene que ser discutida. Si no se hace esto, se incurre en el debilitamiento de la defensa del mismo ser humano.

19 Un respeto que, además, tiene que ser independiente de la capacidad del otro de estar o no estar de acuerdo o de aportar razones en su defensa.

20 Jonas hace esta distinción a propósito de la «neutralidad de la ciencia». Véase Jonas H., *Técnica Medicina y ética*, Paidós, Barcelona, 1997, cap. IV.

17 Engelhardt, H.T. *Viaggi in Italia*, Le Lettere, Firenze, 2011, 123 [la traducción es nuestra].

18 Ibid., 133.

La idea de que un lenguaje neutro y convencional puede ser vehículo de comunicación pacífica tiene fuertes límites. Para ilustrar la idea que quiero transmitir, tomo como ejemplo la Convención ONU sobre los derechos de las personas con discapacidad. Se trata del resultado de un proceso de negociación que ha requerido varios años de trabajo, en concreto desde 2001 a 2006, y en la que han participado representantes de gobiernos, organizaciones no gubernamentales, comisiones nacionales de derechos humanos y organizaciones internacionales. La Convención se sitúa en el ámbito del derecho positivo (no de la Filosofía moral, ni de la Bioética), pero con referencia a cuanto estamos diciendo, me parece interesante leer la declaración hecha por los Países Bajos en el momento de la firma de la Convención a propósito del artículo 10. Se lee en dicho artículo: «Derecho a la vida - Los Estados Partes reafirman el derecho inherente a la vida de todos los seres humanos y adoptarán todas las medidas necesarias para garantizar el goce efectivo de ese derecho por las personas con discapacidad en igualdad de condiciones con las demás»<sup>21</sup>. La nota que acompaña la firma del Reino de Holanda, incluido en su adhesión al propio documento, es que «The Kingdom of the Netherlands acknowledges that unborn human life is worthy of protection. The Kingdom interprets the scope of Article 10 to the effect that such protection —and thereby the term ‘human being’— is a matter for national legislation»<sup>22</sup>. El significado del término «ser humano» es indicado como una cuestión de legislación nacional. Lo que quiero aquí subrayar no es la cuestión del derecho a la vida o del aborto, sino la declaración, y su aceptación en sede internacional, del hecho de que la definición de ser humano quede subordinada a las legislaciones de los distintos Países. No se trata del reconocimiento de un dato de la realidad (con toda la aportación que las ciencias empíricas puedan dar con su conocimiento), sino de una definición variable y estableci-

da por ley, expuesta a la mutación de los acontecimientos y de los tiempos. La tutela del ser humano se quiebra, porque la misma definición de quién pueda ser considerado ser humano no responde a un hecho (nivel ontológico), sino es fruto de un acuerdo y de una negociación política. El problema que hoy parece estar confinado a la condición de no ser nacido, mañana podría afectar también a otras situaciones, variando las características requeridas para ser incluidos entre los pertenecientes a la especie humana. Nuestra comprensión de la realidad no es estática, sino dinámica, se forma en un complejo juego de experiencias e interacciones, de perspectivas de estudio o interés, por lo tanto, puede modificarse en el tiempo. Pero lo que tiene que ser constantemente consultada es la realidad y la experiencia que de esta tenemos, ver si lo que conceptualizamos constituye una buena descripción del dato, o en qué nivel de realidad se sitúa la particularidad expresada por una palabra o discurso<sup>23</sup>.

#### 4. Análisis y retórica

No podemos dejar de recordar la influencia que, en todo ese proceso, ha ejercitado la filosofía analítica. En el marco conceptual, por un lado, de la referencia a «quién dice qué» más que a lo que se dice, y por otro, de la búsqueda de un lenguaje neutro, ha tenido particular campo de acción el enfoque analítico, que no afronta el problema de contenido de la verdad, sino que desplaza la atención hacia la búsqueda de las convenciones constitutivas de la estructura del discurso. No se habla de ética (lenguaje), sino del discurso ético (metalenguaje). A pesar de las distintas variantes presentes en esta misma perspectiva, lo que aquí podemos señalar es el pasaje desde la evaluación de la acción humana hacia el análisis del lenguaje estimativo. Tarea asumida es la de «indagar las condiciones y los criterios de significación primera, de aceptación o rechazo de los enunciados y de las proposiciones formulables en un universo de discurso»<sup>24</sup>. La

21 Convención ONU sobre los derechos de las personas con discapacidad, (2006), art.10.

22 *Declarations and reservations by NETHERLANDS made upon ratification, accession or succession of the CRDP (Convention on the Rights of Persons with Disabilities)*, 30.5.2007. [El Reino de los Países Bajos reconoce que vida humana aún no nacida es digna de protección. El Reino interpreta el alcance del artículo 10 en el sentido de que dicha protección -y por lo tanto el término «ser humano» - es una cuestión de legislación nacional] - la traducción es nuestra -]

23 Es por ese motivo que resulta tan importante poner atención a las modificaciones de las experiencias introducidas por las tecnociencias: hay que tener en cuenta que lo que se modifica no es inmediatamente, o sólo, la realidad, sino nuestro acceso a ella.

24 Scarpelli U., «Introduzione» al volumen Scarpelli U. (ed), *Diritto e analisi del linguaggio*, Edizioni di Comunità, Milano 1976, 7-35, cit. pp.24-25. La traducción es nuestra.

preocupación es, por lo tanto, la de determinar la derivabilidad lógica de proposiciones normativas a partir de proposiciones descriptivas. La filosofía analítica se dirige a establecer el fundamento de un sistema de proposiciones normativas, sea este moral, jurídico o político. Muy sintéticamente: las directivas pueden ser aceptadas o rechazadas en función de los criterios propios del sistema al que pertenecen. A su vez, los principios constitutivos del sistema tienen que derivar lógicamente de algo distinto, pero aquí se plantea el problema mencionado, o sea, el de la derivabilidad lógica de las proposiciones descriptivas a partir de las normativas. Estrechamente relacionado con lo anterior se sitúa, claramente, toda la cuestión del no cognitivismo ético —que en la economía de nuestro discurso no podemos afrontar y discutir—; la conclusión a la que se llega es la que Scarpelli ha indicado como un *racionalismo ético sobre bases no racionales*<sup>25</sup>, es decir: se pueden derivar los principios éticos de un sistema a partir un sistema superior, pero al final es preciso pararse en principios no ulteriormente convalidables. Esto quiere decir que, en última instancia, hay que basarse sobre una elección constitutiva de los principios mismos. Scarpelli subraya que no se trata de una elección que nace desde la nada, ausente de toda referencia, sino que llega en un preciso contexto histórico y con los conocimientos factuales y predictivos a disposición. Además de otras cuestiones (por ejemplo, la evaluación de las consecuencias en cualquier caso requeriría un criterio, por lo tanto, solo se ha desplazado el problema), está claro que con el abandono de una justificación y fundamentación ontológica de la ética el resultado es el de un convencionalismo mutable, como ya hemos podido apreciar con el ejemplo de la nota al artículo 10 de la Convención de la ONU del 2006.

En este panorama los problemas éticos llegan a ser errores gramaticales. Si se adopta la perspectiva de los modelos, hay que hablar con la gramática del lenguaje elegido. Lo mismo si se acepta la idea de una lengua franca. En este último caso, además, se refuerza la idea de que el peor error gramatical, inadmisibles porque es incoherente con el sistema, sería precisamente cualquier

formulación de un juicio moral. La elección y la convención respecto a unos primeros principios o a unos procedimientos sería el punto de partida y de referencia, análogamente a cómo, si se elige hablar chino, habrá que seguir unas reglas gramaticales y unos tipos de construcciones totalmente distintas respecto a cuando se habla, por ejemplo, una lengua latina. Hay que elegir y conformarse a lo elegido respetando la manera de hablar propia de otros idiomas. Pero es preciso señalar que, además de otras cuestiones, sin una fundamentación distinta respecto a la simple elección, el discurso ético mismo corre el fuerte riesgo de volverse emotivista.

Como hemos visto, la cuestión de la derivabilidad lógica de las proposiciones a un cierto punto tiene que pararse y fundarse en una elección no racional<sup>26</sup>. Es aquí donde muchas veces se asiste a una inflexión fuertemente emotiva del discurso. Si los principios primeros de la ética normativa ponen en juego elementos racionales pero, en última instancia, tienen una componente no racional, no hay que sorprenderse que varios autores, incluso analíticos, consideren tal componente como emotiva. Cito una vez más a Scarpelli: «¿Sobre qué emoción es deseable que se apoye un sistema ético, qué emoción tenemos que suscitar y cultivar en los seres humanos a través de los procesos educativos? Tal pregunta, está claro, no se encuentra en el nivel de la filosofía de la ética, sino de la ética, y puede recibir respuesta solo en una ética que se apoye sobre la misma emoción a la que dirige»<sup>27</sup>. Lo que cuenta es la emoción que lleva a elegir los principios, de ahí la importancia de la elección de las emociones adecuadas que tienen que ser transmitidas y suscitadas, también a través de la educación. La elección de las emociones, por las premisas ilustradas, se encuentra en el *ethos*, en las costumbres vividas y promovidas. Al final, se apunta no tanto a un pensamiento crítico, sino a recursos retóricos. Esto pasa muchas veces, con dispositivos análogos, en discursos cuyo contenido podría ser reconducido a planteamientos teóricos muy

26 Algunos autores hablan no de decisiones razonables, es decir, razonables en el contexto en que tiene que ser tomadas, pero sin apelarse a una racionalidad. Esto abre otros problemas. Para una análisis véase el ya mencionado texto de Pessina, *Bioética. L'uomo sperimentale*, 64 y ss.

27 Scarpelli, *Introduzione*, 25.

25 Ibid., 24.

distintos. En la divulgación de los temas éticos claramente hay que distinguir dos niveles: el justificativo, propio de la filosofía de la moral (y por tanto de la Bioética) y el ejecutivo, más pertinente a la educación y a la política<sup>28</sup>. El primero tiene que justificar y fundar por qué algo es bueno o malo, lícito o ilícito, un deber, una exigencia de la justicia, etcétera; el segundo se dirige a que, de hecho, los sujetos libres tengan las disposiciones necesarias para realizar lo que, teóricamente, se ha visto como bueno y justo. Para este objetivo el recurso a la retórica y a las emociones puede ser muy eficaz, incluso a veces debido, si pone en marcha la fuerza vital del interés subjetivo, pero también hay que preguntarse si su utilización prevalente no connota una manipulación de la opinión pública. Muchas veces para la divulgación de temas éticos y bioéticos se recurre a un lenguaje emotivo. El aborto es presentado como algo terrible a través de imágenes cruentas de la destrucción de fetos y de sus cuerpecitos destrozados, pero, ¿es resolutivo? Lo que verdaderamente dicen aquellas imágenes es que es cruel hacer padecer a un ser que puede sufrir dolor. No tienen argumentaciones, por ejemplo, sobre los métodos químicos que intervienen antes de que el engendrado pueda sufrir. Por otro lado, el mismo recurso retórico se encuentra en las imágenes desgarradoras de hombres y mujeres consumidos por una enfermedad y que piden que se les haga morir. El impacto es fuerte, pero de este modo no se dice nada, entre muchas cosas, sobre la distinción entre matar y dejar morir, o sobre el fundamento de un supuesto derecho a la supresión del sujeto de derecho. La comunicación tiene sus reglas que también condicionan la eficacia del impacto de lo transmitido, pero se debe tener cuidado para no perder la especificidad de los distintos niveles del discurso que, en el caso de la Bioética, tiene que ser el de una argumentación racional, manteniendo las distancias con respecto a la acción estratégica e instrumental<sup>29</sup>.

28 La distinción ha sido formulada en 1901 por Juvalta. Véase Juvalta E., *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafisica*, Nabu Press, Charleston (SC) 2012.

29 No todos los autores tematizan la necesidad de recurrir a la retórica de las emociones. Entre los mismos analíticos hay algunos que han elegido no someterse a ninguna disciplina ética racional y, por lo tanto, no tener que elegir entre principios regidos por una emoción; el objeto de investigación entonces son los mecanismos

## 5. Conclusiones

En conclusión: ¿cuál es el estatuto del lenguaje de y en la Bioética? Creo que, en primera instancia, hace falta volver a considerar la realidad en toda su complejidad, es decir, en toda su riqueza. Cualquier lengua que se utiliza lleva consigo categorizaciones y conceptos, y esto vale también para la multiplicidad de idiomas de las ciencias empíricas, de la filosofía y del sentido común que se entrelazan en la descripción del objeto de la Bioética. Como bien explica una estudiosa de lingüística «los conceptos están ligados a las palabras. En otros términos podemos decir que «aprender palabras» significa «aprender conceptos» y, por lo tanto, «aprender a ver» lo que nos rodea. Este proceso no permite advertir los matices con la finura de una mirada que sabe distinguir la diferencia entre un color y otro, que no se limita al blanco y negro. Vivir así significa vivir en un mundo más rico, más interesante, más bonito, pero además es fundamental para defenderse de la manipulación, en cuanto consiente reconocer una simplificación que banaliza y engaña. Solo si nos damos cuenta de que las palabras no son precisas al describir lo que tenemos delante podemos rebelarnos. Si en el telediario nos hacen ver a un hombre enfermo y lo describen utilizando la palabra vegetal, nos podemos defender solo si tenemos un concepto de «hombre» distinto del de «vegetal», o sea, si somos capaces de reconocer que estas dos palabras corresponden a conceptos distintos, es decir, a realidades distintas»<sup>30</sup>. Lo que pasa es que, en el ámbito del que nos estamos ocupando, la correspondencia entre palabras y realidad es muchas veces mediada por conocimientos que requieren la aportación de especialistas. Resulta de primera importancia ser lo más precisos posibles, evitando aproximaciones o lábiles analogías que dificultan e

que conducen a la persuasión, pero en este caso una vez conocidos tales procesos, la cuestión propiamente ética no tiene respuesta alguna.

30 Cigada S., «Lingue, linguaggio, ragione», Ponencia presentada en el Simposio *I nuclei fondanti dell'istruzione nel primo ciclo*, promovido por la *Associazione Culturale Il rischio educativo*, 7 settembre 2012. [Publicación en línea] [http://www.ilrischioeducativo.org/fileadmin/Convegni\\_settembre\\_2012/CIGADA\\_lingue\\_linguaggio\\_ragione\\_7\\_sett\\_2012.pdf](http://www.ilrischioeducativo.org/fileadmin/Convegni_settembre_2012/CIGADA_lingue_linguaggio_ragione_7_sett_2012.pdf) [Consulta: 24/08/2013], 6-7 (la traducción es nuestra). El texto, que tenía como destinatarios a profesores de distintos niveles de enseñanza, es particularmente claro y rico en sugerencias a pesar de no estar dirigido a especialistas del sector.

incluso no permiten apreciar las distinciones entre las cosas, así como aclarar la particularidad del nivel descrito. La pregunta ética, a su vez, requiere la aceptación de la fatiga de la razón filosófica. La Bioética sufre desde hace tiempo una alarmante simplificación que solo habla de libertades individuales, sin ir al fondo de cuáles son los fundamentos del contenido de estas libertades y de la jeraquía de los bienes en juego cuando estas parecen confligir. También para esto se necesita una agudeza lingüística que deje el espacio al tiempo del pensamiento. En cada época hay palabras que, como bien explica López Quintás, llegan a ser talismanes<sup>31</sup>: se cargan de tal valor positivo que nadie puede atreverse a poner en tela de juicio el discurso en que se emplean. En nuestro tiempo son la libertad, autonomía, autodeterminación... Necesitamos el rigor, pero también el coraje, de no quedarnos en la superficie de la repetición sin crítica, sino de confrontarnos cada vez de verdad con lo que se está afirmando o negando. Solo hemos podido esbozar las razones de la insuficiencia de un recurso a las etiquetas de los modelos, o a la búsqueda de una lengua franca que, además de pobre, intenta también configurarse como neutra. En realidad la renuncia a la búsqueda, y a la nominación, de una noción de contenido de bien, nos entrega a la manipulación retórica de un uso estratégico del lenguaje. Independientemente del resultado alcanzado por uno u otro hablante, este procedimiento, por un lado, no es respetuoso con los interlocutores, por el otro, confunde el nivel de la mediación política con el de la clarificación de las cuestiones y de la compleja realidad de las situaciones determinadas por el desarrollo tecnológico.

En un texto en que habla de su teoría de las capacidades, la filósofa estadounidense Nussbaum comenta que los idiomas no dañan a las personas, pero las prácticas sí<sup>32</sup>. Es verdad, pero las prácticas se estructuran también a través de las palabras empleadas en los idiomas. No es casualidad que una de las primeras preocupaciones de las ideologías siempre haya sido la de apoderarse del lenguaje. Al revés, el cuidado del idioma refuerza la

libertad, porque las mujeres y los hombres empeñados en vivir y en construir la cosa pública se encuentran precisamente a través de las palabras.

Las palabras permiten al hombre entender la realidad, aclararse, comunicarse con los otros, construir la civitatem. Si se traiciona la palabra, también la libertad se evapora. El pensamiento se adormece, dejando espacio a la banalidad de la repetición, de lo que, rápidamente, llega a ser praxis familiar ya no sometida a discusión. Quiero acabar haciendo mía una observación de María Zambrano, una pensadora que ha prestado mucha atención al papel de palabra y de la educación de un pensamiento filosófico, despierto y crítico: «la realidad dócilmente se deja colonizar por el hábito, por los hábitos que el hombre adquiere en su vivir cotidiano. Y casi desaparece. Dentro de esa cuadrícula de los hábitos, la realidad se desrealiza, se oculta, y al par que se desvanece se solidifica. (...) La realidad y el ser que ante ella está —el hombre— están ligados, corren diríamos, la misma suerte: si la realidad huidiza, se oculta, la conciencia se apaga, pierde intensidad y el ser mismo, el ser a quien esta conciencia pertenece como una lámpara, se oculta tanto o más que la realidad. (...) En la vigilia decaída, cuando la conciencia se desliza por la realidad, el estado de sueño se insinúa; es cuando se cometen las grandes equivocaciones, productos de la distracción, de esa distracción que más que nada es desatención, abandono, falta de contacto con la realidad»<sup>33</sup>.

Las palabras no son neutras: manifiestan u ocultan, significan. En la Bioética el cuidado por no empobrecer el lenguaje con que entendemos y comunicamos la realidad es de importancia primaria: incluso se configura como condición para la defensa del mundo en que habitamos, del mismo ser humano y de su honda libertad.

## Referencias

- Agamben G., *Il potere sovrano e la nuda vita*, Giulio Einaudi editore, Torino 2008.
- Arditti R., «Commercializing motherhood», en A. Jetter, A. Orleck, D. Taylor (eds), *The Politics of Motherhood*.

31 López Quintas, A., *La revolución oculta*. PPC, Madrid 1998.  
32 Nussbaum M., *Giustizia sociale e dignità umana. Da indivi-  
dual a persone*. Il Mulino, Bologna, 2002.

33 Zambrano M., *Filosofía y Educación. Manuscritos*. ECU, Ali-  
cante 2010, 143-144.

- od. *Activist Voices from Left to Right*, UPNE, New England, 1997.
- Arendt H., *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona 1993.
- Cigada S., «Lingue, linguaggio, ragione», Ponencia presentada en el Simposio I nuclei fondanti dell'istruzione nel primo ciclo, promovido por la Associazione Culturale Il rischio educativo, 7 settembre 2012. [Publicación en línea] [http://www.ilrischioeducativo.org/fileadmin/Convegna\\_settembre\\_2012/CI-GADA\\_lingue\\_linguaggio\\_ragione\\_7\\_sett\\_2012.pdf](http://www.ilrischioeducativo.org/fileadmin/Convegna_settembre_2012/CI-GADA_lingue_linguaggio_ragione_7_sett_2012.pdf) [Consulta: 24/08/2013]
- Convención ONU sobre los derechos de las personas con discapacidad, (2006).
- Declarations and reservations by NETHERLANDS made upon ratification, accession or succession of the CRDP (Convention on the Rights of Persons with Disabilities), 30.5.2007.
- Duden B., «L'epoca della schizo-percezione», en Buttarrelli A.; Giardini F. (eds), *Il pensiero dell'esperienza*, Baldini e Castoldi, Milano 2008.
- Engelhardt H.T., *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1996(2).
- Engelhardt, H.T. *Viaggi in Italia*, Le Lettere, Firenze, 2011.
- Jonas H., *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía de la mitología a la filosofía mística*, Alfons el Magnánim, Valencia 1999.
- Jonas H., *Técnica Medicina y ética*, Paidós, Barcelona, 1997.
- Juvalta E., *Prolegomeni a una morale distinta dalla metafísica*, Nabu Press, Charleston (SC) 2012.
- Keller H., *La Historia de mi vida*, Editorial de Renacimiento, Valencina de la Concepción (Sevilla) 2012.
- López Quintas, A., *La revolución oculta*. PPC, Madrid 1998.
- MacIntyre A., *After Virtues*, Notre Dame University Press, Notre Dame (Indiana) 2007(3).
- Nussbaum M., *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*. Il Mulino, Bologna, 2002.
- Papa, A., *Nati per incominciare*. Vita e Pensiero, Milano 2012.
- Pessina A., *Bioetica. L'uomo sperimentale*. Mondadori, Milano 2006(2).
- Samek Lodovici E., *Metamorfosi della Gnosi*, Ares, Milano 1991(2).
- Scarpelli U., «Introduzione» al volumen Scarpelli U. (ed), *Diritto e analisi del linguaggio*, Edizioni di Comunità, Milano 1976.
- Tachibana M. et al., «Human Embryonic Stem Cells Derived by Somatic Cell Nuclear Transfer», *Cell*, Issue 6, (2013), 1228–1238.
- Tomás de Aquino, *Octo Libros Politicorum Aristotelis Expositio*, Liber 1, Lectio 1.
- Thornhill A.R. et al, «ESHRE PGD Consortium 'Best practice guidelines for clinical preimplantation genetic diagnosis (PGD) and preimplantation genetic screening (PGS)», *Human Reproduction*, No.1, (2005), 35–48.
- Trujillo I., *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino 1997.
- Vergar U. (ed), *Governare la vita tra biopotere e biopolitica*, Tangram, Trento 2010.
- Zambrano M., *Filosofía y Educación*. Manuscritos. ECU, Alicante 2010.