
LA BIOÉTICA EN EL FUTURO DEL CONOCIMIENTO

LIZBETH SAGOLS

Ahora [...] el hombre tiene que defenderse del aumento de la población, y de sus propias innovaciones técnicas, que lo deshumanizan...

Eduardo Nicol, *Porvenir de la filosofía*

Apenas hemos comenzado a resolver el problema [de] cómo vivir en grupos grandes [y] crear [nuevas] tecnologías [...], sin sembrar al mismo tiempo las semillas de nuestra propia destrucción.

Paul Eherlich, *Naturalezas humanas*

La pregunta, ¿qué conocimientos deben desarrollarse para hacer posible qué futuro? tiene una dimensión bioético-filosófica central, ya que esta disciplina, aunque surge en el ámbito de la atención médica y se le identifica con los problemas del principio y fin de la vida, aparece también, con V. R. Potter, como una reflexión sobre el futuro de la humanidad y del planeta (*bios*). Según Potter, el futuro está amenazado por la tecnociencia, aunque lejos de rechazar a ésta, le parece urgente entablar un diálogo, un “pasaje de encuentro” o una “interfaz” (Sagols 2006) entre dos culturas: la científica y la humanista, en particular la ética, para mantener abierto el futuro. Más allá de Potter, es posible reconocer que la bioética atañe a la ética filosófica, dada la capacidad de la filosofía para tomar conciencia del presente y el porvenir, así como para reflexionar sobre la ciencia y sus aplicaciones.

Desde esta perspectiva, resulta claro que contamos con avances científicos prodigiosos a los que no podemos renunciar: la teoría de la relatividad; la física cuántica y el “principio de indeterminación” de Heisenberg; el conocimiento del ADN y la biología molecular; la genómica y las neurociencias; la teoría matemática del caos, que conlleva el reconocimiento de la “incertidumbre”; la cibernética y la teoría de sistemas complejos, y el conocimiento del universo como una entidad en movimiento, poseedor de “agujeros negros”, y dentro del cual la Tierra no es sino una pequeña partícula, también en movimiento.

Estas revoluciones han de ser cultivadas por su valor intrínseco, por el conocimiento que aportan y porque, además, tienen un doble valor ético. Por un lado, han promovido la capacidad de asombro, el deseo de búsqueda incesante de la verdad, la libertad de pensamiento y la ruptura de

prejuicios; han desarrollado así las supremas cualidades del ser humano y, por ende, han sido un factor importante de humanización (González 2000). Además, su valor ético se cifra en que han dado una orientación racional a nuestras vidas. Gracias a ellas, hemos empezado a dejar atrás el afán de absolutos y de verdades estáticas e inamovibles; sabemos que todo es relativo, que los fenómenos se dan en movimiento perpetuo, a la vez que poseen una estructura; sabemos también que hay universos dentro del universo e infinitos mayores y menores, que nuestro sistema solar es uno de tantos y que en algún momento dejará de existir. Sabemos, asimismo, gracias a los principios de “indeterminación” e “incertidumbre” cuán importante es la perspectiva del sujeto para el conocimiento. Si la trayectoria de las partículas subatómicas es indeterminada, no se debe sólo a que en ella interviene el azar, sino a que la perspectiva del sujeto que la observa es variable (Nicol 1974a). El principio de “incertidumbre” de la teoría del caos nos lleva a reconocer que no existe sólo una causalidad lineal y determinista en la que causa y efecto se repiten, existe otra causalidad *compleja* en la que los efectos se convierten en causas y dan lugar a efectos que crean novedades imprevisibles y, por ello, en cierto sentido son efectos “libres”. En consecuencia, podemos reconocer la conexión entre los fenómenos naturales y la libre creatividad humana. “Asistimos al surgimiento de una ciencia que [...] nos instala frente a la complejidad del mundo real [y] permite a la creatividad humana vivenciarse como expresión singular de un rasgo fundamental en todos los niveles de la naturaleza” (Prigogine 2001, p. 13). Se trasciende el dualismo tradicional entre libertad y naturaleza, y reconocemos —como ya lo hacían los griegos— la unidad del todo.

Por otra parte, la ciencia contemporánea ha realizado un maridaje con la tecnología, con la aplicación del conocimiento destinada a dominar la naturaleza y obtener productos útiles. Las revoluciones han sido posibles gracias al uso de sofisticadas tecnologías que a su vez, han hecho avanzar a estas últimas. Se establece así la *tecnociencia*, cuyo eje es el poder de intervención y *dominio* de la naturaleza, de sus estructuras fundamentales en los niveles “macro” y “micro”. Nos enfrentamos con esto a otra dimensión de la ética del conocimiento: la responsabilidad de crear el mundo concreto con una orientación distinta a la mera búsqueda de la verdad. En este ámbito, hemos de reconocer que la tecnociencia no sólo aporta nuevos productos y “bienes materiales”, sino que orienta la vida desde el *dominio*. Con ello la racionalidad cognitiva (y la vital) se torna instrumental: ya no sólo interesa aclarar lo real, sino obtener provecho y control de la naturaleza.

La tecnociencia nos ofrece una “utopía material” y de “salud”, así como una “vía democrática”. La vida actual es inconcebible sin los avances tecnocientíficos: los procesos de generación de energía, el desarrollo de circuitos electrónicos que hacen posibles sofisticados aparatos y el comple-

jo sistema informático que, cada vez más, organiza a la sociedad. Otros avances irrenunciables son los nanoinstrumentos utilizados en medicina y en la investigación en materiales, la producción de transgénicos, la donación de animales, la manipulación de células troncales, la incipiente terapia génica y muchas otras tecnologías médicas. Se nos promete un mundo sin hambre, soluciones para la enfermedad e incluso para el envejecimiento, y el poder “tomar la evolución en nuestras manos” interviniendo en nuestro genoma (Engelhardt 1995). Se nos garantiza, además, un acceso masivo al conocimiento. De hecho, hemos construido la “sociedad del conocimiento y la información”, en la que los vínculos interhumanos, la productividad y el poder dependen de la tecnociencia y se organizan en gran medida a partir de la cibernética (Tedesco 2007, p. 71). Tal sociedad pretende democratizar el conocimiento y fortalecer la misma democracia con la “ilustración” de sus ciudadanos.

Sin embargo, el mundo tecnocientífico está lleno de inquietantes paradojas. El bienestar material que ofrece se da junto con un aumento constante del número de excluidos; la utopía de la salud conlleva la aparición de nuevas enfermedades y graves riesgos de descontrolar nuestro genoma, y la sociedad del conocimiento no ha conquistado más que una democracia formal pero no participativa, pues no logra incorporar a todos los ciudadanos al conocimiento y excluye del mercado de trabajo a los “ignorantes” sin hacer nada por ellos (Tedesco 2007, p. 72). También los inventos y avances deslumbrantes de la tecnociencia van unidos a una gran desconfianza de la población, ocasionada por catástrofes como la explosión de Tchernobyl y los desastres del cambio climático (generado en alguna medida por abusos del hombre). Sobre todo, la tecnociencia ha conformado un mundo en el que imperan una sobrepoblación autodestructiva y deshumanizante, y un deterioro de la naturaleza que puede llevar a la Tierra a una gran eclosión. Muchos científicos y humanistas coinciden en que el problema del futuro reside en el “predicamento humano” (Eherlich 2006, p. 510): la tensión entre población, recursos y ambiente. Somos seis mil seiscientos millones sobre la Tierra, los recursos son limitados y el medio ambiente (flora, fauna, aire, mares, paisajes) está altamente deteriorado.

Desde la bioética filosófica, es imperante advertir que con el afán de *dominio* hemos creado una cultura del *tener* y acumular que implica la explotación de la naturaleza (la biosfera y las otras especies), el desarrollo de una industria en sobreproducción que requiere del aumento poblacional para tener más consumidores, el hambre y la pobreza crecientes, violencia, relaciones impersonales, pérdida de la responsabilidad comunitaria, insignificancia de la individualidad. En consecuencia, enfrentamos una crisis de la vida y de la práctica ética: olvido de valores como la igualdad, la solidaridad, la responsabilidad y, peor aún, hemos olvidado

el cultivo de la libre creatividad individual en el arte, la filosofía y en cualquier ámbito expresivo. En vez de crear, consumimos cultura como algo “líquido”, fugaz, que no requiere cultivo alguno (Bauman 2007).

De esta suerte, si en el terreno de la ciencia teórica hemos logrado acceder a una visión unitaria del universo, *se abre una brecha entre tal unidad y las fragmentaciones ocasionadas por la tecnociencia en los vínculos interhumanos, con las otras especies y con la naturaleza*. Algo falta entonces en el conjunto de revoluciones científicas; no han considerado al hombre como un sujeto tendente a fines, *han excluido una pregunta ética fundamental: ¿para qué conocer?, ¿para ser y vivir cómo?* Es urgente adentrarnos en el conocimiento de los auténticos fines cognitivos. Más allá del conocer para dominar, encontramos el “conocer para comunicar” (Nicol 1974a) y la posibilidad de ligarnos con el entorno para cultivar los vínculos sociales, el cuidado de la vida y las otras especies (*bios*). Nos liberaríamos así del afán de dominio, pero esto requiere condiciones de vida distintas a las actuales. Para cambiarlas, necesitamos educar para tener menos hijos; nada podrá lograrse sin esto, pues la humanización estuvo y está ligada a la participación en grupos pequeños (Dunbar 2007). Además urge conocer críticamente los parámetros culturales en que se basa la tecnociencia: antropocentrismo, patriarcado, desigualdad interhumana (Silva 2008), así como imaginar y proyectar una sociedad que, incorporando mejor ciencia y técnica, no olvide el “para qué”. El futuro humano es imposible sin un conocimiento y un cambio ético-responsable que recupere el *bios*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zigmunt (2005), *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, Barcelona: Gedisa.
- Dunbar, Robin (2007), *La odisea de la humanidad*. Barcelona: Crítica.
- Eherlich, Paul (2006), *Naturalezas humanas*. México: FCE.
- Engelhardt, Tristram (1995), *Fundamentos de bioética*. Barcelona: Paidós.
- González, Juliana (2000), “Valores éticos de la ciencia” en *El poder de eros*, México: UNAM/Paidós
- Morin, Edgar (2002), *La mente bien ordenada*, Barcelona: Seix Barral.
- Nicol, Eduardo (1974a), *Metafísica de la expresión*, 2a versión, 2002. México: FCE.
- (1974b), *Principios de la ciencias*. México: FCE.
- (1972) *Porvenir de la filosofía*. México: FCE.
- Potter, Van Rensselaer (1971), *Bioethics: The Bridge to the Future*, New Jersey: Prentice-Hall.
- Prigogine, Ilya (1996), *El fin de las certidumbres*. Barcelona: Taurus.
- Sagols, Lizbeth (2006), *Interfaz bioética*. México: UNAM/Fontamara.
- Silva, Jorge (2008), *El largo peregrinar hacia la humanización* (en prensa).
- Silver, Brian (2005), *El ascenso de la ciencia*. México: FCE.
- Tedesco, Juan Carlos (2007), *Educación en la sociedad del conocimiento*. México: FCE.
- García Barreno, P. (coord.)(2000), *La ciencia en tus manos*. Madrid: Espasa Calpe.