

BIOÉTICA Y CONFLICTO ARMADO



PRESENTACIÓN - Dr. Jaime Escobar Triana.

La inquietud del tema del papel de la bioética en la resolución no violenta de los conflictos armados venía gestándose tiempo atrás dada la ya larga y compleja situación de conflicto que vivimos en Colombia. Esta contribución sería aplicable a las múltiples situaciones conflictivas que afectan a la mundializada sociedad y podría aportar elementos a la sociedad civil para convivir después del conflicto con miras a lograr una paz duradera.

Es así como una escasa semana antes de la catástrofe de las Torres gemelas de New York y el ataque al pentágono en Washington, celebramos el VII Seminario Internacional con el tema de Bioética y Conflicto Armado. ¿Que papel tiene la bioética en la solución de conflictos armados en la postmodernidad? ¿Que papel desempeñan las comunicaciones, la información, la tecnología en la sociedad actual en relación con los conflictos? ¿Cómo puede mediar la bioética para la resolución no violenta de los conflictos nacionales o internacionales? ¿Cómo contribuir desde la bioética a solucionar situaciones conflictivas que afectan a la sociedad como la drogadicción y el narcotráfico? ¿Cómo enfocar desde la bioética las soluciones de las conductas sociopáticas? ¿Cómo respetar las etnias y culturas y fortalecer el diálogo para la solución no violenta de las diferencias y para mantener los derechos humanos de las minorías, aplicando la ética del cuidado y el principio de precaución? ¿Cómo mantener la neutralidad ante los hechos violentos del conflicto que arremeten contra la sociedad civil y la población indefensa en los casos de terrorismo?

BIOÉTICA Y CONDUCTAS SOCIOPÁTICAS. Dr. Jaime Escobar Triana.

Uno de los aspectos comunes a Colombia y a Latinoamérica es pretender solucionar sólo con leyes los problemas. La preponderancia del abordaje jurídico sobre los planteamientos éticos se basa en la creencia de que no es posible argumentar racionalmente en ética porque se considera una cuestión subjetiva y privada. Se requiere una reflexión bioética, racional y laica, en la que intervengan los diferentes enfoques

sobre la vida y las relaciones humanas que permitan vivir en comunidad. El marco de esta reflexión permitiría establecer acuerdos racionales y fundamentales para aplicarlos a situaciones concretas en los cuales la toma de decisiones respete mínimos éticos exigibles a todos por igual, previo al intento de plasmarlos legalmente. Son múltiples los enfoques posibles que se pueden hacer con miras a lograr la construcción de una ética civil que permita la convivencia en paz de todos los que compartimos el territorio colombiano.

La concepción de la violencia como un producto natural es propia de una gran corriente dentro de la filosofía del derecho. El derecho positivo asume, como una forma histórica adquirida, una posición diametralmente opuesta con respecto a la violencia. La solución no violenta de los conflictos se logra cuando existe la voluntad y la cultura que hagan accesibles medios limpios de acuerdo, como respeto sincero, afinidad, amor por la paz, cooperación y confianza mutuas. Todo esto se da en el mundo del lenguaje.

La vida comprende todo lo animal y vegetal así como lo humano. Pero la vida humana debe ser digna y no lo es si las condiciones de existencia son precarias. Su valor no es sólo un hecho biológico. La bioética surge como una ética por la vida en sí y abarca todas las éticas. Para Hans Kungs se hace necesaria una ética global para la supervivencia de la humanidad sobre la tierra.

La visión ecológica del ser humano y la interacción con su entorno natural y social obligan a prestar especial atención a las acciones ambientales y sociales sobre la salud y a comprender la enfermedad mental estudiando su sistema social.

La conducta antisocial es una reacción común a las situaciones vitales tensas que se generan en la sociedad y se manifiestan con violencia, delincuencia, agresividad, drogadicción y otros. La corrupción aparece cuando todo se convierte en mercancía; se dice que es la cara desagradable e inaceptable del capitalismo, en que no importan los medios con tal de lograr la acumulación incesante de utilidades y de capital. Se ha descrito la corrupción como enfermedad o como síntoma de un malestar general en el sistema político. Los fenómenos de corrupción constituyen sociopatías.

En la sociedad colombiana, la bioética con sus referentes morales de no-maleficencia, beneficencia, autonomía y justicia, llevados a la educación de la niñez, propiciaría la construcción de un orden social más justo y equitativo: permitiría reconocernos a nosotros mismos y diseñar nuestros propios proyectos vitales a partir de la conciencia de nuestras posibilidades y limitaciones. Se requiere un replanteamiento de valores éticos y morales que se comprometan con el ejercicio del reconocimiento del otro como legítimo otro en al diferencia, que permita el ejercicio de la tolerancia, la responsabilidad y la solidaridad con la cadena de la vida, a aprender, a realizar y soportar críticas, a desarrollar acercamientos y a proponer soluciones pluralistas.

La bioética es puente hacia el futuro de la sociedad tecnocientífica. Se requiere una acción ético-política que conduzca a un liderazgo de esa bioética social de continuidad a largo plazo. Lo dice Van Rensselaer Potter, el creador de la bioética global, “el tercer milenio será la edad de la bioética mundial o la edad de la anarquía”.

UNA PREGUNTA DIFÍCIL: ¿(CÓMO) ES POSIBLE LA NEUTRALIDAD ?
Carlos Eduardo Maldonado. Escuela de Filosofía – UIS

Las relaciones entre bioética y sociedad civil se inscriben, en el contexto colombiano, de frente a y en medio del conflicto armado generalizado y crecientemente degradante que vivimos desde hace ya varias décadas. Para quienes trabajamos en bioética es claro que esta disciplina científica puede contribuir al análisis y a la comprensión de los temas y problemas que atañen a la vida en general, esto es, a la vida humana tanto como a la vida sobre el planeta, tanto a la vida conocida como a la vida por conocer. Uno de los pilares de la bioética y, ciertamente, una de las aristas más ricas del pensamiento contemporáneo, es la biopolítica y la biopolítica es el contexto y el problema mismo en el cual se inscriben las relaciones entre bioética, sociedad civil y conflicto político.

La pregunta es: En medio de la guerra, de la violencia, de asesinatos y masacres cotidianos, de desplazamientos forzados de una gran parte de la población civil, en medio del silencio y del miedo, ¿es posible la neutralidad y si lo es, cómo es posible?

Es posible y necesario crear y ampliar espacios de neutralidad. Se trata de conducir a los violentos a reconocer que existen determinados espacios que, debido a su carácter común pueden, y deben, ser respetados. Quiero proponer algunos de estos espacios: los colegios y las escuelas públicas, las Universidades públicas y, en algunos casos, algunas Universidades privadas no confesionales en cualquier sentido de la palabra; los parques públicos, las plazas públicas y los espacios deportivos; algunos templos religiosos; los hospitales, las clínicas, los centros de salud privados o públicos; el propio hogar de cada uno de los seres humanos; las bibliotecas, las salas de música, los teatros y museos, las librerías; lugares de actividades vitales de los seres humanos, tales como supermercados, droguerías y otros; las embajadas y las sedes diplomáticas.

Algunas razones para considerar estos espacios de neutralidad son: se trata de espacios de construcción de vida y de construcción de horizontes y posibilidades de vida; son espacios que producen o acompañan acciones y reflexiones en torno a la calidad de la vida y la dignidad de la vida, la vida humana y, con ella, también la vida en general sobre el planeta; son espacios de encuentro, de intercambio y de cooperación en los cuales prevalecen y se entrecruzan diversos lenguajes y sistemas de comunicación, de suerte que si se presentan conflictos, estos permanecen y se resuelven en la esfera de los argumentos; se trata de espacios en los que existe una conciencia o un sentimiento de que la vida es un fenómeno colectivo y responde a una lógica colectiva; en fin, son espacios en los que existe una conciencia clara o tácita de que la vida es responsable tanto del pasado como del futuro y que el presente no consume ni decide nada sin las otras dimensiones temporales.

La neutralidad no puede ni debe ser entendida en sentido de pasividad, aceptación de los hechos o indiferencia ante los procesos, fenómenos y actos que suceden alrededor y por fuera de estos espacios. Desde el punto de vista analítico, la neutralidad implica tres elementos precisos: una conciencia de lucidez acerca de la realidad social, política, militar y cultural en la que se vive, una fe sin límites en las posibilidades de la vida y un amor y unas ganas de vivir que tanto es consciente de los riesgos y peligros como que puede sobreponerse a ellos y elevarse en el esfuerzo por anticipar y realizar efectivamente horizontes de vida. La neutralidad como principio activo se expresa en acciones como la desobediencia civil, la resistencia civil y la insurrección no violenta. La neutralidad es una acción colectiva que evita cualquier recurso sistemático a la violencia y, más puntualmente dicho, que recusa toda justificación del militarismo, del

guerrerismo y de la violencia.

Cómo es posible la neutralidad, significa en realidad dos cosas: para quiénes no hemos sido (aún) víctimas de la violencia, la neutralidad implica la capacidad para fortalecerse a sí mismos contra y frente a las demandas, abiertas o veladas, de polarización. Y, de otra parte, para quienes hemos sido víctimas de la violencia, la neutralidad significa la capacidad de perdón y volver a tomar la vida en nuestras manos.

Estas reflexiones se encuentran en cierta dependencia con el cuerpo difícil y complejo de los derechos humanos, del derecho internacional humanitario y del derecho internacional de los conflictos armados y pueden contribuir a ellos. La bioética no es posible sin entrar en diálogo serio y profundo con ellos, así como permearse a sí misma con respecto a ellos.

BIOÉTICA Y DERECHOS HUMANOS. “La vigencia de los derechos Humanos durante los conflictos armados: la Convención Americana sobre derechos Humanos y las situaciones de emergencia”. Pedro Federico Hooft.

La Bioética ofrece un espacio de diálogo y una metodología de resolución de conflictos “no violenta”, en un clima de libertad y pluralismo, respetuoso de la dignidad inherente de la persona humana. La moderna teoría de la ciudadanía –que reconoce la llamada “ciudadanía social”, señala con acierto que no obstante coexistir en una misma sociedad distintas ideas de felicidad, diferentes ideales de perfección, diversas concepciones políticas, deben perseguirse, reconocerse y protegerse ciertos valores fundamentales – traducidos en derechos-, valores “compartidos” que componen “mínimos de justicia” en el que se construye una “ética mínima” que todos han de respetar dentro del concepto de “ética pública” compatible con la tolerancia y el pluralismo.

A una perspectiva de la “Bioética puente” entre las ciencias y las humanidades, de la “Bioética global” referida a la armonía con el mundo circundante, la calidad de vida y la supervivencia de la humanidad y la “Bioética profunda” que atañe a los nuevos desarrollos en el campo de la genética debe añadirse aquí la idea de una “Bioética puente”, en este caso con la sociedad. La ética del siglo XXI será seguramente Bioética, como nueva ética de la vida, directamente vinculada con los problemas de la sociedad contemporánea y, a la vez, como una nueva ética de la ciencia. La llamada primera generación de los derechos humanos nació a finales del siglo XVIII con particular énfasis en las libertades individuales, la segunda generación se desarrolla a partir de la segunda década del siglo XX y con mayor desarrollo a partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU de 1948, cuya idea central pasa no sólo ya por la libertad sino por la igualdad. La tercera “generación” reconoce como núcleo central al valor “solidaridad” que relaciona aquí a la bioética con las generaciones futuras, valor fundamental que se expresa, al menos, en el derecho a la paz, derecho al desarrollo y derecho a un ambiente sano.

No obstante ese reconocimiento de la Paz como un verdadero derecho humano fundamental, nos encontramos frente a una realidad que se caracteriza por la existencia de diversos conflictos armados, con graves daños a los derechos esenciales del ser humano. La existencia fáctica de los conflictos armados ha llevado al desarrollo del denominado “Derecho Internacional Humanitario” como una rama del derecho internacional público que se inspira en el sentimiento humanitario y que se centra en la

protección de la persona.

La suspensión transitoria de determinados derechos sólo es admisible en situaciones de grave anormalidad, de verdadera “emergencia” que comprende tanto a una “conmoción interior” como a situaciones de guerra.. En este contexto resultan legítimas restricciones severas a las libertades individuales. Una legítima declaración del “Estado de emergencia” debe respetar los siguientes principios rectores: principio de necesidad, principio de proporcionalidad, principio de temporalidad y principio de no discriminación.

La Bioética puede contribuir a un diálogo que permita superar situaciones de violencia y avanzar hacia una paz fundada en la justicia, favorecedora del desarrollo humano en plenitud, sustentado en el respeto a la dignidad inalienable de la persona humana en un camino que conduce a un estado social y democrático de derecho que incluye en el sistema de derechos fundamentales no sólo el reconocimiento – y promoción- de las libertades clásicas, sino también los derechos económicos, sociales y culturales.

CONFLICTOS Y BIOÉTICA EN UN MUNDO POSTMODERNO. Gilbert Hottois

La contingencia, la complejidad y la técnica son palabras que simbolizan tres aspectos de la postmodernidad. La contingencia conduce a que el futuro, incluyendo el futuro de la especie humana, reposa integralmente sobre la buena voluntad de los hombres. Esta civilización es tecnocientífica y multicultural, es decir está situada bajo el signo de la complejidad. La multiplicidad coincide tanto con un enriquecimiento del mundo humano como con un incremento de los riesgos de conflictos.

El mundo de la contingencia y de la diversidad también es un mundo de diferencias y alteridades, intolerable para los que se identifican con entidades monolíticas con pretensión universalista, heredadas tanto de la tradición como de la modernidad. La diversidad es un ingrediente esencial de la complejidad que se reconoce con frecuencia al describir nuestras sociedades como multiculturales, multitradicionales y multiétnicas. La complejidad no se reduce a la diversidad; cuando una multiplicidad de individuos o de grupos diversos no se comunican entre sí o lo hacen muy poco, los riesgos de conflicto son limitados. La comunicación universal permanente obliga a no ignorar al otro y se manejan las diferencias de una forma pacífica o se llega a la confrontación violenta. Un tercer ingrediente de la complejidad, además de la diversidad y la interdependencia interactiva, es la inequidad no sólo económica, sino política, jurídica, educativa y cultural.

Cuando describo nuestra civilización como tecnocientífica y multicultural a la vez, quiero poner en evidencia esta complejidad tecno-simbólica de la postmodernidad. Permite que individuos y colectivos animados por conceptos y creencias radicalmente irracionales o reaccionarias tengan a su disposición medios de destrucción y de acción simbólica y física de una potencia considerable, fuera de control por los estados nacionales y por la comunidad internacional.

El objetivo de la ética del cuidado es aportar una ayuda activa respetuosa de la autonomía de la alteridad; es particularmente apropiada para el mundo plural y complejo de la postmodernidad. El principio del respeto a la vida interpretado de forma no fundamentalista, la ética del cuidado y de la preocupación por los vivos y el

principio de vulnerabilidad, responden en forma adecuada a la precariedad que caracteriza el mundo postmoderno, teniendo en cuenta la contingencia y la complejidad frágil de las estructuras y de los procesos vivientes que lo componen.

La bioética propone un marco que permita integrar la biomedicina, teniendo en cuenta la evolución de los conceptos de la sociedad y de la naturaleza, así como sus relaciones. La bioética descentra el punto de vista médico en una doble dirección: hacia la sociedad global y hacia la naturaleza. Recordemos que la primera definición de la bioética por Van Rensselaer Potter, el creador de la palabra en 1970, tenía un alcance macrobioético, es decir biopolítico, incluyendo consideraciones de demografía, de economía, de justicia y del ambiente a nivel planetario global, poniendo en evidencia la frágil y compleja interdependencia de los múltiples componentes de nuestro mundo contemporáneo.

Existe un abanico de posibilidades para practicar la bioética cuyos extremos son el medio cerrado culturalmente lo más homogéneo posible y, de otra parte, el medio abierto de la sociedad global. A mi modo de ver, el fenómeno cultural y social constituido por la bioética sólo se explica teniendo en cuenta la sociedad global, como una reacción, precisamente a la complejidad y a la contingencia que la caracterizan. Si viviéramos en una sociedad culturalmente homogénea, cerrada y estable, no habría bioética, solamente una biomoral deducida de las normas simbólicas fundamentales que forman la base de dicha sociedad, esta biomoral se impondría bajo la forma de bioderecho.

La complejidad se expresa en bioética bajo un triple rostro: pluridisciplinariedad, pluralismo y asociaciones diversas de intereses. La bioética es esencialmente una empresa de reconocimiento, de explicitar, de elaboración y de resolución de los conflictos en una civilización en vía de mundialización, potencialmente muy conflictiva debido a las complejidades e inequidades de las numerosas y constantes interacciones, de las contingencias y de las evoluciones que la trabajan. La bioética es profundamente polémica pero también es ética, es decir preocupada por una resolución o, por lo menos, por una gestión no violenta y por supuesto, no armada, de los conflictos. Tener en cuenta la complejidad evolutiva implica que se renuncie a la formulación de normas de tipo fundamentalista enraizadas en una visión esencialista (metafísica, ontológica, teológica) del ser humano y de la naturaleza. Existe un preámbulo para toda metodología de resolución no violenta de los conflictos, es la buena voluntad, iluminada por la razón.

VIOLENCIA Y CIVILIDAD. Marcelo Palacios

Entiendo hoy en día a la Bioética (del griego bios=vida, ethiké=moral) como “la disciplina que se implica universalmente, desde diversos enfoques y de forma comprometida –de ser posible, anticipadamente–, en todos los problemas que se derivan o pueden hacerlo de las aplicaciones de la ciencia y la tecnología sobre el bios (la vida en general y, muy especialmente, sobre la vida humana), con el propósito de ayudar a impedir su uso abusivo” o, lo que es lo mismo, “la disciplina encargada del análisis de los usos y avances de las biociencias y sus tecnologías, para establecer orientaciones éticas aplicables que concilien su utilización con el máximo respeto a la dignidad del hombre y a la conservación del medio ambiente, las especies y la naturaleza”.

La Bioética es una disciplina de valores y conductas. Sobre los primeros, la Bioética incorpora y representa los elementos éticos racionales suficientes y aceptados para

proteger la dignidad humana y los derechos que de ella se derivan. La defensa de esos valores se traduce en conductas o comportamientos también indispensables: autocrítica, heterocrítica, objetividad como reflejo de la verdad, responsabilidad, equidad, autonomía o autodeterminación y de la toma de decisiones civiles (dirimencia) con base especialmente en la participación, el diálogo y el debate público.

La Cultura Bioética, preocupada por la Humanidad y la Biosfera, se caracteriza por ser: civil, social, convivencial, universal y con un lenguaje propio. Los objetivos de la Bioética se dirigen a armonizar los derechos humanos con las aplicaciones de la ciencia y la tecnología y al logro del bienestar de los individuos y las sociedades que constituyen. Tal es el sentido de la Declaración Bioética de Gijón del año 2.000: “las biociencias y sus tecnologías deben servir al bienestar de la humanidad, al desarrollo sostenible de todos los países, a la paz mundial y a la protección y conservación de la naturaleza; esto implica que los países desarrollados deben compartir los beneficios de las biociencias y de sus tecnologías con los habitantes de las zonas menos favorecidas del planeta y servir al bienestar de cada ser humano”.

En la evolución del hombre, junto a su acervo genético intervinieron básicamente el medio ambiente y el desarrollo cultural. La violencia fue el motor evolutivo primordial del hombre. La violencia no pertenece a la naturaleza del hombre, se instaló en nosotros desde que el australopitecino superó evolutivamente al simio y la agresividad innata fue quedando supeditada a la cultura técnica. El hombre es el único animal cultural del globo terráqueo y durante su evolución reflejó tal condición en las conductas. La violencia es la agresividad instintiva dirigida al daño y atizada por el raciocinio del hombre y en su elaboración o aplicación es una conducta irracional. Si la violencia fue el motor primordial de nuestra evolución, para convertirnos realmente en seres humanos tendremos que erradicarla.

¿Somos una especie decadente, casi un residuo no recuperable ni reciclable racionalmente y condenado a perecer? Me resisto a admitir que la evolución terminará en el ser inconsecuente, en la piltrafa cultural que somos. ¿O es la cultura el mecanismo no previsto por la Naturaleza que acabará con la especie humana? Tal vez, pues sin caer en el derrotismo, nuestra necia conducta anticipa un homo exterminador de la vida: después será posible reiniciar lo andado si las bacterias reevolucionan en el Planeta residual o en cualquier otro cuerpo cósmico. Y si fuera otro nuestro sino, ¿vivirán los descendientes todavía en la Tierra? Serán seres psicofísicos distintos, con otra denominación y los mismos o mayores vicios? ¿O se habrá llegado por fin al “ser humano”, a la Humanidad verdadera, dominado el viejo reptil del cerebro y la necrocultura del hombre?

La violencia es la anticivilización, de ahí que nadie sea culpable de la sandez del hombre salvo él mismo, su parte incongruente de inquisidor culto y endiosado. Pero el hombre no es un necio genético y puede replegarse a la racionalidad recomponiendo su conducta, rebalsando los valores que nos atribuimos, domesticando al máximo los genes del instinto brutal y la química de la bajeza y cargando su herencia cultural con información y contenidos humanistas. No es una utopía luchar por nosotros mismos, por los hijos y por la Tierra en que vivimos: la misión racional del hombre es la de ser lo más humano posible.

Las soluciones requieren un nuevo talante planetario. De la ominosa cultura de la

violencia hemos de pasar a la cultura universal de la dignidad. Se precisa un Orden mundial consensuado y mantenido. Hay que configurar una democracia integral, coparticipada. Es necesaria una instancia democrática supranacional, paritariamente representativa y universalmente investida y aceptada.

La Cultura Bioética se ha ido configurando como uno de los instrumentos civiles más eficaces contra los usos inadecuados o los abusos de la ciencia y la tecnología. La actitud idónea frente a los conflictos es el diálogo, el argumento fundado y el activismo pacífico. La sociedad civil es escenario y resorte de acción indispensable para corregir e impedir los riesgos a que la exponen y someten el egoísmo, la intolerancia, el nepotismo, el abuso y la arbitrariedad y para hacer realidad sus propósitos convivenciales de verdadera democracia, libertad, seguridad, justicia y bienestar sostenido.

JUSTICIA Y CONFLICTO EN LA TEORÍA DE JOHN RAWLS. Una reflexión sobre los supuestos de la legitimidad y las perspectivas de paz en Colombia. Oscar Mejía Quintana.

El problema de la negociación para la resolución pacífica del conflicto entre el Gobierno y los grupos insurgentes y la instauración de una zona de despeje para las conversaciones de paz bajo el dominio territorial de uno de tales grupos, además del control no declarado de amplias zonas geográficas del país por parte de otros grupos guerrilleros y paramilitares, pone sobre la mesa dos problemáticas simultáneas: primero, la crisis de legitimidad del ordenamiento derivado de la Constitución del 91 al no haber podido ampliar efectivamente el pacto de interesados y, segundo, el grado de validez que tiene la misma Constitución del 91.

La lectura liberal-positivista de la Constitución parece estar en problemas para definir el estatus de legitimidad y validez que el estado social de derecho tiene en Colombia. En los contextos de las sociedades tradicionales en transición estructural como la latinoamericana, la racionalización forzada catalizada por las reformas neoliberales de apertura económica ha generado un proceso de descomposición socioeconómica acelerada cuyo resultado inmediato ha sido la desintegración de los estratos tradicionales y su reconversión en clases sociales en el marco de una economía capitalista global endogenizada.

Colombia se encuentra polarizada por sujetos colectivos provenientes de una sociedad tradicional herida de muerte, con símbolos, valores y tradiciones culturales, sociales y políticas divergentes. Nuestro ordenamiento jurídico-político se ve abocado a una paradoja dilemática: o persiste en una estrategia perversa de autolegitimación sin considerar al entorno o se abre a la realidad social para subsumir su complejidad a riesgo de desaparecer como sistema.

La teoría de John Rawls propone un procedimiento de consensualización concebido en términos contrafácticos. El procedimiento, denominado por Rawls “posición original” del que se desprenden unos “principios de justicia” concertados deliberativamente, constituye un espacio de conciliación para llegar a un consenso a partir de perspectivas individuales de sujetos interesados y capaces de establecer términos de cooperación entre sí. El velo de ignorancia permite que al interior de la posición original todos sean iguales y tengan los mismos derechos para escoger los principios de la justicia. Rawls busca fundamentar una teoría de la justicia como imparcialidad que supere la

concepción convencional del utilitarismo, evitando igualmente los excesos abstractos de lo que denomina intuicionismo. Plantea unos principios de la justicia desde los cuales se derive todo el ordenamiento social pero cuya selección garantice primero, la necesidad racional de los mismos, segundo, su rectitud moral y, tercero, una base consensual que los legitime.

Rawls introduce la noción de bienes primarios que le imponen a su teoría “límites de realidad”; estos bienes primarios son fundamentales para el individuo en tanto persona moral y ciudadano e incluyen: libertades básicas, igualdad de oportunidades, renta, riqueza y bases del respeto mutuo. La ciudadanía puede recurrir a mecanismos como la objeción de conciencia y la desobediencia civil con el fin de garantizar la correcta aplicación de los principios de justicia.

Al no contemplar espacios estructurales desde donde incorporar el punto de vista de la ciudadanía en sus decisiones, al interpretar la constitución monológicamente, sin establecer diálogos con la sociedad civil, al hacerlo desde la letra ambigua de una Carta que, en muchos puntos, restringió la participación de la misma, el juez constitucional no logra traducir el espíritu participativo de la Constitución del 91 a los requerimientos mundo-vitales de la ciudadanía, constituyéndose así en un apuntalador de un perverso cierre autopoiético del sistema jurídico. De ahí que la opción de una asamblea Constitucional que reforme la constitución, antes que una Constituyente que cree una nueva, es una posibilidad más plausible para no generar mayor incertidumbre en nuestra conflictiva situación.

COLOMBIA: LA HORA DE VOLVER A BARAJAR. Juan Manuel Ospina Restrepo Senador de la República.

No hay que tener una bola de cristal para percibir que el mundo, o al menos la llamada civilización occidental, confronta unas circunstancias difíciles. No sólo por la aceleración en el ritmo de los cambios sino también porque hay cambios en las reglas del juego de la vida que podrían amenazar la continuidad de la vida misma. El economicismo reduce el asunto humano a competencia y eficiencia, a un darwinismo social y económico en donde sólo parecerían tener futuro unos dinosaurios virtuales – las transnacionales- y donde la generación de nueva riqueza social –fundamento y preocupación de los economistas clásicos desde Adam Smith- es sustituida por la maximización cortoplacista de las utilidades, con el predominio del capitalismo financiero transnacionalizado. Es el escenario de la especulación como regla fundamental de la acción económica. El trabajo humano se banaliza y se desvaloriza ante nuestros ojos y con él el sentido de la vida termina, igualmente, banalizado. En este escenario, países, sectores productivos, poblaciones y regiones enteras dejan de ser viables y entran en un proceso de marginamiento, de empobrecimiento y de “no futuro”. Nunca la Humanidad había tenido tantas riquezas, nunca los pobres habían sido tan numerosos y tan desesperanzados. Nunca las desigualdades –las inequidades- habían sido tan grandes, tanto entre países como al interior de estos. Es un escenario propicio para el florecimiento de la corrupción como una verdadera plaga. Corrupción que deslegitima a las instituciones, derriba gobiernos, corroe la solidaridad y profundiza la inequidad, la marginalidad, la no viabilidad.

La crisis de la civilización occidental es la crisis del antropocentrismo, de la visión del hombre como rey y amo de la creación, de la naturaleza. Crisis expresada en el ascenso de una conciencia ecológica creciente que plantea la necesidad de redefinir el desarrollo

económico y social para hacerlo sostenible, es decir, compatible con el entorno –con la Vida – y con el futuro. Se abre el camino hacia un biocentrismo donde lo humano juega un papel fundamental, pero no único, en el concierto de la Vida.

El país navega en las aguas traicioneras de la crisis universal, pero además lo hace con el bagaje de su propia historia. La violencia, especialmente en marcos regionales como componentes de la vida cotidiana, no ha sido ajena a la historia del país. Además, el narcotráfico se consolida y le abre el camino a los grupos armados de derecha, a los llamados paramilitares. La prolongación o la profundización del conflicto no resuelven el problema, por el contrario, lo pueden complicar de manera irreversible. Los enemigos del proceso están encarnados en el sueño de los militaristas de ambos lados, de lograr un contundente triunfo militar. Amenaza también la obsesión norteamericana con el tema de las drogas y con la fumigación de los cultivos con fines ilícitos como única manera para combatirlos.

El tiempo se agota, la negociación está estancada. Es necesario definir rápidamente las bases y los criterios para el rediseño del país como fundamento de la negociación constitucional. El escenario es una Asamblea Constituyente que coloque a la vida, a su defensa y plena expresión en su centro. Una Constituyente que entienda la crisis de civilización en que vivimos y que coja por los cuernos la realidad antivida que se enseñoró de Colombia para que, de tanto dolor, destrucción y sinrazón, surja finalmente la sabiduría que es la reconciliación con la vida en todas sus expresiones. Las grandes crisis son las ocasiones para las grandes esperanzas.

HUMANIDAD, CONFLICTO Y VIOLENCIA. ¿Subyacen bases epistemológicas tras la conflictualidad humana? Carlos J. Delgado Diaz.

La estadística mundial sobre conflictos armados, según el Instituto de Ciencia Política de Hamburgo muestra una interesante correlación en los datos de posguerra. Entre 1950 y 1998 se habían producido 123 guerras a las que se añadieron 66 entre fines de 1998 y el 2000 para un total de 1319. Sólo en los últimos ocho años (1993-2000) se habían producido 413 guerras y conflictos armados. Se estima que en estos últimos han muerto más de 7 millones de personas. El campo de batalla de más de 90% de las guerras que han tenido lugar en el planeta desde 1945 ha sido el Tercer Mundo. Aunque el poderío nuclear ha disminuido, existe un alto riesgo de que se produzca una guerra nuclear accidental. Hay que añadir los conflictos sociales generados por el deterioro ambiental y la pobreza. El vínculo entre violencia, desigualdades sociales y derechos del hombre no se limita a la anulación de éstos en las situaciones de conflicto. La teoría política y la historiografía han fundamentado desde los albores de la historia humana el derecho político del hombre a la violencia como medio para dirimir y solucionar las contradicciones sociales y políticas.

Todas las teorías del conflicto de un modo u otro son heredadas del pensamiento de Marx, en tanto que caracterizó el desarrollo de la sociedad humana a partir de la lucha de clases como elemento clave del desarrollo histórico del hombre. La influencia de las ideas sobre la conflictualidad intrínseca de lo social ha sido tan profunda que incluso la primera teoría matemática que en el siglo XX se aplicó a la sociedad en su conjunto, la teoría de los juegos de estrategias partió de considerar las situaciones sociales como situaciones de conflicto, donde la oposición, la competencia y colaboración entre las partes eran variables fundamentales. En los sesenta, el conflicto pasó a ser considerado una constante sociológica presente en todas las sociedades y grupos humanos. Entre las

ideas básicas de la teoría del conflicto se encuentran la oposición a la idea funcionalista de que la sociedad está regida por el consenso social, por el contrario se afirma que en ella los grupos dominantes coaccionan y presionan al resto e imponen determinado orden. Los que detentan el poder político y económico imponen el orden.

Las versiones de este planteo teórico pueden ser radicales como en el marxismo, que lleva la consideración del conflicto hasta el terreno de la economía y de la dominación social de clases o menos radicales cuando se explica el orden social a partir de las relaciones de conflicto, legitimidad y deslegitimación entre grupos dominantes y subalternos retadores.

Para Ralf Dahrendorf el cambio social es siempre resultado de procesos conflictivos. Lo que importa no es hacerlos desaparecer, sino encontrar las formas de darles una solución razonable y productiva. Para algunos autores como Hayek, la teoría del conflicto es equivocada y perniciosa, parte de la clase social y su interés y no del individuo o persona. El individuo concreto es sacrificado en aras del triunfo clasista.

Si la oposición absoluta entre el conflicto y el consenso presente en el funcionalismo es errónea, también lo es la oposición absoluta entre el conflicto como propio de lo social en oposición a lo individual. La presencia simultánea y múltiple de lo conflictual a estos niveles es un atributo de interés que nos permite pensar el conflicto desde los conceptos de orden y desorden. Aquí resulta necesario un acercamiento a la teoría de la complejidad. En sentido clásico la medida de la complejidad está dada por el grado de dificultad para la comprensión, la complicación de los aparatos matemáticos (los sistemas de cálculos y ecuaciones) empleados y se considera lo complejo como un atributo indeseable de la realidad, en gran medida producto de nuestra incapacidad para expresarla mejor. La nueva noción de lo complejo lo entiende como atributo irreductible de la naturaleza, ordinario y cotidiano, que no habíamos tomado en consideración antes. Los sistemas de la naturaleza no están dados de antemano sino que devienen en el transcurso mismo de la interacción. Las propiedades del mundo y sus objetos son emergentes. En el universo social la emergencia es un atributo característico permanente.

La naturaleza tiene un carácter sistémico, integrador, no reductible al campo de ninguna disciplina científica especial. El holismo tiene preeminencia sobre el reduccionismo. La consideración de la integralidad de lo social implica aceptar que los enfoques científicos separados y desligados uno de otro son incompetentes para juzgar y comprender la naturaleza de los fenómenos que se investigan.

Las relaciones de determinación se caracterizan por la emergencia del orden a partir del desorden y la superposición del “caos” y el “anticaos”. En el conocimiento del orden del mundo son tanto o más importantes los patrones que se configuran en el devenir de los sistemas que las determinaciones rígidas. La predicción es posible pero dentro de los marcos de indeterminación que el propio sistema aporta al ser entidad no hecha, devenir.

El cambio que el pensamiento complejo está produciendo en nuestra idea del mundo y la ciencia, en nuestra noción de los ideales y normas del saber científico es sumamente profundo. Se devela una dialéctica distinta donde la comprensión de la solución de las contradicciones se aparta de los grandes modelos explicativos elaborados en la historia

del pensamiento filosófico. La dialéctica de la interrelación predomina sobre la dialéctica de la contradicción. Con relación a la “cosmovisión” el cambio es más profundo: se presenta un nuevo planteamiento del problema de la correlación determinismo-antideterminismo, ahora con determinismo caótico, confluencia de las tendencias al orden y al desorden implícitas en los sistemas del “caos” y el “anticaos”; un audaz cuestionamiento a la singularidad de la ciencia, al papel de las matemáticas y de las ciencias formales y, por último, una fuerte tendencia antipositivista que se expresa en la superación de los paradigmas positivistas en filosofía de la ciencia así como en nuestro modo de concebir la relación del hombre con el mundo.

Visto el tema del conflicto desde una perspectiva compleja, debemos prestar atención a la contraposición implícita en el debate funcionalismo-marxismo entre las nociones de orden, desorden y conflicto. En el marxismo la noción de orden es cercana y casi idéntica a la de ley, en el funcionalismo se identifican orden y consenso. El debate entre ambas posiciones no podía aportar una visión integradora y, por el contrario, tendió a la contraposición entre el conflicto y el consenso como opuestos absolutos. En realidad son elementos integrantes de un proceso único donde la interacción entre ambos es parte y no totalidad.

Las visiones que la ciencia política occidental han aportado a fines del siglo XX han tratado de comprender el conflicto desde una óptica supuestamente civilizatoria, capaz de superar los enfoques clasistas, siendo ellas profundamente clasistas. La dialéctica compleja de la historia como confluencia de procesos, como devenir de fenómenos emergentes queda todavía en la sombra.

La historia no es un fenómeno clasista ni tampoco civilizatorio; lo histórico es resultado de la confluencia de múltiples procesos simultáneos y variados donde existen jerarquías pero estas no sólo no son inamovibles en sus lugares de poder y dominio; también son variables en el sentido de la emergencia implícita. Lo histórico es el resultado emergente de la confluencia de procesos desordenados y ordenados donde el orden no está preestablecido; es emergente.

Al referirnos al conflicto, es necesario pensarlo en términos de la dialéctica singular de lo social como desorden ordenado o, si lo prefieren, orden desorganizado. Los conflictos de todo signo, incluidos los armados, tienen en su base cierto modo esencial de consideración de la alteridad. Aunque parezca una paradoja increíble, la idea del mundo que porta la inmensa mayoría de la población mundial –el hombre común de nuestras sociedades occidentales- es todavía moderna y tiene que ver con conceptos obsoletos de simplicidad y complejidad. Seguimos considerando el mundo simple y comprensible y nuestras acciones cognoscitivas como todopoderosas. Mantener esta noción de simplicidad del mundo nos hace actuar cada día en relación con el entorno como depredadores del ambiente totalmente irresponsables. Pero en relación con nosotros mismos dentro de una sociedad, nos hace actuar como fuerza autodestructiva que vive en conflicto degenerativo progresivo.

Varios presupuestos epistemológicos que el hombre asume hoy acríticamente como verdades inamovibles están en la base de una idea equivocada del mundo. Ellos condicionan en lo profundo de su constitución espiritual las actitudes materiales depredadoras del hombre, incluidas la violencia. Pueden resumirse en :

1. La delimitación absoluta del sujeto y el objeto del conocimiento, legado de la modernidad y que condiciona la percepción social de la relación del hombre y su entorno como extremos opuestos de modo absoluto. El otro forma parte del entorno y es, por tanto, opuesto absoluto. La simplificación conceptual de este modelo ha impedido que el hombre capte la riqueza de las interacciones naturales y ha posibilitado su empobrecimiento valorativo al considerar la naturaleza sólo a partir de algunas de las interacciones humanas con ella. Lo mismo ha ocurrido con la historia. El empobrecimiento valorativo conduce a la representación del otro como extremo opuesto que sólo puede ser aprehendido en una relación de dominio y subordinación. La violencia es una de las vías para lograrlo.

2. La justificación epistemológica de la verdad científica y la ciencia como saber exacto y objetivo se realizó desde el siglo XVII sobre la base de la exclusión de la subjetividad y la contraposición absoluta del sujeto y el objeto. Con ello se consideró al hombre poseedor de un saber capaz de garantizarle el dominio sobre los procesos naturales, idea que está en la base de las tecnologías depredadoras del mundo actual. Por su parte la idea del dominio social que justifica finalmente incluso la violencia, incluye como elemento epistémico de partida la desobjetivación del otro, quien convertido en objeto puede ser entonces considerado apto para apropiarse de él por cualquier modo y cualquier vía. El nexo aquí con la violencia y las formas de aceptación humana de la esclavitud, el racismo y la discriminación es fundamental.

3. La superación del empobrecimiento del mundo por el sujeto exige el reconocimiento del carácter participativo de la realidad. El mundo del hombre es un mundo artificial donde está incorporada la naturaleza. La consideración del carácter participativo de la realidad permite entender lo humano y lo natural como totalidad. Esto posibilita considerar la superación del problema del entorno como problema del hombre y comprender que no habrá alternativa a la violencia en la historia humana mientras no se estime al otro dentro de un amplio contexto participativo. La realidad no es objetiva, es participativa. Cada construcción artificial humana colectiva incluye al otro. La exclusión degenera inevitablemente en violencia.

4. Reconocer el carácter participativo de la realidad indica que el conocimiento es valor y su objetividad incluye lo valorativo. Ciencia y moral forman parte indisoluble de la objetividad del saber humano en la realidad participativa donde se integran. La conceptualización del conflicto y la violencia ha de considerar los valores involucrados no sólo como definitorios del otro, sino como parte del entramado social y cognitivo.

5. La comprensión por el hombre de la artificialidad de su relación con el mundo es un paso decisivo en la superación de las barreras culturales que perpetúan los conflictos y la violencia en la sociedad actual.

Estas nociones epistemológicas erróneas han tenido su manifestación especial y sus matices propios en la teoría económica, la política y la ideología. Entre ellas, podemos relacionar: el sobredimensionamiento del valor económico en la economía política de todo signo y, consecuentemente, en el modo de pensar del hombre contemporáneo. La extensión de la idea del dominio y la exclusión al terreno de la política ha devenido instrumentación ideológica, política y espiritual general de la dominación de unos pueblos sobre otros.

La intolerancia cultural a la diversidad de los entornos humanos es una manifestación social concreta el daño ambiental ocasionado por el hombre histórico a sí mismo. Esta intolerancia ha incluido el sometimiento político y la implantación de sistemas de economía que vulneran la diversidad humana. El empobrecimiento del entorno natural y social ha sido uno de los resultados finales de esta tendencia histórica. La consideración del conflicto y la violencia como parte indisoluble de lo social es otro de estos resultados y en el plano ideológico, la idea dominante de que existe un modelo único o preferible de desarrollo que todas las sociedades deberían seguir, idea que ha conducido a la justificación espiritual del exterminio de unos pueblos por otros.

El cambio en nuestra idea equivocada del mundo y del otro ha de ser un punto de partida sólido, a partir del cual el hombre de hoy podría iniciar el camino hacia horizontes sociales donde sea posible superar la degeneración de los conflictos en la violencia cotidiana de nuestros días.

CONFLICTO ARMADO Y LA VISIÓN INDÍGENA DESDE LA CULTURA ARHUACA. Leonor Zabalata. Comunidad indígena arhuaca.

Creo que existen varios pueblos indígenas en el mundo. En Colombia somos 82 y tenemos 64 lenguas tradicionales, territorios propios o despojados de estos, pero conservamos aún nuestra territorialidad. En la Sierra Nevada donde vivo, tengo mi familia y están mis ancestros. Somos cuatro pueblos, algunos de ellos ya despojados de sus valores culturales. Pero pueblos como el cogi y el Arhuaco intentamos mantener la identidad y nuestros valores como colectivos.

En esencia somos pueblos que no necesitamos tantos cambios porque tendríamos que cambiar la tierra, el territorio, los cerros. Somos la representación de la naturaleza. Hacemos parte de ella y ella de nosotros. La fortaleza de los pueblos indígenas la encontramos, esencialmente, en la espiritualidad que nos transmite este territorio, que nos transmite la naturaleza.

En la Sierra Nevada vivimos la paz todos los días. No dejamos de tener algunos conflictos, pero estos no son superiores a nosotros. Hemos sido pueblos milenarios que no necesitamos tener un grupo de personas que nos cuide o nos proteja con armas o sin armas; a nosotros nos protege la tradición, nuestras costumbres, nuestros territorios, estemos fuera o dentro de éste. Toda la colectividad, todo el pueblo y hasta los niños son jueces ante la verdad y el actuar de las personas.

Vemos con preocupación cómo se focaliza la guerra, cómo ocurren los cambios en nuestro país, como nos incluyen en muchos casos y cómo en este país se violan los derechos humanos y los derechos establecidos en el país o en El Derecho Internacional Humanitario.

Hablar de conflicto armado a nosotros nos queda grande porque no tenemos práctica, no tenemos una vivencia: se nos incluye, pero nosotros luchamos por excluirnos. Nosotros lo tenemos muy claro, no somos de la guerra ni vamos a la guerra, si tenemos que morir por pensar así, morimos, pero no vamos a la guerra.

La sociedad colombiana necesita reencontrarse con su tierra, reencontrarnos dentro de nosotros, de nuestros propios valores, de nuestras propias necesidades y condiciones y mientras no le imponemos este espíritu realmente, en nuestras casas, en nuestros

trabajos, en nuestra colectividad, diariamente, creo que no vamos a superar el conflicto armado, pero la real superación está en lo que se llama justicia social.

Los indígenas no buscamos sino respeto a nuestra dignidad, no que nos asimile la sociedad nacional o que nos integren o no a la sociedad nacional o que nos hagan las normas para poder relacionarnos mejor; somos seres que podemos relacionarnos con la hormiga, con el pájaro que canta, entendemos los truenos. Mucho más podemos entender a otros seres humanos iguales a nosotros.

Una sociedad inestable tiene que estar en conflicto y eso es aprovechado por al fuerza de las armas. S convierte en un negocio muy importante como el Plan Colombia y esa vulnerabilidad de ustedes repercute en los que no somos vulnerables también. Por ejemplo, ¿por qué las fumigaciones aéreas? El aire esparce el veneno por donde sea, ¿a qué distancia? Todavía no está comprobado. Existen otros ejemplos, como el de la coca. Si usted siembra una mata de coca es muy bella, da flores y frutos rojos y es una planta preciosa. Los indios en América Latina, toda la vida, milenariamente, culturalmente, hemos tenido la planta de coca y no tenemos entre nosotros drogadictos. Entonces, ¿por qué se pretende acabar con la planta y no con los laboratorios químicos que la procesan?

Nosotros no creemos tener más poder que la naturaleza; ritualizamos nuestras aspiraciones y necesidades. Le entregamos a la naturaleza lo que debemos ser, lo que se debe solucionar a través de un diálogo permanente, a través de nuestras tradiciones con la tierra. Creemos que gracias a eso estamos vivos y gracias a eso muchos pueblos indígenas hemos controlado el hecho de que realmente se nos involucre. Es una amenaza, claro que sí, pero entre la amenaza y el hecho están ustedes más cerca de un conflicto armado que nosotros los indígenas. Todos somos vigilantes de nuestros derechos, de nuestro actuar

Link: http://www.bioeticaunbosque.edu.co/publicaciones/biosyethos19_bioetica.htm

Carrera 7d Bis No. 129-47
Tels: 6489036 – 6489039 Fax: 2166233
Conmutador 6331368 Exts: 152- 540- 134
E-mail: bioetica@unbosque.edu.co

<http://www.bioeticaunbosque.edu.co>

Universidad El Bosque
“Por una Cultura de la vida, su calidad y su sentido”