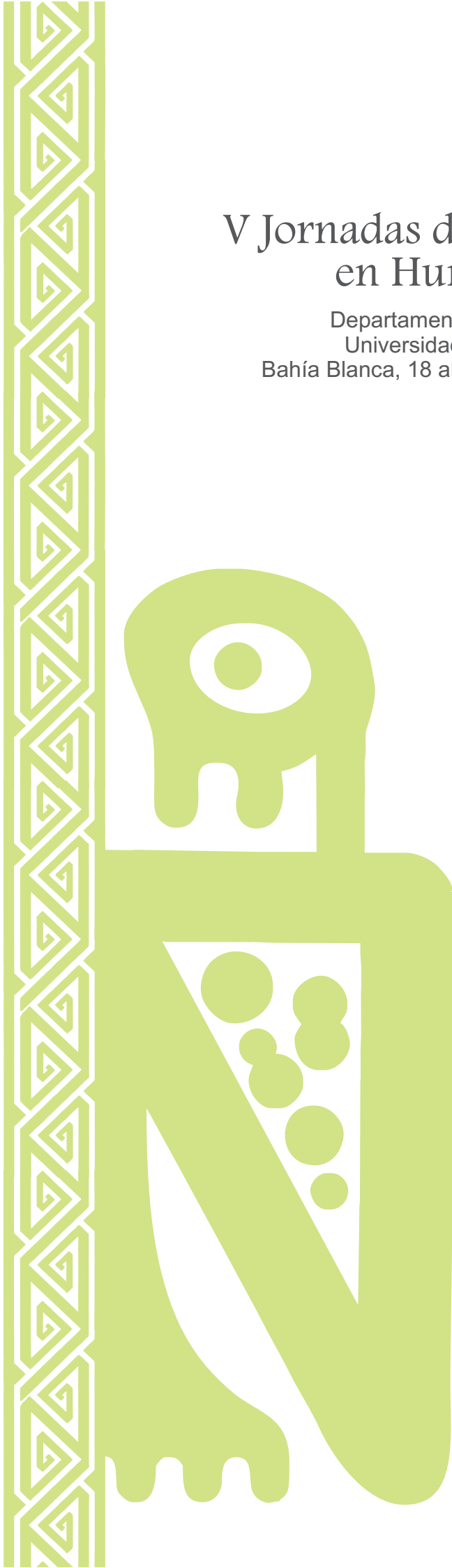


V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 6

**La literatura y el arte:
experiencia estética, ética y política**

ANA MARÍA ZUBIETA
NORMA CROTTI
(editoras)

La escritura de la ética: Hacia una bioética latinoamericana

Fabio ÁLVAREZ
Universidad Nacional del Sur
fhalvarez@uns.edu.ar



*Cada letra y cada sílaba están animadas de una vida doble,
al mismo tiempo luminosa y oscura, que nos revela y oculta*

Octavio Paz

1. Introducción

Retomando, de modo prioritario, el “giro textual” del ethos contemporáneo y la escritura entendida como creación de sentido, como vínculo con el otro, y como pluralidad de voces que se entrecruzan y desplazan dentro de la “arena social” (en los lineamientos, principalmente, de M. Bajtín), reconsiderando la ética de la alteridad (en los lineamientos, principalmente, de E. Lévinas) y buscando revalorizar los “diferentes mundos que ponen en práctica diferentes sentidos del ser, de la vida, de la presencia o de la ausencia” (en los lineamientos, principalmente, de B. Kalinsky y W. Arrúe), intentaremos mostrar cómo la bioética comienza a repensarse y a reinterpretarse desde una perspectiva latinoamericana, desde una perspectiva más contextualizada y más acorde a nuestros problemas. En síntesis, trataremos de analizar cómo aparece una bioética que se hermana, por así decirlo, con las distintas voces de la escritura, con las distintas escrituras, con los distintos relatos y narrativas.

A contra cara de la vaciedad de los principios o criterios meramente formales, la reflexión bioética comienza a hacerse cargo de su gravedad y de su barro; va tomando cuerpo desde la pluralidad de escrituras y desde las narrativas nacientes, en medio de la diferencia, de la polisemia de sentido y de todo aquello que no conoce. Por consiguiente, agregaremos que nuestro bio-ethos latinoamericano se vuelve escritura, re-escritura de sí, repliegue y despliegue, dinamismo.

Además, la bioética latinoamericana siempre contó con su propia literatura. J. A. Mainetti, filósofo y médico argentino, desde la década del setenta, quizá antes, fue uno de los primeros en pensar una bioética que surgiera desde nuestras raíces. Perfil que toma la revista *Quirón*, revista que él mismo dirige. A la escucha de las voces de nuestra escritura, entre otros, hay un número dedicado a la enfermedad en la obra de Juan Rulfo. Instalado en la candente realidad de América Latina, realidad que no ha variado mucho en estos últimos años. Macario nos dice: “ella sabe con cuánta hambre ando desde que me amanece hasta que me anochece. Y mientras encuentre de comer aquí en esta casa, aquí me estaré... ahora estoy junto a la alcantarilla esperando a que salgan las ranas” (Rulfo, 1989: 144).

Pero tenemos otro Macario, el de Augusto Roa Bastos, en *Hijo de hombre*; un Macario que nos enseña cómo vivimos, cómo enfermamos y cómo morimos: “Lo escuchábamos con escalofríos. Y sus silencios hablaban tanto como sus palabras. Siempre hablaba en guaraní. El deajo suave de la lengua india tomaba apacible el horror, lo metía en la sangre. Eco de otros ecos. Sombras de sombras. Reflejos de reflejos. –El hombre, mis hijos –nos decía–, es como un río. Tiene barranca y orilla. Nace y desemboca en otros ríos. Alguna utilidad debe prestar. Mal río es el que muere en un estero” (Roa Bastos, 2000).

Bibliografía

- Bajtín, M. (1997) *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*, Anthropos, Barcelona.
- (1990) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza, Madrid.
- Kalinsky B. y W. Arrúe (1996) *Claves antropológicas de la salud. El conocimiento en una realidad intercultural*, Miño y Dávila, Bs. As.
- Lévinas, E. (1991) *Ética e infinito*, Visor, Madrid.
- Luna F. y Salles, A. (2008), *Bioética: Nuevas reflexiones sobre debates clásicos*, FCE, Buenos Aires.
- Pellegrini, J. (1985) *Gerónima*, -imprenta y encuadernación Estrada-, Río Negro.
- Rabinovich, S. (2008) “Ética y literatura”, en *Diccionario latinoamericano de bioética*, UNESCO, Bogotá, UNColombia.
- Roa Bastos, A. (2000) Planeta, Bs. As.
- Rulfo, J. (1989), *Pedro Páramo. El llano en llamas*, Planeta, Barcelona.
- Thiebaut, C. (1992) “Neoristolismos contemporáneos”, en *Concepciones de ética*, CSIC, Trotta, Madrid.
- Zavala, I. (1996) *Escuchar a Bajtín*, Montesinos, España.

Es un bioethos que nos muestra el rostro del otro y, a la vez, nos expulsa hacia nosotros mismos.

En primer lugar, entonces, intentaremos presentar las dimensiones más significativas de los tópicos ya señalados: a) del “giro textual”-narrativo en el ethos contemporáneo y de la escritura entendida como creación de sentido, como vínculo con el otro y como pluralidad de voces que se entrecruzan y desplazan dentro de la “arena social” (como lo prioritario), b) de la ética de la alteridad, y c) del regreso a los diferentes mundos de vida moral y particular. Y en segundo lugar, señalaremos cómo estas dimensiones han sido cardinales para reubicar a la bioética dentro de la perspectiva latinoamericana.

2. El “giro textual” y las voces de la escritura

Entre los años setenta y ochenta se sucedieron una serie de cambios en el pensamiento ético y político. La filosofía moral y política de los años setenta se caracterizó, en gran medida, por la reformulación del proyecto normativo de la modernidad, a través de estrategias racionalistas y cognitivistas. El punto central de tal reformulación era el de definir ‘el punto de vista moral’¹, resaltando la impronta ilustrada y kantiana. En los ochenta, por el contrario, pareció acentuarse la conciencia de los límites de aquel proyecto racionalista: se opusieron pragmática, retórica y giro textual a razonamiento y concepto; historia y tradición a validez del acto o del momento de la argumentación; comunidad y socialidad a individuo e individualismo. En fin, se insistió en un cierto regreso al mundo de vida moral y en la búsqueda de una moral sustantiva.

Se buscó revalorizar ciertas dimensiones del ethos: “la preeminencia de las formas de sensibilidad moral frente al cognitivism; el carácter imprescindible del juicio y su carácter contextual; y el carácter material, histórico y cultural de los valores y de los criterios de valoración moral” (Thiebaut, 1992: 35). Además de reorientar, desde el giro textual, la tarea filosófica. Pues, “el giro textual conduciría a entender que una tarea nada pequeña de la filosofía habría de consistir en partir del análisis y de la participación de prácticas discursivas concretas de nuestra moral, del lugar y del espacio moral en el que definimos nuestros conflictos y nuestras identidades para re-hacer sus

¹ “El punto de vista moral” intentó generar una ética filosófica que adopte un punto de vista en tercera persona y que posea un carácter universalista desde el que suministrar –platónicamente– un mandato o un principio moral en una vida moral concreta, en el ethos.

mapas teóricos y plantear de nuevo la resolución de sus problemas” (*Ibíd.* 47).

El giro textual presupuso el regreso a las diferentes comunidades, a los diferentes contextos, a las antropologías; el intento de volver la ética hacia la configuración de identidades narrativas, tanto orales como escritas, y rescatar la pluralidad de voces. Pero no sólo esto, el giro textual revitalizó el diálogo entre la literatura y la ética, entre las voces de la escritura y la reflexión ético-filosófica sobre la alteridad. En palabras de E. Lévinas, sobre “el rostro del otro”. El giro textual reconsideró la importancia de la imaginación y de los sentimientos humanos dentro de la filosofía moral² y operó “una recaída de la ética en el ethos, en las formas de moralidad concreta” (*Ibíd.* 33) y en la pluralidad de voces que la constituyen.

Recaída de la ética en el ethos, justamente, un volver los pasos y regresar a los mundos de vida particulares, a los diferentes contextos socio-culturales y auscultar el latido de las diferentes voces, de las narrativas vitales, de los diferentes despliegues de la escritura; de una escritura que, por momentos, se hace gesto corporal, expresión. O de otro modo, la escritura transforma el gesto corporal (el cuerpo está urdido por diferentes escrituras³) Y a la inversa, el gesto corporal transforma la escritura y nos abre a la escucha de otras voces. Como ya ha señalado Bajtín, “el ser humano se constituye como dialéctica del cuerpo y de la palabra” (Bajtín, 1997: IX), del cuerpo y de la entonación que le damos a las palabras.

Además, esta dialéctica se da dentro de una determinada “arena social” y dentro de un contexto histórico. Bajtín afirma que “entonando y gesticulando el ser humano ocupa una posición social activa con

² El tema de los sentimientos humanos se puede delinear desde la época de Aristóteles, desde su *Poética*. El tema es retomado con fuerza por el empirismo inglés, especialmente por David Hume en el tomo II del *Tratado de la naturaleza humana*. En el marco filosófico contemporáneo, es Martha Nussbaum quien continúa y profundiza esta tarea en diferentes investigaciones: *La fragilidad del bien*; *Justicia poética*; *El conocimiento del amor* y *La terapia del deseo*.

³ Este tema, con frecuencia, es repensado desde F. Nietzsche. Por ejemplo, en dos de sus textos, éste nos dice: “Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría” (“De los despreciadores del cuerpo”, en *Así habló Zaratustra*). Ideales inventados para despreciar el cuerpo, para estigmatizarlo: “Para contraponer una ligereza horripilante a todas las cosas que merecen seriedad en la vida, a las cuestiones de la alimentación, vivienda, tratamiento de los enfermos, limpieza, clima. En lugar de la salud, «la salvación del alma»” (“¿Por qué soy un destino?”, en *Ecce Homo*). Siguiendo la línea nietzscheana, para profundizar en el análisis filosófico sobre cómo fue escrito y sobre cómo se invisibilizó nuestro cuerpo en la historia de Occidente, se puede ver el libro de José Jara, *Nietzsche un pensador póstumo: el cuerpo como centro de gravedad*.

respecto a los valores determinados, una posición determinada por las mismas condiciones de su existencia social” (*Ibíd.* 121). Es así que nos vamos escribiendo a través de las palabras. Somos un despliegue de escrituras. Escrituras abiertas o cerradas, frías o cálidas, temerosas o valientes; escrituras de sombra o de luz. A veces, espejos de tinta en los que, a fin de cuentas, cabe la posibilidad de perderse o recrearse⁴.

Desde esta perspectiva, todo ethos nace de la escritura⁵, de una forma de narrativa o relato, de una forma o estilo de escritura. De una escritura que intenta no poseer un vínculo autorreferencial, sino apuntar a un diálogo, a un nosotros, a un tú, a un él, no al monologismo. Aunque recordemos que también la escritura, con sus voces, explicita el discurso hegemónico. La escritura hace la *imagen de mundo*, manifiesta un “ideologema” (Bajtín, 1997: 207). Bajtín es muy claro cuando nos sugiere que “nos constituimos desde el momento en que tomamos la palabra” (*Ibíd.* 210), desde el momento en el que nos inscribimos en el tejido del ethos. A su vez, ese tomar la palabra no debería ser un gesto caprichoso, sino un tipo particular de responsividad. Donde no hay responsabilidad no hay acto ético (*Ibíd.* 205).

Ahora bien, el giro textual contemporáneo revitalizó la relación entre la literatura y la reflexión ético filosófica. La importancia de este cometido fue despertar la pluralidad de voces que guarda y se despliegan en la escritura; unir arte y responsabilidad; dibujar, como intentó Bajtín, “una arquitectónica de la responsabilidad que vincula al ser humano al

⁴ J. L. Borges desarrolla muy bien esta idea en “El espejo de tinta” (en Obras Completas, T. I., *Historia Universal de la Infamia*)

⁵ Respecto a la escritura del ethos, Emilio Lledó nos dice en *Memoria de la ética*: “No sabríamos nada de ese ethos pasado sin la escritura. Los poemas homéricos permiten el comienzo de esa reconstrucción (...) para crear una convivencia en la cultura y en el lenguaje que la expresa. El poema es, verdaderamente, creación: se integra en la conciencia del individuo y modifica, corrige y sanciona sus obras. El lenguaje, además de las obras, servirá para modificar la conducta de los hombres y para constituir, sobre ella, las nuevas fórmulas de sociabilidad”. Lo mismo puede decirse de otras culturas: el ethos surge desde la escritura. Pensemos, por ejemplo, en el hinduismo y sus primeros relatos. A partir de la Epopeya abundan las predicaciones que enseñan la necesidad de aspirar a la virtud, aún si deban perderse con ello ciertas ventajas, y de que cada hombre cumpla con su deber. Para con los hombres, y aún para con los animales, la virtud esencial es la no violencia o *ahimsâ*. Se practican también ciertos ideales heroicos: sufrir por otro, salvar inclusive a un enemigo; he ahí, se dice, la verdadera grandeza. Un héroe del brahmanismo es el príncipe Vipâçit que, al descender a los infiernos y viendo que su presencia reconfortaba a los condenados, se ofreció para permanecer junto a ellos. El *Mahâ-Bâ' rata* es, al respecto, un código de virtudes caballerescas para uso del guerrero, así como el *Râmâ'yana* y la poesía cortesana aspiran a representar el modelo del dueño de casa, del príncipe ideal. Estos aspectos son los que le confieren a la sensibilidad india, más allá de todas las escisiones religiosas, una tonalidad ampliamente humana.

mundo, a sí mismo y al otro” (*Ibíd.* 202). Bajtín, también insistió en señalar el carácter nada ingenuo de las voces de la escritura. P. e., “en la literatura son importantes los valores sobreentendidos. Se puede decir que una obra artística es un potente condensador de las valoraciones sociales no expresadas. El poeta escoge sus palabras del contexto de la vida en el cual las palabras se sedimentan y se impregnan de valoraciones” (*Ibíd.* 125). Bajtín resalta el ejercicio de una recepción crítica y hermenéutica de los textos, de los discursos y de la literatura.

“Si la literatura produce valores, la escritura proyecta estos valores a las comunidades o colectividades. De ahí la necesidad absoluta de ‘sospechar’ de los textos, y la obligación de no ser ingenuos” (Zavala, 1996: 148). Pues, se hace necesaria una hermenéutica crítica e imaginativa, y un trabajo permanente con nuestra sensibilidad moral. En otros términos, la escritura y el despliegue de sus voces piden, de alguna manera, una respuesta, una escucha atenta y responsable. En palabras de Bajtín, “mi posición singular y activa no aparece como un centro abstractamente geométrico, sino como un centro responsable, emocional y volitivo, como centro concreto de una pluralidad concreta del mundo en el cual el momento espaciotemporal representa el único lugar y la hora y el día históricos irrepetibles” (Bajtín, 1997: 64).

3. La ética de la alteridad

En consonancia con algunas dimensiones del lineamiento bajtiniano y con el giro textual contemporáneo, E. Lévinas recalca la importancia de volver a las literaturas nacionales; de volver a escuchar la pluralidad de voces; de estar atentos a la palabra del otro que, desde la escritura, surge como rostro. Cuando a Lévinas le preguntan ‘cómo se empieza a pensar’, no duda en contestar: “El papel de las literaturas nacionales puede ser aquí muy importante, pues ahí se vive ‘la verdadera vida que está ausente’. Entre la Biblia y los filósofos, los clásicos rusos –Puschkin, Lermontov, Gogol, Turgueniev, Dostoievski y Tolstoi, y también los grandes escritores de la Europa occidental, en especial, Shakespeare” (Cf. Lévinas, 1991: 23-26).

Lévinas añade que la Biblia es el Libro de los Libros, donde se dicen las primeras cosas, las que *debían* ser dichas para que la vida humana tuviera un sentido. Es esa extraordinaria presencia de sus personajes, son esa plenitud ética y esas misteriosas posibilidades de exégesis las que nos permiten sentir la hermenéutica con todas sus audacias. Lévinas señala todo lo significativo que resulta partir y pensar desde la escritura, partir y pensar desde las voces que se expresan y

muestran su rostro a través de la escritura, y si bien hace hincapié en la Biblia judía, “piensa que a través de toda la literatura habla –o balbucea, o se disimula, o lucha con su caricatura– el rostro humano” (*Ibíd.* 108).

Salvando las distancias entre Bajtín y Lévinas, podemos afirmar lo siguiente: 1) Lévinas, al igual que Bajtín, intenta recuperar las voces, los rostros humanos que se expresan desde la escritura. Bajtín lo hace a través de sus trabajos sobre Dostoievsky o desde sus trabajos acerca de la cultura popular, p. e., en Rabelais, *Gargantúa y Pantagruel* (Bajtín, 1990). Lévinas, en cambio, lo hace a través de sus reflexiones sobre la obra de Shakespeare o de la Biblia judía. 2) Ambos llevan adelante una filosofía hermenéutica que, si bien con matices diferentes, con una similar concepción crítica de la lectura. Además, sus filosofías se acercan por el hecho de concebir una lectura crítica que se articula sobre un estética de la recepción, sobre una hermenéutica cuyo suelo es la escucha, el aprender a escuchar. Y 3) Ambos desarrollan una ética de la alteridad, de la responsabilidad irrecusable hacia el otro humano. En palabras de Lévinas: “dándose es como el yo renuncia a sí” y “leer es, en efecto, mantenerse por encima del realismo de nuestra preocupación por nosotros mismos” (Lévinas, 1991: 16). Leer es escuchar otra voz, otras voces, e imaginar otros rostros que también quieren expresarse y decir.

4. El regreso a los diferentes mundos de la vida: escribirnos, inscribirnos

La filosofía del acto responsable, dice Bajtín, puede ser sólo la fenomenología, la descripción partícipe de este mundo de la acción asumiéndolo desde dentro de su responsabilidad; puede ser sólo la de una fenomenología entendida como una relación de alteridad centrada en la responsabilidad moral. Y Lévinas completa: “El lazo con el otro no se anuda más que como responsabilidad” (*Ibíd.* 91).

Ahora bien, como ya hemos dicho, en los últimos años la ética filosófica ha vuelto a recuperar el horizonte de la escritura como lugar de creación de sentido, como búsqueda de una construcción narrativa de sí y del otro, como un despliegue de modalidades de ser, de pensar, de sentir y de interpretar el mundo de vida particular en el que se vive y se muere. Es así que la ética, dentro de este marco de referencia, se ha manifestado a favor de las voces que surgen de los diferentes mundos de vida, de los diferentes espacios socio-culturales y antropológicos. La ética se ha transformado en una ética narrativa –tanto oral como escrita⁶.

⁶ Con la “caída” de la ética en los distintos ethos, también se ha vuelto a dar importancia al

Esto queda bien ilustrado en el diálogo que ha entablado la ética filosófica con el campo de la salud. El posicionamiento crítico hacia saberes que se han presentado como únicos, mediante una voz con verdad absoluta; el posicionamiento crítico hacia formas de proceder meramente procedimentales y a-históricas, descontextualizadas y nada situadas en nuestra realidad socio-cultural y política. El restablecimiento de las historias de vida, de los relatos acallados, de las escrituras silenciadas o apartadas, adrede, de la “arena social”. Un claro ejemplo de ello es el relato de Gerónima. “Así fue como entró al hospital sin estar enferma; simplemente por ser Gerónima, vivir en Trapalco en una cueva, calentarse en invierno con fuego y piedras calientes, ‘hablar la lengua’ y portar en su presente ese pasado sólo registrado en el olvido. Lo no asimilable a nuestros valores no existe o no debería existir” (Pellegrini, 1985: 13).

Distintos relatos, como el de Gerónima, se han ido transformando en escrituras. Escrituras desde las que han surgido otros modos de abordar y comprometerse dentro de los diferentes contextos, desde las que han surgido los gestos mínimos para escuchar al otro. Al mismo tiempo, fueron estos gestos mínimos no sólo condición de posibilidad para escuchar otras voces, sino para entrecruzar saberes y perspectivas, como el entrecruzamiento del saber ético filosófico con los saberes del campo de la salud. En efecto, el giro textual y su caudal infinito de voces, condujeron a modificar actitudes y sentimientos, condujeron a reflexionar sobre la realidad intercultural y el conocimiento; más aún, a reflexionar sobre las pretensiones de verdad de relatos que se han presentado y se presentan como únicos y absolutos.

Kalinsky y Arrúe han desarrollado un trabajo socio-antropológico sobre determinados aspectos o asuntos de la salud y de la enfermedad, han desarrollado un trabajo conjunto desde la medicina y la antropología, desde la pluralidad de voces y la ética filosófica. Su trabajo muestra no sólo el entrecruce de perspectivas y saberes, sino también una posición crítica e inquieta sobre el lugar que le asignamos

relato oral. P. e., dentro del ámbito sanitario, de la salud, se ha señalado con énfasis el hecho de que se dé lugar al relato, a la narrativa del paciente o enfermo. Lo que vino a desplegar una ética narrativa o del relato (Ver: Luna F. y Salles, A., *Bioética: Nuevas reflexiones sobre debates clásicos*). En cambio, en el libro *Antropología de la enfermedad* de F. Laplantine, se hace referencia al universo literario como lugar para la escritura de sí y como tiempo de lectura que se transforma en escuchar al otro, a las otras voces. José Milmaniene, en su libro *Clínica del texto*, sugiere algo similar. En *Estética, ética y hermenéutica*, M. Foucault piensa la relación entre la escritura y la ética, la escritura de sí como una ética.

al otro. “¿Cómo somos? ¿Cómo seremos? Siempre en la búsqueda de otras definiciones y opciones, con la convicción de que ellas no pueden ser ajenas a los cambios bruscos de climas políticos, sociales e ideológicos de nuestros tiempos”. Y más adelante agregan: “Interpelaciones, acorralamientos, el abecedario interdisciplinario plagado de segundas intenciones. ¿O fue más bien que nuestro mapa de la realidad de los otros era tan barato, tan mal entrazado que de a poco fueron cayendo los aires de pericia con que asaltamos el lugar de los otros?” (Kalinsky *et al.*, 1996: 10).

Hay una necesidad ética, por decirlo así, de recurrir a la voz del otro, a las voces de los diferentes mundos de vida. “Mundos que ponen en práctica diferentes sentidos del ser, de la vida, de la presencia o de la ausencia” (*Ibíd.* 11). Kalinsky y Arrúe se aproximan a conceptualizar el saber cotidiano y a las bases éticas de una bioética latinoamericana. Las voces pasan a ser voces de la escritura, cualidades de mundos yuxtapuestos y versátiles. No se las lleva el viento. Se suceden una tras otra las voces de los mapuches, la voz del curandero con su cosmovisión de la salud y de la enfermedad, frente a la medicina oficial –con sus juegos de saber y poder.

5. Conclusión: Hacia una bioética latinoamericana

Esto de recuperar las voces de la escritura frente a los juegos de saber y poder, frente a una única forma de comprender el ámbito de la vida, de la enfermedad y de la muerte, es característico, dentro del horizonte latinoamericano, de la bioética narrativa. Una mirada que integra el saber biológico con el saber biográfico, con las distintas narrativas y tradiciones, con las distintas representaciones y visiones del mundo. Una relación triádica entre lenguaje, alteridad y pluralismo. Pues, en “Latinoamérica el encuentro con el otro se halla centenariamente en el horizonte de toda posibilidad de pensamiento y escritura. La coexistencia de una multiplicidad de lenguas y dialectos hace patente una variedad de costumbres y culturas que se reflejan en narrativas y literaturas heterogéneas. Esta diferencia constitutiva pone en cuestión cualquier intención de uniformidad en la lectura y en la escucha de esas voces. A partir del singular encuentro de ética y literatura, se trata de plantear la diferencia filosófica” (Rabinovich, 2008: 48).

Digamos, se trata de plantear el respeto por la diferencia, por lo diferente. Desde Latinoamérica y desde este horizonte, la bioética se ha ido esbozando a partir de una ética de la alteridad, desde esa pluralidad de voces que han fecundado y fecundan nuestro suelo. En otros

términos, dentro de las posibles interpretaciones y prácticas bioéticas⁷, el quehacer bioético se inclinó hacia las narrativas de los distintos contextos socio-culturales. Por esto mismo decimos que la ética recayó en los diferentes *ethos*. También cabría agregar que, al escuchar otras voces, las más acalladas, la bioética abrió el espacio para el cuidado del otro.

En este trayecto, los lineamientos de Bajtín y Lévinas, así como los distintos trabajos antropológicos y médicos, entre ellos el de Kalinsky y Arrúe, nos señalan la insobornable y singular presencia del otro; y nos llevan a ese lugar y tiempo de la escucha, de una hermenéutica de la escucha. Pues, para entrar en diálogo, primero hay que aprender a escuchar. Y es justamente esta dimensión de la escucha la que reubica a la bioética en América Latina como una bioética atenta y predispuesta a escuchar las voces de la escritura y los diferentes relatos que hacen a su variada cultura y a sus costumbres. Sin desestimar otras perspectivas, nuestra bioética se fue haciendo cargo de lo suyo, de lo propio.

⁷ Por lo general, cuando se habla de bioética, se la circunscribe a diferentes interpretaciones que se remontan, más o menos, al nacimiento de la misma. Desde sus inicios, la bioética ha sido entendida como un nuevo movimiento social; como un fenómeno cultural; como un ámbito vinculado a los derechos humanos; como la aurora de una nueva disciplina académica; como el nuevo rostro de la clásica ética médica o hipocrática; como una forma de ética aplicada, por ejemplo, dentro de las instituciones hospitalarias -comités de ética-; o como una ética de la responsabilidad en vista a las generaciones futuras, en un intento por proteger la ecología y demarcar los límites de la actividad científica a la hora de hacer uso de los avances técnico biológicos. Es decir, la bioética ha sido interpretada desde numerosas perspectivas. Y esto se debe a la ambigüedad terminológica que la palabra guarda en sí misma: *bíos* y *ethos*, binomio polivalente y con mucha riqueza semántica. También la bioética se ha hecho eco de los diferentes contextos socio-culturales. Incluso, si quisiésemos acotar el debate y simplificar la variabilidad de acepciones del término, desde aquella significación global, evolucionista y ecológica dada a la bioética por V. R. Potter, algunos han llegado a reemplazarla y reducirla a una ética biomédica basada en cuatro principios. Para observar estos lineamientos se puede consultar la siguiente bibliografía: Clavel, M.; *Bioética y Antropología*, UPC, Madrid, 1998; Estévez, A., *Bioética: de la cuestión nominal a la caracterización de su concepto*, Ediuns, Bahía Blanca, 2002, Gracia G. Diego; *Fundamentos y enseñanza de la bioética*, Búho, Santa Fe de Bogotá, 1998; Jonas, H.; *El Principio de Responsabilidad*, Herder, Barcelona, 1995, Loncarica/Outomuro; “La enseñanza universitaria de la bioética: la experiencia en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires”, en *Bioética y Humanidades Médicas*, Quirón, La Plata, 2004; Luna F. y Salles A.; *Bioética: Nuevas reflexiones sobre debates clásicos*, FCE, Buenos Aires, 2008; Mainetti, J. A.; *Compendio Bioético*, Quirón, La Plata, 2000; Maliandi, R.; *Ética: Conceptos y problemáticas*, Biblos, Buenos Aires, 2004; Pis D., Gustavo; “La bioética como fenómeno cultural”, en Revista *Quirón*, La Plata, Vol. 25, Nro. 1, 1994 y Tealdi, J. C.; “Bioética de los Derechos Humanos”, en *Diccionario Latinoamericano de Bioética*, Bogotá, UNESCO, UNC, 2008.