



Artículo original

Hacia una bioética cultural

Towards a bioethics culture

Fernando Lolas Stepke

Department of Psychiatry and Interdisciplinary Center for Studies on Bioethics, University of Chile, Santiago, Chile

Recibido el 14 de noviembre de 2016; aceptado el 2 de enero de 2017

Disponible en Internet el 18 de marzo de 2017

Resumen

Destacando la preeminencia del punto de vista occidental en la configuración del discurso bioético conocido en América Latina, se presenta la tesis de una formulación cultural que permita entender y aceptar diferencias. Cultura se define como el conjunto de creencias, tradiciones y aspiraciones que definen una identidad de grupo y determinan el ideal modélico de comportamiento para sus miembros. Es una pragmática social que precisa ser estudiada, decodificada y entendida en términos tanto descriptivos como interpretativos. Las propuestas en tal dirección deben replantear el alcance y los límites de una bioética global en sus versiones «densa» o «suave».

© 2017 Centros Culturales de México, A.C. Publicado por Masson Doyma México S.A. Todos los derechos reservados.

Palabras clave: Cultura; Pragmática social; Bioética cultural; Fundamentación; Justificación

Abstract

Emphasising the pre-eminence of the Western point of view in the configuration of the bioethical discourse known in Latin America, the thesis of a cultural formulation is presented that helps

Correo electrónico: flolas@uchile.cl

<http://dx.doi.org/10.1016/j.bioet.2017.01.002>

2395-938X/© 2017 Centros Culturales de México, A.C. Publicado por Masson Doyma México S.A. Todos los derechos reservados.

to understand and accept differences. Culture is defined as the set of beliefs, traditions, and aspirations in a group that determines the model ideal behaviour for its members. It is a social pragmatics that needs to be studied, decoded, and understood in both descriptive and interpretive terms. Proposals in that direction should reformulate the scope and limits of a global bioethics into its “weighty” and “light” versions.

© 2017 Centros Culturales de México, A.C. Published by Masson Doyma México S.A. All rights reserved.

Keywords: Culture; Social pragmatics; Cultural bioethics; Rationale; Justification

Ética y pragmática social

El discurso bioético que conocemos en Latinoamérica es un producto occidental. Deriva de una cultura eminentemente cristiana y secular. Las variantes religiosas de este discurso reiteran dogmas y creencias. Las formas laicas destacan la autonomía de las personas y los principios democráticos. Siempre propone normas de conducta para individuos supuestamente autónomos.

Las 2 acepciones más comunes de ética, carácter y hábito exigen explicitar las influencias de la cultura. Convicciones, prohibiciones y deberes identifican lo ético con una *pragmática social* evidenciable en el comportamiento del grupo. Dilemas importantes plantea la tensión entre intereses individuales y grupales. El esfuerzo educativo se dirige al individuo, suponiendo —presunción occidental— que constituye la unidad actuante en las decisiones sociales.

Una definición de cultura para el análisis bioético: *modo de ser en el mundo inspirado por fines, explícitos o implícitos, que delinean la persona modélica que debiera existir*. Un modo de sentir, pensar y actuar que influye sobre las personas y determina su actuar. Arraigado en usos y costumbres, solamente un esfuerzo reflexivo permite su descubrimiento y análisis. Constituido por *tradiciones, usos y aspiraciones*.

La cultura es como el aire: no se ve sino cuando se altera o entra en contacto con otras formas de vida.

Se confunde la cultura con sus manifestaciones. [Spengler \(1976\)](#) llama *civilización* al estadio en el cual la cultura se fosiliza y la vida se centra en la materialidad de objetos e instituciones. Se pierde la vitalidad de las culturas vivas, con su nacimiento,

crecimiento, fortalecimiento, ascenso, plenitud y decadencia. La política, la economía, las instituciones brindan aspectos parciales y derivados de una cultura. Ella puede ser aprehendida solamente por un movimiento empático, una intuición educada en captar esencias tras apariencias, un órgano perceptivo particular que articula lo sentido, lo sabido y lo esperado en una síntesis difícil de conceptualizar. Difícilmente accesible al análisis racional y difícil de someter a comparaciones. Es casi imposible dejar la perspectiva propia, en la cual se pasa fácilmente de la observación a la valoración, de la descriptiva a la estimativa. Tal deriva conduce de lo racional a lo emocional e impide una consideración justa y tolerante de la diversidad.

Lo que se designa como *competencia cultural* no es comparable a otras competencias, entendidas como habilidades y destrezas cognitivas o físicas que permiten realizar tareas. La armonización de percepción empática y competencia exige esfuerzos cognitivos y emocionales. Controlar los movimientos espontáneos —emociones— exige ecuanimidad. Aunque las emociones pueden iniciar el proceso de análisis ético, son insuficientes para comprender, aprehender e interpretar otras culturas.

Bioética cultural: una aproximación dialógica

El ámbito de una cultura es la del grupo que la crea y sustenta. Se habla de cultura occidental, mediterránea o africana. Se las tipifica como fáusticas y dionisíacas, neoliberales o marxistas. En realidad, las sociedades son mosaicos de grupos con culturas (o subculturas) propias, derivadas del papel social y de la praxis adoptada según intereses particulares. *Papel* (rol) y *praxis* definen identidades culturales. Se habla, por ejemplo, de cultura médica, cultura de enfermo, cultura de desviado social.

Es difícil definir un grupo, cuáles son sus límites y como se establece según rasgos distintivos esenciales. No escapan a la literatura antropológica, por ejemplo, las similitudes entre la relación médico-enfermo y el trabajo antropológico (Littlewood, 2003). La otredad del otro y el espontáneo movimiento descalificatorio de lo «disforme», «ajeno», «extraño» se plasma en lenguaje, gesto y actitud. El intercambio de signos y símbolos es difícil; a veces no hay equivalencias en los interlocutores. Cada interlocutor lleva al encuentro experiencias propias e irrepetibles, la *com-presencia* de otros que comparten su mundo creencial y valórico y cuya aprobación implícita busca. Se imagina contando ese encuentro a sus padres y amigos

y recibiendo de ellos comentario. Esta anticipación de las reacciones del entorno propio suele no considerarse entre las variables de la comunicación. Ese «diálogo interno» de cada interlocutor con su entorno cultural y valórico influye sobre el diálogo «externo» en que participa. El diálogo aparente se sobrepone a muchos diálogos ocultos: el de cada protagonista con sus otros significativos, con su pasado, con sus creencias conscientes o inconscientes, con sus aspiraciones e ideales. Esas voces no audibles e interlocutores no visibles determinan conductas en los partícipes del encuentro. Me comporto como imagino que le hubiera gustado a mi madre. No percibo las demandas de la situación actual, sino las de mis fantasmas interiores.

La relevancia de estos conceptos para una bioética cultural es heurística. Permiten aclarar actitudes disfuncionales y aparentemente irracionales que en realidad no corresponden al diálogo aparente con otras personas, sino al diálogo interno con las representaciones propias. Las representaciones personales son la «cultura viva» de los grupos a los que cada individuo, simultáneamente, pertenece. Se es miembro de una profesión, hijo de un padre, seguidor de una secta, creyente de una confesión, discípulo de un maestro. Hay tantas identidades (y culturas) como grupos de pertenencia se acepten o reconozcan. Hay incluso grupos de los cuales se ignoraba ser parte: por ejemplo, el de los discriminados por otros, el de los excluidos. Como aquel personaje de Molière que descubrió que hablaba en prosa, a veces nos descubrimos identidades no reconocidas.

Si se entiende el concepto de diálogo en esta perspectiva, se reconoce que la cultura es «pragmática dialógica» y la ética, un corolario de sus efectos en el comportamiento con relación a la convivencia.

La ética es el arte de vivir en sociedad de acuerdo con los ideales de una cultura

Tales ideales conforman la persona como sujeto de esa cultura. Sujeto significa autonomía pero también «estar sujeto» a identidades. El carácter moral impone usos sociales apropiados, costumbres coherentes (no disonantes) con la tradición y compromisos entre ser y parecer. El parecer es lo que se muestra. Incluye *disimulación* de lo malo y *simulación* de lo bueno. El ser deriva del diálogo interior con todas las culturas en que simultáneamente se habita. La personalidad madura supone integración de disonancias. Se admiten grados de coherencia y contradicciones en la historia vital. Se pueden cambiar convicciones y conductas en el transcurso de la vida, pertenecer a un movimiento político en un momento y dejarlo en otro. Quizá esta flexibilidad

y «camaleonismo» tolerante sea un rasgo propio de algunas tradiciones más que de otras.

Bioética cultural supone el diálogo con los referentes explícitos o implícitos que definen las identidades humanas y supone determinar los ajustes entre ser y parecer que permiten o promueven la convivencia.

Bioética y sociedad

Estas consideraciones llevan al tema de la praxis social. Campo de la ética en tanto análisis del comportamiento según ideales modélicos. Se prescribe lo que debe hacerse. Se proscribe lo que debe evitarse. Lo bueno y lo malo lo son desde una perspectiva social. Esto es, grupal. Por ende, cultural.

Un ermitaño tiene una moral incompleta. Su comportamiento no es éticamente interpretable. Se funda solo en sus diálogos interiores, fantasmáticos. La ética, como explicación, explicación y justificación de usos sociales (la moral) solamente es posible en el contexto de una cultura, modo de vida de un grupo. Las interacciones de un anacoreta son virtuales. Imaginarias, no reales. Aunque está aislado, no está solo (*no man is an island*, escribía John Donne). En él habitan sus «otros» interiores, seres y divinidades. Pero carece del diálogo externo con otros, que completa la humanidad de lo humano («no hay un yo sin un nosotros», base de la pedagogía herbartiana).

Los individuos, que derivan su identidad de pertenecer a grupos, no siempre los representan. Debe distinguirse entre *representatividad* y *representación*. Se puede representar sin ser representativo. En el juego de ser y parecer, la auténtica representatividad implica corporizar el ideal modélico cabalmente. Y no todos los representantes del grupo son representativos. También, se puede ser representativo de un aspecto pero no de otros.

Las enfermedades que reconocemos como alteraciones de la voluntad y del acto —las psico- y sociopatías— suponen alejamiento de los usos sociales. Solía aplicarse el término desviación para denotar el alejamiento de la norma. La psiquiatría francesa reconocía «idiotas morales» (Morel) para describir la ausencia de comportamiento aceptado.

Otro punto —ya médico— es determinar un diagnóstico etiológico, causal, y emitir un pronóstico. El hecho escueto y simple es que el criminal, el loco y el asocial tienen distancia del diálogo con sus grupos de pertenencia. En eso consiste la alienación. Se convierten en otros y extraños para sus «congéneres culturales». Se interrumpe el diálogo con las voces interiores y las exteriores constitutivas de su forma de humanidad. Deja de haber pertenencia. Deja de existir identidad. Deja de haber prospectiva, esto es, anticipación de lo que ocurrirá por las propias acciones. No hay responsabilidad moral y existe una conducta éticamente enjuiciable por los otros.

Identidad cultural, identidad narrativa

La identidad cultural es narrativa. La narración es la persistencia de un *self* (identidad aprobada por el grupo) como lo que fue, es y será en distintos contextos. Una identidad personal está simultáneamente corporizada (*embodied*) en un sustrato físico e incrustada (*embedded*) en una red de relaciones (diálogos) pasadas, actuales y futuras. Estas relaciones configuran la circunstancia, el contexto, indisociable de la identidad personal y grupal.

Las narrativas se configuran en formas diversas: una *ética diferencial* contrasta las narrativas que los grupos desarrollan. Para analizarlas se precisan principios, herramientas de análisis, pero no hechos de la naturaleza.

Aristóteles dice que en toda narrativa hay pasaje de infortunio a felicidad o de felicidad a infortunio. Según Greimas, la función más importante de la narración es restablecer un orden de valores menoscabado.

La «racionalidad narratológica» o inteligencia narrativa puede ejercerse desde distintos puntos de vista y con intenciones diferentes. En el plano de la salud existen al menos 3 narrativas según el hablante: en *illness*, la enfermedad sentida, el hablante habla en primera persona; en *disease*, habla en lenguaje técnico, impersonal y en *sickness*, la narración la hacen otros. Son los planos personal, técnico y social de la enfermedad, que significa ruptura del orden narrativo vital.

La narratividad no es solamente dimensión de la vida personal. Lo es también de la vida cultural y social. Hay pueblos que *crean* textos y reconstruyen su historia con narraciones que dan sentido y crean valores. También hay pueblos que *son creados* por textos de otros, inventados por narraciones verosímiles o fabulosas. Por ejemplo, los pueblos americanos, inventados por narraciones europeas, como lo fue el Oriente,

en opinión de Said (2003). La verosimilitud puede provenir de la semejanza con lo real o de la apariencia de realidad; construye imaginarios. Así, los americanos y su cultura aparecieron en la conciencia europea como ser derivado; como individuos de apariencia humana que podían ser o no humanos, materia debatible que es el núcleo de la polémica Sepúlveda-Las Casas en la Junta de Valladolid de 1550.

Nada mejor para ilustrar esto que los diarios del almirante Colón o las crónicas de Indias, especialmente las de Gonzalo Fernández de Oviedo. Estos textos construyen imágenes y aprehenden realidades mediante procesos interpretativos o hermenéuticos. Se infiere el ser a partir del parecer. Los indígenas son descritos con un punto de vista emotivamente estimativo. Son seres de apariencia humana que sin embargo tienen prácticas sociales incomprensibles, aberrantes, repulsivas. Son miembros de sociedades inexplicables y presentan rasgos «disformes».

Ello no solamente ocurre en el Barroco, aunque caracteriza a este período histórico. Sigue ocurriendo hoy y ocurrirá siempre que la otredad irrumpa en la conciencia. Habrá rechazo o aceptación. Se contará amistosa u hostilmente lo que se ve. La integración de las narraciones, la propia y las ajenas, constituye la tolerancia que posibilita diálogos fructíferos.

La narración acota, limita, selecciona. Es modelo finito de un todo infinito. Nunca se podrá decir todo de las personas y las culturas.

Este proceso selectivo descubre analogías y homologías. En las primeras, semejanzas aparentes entre componentes. En las homologías, procesos y cosas distintas en culturas diferentes cumplen la misma función social. Descubrir estos atributos al comparar vidas individuales o colectivas es inteligencia narrativa. Comparable al órgano empático necesario para aprehender culturas. La sensibilidad que se usa para adentrarse en una obra de ficción sirve para reconstruir el devenir histórico de pueblos, naciones o identidades.

Toda narración, al ser selectiva, crea o reconoce valores, elementos que estructuran lo narrado y le dan significado.

Causa y motivo

Alrededor de 1913, mientras J.B. Watson hablaba de *behavior*, conducta, Max Weber hablaba de *Handlung* para referirse al comportamiento (Lolas, 1979).

El primero concebía la conducta como concatenación mecánica de estímulos y respuestas; todo comportamiento se puede predecir por los estímulos que lo originan. Los estímulos son causas eficientes de la conducta. El agente, si interviene, solamente modula. La noción de conciencia reflexiva es innecesaria.

Por el contrario, *Handlung* es praxis, acción explicable por motivaciones o intereses. El agente no es mero intermediario pasivo, es generador de sus actos. Hay intención, interés y motivos.

Las acciones moralmente enjuiciables, bien o mal, con ánimo de elogio o de crítica, son las que los sujetos eligen. La moral supone opciones. La ética es su justificación.

Cuando se investigan las causas, se trata de reconstruir acaeceres que explican lo que acontece y permiten anticipar o predecir. La vida psíquica tiene una dimensión explicable. La activación de algunos centros nerviosos es causa (necesaria, mas no suficiente) de determinados comportamientos. Conociendo aquella, pueden anticiparse estos. No en sus significaciones. Simplemente a nivel de su aparición y ocurrencia. La palabra alemana *Erklären* se refiere a determinar los procesos causales de lo observado. Es el fundamento de las ciencias positivas.

El comportamiento permite suponer motivos e intenciones. Este plano no es el causal. Es necesario comprenderlo en una hermenéutica de motivos. La palabra alemana *Verstehen* implica reconstruir motivos e intereses que impulsan a alguien a actuar.

En la explicación también se considera la adopción de determinados comportamientos por su legalidad epistémica, basada en la causalidad. Si una persona sangra, es menester reponer su volumen sanguíneo. La acción se fundamenta causalmente, pues un sangramiento excesivo será perjudicial y debe evitarse. Esta es una fundamentación técnica, derivada de la explicación causal que anticipa acaeceres.

El mismo comportamiento, técnicamente correcto, puede chocar con creencias y convicciones de las personas que lo hacen, si no inviable, al menos inapropiado. Por ello, además de la fundamentación, los actos con valencia moral deben justificarse con alguna formulación lingüística que los dote de sentido en el marco de una creencia, un texto, una palabra canónica.

Begründung (fundamentación) y *Rechtfertigung* (justificación) son procesos complementarios pero distintos y se refieren a explicaciones y comprensiones de causas

y motivos en la conducta. La falacia tecnomórfica supone que las acciones morales pueden ser reducidas a algoritmos replicables. Excluye la variabilidad debida a la persona, al agente, a su historia, a sus motivaciones.

Concebir la moralidad en uno u otro sentido no es mutuamente excluyente, sino complementario. Lo que importa es su relevancia en el contexto social. Una sociedad estructurada mediante la ingeniería de la conducta permite solo la libertad que las contingencias de refuerzo dejen ejercer. Una sociedad construida sobre motivos e intenciones necesita otros procedimientos para controlar y regular: por ejemplo, la expresión de la voluntad general (Rousseau); en las democracias, leyes y sus interpretaciones avaladas por la jurisprudencia.

¿Tienen las culturas motivos?

La aplicación del pensamiento causal o del pensamiento hermenéutico a la historia humana tiene consecuencias para formular una moralidad social universal.

El pensamiento causal supone que las guerras son explicables. El psicohistoriador intenta indagar por motivos e intenciones.

He aquí un problema. El análisis individual no es útil en el plano societario. Aunque pueden evidenciarse causas, descubrir motivos e intenciones grupales es difícil. Se antropomorfiza cuando se dice, por ejemplo, que «la derecha intenta» o el «país X querría», suponiendo en el grupo conciencia humana, responsable, reflexiva. Tales intentos desembocan en caricaturas o tragedias.

El problema de una moralidad social asentada en una conciencia supraindividual queda abierto.

Es discutible referirse, por ejemplo, al Imperio británico como un agente inmoral o celebrar a una nación por sus altos estándares éticos. Es antropomorfizar los conjuntos humanos, darles una entidad personal inexistente. Como decía Ortega, la sociedad es desalmada; no tiene el alma personal (Ortega y Gasset, 1972). La autonomía de los hechos sociales fue destacada ya por Durkheim en su clásico estudio sobre el suicidio, el cual, pareciendo la más personal de las decisiones, tiene una impronta propia según el colectivo que se estudie. Parece ser que tanto el determinismo causal como el indeterminismo de la voluntad deben invocarse para tratar las concepciones

morales a este nivel. Thomas Carlyle, al hablar de los «héroes», no duda en asignar a las personalidades relevantes un papel moldeador de sus sociedades.

Al hablar de «motivo» en las culturas se emplea la expresión más en sentido estético y descriptivo que intencional.

Historicidad y cultura

La evolución histórica de las culturas muestra que la naturaleza de lo humano y de lo natural es diferente según el período. El cosmos del siglo xv no es el del siglo xx. No solamente por la mentalidad técnica. También por las concepciones religiosas y filosóficas, el modo de vivir, de comer, de vestir. La humanidad no tiene naturaleza, decía Ortega, tiene historia. Y la historia es el universo temporal de la vida humana. El «universo como historia» es un famoso *dictum* de Spengler.

El ciclo vital de cada formación histórica que podemos llamar cultura, siempre mezcla de recuerdo, costumbre, tradición asociada a expectativas y deseos (cultura recoge un pasado y apunta a un futuro ideal), no siempre puede compararse. Spengler dice que la cultura mexicana fue cercenada cuando aún no había alcanzado plena madurez. Ello es una opinión. Culturas sincrónicas en el tiempo histórico pueden encontrarse en distintos períodos de madurez y consolidación en su tiempo «biográfico». La hibridización entre culturas es un fenómeno complejo; no siempre lo semejante se une a lo semejante. Y la hibridización suele no ser reconocida; siempre hay una cultura que parece predominar.

El colonialismo creó los explotados, la globalización creó los excluidos. La relación entre culturas supone confrontación de *Weltanschauungen*. Genera productos novedosos e inexplicables, sin relación isomórfica. La decadencia política puede acompañarse de florecimiento espiritual, como aconteció en la España de los siglos xvi y xvii, de oro en literatura pero de barro en política. El universo maya y el azteca pervivieron en la mente occidental como residuos que solo la intuición de los historiadores permite descubrir.

Las sociedades contemporáneas son multiculturales por definición. Ello exige un permanente examen de las actitudes, las expectativas y las competencias que permiten la vida social. La existencia de motivos, motivaciones y valoraciones comunes a grupos distintos explican el mosaicismo social, la constitución de subgrupos infinitos. Se precisan códigos, interpretaciones, traducciones en forma

permanente. Hay fenómenos constantes de aculturación, pérdida de identidad y deseo de retorno a una identidad supuestamente originaria («raza», «estirpe», «nación»).

Cultura y civilización

Toda cultura es amalgama de tradición y aspiración. En cada cultura hay diversos tipos de moral. Hay «ideales morales de clase» accesibles a sus miembros: Spengler distingue en Europa la moral del claustro (íntima, de la conciencia) y la del castillo (pública, mundana). Hay morales de santos y morales de héroes. Hay una moral del *Homo duplex*: individuo y parte de un grupo. Nietzsche hablaba de moral de señores y moral de esclavos.

Hay también el *ethos* profesional, moralidad e identidad moral (también ideal) del oficio. Ideas modélicas de sus virtudes o perfecciones, aunque no sean universalmente alcanzables por todos los miembros de la profesión.

En la constitución de un universo dialógico se acepta lo cambiante de las percepciones y lo lável de las justificaciones. Tal vez la ética, siempre en construcción, sea propia de las culturas. El derecho, ya consolidado en texto o norma, es propio de las civilizaciones. Hay entre ambos la distancia entre lo que es móvil y cambiante y lo que es fijo e interpretable.

Al explorar la «equivalencia moral de las culturas», debe suponerse que no hay cultura sin una moralidad inherente a ella. Porque cultura es modo de comportarse según pasado, creencia y tradición, pero también idea modélica de futuro. La perspectiva «ptolemaica» supone que la propia concepción de mundo es la correcta y debe prevalecer. Una postura «copernicana» reconoce que el Sol no está en ninguna cultura en particular. La ilumina a todas.

Hacia una bioética cultural

Existen estilos culturales de bioética: pragmático (*problem solving*), religioso, político, globalizante.

Kant veía la ética como objeto de conocimiento. Nuestro siglo ve el conocimiento como objeto de valoración. Todo conocimiento es «interesado» y sirve

a algún propósito, utilitario o no. Debe ser valorado en términos de aquello a lo que sirve. Un valor es un universal que da sentido a los actos y a los usos sociales. Algunos valores son instrumentales. Otros son inherentes a la condición humana.

Lo que se encuentra en el análisis cultural son «valoraciones» que los miembros de una cultura asignan a los comportamientos. Extraer de ellos valores universales supone esfuerzos de comparación y uso de metáforas. No todo lo que puede llamarse autonomía es igual en distintas culturas. Aunque en todas pueden identificarse principios en apariencia universales, al ahondar en su significado se descubren diferencias.

En cada formación cultural, históricamente determinada, se descubren etapas en la formación de sus productos: la tónica es la identificación de sus elementos, la lógica es el modo de su articulación, la dialéctica la forma de su contrastación y análisis. Estos 3 componentes deben ser enunciados y formulados antes de proceder a hablar de una «bioética global» y sus usos. Deben descubrirse en un trabajo tanto arqueológico como analítico. Los «memes» culturales —que son los genes de las culturas— no siempre pueden equipararse, pues se componen de tónicas, lógicas y dialécticas diversas.

El concepto de bioética global, en sus versiones «suave» y «densa», según [Ten Have \(2016\)](#), es vacío si antes no se explora en qué medida interviene un órgano empático, suficientemente educado, para descubrir semejanzas, analogías y homologías. Debe aceptarse que en ese análisis debe tenerse la precaución de distinguir lo que es representativo por derecho propio de lo que es proyectado por el observador. Así, el fenómeno de la globalización, según suele ser entendido, puede compararse a la imposición de una visión de mundo que pretende ser universal, pero que en realidad es el producto de una cultura particular en un momento histórico específico.

Por fuerza, la noción de una bioética cultural debe tomar en cuenta los aspectos diferenciadores, contener una «ética diferencial», en el sentido de [Sass \(2006\)](#). Reconocer y aceptar diferencias, no solamente tolerarlas.

Es cierto que hay «problemas» comunes: por ejemplo, la pobreza, la explotación, el abuso de poder, la relación con las tecnologías. Pero ellos no son percibidos igual en todas las culturas, ni formulados con la misma urgencia. No puede haber «soluciones» uniformes, solamente soluciones «globales», que a veces simplifican y mutilan el *ethos* particular de los grupos. Todas las formas de imperialismo global

se fundamentan en «soluciones vitales» para problemas diversamente configurados en cada ámbito cultural (Álvarez, 2014). Incluso la aplicación de *guidelines* enfrenta diversidad de interpretaciones, a menudo dependiente de especializaciones semánticas de las lenguas (Halkoaho, Pietilä, Ebbesen, Karki y Kangasniemi, 2015). Hasta palabras de uso corriente en un idioma, como por ejemplo *treatment* o *outcome* están expuestas a significaciones divergentes.

Conflicto de intereses

El autor declara no tener ningún conflicto de intereses.

Referencias

- Álvarez, A. A. (2014). Cultural diversity. En H. Ten Have (Ed.), *Encyclopedia of Global Bioethics*. Dordrecht: Springer. http://dx.doi.org/10.1007/978-3-319-05544-2_128-1
- Halkoaho, A., Pietilä, A.-M., Ebbesen, M., Karki, S. y Kangasniemi, M. (2015). Cultural aspects related to informed consent in health research: A systematic review. *Nursing Ethics (Sage Pub)*, <http://dx.doi.org/10.1177/0969733015570312>
- Littlewood, R. (2003). *Why narrative? Why now? Anthropology and Medicine*, 10(2), 255–261.
- Lolas, F. (1979). *Introducción histórica a la psicología fisiológica*. Santiago Lolas, F. (1979) *Introducción histórica a la psicología fisiológica*. Santiago de Chile: Universitaria o de Chile Universitaria.
- Ortega y Gasset, J. (1972). *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente.
- Said, E. (2003). *Orientalism*. Londres: Penguin.
- Sass, H. M. (2006). *Differentialethik*. Berlín: LIT.
- Spengler, O. (1976). *La decadencia de Occidente*. Madrid: Espasa Calpe (Original Der Untergang des Abendlandes, 1923).
- Ten Have, H. (2016). *Global Bioethics*. Routledge: Oxford y NuevaYork.