

Editorial

Los desafíos de una bioética global

Álvaro Acevedo-Merlano* 

Desde que Van Rensselaer Potter escribió su libro *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* (1988), la idea de una bioética global, concebida en el marco de un sistema mundo, ha ganado gran popularidad, principalmente en las últimas décadas (García-Rodríguez *et al.*, 2009); sustentándose en los alcances globales de la tecnociencia y sus posibles impactos en las diversas manifestaciones de la vida (Herrera, 2008; Sayago y Amoretti, 2021), y demandando decisiones agenciadas partiendo de articulaciones entre centros y periferias (Wallerstein, 2005). De acuerdo con esta perspectiva, los humanos no son considerados superiores a las demás especies que habitan la biosfera (Pinto *et al.*, 2018), priorizando la protección y el respeto por la diversidad biológica y cultural (Sarrazin y Redondo, 2022). Como se afirma en la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*, DUBDH (UNESCO, 2006): la bioética podría ser un instrumento eficaz como propuesta inicial para lograr un respeto ecosistémico (Borgoño, 2009).

La bioética debe propiciar la deliberación para que diversas perspectivas puedan estar en consenso (Parra, 2018). Así, mientras se mantenga la horizontalidad y el respeto por cada una de las cosmologías o epistemes que participan en este concierto de construir una bioética global intercultural, será posible que representantes de diferentes países participen y contribuyan para lograr tal propósito; como lo muestra la DUBDH, por medio de la cual se ha avanzado sobre acuerdos bioéticos desde el respeto por la diferencia (UNESCO, 2006). Con todo, se corre el riesgo de reproducir, privilegiar o defender sutilmente la lógica hegemónica, situación que se debe analizar para no caer en lo mismo que se desea evitar.

Se puede entender una bioética global intercultural como un proceso polilógico en el que todos los participantes son reconocidos como interlocutores

válidos, desde una comunicación horizontal (Beltrán, 2007) que se agencie imparcial y multilateralmente, velando por el bienestar ecohumano y valorando la vida en sus diferentes manifestaciones (Novoa y Pirela, 2020). Dicha característica de horizontalidad también debe permear la relación médico-paciente en cualquier parte del mundo, desde la medicina asistencial hasta la investigación con seres humanos y animales, pues en todos los casos el consenso debe ser logrado desde la deliberación (Mendoza, 2017), por lo que habrá que analizar si los actuales acuerdos han sido realmente vinculantes o ligeramente impositivos.

Es necesario identificar que los marcos de convivencia no han sido construidos desde unos supuestos universales, sino desde unos conocimientos situados (Haraway, 1995), factor a discutir antes de caer en normas globales, pues habría que preguntarse si todos están de acuerdo desde sus cosmogonías con dichos universales avalados con antelación (Douzinas, 2006). Por tanto, la bioética intercultural debe contar con una constante vigilancia epistemológica que rechace la colonialidad (Quijano, 2014) y los imperialismos (Flor do Nascimento y Garrafa, 2010), que apoye la revisión, la posible reconstrucción y revalorización de los postulados que la constituyen, siempre susceptibles a ser reinterpretados.

En ese sentido, cuando se pretende globalizar un discurso nacido desde un lugar epistémico hegemónico, se corre el riesgo de concebirlo desde una violencia epistémica como el deber ser impositivamente universal. Esto puede invisibilizar cualquier discurso divergente que, si bien pueda ir en contradicción con el hegemónico, no necesariamente será nocivo, al contrario, podría ser coherente con el contexto local en el que surge desde un pluralismo bioético decolonial (Oliveira *et al.*, 2017).

Cómo citar este artículo: Acevedo-Merlano, Á. (2022). Los desafíos de una bioética global. *Jangwa Pana*, 21(3), 176-181. doi: <https://doi.org/10.21676/16574923.5009>

A lo largo del tiempo, los discursos hegemónicos lograron solapar versiones alternativas de la presunta historia universal; posturas que mostraban otras realidades, aquellas que denunciaban procesos de dominación de unos sujetos sobre otros, pero que nunca fueron narrativas protagonistas. Aquí la ciencia no es una excepción, hoy inseparable de la lógica de mercado como soporte del desarrollo biotecnológico (Vidal, 2004) pues, como discurso hegemónico, se convierte en un metarrelato (Lyotard, 1987) que, aunque lo niegue, arrastra presupuestos o vestigios, por ejemplo, patriarcales, que han hecho invisible la participación de la mujer en su progreso (González y Fernández, 2016). Estos discursos no han podido desprenderse de una herencia colonial que se aprovechó de la explotación y el saqueo, aún presente. Dichos vestigios hoy se reproducen en malas praxis en las que, lamentablemente, luego de tantas reflexiones sobre el respeto por la dignidad, se continúan manifestando en la neocolonización, ya no solo de territorios, sino de cuerpos (Peñuela, 2010; Serrano-Niza, 2020).

Si bien en la actualidad los representantes de diversos países pueden enunciarse desde su propia cultura hegemónica —en muchas ocasiones atravesada por la influencia del pensamiento occidental—, en cada región existen minorías culturales; por tanto, es prioritario velar por la voz y voto de dichas minorías pues, al no figurar en la agenda hegemónica de los países representantes, corren el riesgo de ser invisibilizadas, como históricamente ha ocurrido (Romero, 2011), siendo obviadas en la discusión intercultural y condenadas a participar desde una posición desfavorable y bajo unas relaciones de poder asimétricas (Gutiérrez-Martínez, 2007).

Es menester evitar, entonces, que el discurso de una bioética global silencie otras posibilidades, así como que reproduzca prácticas de homogeneización sobre otros discursos que propenden por formas distintas de resguardar la vida. Al contrario, debe garantizar la voz, visibilidad y presencia de los discursos de las minorías en su diversidad, con el fin de establecer puentes axiológicos. Sin embargo, esto requiere canales de comunicación y constante veeduría por parte de los sujetos participantes sin ningún tipo de exclusión (Zambrano, 2007). Así, la lucha por la construcción de una bioética global intercultural es la pugna por la visibilidad epistemológica y la participación de las minorías: que sean tenidas en cuenta, no solo en el discurso público,

sino frente a los principios que legislan, organizan y normativizan las realidades que compartimos.

Es indiscutible que la propuesta de una bioética global intercultural surge de unas preocupaciones legítimas, a partir de la diversidad que trae consigo un mundo cada vez más globalizado, en el que los avances biotecnológicos y el impacto sobre el ecosistema han puesto de manifiesto los alcances y consecuencias, hasta ahora inéditas, que estos conocimientos pueden y han ocasionado a lo que entendemos por vida (Molina, 2013). En efecto, es un contexto que nos llama a la toma de decisiones globales sobre problemáticas más y más globalizadas y globalizantes, donde los derechos humanos —DD. HH.— han jugado un papel fundamental como marco de referencia para la acción. No obstante, es necesario analizar los riesgos que un discurso bioético global pudiera traer para la diversidad cultural.

El peligro de un discurso global como una única historia se acerca a la presunción —muy criticada— del pensamiento moderno, en la que la historia de Europa se concibe como la universal. Posiblemente los deseos de una bioética global intercultural son una consecuencia indirecta de los deseos y pretensiones de universalidad occidental. De esta manera, podemos pensar en una bioética global intercultural, pero también en una etnobiaética (Byk, 2005; Camilli, 2022), en la ética biocultural (Rozzi, 2016), o en múltiples éticas del mundo que, aunque compartirían principios, no necesariamente estarían regidas por una sola episteme o cosmogonía. Aun así, una propuesta global demanda un marco de valores universales, ejercidos hasta hoy desde la carta de los derechos humanos, los cuales deben pensarse también desde una condición propositiva vinculante que acepta su singularidad epistemológica desde unos vestigios eurocéntricos susceptibles a ser interpelados (Douzinas, 2006), y considerados como una línea base para los diálogos.

Ante los derechos humanos estas suspicacias no son nada nuevo pues, ya en la década de los cuarenta, la Asociación Estadounidense de Antropología (1947) manifestaba su postura crítica ante el proyecto de los DD. HH., precisamente argumentando el problema de una universalidad moral en detrimento de un relativismo cultural. En este aspecto, concepciones individualistas de los derechos humanos desde la misma dignidad humana, y la autodeterminación, pueden chocar, por ejemplo, con algunas perspectivas africanas eco-bio-comunitarias que son posibles desde unas interacciones pacíficas entre los

seres humanos, los animales y las plantas que habitan la Tierra (Tangwa, 1999); o como en el caso del *ethos* asiático, caracterizado por valorar más el buen orden total desde lo social por encima de los intereses individuales, pues la dignidad y el orden son posibles desde el buen rol social de cada persona (Sakamoto, 1999).

Estas tensiones entre lo universal y las características singulares locales no son situaciones del todo resueltas, dado que existen peligros de reproducir un imperialismo ético o moral occidental (Garrafa y Lorenzo, 2008) que justifique la adopción obligatoria de la moral cosmopolita liberal que, construida desde los principios de la Ilustración europea, sea concebida como la moral universal a seguir para todos los seres humanos (Engelhardt, 2001). No obstante, se han logrado establecer algunos acuerdos sobre el carácter universal de los derechos humanos, resaltando la importancia de las significaciones particulares de naciones o regiones desde sus contextos históricos, culturales y religiosos, los cuales deben ser protegidos por los Estados, tal y como se evidencia en el Artículo 5 de la *Declaración y el Programa de Acción de Viena* (ONU, 2013).

Ahora bien, en caso de que una bioética global intercultural sea la más conveniente de las alternativas, entonces debería ser una bioética abierta al cambio, adaptativa, consciente de su origen geopolítico, de sus herencias y vestigios coloniales, de ser un conocimiento situado pero, al mismo tiempo, capaz de sopesar y valorar horizontalmente otro tipo de ontologías.

Aunque en principio la idea de una bioética global intercultural no está pensada desde la obligatoriedad ni la imposición, el hecho de enunciarse con pretensiones globales desde escenarios o posiciones hegemónicas — en contraste con otros conocimientos periféricos, subalternos o divergentes— le otorga una sofisticada capacidad persuasiva; la cual, revestida por el manto de una condición occidental de naturaleza humana universal, podría servir como un discurso hegemónico que, desde un liderazgo autoproclamado por la condición de proponente, le concedería, una vez más, la batuta a Occidente como el salvador, como ese hermano mayor que goza de una presunta y forzosamente difuminada pretensión de superioridad moral que le obliga a cuidar de los otros, guiándolos por el camino que considera el correcto.

Este dossier expone perspectivas de autores provenientes de distintas regiones latinoamericanas, los cuales abordan desde sus contextos locales problemáticas bioéticas con alcance global, como en el caso de Jhon García Uribe y Luisa Rico Areiza con el artículo *La automatización laboral: una perspectiva fenomenológica e histórica* (2022), en el que realizan un análisis teórico sobre el impacto de la técnica, la ciencia y la tecnología, así como de las implicaciones ocasionadas por su acceso inequitativo. Ellos centran su trabajo en la automatización de la mano de obra operativa, y el desplazamiento de lo humano por la tecnología, como un factor que ha modificado las interacciones sociales, criticando la instrumentalización de lo humano como piezas reemplazables en ausencia del cuidado del otro o de lo otro. Todo esto desde una crítica a los presupuestos consumistas de infinita productividad y de una riqueza sectorizada, la cual lleva al aumento de la pobreza y las brechas sociales.

Por su lado, Maira Mendoza Curvelo y Angélica Baquero Porras realizan una reflexión sobre la fantasía científica y el transhumanismo a partir del análisis de los cuentos *El Psychon* (1906), de Leopoldo Lugones, y *El hombre artificial* (2015), de Horacio Quiroga. En ello, las autoras establecen una relación entre la ciencia y el ocultismo de finales del siglo XIX y mediados del XX en Argentina, echando mano de la literatura como recurso para estudiar y problematizar las pretensiones universalistas de la ciencia moderna; esto, a través de un presunto mejoramiento de lo humano desde una funcionalidad que es utilizada para la reflexión sobre contextos no ficcionales. Asimismo, analizan las experimentaciones como medios para alcanzar la utopía transhumanista, señalando las posibles afectaciones en la vida, no solo humana.

Está el artículo *Nuestra acción ecológica bajo el lente ético experimental* (2022), de José Luis Montero Rodríguez, en el que se pone de manifiesto la crisis ecológica como un problema que debe tener soluciones susceptibles a ser cuestionadas éticamente. El autor analiza la ética ambiental desde su normatividad, resaltando la necesidad de la experimentación de la valoración moral, así como las creencias alrededor de los conceptos de justicia y libertades; y focaliza su preocupación en las elecciones demandadas para resolver los dilemas éticos desde la descripción de unos principios éticos fundamentales.

Se encuentra Natacha Salomé Lima con *De principios y fines: claves feministas para la reflexión bioética* (2022), artículo en el que analiza el rol de la bioética en la era de las ciencias biológicas, las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones —TIC—, y la ingeniería genética, unificadas en un contexto de mercantilización de los sistemas de salud, desde unos postulados de gobernanza global. La autora aborda las aplicaciones biotecnológicas, como el CRISPR/Cas9, analizando el enfoque principialista y el principio precautorio, señalando sus limitaciones y proponiendo su ampliación desde las epistemologías feministas.

Por último, figura el artículo *Pensar las bioéticas de una región en crisis: la fractura ética en la bioética argentina* (2022). En este, Nahuel Pallitto realiza una reflexión crítica sobre los Comités de Ética en Investigación —CEI— a través de las experiencias vividas en el marco de la pandemia por la COVID-19 en Argentina, exponiendo las fracturas éticas en el abordaje de los problemas de salud, y proponiendo algunas ideas para fortalecer y blindar los CEI.

En suma, este número aborda tópicos que hoy preocupan a la bioética con un alcance global, todo desde una mirada latinoamericana que toca las implicaciones bioéticas de las ciencias biomédicas en situaciones de emergencia sanitaria, la crisis ambiental y ecosistémica, las representaciones del universalismo de la ciencia moderna; así como de sus impactos globales y la importancia del feminismo en las reflexiones bioéticas sobre adelantos genéticos y biotecnológicos.

Referencias

Beltrán, L. R. (2007). Un adiós a Aristóteles: La comunicación «horizontal». *Punto Cero*, 12(15), 69-92. Obtenido de <http://www.scielo.org.bo/pdf/rpc/v12n15/v12n15a09.pdf>

Borgoño, C. (2009). Bioética global y derechos humanos: ¿Una posible fundamentación universal para la bioética? Problemas y perspectivas. *Acta Bioethica*, 15(1), 46-54. Obtenido de <https://www.scielo.cl/pdf/abioeth/v15n1/art06.pdf>

Byk, C. (2005). Global Bioethics and Culture. *Dans Journal International de Bioéthique*, 16(1-2), 13-14. Obtenido de <https://doi.org/10.3917/jib.161.0013>

Camilli, A. (2022). Il Comitato Nazionale per la Bioetica italiano: cenni storiografici. En L. Battaglia, & F. Manti

(Edits.), *Bioetica e biopolitica nell'orizzonte della complessità* (págs. 93-99). Genova University Press. Obtenido de https://gup.unige.it/sites/gup.unige.it/files/pagine/Bioetica_e_biopolitica_ebook.pdf

Douzinas, C. (2006). El fin(al) de los derechos humanos. *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, 7(1), 309-340. Obtenido de <https://revistas.ucm.es/index.php/ANDH/article/download/ANDH0606120309A/20827>

Engelhardt, H. T. (2001). From Western to Filipino Bioethics: An Acknowledgment in Gratitude for Having Been a Colleague in a Marvelous Intellectual and Moral Journey. En A. T. Alora, & J. M. Lumitao (Edits.), *Beyond a Western Bioethics. Voices from the Developing World*. Georgetown University Press.

Flor do Nascimento, W., & Garrafa, V. (2010). Nuevos diálogos desafiantes desde el sur: colonialidad y Bioética de Intervención. *Revista Colombiana de Bioética*, 5(2), 23-37. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/1892/189218186003.pdf>

García-Rodríguez, J., Delgado-Díaz, C., & Rodríguez-León, G. (2009). Bioética global. Una alternativa a la crisis de la humanidad. *Salud en Tabasco*, 15(2-3), 878-881. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/487/48715008005.pdf>

García-Urbe, J. C., & Rico-Areiza, L. F. (2022). La automatización laboral: una perspectiva fenomenológica e histórica. *Jangwa Pana*, 21(3). Obtenido de <https://doi.org/10.21676/16574923.4730>

Garrafa, V., & Lorenzo, C. (2008). Moral Imperialism and Multi-Centric Clinical Trials in Peripheral Countries. *Cadernos de Saúde Pública*, 24(10), 2219-2226. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/23410526_Moral_imperialism_and_multi-centric_clinical_trials_in_peripheral_countries

González, M., & Fernández, N. (2016). Ciencia, tecnología y género. Enfoques y problemas actuales. *Revista Iberoamericana de Ciencia Tecnología y Sociedad*, 11(31), 51-60. Obtenido de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-00132016000100004

Gutiérrez-Martínez, D. (2007). Reproducción social y desigualdad en la educación indígena en México. *Convergencia*(44), 125-154. Obtenido de <https://www.scielo.org.mx/pdf/conver/v14n44/v14n44a7.pdf>

- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra. Obtenido de <https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Haraway-Donna-ciencia-cyborgs-y-mujeres.pdf>
- Herrera, A. (2008). Nueva retórica del concepto vida. *Revista Iberoamericana de Ciencia Tecnología y Sociedad*, 4(10), 229-240. Obtenido de <http://www.scielo.org.ar/pdf/cts/v4n10/v4n10a15.pdf>
- Lima, N. S. (2022). De principios y fines. Claves feministas para la reflexión bioética en contextos biotecnológicos. *Jangwa Pana*, 21(3). Obtenido de <https://doi.org/10.21676/16574923.4728>
- Lugones, L. (1906). El Psychon. En L. Lugones, *Las fuerzas extrañas* (págs. 181-199). Arnoldo Moen y Hermano Editores. Obtenido de <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/libros/00028734/00028734.pdf>
- Lytard, J.-F. (1987). *La condición postmoderna*. Ediciones Cátedra. Obtenido de <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/10/J-F-LYTARD-LA-CONDICION-POSMODERNA.pdf>
- Mendoza, A. (2017). La relación médico paciente: consideraciones bioéticas. *Revista Peruana de Ginecología y Obstetricia*, 63(4), 555-564. Obtenido de <http://www.scielo.org.pe/pdf/rgo/v63n4/a07v63n4.pdf>
- Molina, N. (2013). La bioética: sus principios y propósitos, para un mundo tecnocientífico, multicultural y diverso. *Revista Colombiana de Bioética*, 8(2), 18-37. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/1892/189230852003.pdf>
- Montero, J. (2022). Nuestra acción ecológica bajo el lente ético experimental. *Jangwa Pana*, 21(3). Obtenido de <https://doi.org/10.21676/16574923.4725>
- Novoa-Palacios, A., & Pirela-Morillo, J. (2020). Acompañamiento desde una ética de la vida para educar en tiempos de pandemia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*(4), 11-24. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7523185>
- Oliveira, M., Radwan, E., & Osman, O. (2017). Pluralismo bioético: aportes latinoamericanos a la bioética en perspectiva decolonial. *Revista Bioética*, 25(1), 52-60. Obtenido de <https://doi.org/10.1590/1983-80422017251166>
- ONU. (2013). *Declaración y Programa de Acción de Viena*. Obtenido de Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas: https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf
- Pallitto, N. (2022). Pensar las bioéticas de una región en crisis: la fractura ética en la bioética argentina. *Jangwa Pana*, 21(3). Obtenido de <https://doi.org/10.21676/16574923.4726>
- Parra, M. (2018). La deliberación en la toma de decisiones bioético-clínicas según Diego Gracia. *Investigaciones Andinas*, 20(37), 27-40. Obtenido de <https://www.redalyc.org/journal/2390/239059816002/html/>
- Peñuela, D. (2010). ¿América Latina Des-Colonizada? Cuerpo y espacialidad en el proyecto modernidad/colonialidad. *Revista Colombiana de Educación*(59), 148-165. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/4136/413635252010.pdf>
- Pinto, I., Carneiro, P., Da Silva, S., & Maluf, F. (2018). La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 18(1), 155-172. Obtenido de <https://www.redalyc.org/journal/1270/127054340009/127054340009.pdf>
- Potter, V. R. (1988). *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy*. Michigan State University Press.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (págs. 285-327). CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf>
- Quiroga, H. (2015). El hombre artificial. En D. Arella, *Relatos pioneros de la ciencia ficción latinoamericana*. Fundación Editorial El Perro y La Rana. Obtenido de <https://docplayer.es/12022511-Relatos-pioneros-de-la-ciencia-ficcion-latinoamericana.html>
- Romero, X. (2011). minorías marginadas, ocultas o invisibles. *Revista Derecho del Estado*(26), 153-173. Obtenido de <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derest/article/view/2883/2525>
- Rozzi, R. (2016). Bioética global y ética biocultural. *Cuadernos de Bioética*(27), 339-355. Obtenido de <http://aebioetica.org/revistas/2016/27/91/339.pdf>
- Sakamoto H. (1999). Towards a new 'Global Bioethics'. *Bioethics*(13),191-197.

- Sarrazin, J. P., & Redondo, S. (2022). Pluralismo versus pluralización. De cómo la protección de la diversidad cultural puede actuar contra las nuevas formas de diversidad religiosa. *Colombia Internacional*(109), 115-137. Obtenido de <https://www.redalyc.org/journal/812/81270351005/html/>
- Sayago, M., & Amoretti, R. (2021). Comités de bioética hospitalaria: importancia, funcionamiento y dificultades de implementación. *Revista Bioética*, 29(4), 831-43. Obtenido de <https://www.scielo.br/j/bioet/a/Ny7GFrdYSTxYqHY9F3CVvwz/?format=pdf&lang=es>
- Serrano-Niza, D. (2020). Cuerpos de mujeres (des)colonizados según Assia Djebar. *Revista Estudios Feministas*, 28(2). Obtenido de <https://www.redalyc.org/journal/381/38165535009/html/>
- Tangwa, G. (1999). Globalisation or Westernisation? Ethical Concerns in the Whole Bio-Business. *Bioethics*, 13(3-4), 218-226. Obtenido de <https://doi.org/10.1111/1467-8519.00149>
- The Executive Board, American Anthropological Association. (1947). Statement on Human Rights. *American Anthropologist*, 49(4), 539-543. Obtenido de <https://www.jstor.org/stable/662893>
- UNESCO. (2006). *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. Obtenido de Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf000014618_0_spa
- Vidal, S. (2004). Iniquidad y desarrollo humano. Una mirada desde la bioética. *O Mundo da Saúde*, 28(3), 304-314. Obtenido de <https://redbioetica.com.ar/wp-content/uploads/2016/02/Inequidad.pdf>
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo XXI Editores.
- Zambrano, C. (2007). Hacia una perspectiva bioética y cultural de la exclusión social. *Revista Colombiana de Bioética*, 2(2), 121-141. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/1892/189217250006.pdf>