

FRATELLI TUTTI: BIOÉTICA Y FRATERNIDAD UNIVERSAL

Fecha de recepción: 06/01/2022

Fecha de aceptación: 20/03/2022

Dra. María Elizabeth De los Ríos Uriarte

Contacto: elizabeth.delosrios@anahuac.mx

- Coordinadora de Investigación y Profesora de la Facultad de Bioética, Universidad Anáhuac México. Coordinadora editorial de la revista Medicina y Ética de la misma Facultad. Scholar Research de la Cátedra UNESCO en Bioética y Derechos Humanos. Miembro de la Academia Nacional Mexicana de Bioética.

Palabras clave

- Bioética
- Fratelli Tutti
- Ética del Cuidado
- Vida
- Bioética Global

Key words

- Bioethics
- Fratelli Tutti
- Ethics of Care
- Life
- Global Bioethics

RESUMEN

Se realiza una interpretación bioética a lo propuesto por el Papa Francisco en la encíclica Fratelli Tutti, analizando los matices de la responsabilidad ética y su relación con la fraternidad universal y la amistad social señalando a la Bioética Global como una respuesta a la necesidad del cuidado de la vida como manifestación del reconocimiento de la conexión fraterna entre realidades.

ABSTRACT

This paper presents a bioethical interpretation of what Pope Francis poses in his encyclical Fratelli Tutti. I analyze different understandings of ethical responsibility and its relation with universal fraternity and social friendship. Global Bioethics is proposed here as the need to practice a delicate and solicitous attention to the care of life as a manifestation of the recognition of the intrinsic connection among realities.

INTRODUCCIÓN

Desde su surgimiento en 1927 y su posterior conocimiento masivo en 1971, la Bioética ha guardado la misión de cuidar, proteger y promover la vida en todas sus manifestaciones.

Entre personas o bien en el reconocimiento de la interrelación persona-entorno, la Bioética, sus características, principios y metodología parten de una responsabilidad ética frente a la vida. Ahora bien, no siempre esta responsabilidad ha sido entendida de modos incluyentes y fraternos, a veces se ha cerrado sólo al mutuo entendimiento entre semejantes y otras se ha enanchado tanto que se ha difuminado en una vaga noción de atención y cuidado.

El Papa Francisco en su encíclica Fratelli Tutti (en adelante, FT) ha reavivado la tensión entre el sentido de responsabilidad hermético y ampliado, provocando una seria discusión en torno a nuestras formas de entendernos y cuidarnos. En este documento se encuentran claves de lectura que ponen en tela de juicio una ética deontológica fincada en imperativos universales de corte kantiano pero incapaces de dejarse interpelar por la realidad doliente, es por ello que, considerando la invitación a reflexionar sobre un acercamiento más humano y compasivo a la vida, humana, animal y vegetal, se toma la noción de fraternidad universal y de amistad social como talantes de una práctica bioética más profunda y de mayor alcance.

Así, en estas páginas, para abordar la noción de fraternidad universal y su alcance en la bioética, se parte de la evolución de la responsabilidad ética desde su entendimiento deontológico a su aplicación en la ética del cuidado y de la compasión. Después, se propone retomar esta ética del cuidado en el campo de la Bioética para desprender ciertas características de esta disciplina que posibilitan el surgimiento de la fraternidad. Posteriormente, se reflexiona sobre la condición humana vulnerable como fuente de donde emana su cuidado y su atención en una acción fraterna y solidaria propia de la bioética que se implica en la vida y circunstancias particulares y defiende valores trascendentales.

Por último, se retoma la idea de una Bioética global que incorpore la mirada de los problemas universales bajo la atención de los cuidados particulares de tal manera que, sin perder de vista lo contingente atienda lo necesario. Esta Bioética global, no obstante, aún es un camino por trazar; por lo que se esbozarán algunas áreas de oportunidad para que, a partir de ella, se piense la fraternidad universal como práctica del cuidado de la salud y de la vida.

I. El debate en la ética contemporánea: de la ética deontológica a la ética del cuidado y de la compasión.

A raíz del advenimiento de la filosofía moderna y su idea de progreso³ la idea de lo *humano* se vio suplantada por aquella de *ciencia*. El mandato que guiaba la mentalidad indicaba que había que hacer avanzar el conocimiento a toda costa, incluso, a costa de vidas humanas. Con ello, pronto se radicalizó dicha idea y, en aras del progreso de la ciencia y de la técnica se empezaron a buscar categorías de lo *humano* que cumplieran con determinados estándares de perfección, mismos que eran colocados subjetivamente por individuos o grupos que masacraban cualquier idea *diferente* de las suyas.

El pensamiento occidental –y la filosofía occidental– se volvieron unívocas, encerrándose en criterios solipsistas que pugnaban por una homogeneidad que proclamara su visión como única, perfecta y universal. El culmen del progreso se convirtió en barbarie⁴ la razón instrumental –consecuencia ineludible del proyec-

3 Cfr. Max Horkheimer y Theodoro Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, 9ª ed. (Madrid: Trotta, 2009), 59.

4 Ídem. P. 51,

to ilustrado⁵- devoraba toda manifestación de contrarios: lo "otro", lo "ajeno", lo "diferente", lo "extraño" eran inaceptables y había que aniquilarlos.

El silencio no deja cabida a interpretaciones. La destrucción total se dejó ver con las peores atrocidades históricas: Auschwitz y Birkenau fueron íconos del *sin rostro*; pero al mismo tiempo, de la diferencia que es delito y, en cuanto tal, merece pena de muerte

De esta manera, la ilustración⁶ y su racionalidad ilustrada, el advenimiento de la filosofía moderna y su excesiva confianza en la razón humana y seguridad en los paradigmas de la ciencia, la idea de progreso que permeaba en el momento, la racionalidad dominadora y el desconocimiento y deseos de aniquilación del otro se convirtieron en el punto de partida para una larga historia de decesos injustificados pero comúnmente practicados.

Los saldos a pagar bajo este esquema de pensamiento han sido y siguen siendo incluso hasta nuestros días, muy altos. Movilizaciones humanas en busca de mejores condiciones de vida o bien huyendo de la violencia y el peligro, guerras civiles, crisis financieras, amenazas e indicios de una "tercera guerra mundial", persecuciones políticas, sistemas políticos totalitarios y represores, etc.

El Papa Francisco, en *Fratelli Tutti*, advierte ya sobre estas "sombras de un mundo cerrado" que heredamos hasta nuestros días donde se utilizan estrategias políticas para "exacerbar y polarizar, negándole al otro el derecho a existir y a opinar"⁷.

Cuando se pierde la posibilidad de encuentro por la falta de reconocimiento de la esencia, la antropofagia se asoma como única salida. El terror se convierte en el modo de vida y se levantan monumentos a la muerte condecorando a los que "matan antes de ser matados"; nos adentramos así en el territorio "bárbaro, del

5 Adviértase que Reyes Mate hace una aclaración entre la crítica a la modernidad y la crítica al proyecto ilustrado, rescatando a este último como el momento en que surgen grandes ideales en contraposición con la modernidad, en donde los ideales se ven amenazados por la ida de un progreso atropellado por miserias y sufrimientos humanos. Cfr. Manuel Reyes Mate, "La responsabilidad de la memoria" en *Memoria y Crítica de la modernidad* por Ma. Teresa De la Garza. Shulamit Goldsmit (México: Universidad Iberoamericana, 2010).

6 Hay que recordar que la Ilustración para Kant era "la liberación del hombre de su culpable incapacidad" y, por ende, representaba la emancipación de cualquier forma de sujeción o esclavitud por parte de autoridades definidas o interpretadas. Ver: Immanuel Kant, "¿Qué es la ilustración?", en *Filosofía de la historia*, trad. por Imaz (México: F.C.E., 1981), 25-27.

7 Cfr. S.S. Papa Francisco, "*Fratelli Tutti*", 2020, http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html

cual hay que defenderse a costa de lo que sea"⁸ menciona el Papa en la encíclica nombrada.

Si el desconocimiento y repulsión por el otro eran la premisa fundamental que encabezaba grandes destrucciones hasta la segunda guerra mundial, a partir del testimonio frío y doloroso de la máxima expresión de barbarie humana puesta en escena en los campos de concentración nazi y en los distintos genocidios realizados en toda la geografía mundial, este odio por el otro no conocido –ni reconocido– comenzó a cobrar un tinte muy particular: el otro resultaba ser la única posibilidad de reconstrucción de una humanidad herida erigiéndose con ello esta categoría en la máxima de acción que encauzara cualquier relación humana en los planos emocionales, políticos, sociales e incluso económicos.

Un autor que vio y sufrió en su propia piel el sufrimiento y la vergüenza de saberse diferente y, por ende, sujeto de aniquilación, fue Emmanuel Lévinas.

Silvana Rabinovich⁹ ha comentado los alcances de esta filosofía que conduce a la heteronomía en donde no sólo se habla del otro sin que se le asume en primer término y como plataforma de pensamiento. Los pensadores que se han atrevido a hacer filosofía después del Holocausto han partido de la base de retomar la vulnerabilidad humana para erigir un pensamiento que no vuelva a suscitar atrocidades ni calamidades fincado en una idea que pretende transitar de la homogeneidad –en si misma aniquilante– a la heterogeneidad como fuente de la reflexión y de la acción, así, pensar al otro es pensar-me y pensándonos desde nuestra propia desnudez resuena la posibilidad de reconocer la esencia humana.

De esta forma, más que hablar del otro, la intuición invita a darle al otro la palabra. Esta nueva concepción de la responsabilidad propone la capacidad para ser afectado, es decir, la responsabilidad es el estremecimiento, la afectación, por la justicia que apuesta por la primacía del otro por encima del Yo y del mí mismo. Así, para Levinas, esta primacía del otro se resume en una constante y arriesgada exposición, una ardiente proximidad al otro¹⁰ al grado de afirmar que "sólo puedo decir yo en la lengua que me ha sido dada por otros"¹¹.

8 Ídem. Núm. 27.

9 Silvana Rabinovich, "La mirada de las víctimas. Responsabilidad y libertad" en *La ética ante las víctimas* por José María Mardones y Reyes Mate (Barcelona: Anthropos, 2003), 50-75.

10 Cfr. Rabinovich. p. 60.

11 Rabinovich. *Op. Cit.* P. 62.

La responsabilidad planteada en términos de heterogeneidad es, entonces, un poner al otro por encima de mí, pero no como anulación de mi yo sino como ofrenda, como garantía de su existencia y de la mía de tal manera que, el otro se constituye entonces como condición de posibilidad de mi propia existencia y, por ello, no se presenta como una opción sino como una obligación.

Un rostro distinto pero semejante a la responsabilidad heterónoma viene dado, años después, por Carol Gilligan de quien la Bioética toma la noción de la ética del cuidado para traspolarla a la práctica de la medicina y a la mirada atenta al entorno que nos rodea.

Contrario a la clásica hermenéutica de la ética propuesta por Gilligan como una respuesta en contra corriente a las formas tradicionales de entender el papel de las mujeres en la sociedad y su "natural" inferioridad, Gilligan trasciende esta estrecha interpretación para dar cabida al cuidado como solicitud, también presente en ciertos grupos étnicos¹², en minorías amenazadas y excluidas, etc.

Para ella, el hecho de que las mujeres puedan entender de formas más holísticas las relaciones humanas y sus concepciones de conflictos éticos pasen por la intersectorialidad de los contextos sólo demuestra que es posible entender lo humano más desde las circunstancias que desde los imperativos.

De esta ética podemos afirmar que intenta rescatar la esencia en su relación con su circunstancia para poder comprender mejor el mundo y el actuar en él; es decir, no se trata de una ética desarraigada del contexto e hipostasiada si no de una ética que nace del encuentro y hunde sus raíces en las emociones y sentimientos, que se deja interpelar por lo real más que por la idea de lo real. La ética es inseparable, pues de la atención y del cuidado pues sólo desde estas actitudes se puede profundizar en lo que aparece como conflictivo y contradictorio.

Para Gilligan "Cuidar es, por tanto, mantener la vida asegurando la satisfacción de un conjunto de necesidades indispensables para ésta, pero que son diversas en su manifestación"¹³. Cuidar es entonces responsabilizarse por la vida, la propia y la del otro, la de todos. No es casual que, contemporáneas a Gilligan hayan desa-

12 Joan Tronto, "Beyond gender difference to a theory of care", en *An ethic of care: feminist and interdisciplinary perspective* por Mary Jeanne Larrabee (Londres: Routledge, 1993), 240-257.

13 Carol Gilligan, *In a Different Voice Psychological Theory and Women's Development*, 38th ed. (Cambridge: Harvard University Press, 1982/2003).

rollado la idea del cuidado a partir de la noción de sobrevivencia que se remonta hasta nuestro nacimiento cuando necesitamos de otros para sobrevivir.

Algunas características distinguen a este tipo de ética de las clásicas arraigadas en la idea de justicia autónoma, para Beatriz Kohen este enfoque rescata:

"La subjetividad, el cuidado, la responsabilidad, la comunidad, la atención, la respuesta activa al otro, la interdependencia, la evitación del daño y satisfacción de las necesidades de todos. La fuerza motriz es la cooperación y las aptitudes son la empatía y la capacidad para entablar y sostener relaciones humanas para el cuidado. [...] En contraste, la ética de la justicia, en cambio, se caracteriza por valores como la objetividad, autonomía, independencia, no interferencia, justicia, razón, individualidad, libertad e igualdad. La fuerza motriz es la competencia y las aptitudes son la razón, conciencia y aplicación de derechos y normas"¹⁴.

La ética del cuidado parte de la necesidad de sobrevivencia de los otros y se preocupa por que todos estén bien, es, en este sentido, profundamente benevolente¹⁵ en tanto que quiere hacer escuchar la "segunda voz"¹⁶ que se vuelve imperativo sólo cuando ha surgido el entendimiento de la relación que me conecta con el otro y que se traduce en responsabilidad.

Para algunos¹⁷ el cuidado pasa por ciertas actitudes éticas: atención que nos lleva a empatizar con las necesidades del otro, responsabilidad que me lleva a hacerme cargo de esas necesidades, competencia que me lleva a involucrarme en la práctica y en el trabajo para atender dichas necesidades y receptividad que permite corresponder con el cuidador para guardar el debido balance entre la necesidad y el cuidado.

14 Beatriz Kohen, "Ciudadanía y ética del cuidado", en *Búsquedas de sentido para una nueva política*, compiladores Elisa Carrió y Diana Maffía (Buenos Aires: Paidós, 2005), 175-188. Tomado de: Romina Faerman, "Ética del cuidado: una mirada diferente en el debate moral", en *Revista de teoría del Derecho de la Universidad de Palermo* 1 (2005): 123-46.

15 Alejandra Alvarado García, "La ética del cuidado", *Aquichan* 4 (2004):31.

16 Cabe mencionar que esa voz diferente de la que habla Gilligan no es la voz femenina, ya que no difiere en razón del sexo si no del tema, haciendo alusión a un modo diferente de entender la ética más allá de los principios universales. Cfr. Carol Gilligan, *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 14.

17 Sarah Banks y Anne Gallagher, *Ethics in professional life* (London: Palgrave MacMillan, 2009).

De esta manera el cuidado integra tres dimensiones: afectiva, racional y práctica expandiendo el entendimiento del cuidado a una *praxis* dinámica más allá de los universalismos y de los esencialismos.

Estas actitudes permiten extender la ética del cuidado de la esfera de lo privado a la esfera de lo público y reconocer que es posible que, en algún punto, la vida pública y la práctica política se vean atravesadas por el reconocimiento de las necesidades de todos y el cuidado mutuo logrando un justo medio entre la ética de los imperativos de tintes kantianos y la ética del cuidado y de la compasión.

Hasta aquí entonces, se estudia el tránsito de una ética deontológica a una ética existencial, arraigada en la experiencia como fundamento y que se deja doler por lo ajeno hasta integrarlo como propio.

II. La Bioética como llamado al cuidado y la atención solícita.

Si la modernidad obligaba a pensar en el todo, la posmodernidad nos orilla a pensar en la parte, si la primera construía metarelatos, la segunda recupera microhistorias y con ellas, lejos queda la recuperación de categorías abstractas como único modelo de cuestionar las acciones humanas en su relación con el entorno y con los otros seres que le rodean.

El escenario caótico y los efectos devastadores de la crisis que nos aqueja dejan en entredicho que los imperativos universales sean el camino para seguir para encontrar la solución, habría que comenzar a rescatar los indicios de los nuevos rostros de humanidad que son capaces de resurgir de entre las cenizas y de modo fragmentario.

No es casual que a partir de la década de los años setenta, se crea la ciencia de la Bioética como una preocupación por el medio ambiente en sus inicios y que luego se erigió como la reflexión ética de la conducta humana frente a los hechos empíricos en su relación con la actividad humana para desentrañar el ámbito de responsabilidad frente a la vida y a la salud, es decir, la Bioética se perfila como esa arena desde donde es posible pensar el cuidado de la vida y con ella, el cuidado del otro.

Existen muchas definiciones de Bioética, tomemos una para empezar. Según la Enciclopedia de Bioética de T.W. Reich en la edición de 1978: "Estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la salud y de la vida a la

luz de los principios y valores morales y éticos"¹⁸. En la actualización de la misma en 1995 queda de la siguiente manera: "Estudio sistemático de las dimensiones morales –incluida la visión moral, las decisiones, la conducta, las líneas guía, etc.– de las ciencias de la vida y de la salud, con el empleo de una variedad de metodologías éticas en un planteamiento interdisciplinario"¹⁹.

En cualquiera de sus versiones e incluso considerando algunas definiciones más, se destacan algunos elementos constitutivos de la Bioética: en primer lugar, el hecho de que es un estudio sistemático y conlleva una metodología propia y específica, esto significa que la Bioética permite una reflexión seria y rigurosa del actuar humano frente a los hechos empíricos evitando con ello toda posibilidad de subjetivismos que pudieran generar desviaciones en el pensamiento ético.

En segundo lugar, la Bioética trata sobre los asuntos relacionados con la vida y con la salud, es decir, se aterriza la reflexión ética a las posibilidades que le competen directamente a los seres vivos y el cuidado de su salud y con ello no hay que olvidar que, si bien el análisis se da sobre la vida en general es a los seres humanos a los que les es más propia dada su capacidad para dirigir su conducta.

En tercer lugar y, por último, la Bioética es una ciencia interdisciplinaria, es decir, echa mano de otras ciencias y disciplinas para permitir una reflexión más integral y sólida, en especial, echa mano de la Medicina, de la Filosofía y del Derecho respetando sus saberes y sus metodologías, pero abriendo al diálogo. Por ello, se ve también aquí que esta ciencia intenta un acercamiento a posturas diferentes con el fin de reconocerlas y generar, entre todas ellas, un nuevo modo de conocimiento, es decir, se abierto e integrador de la diferencia.

En cuarto y último lugar, se propone la Bioética como una ciencia que se preocupa y se ocupa de cuidar la vida, en todas sus dimensiones y en todas sus manifestaciones. Invita, por ende, al cuidado de ese lugar común que compartimos todos los seres vivos y a encontrar en él, más que fuerzas y leyes físicas, relaciones e interdependencias que nos acerquen a responsabilizarnos unos de otros.

Ahora bien, la metodología de la Bioética pasa por el análisis de los hechos objetivos para desentrañar la concepción antropológica que los envuelve y, finalmente, dilucidar los valores en juego en la toma de decisiones, pero para ello, necesariamente se encarna en el contexto de los valores y preferencias del pa-

18 Warren Reich, *Encyclopedia of Bioethics* (New York: Mac Millan, 1978).

19 Ibid. 1995.

ciente, es decir, atiende a la circunstancia específica de cada situación que la hace diferente de todas las demás, aunque tal vez coincidente en sus generalidades²⁰. Por ello, la Bioética practica la ética del cuidado e invita a la atención y cuidado del otro en su necesidad de ser aliviado y sanado. La "ética de la vida" a la que hace alusión retoma las prácticas de empatía y atención solícita frente a un entorno gravemente enfermo.

Mediante sus principios, la Bioética busca reparar esa fragilidad humana que se asoma desde la enfermedad y la amenaza para la vida del ambiente. Cuatro son los valores centrales que la Bioética defiende: la dignidad, la vida, la salud, la libertad responsable siendo el primero el valor superior del cual penden los demás.

Así, la Bioética surge como una preocupación por promover y defender la dignidad humana y su manifestación física en la persona y en el ambiente. Acude puntualmente al sufrimiento del enfermo para asistir y consolar, para escuchar y orientar, para acompañar y velar por su bien. No surge pues de imperativos universales sino del testimonio del dolor propio y del ajeno que conmueve y conduce a la acción, por ello, no se queda únicamente en un análisis teórico de la situación sino que lleva su método hasta la cama del paciente y reconoce en él, la responsabilidad de estar y empatizar con él, con su dolor, incertidumbre, prejuicios, miedos y angustias, soledad y desconcierto. La Bioética encuentra su sentido más pleno en el cuidado del otro y en el hacerse cargo de él.

III. La fraternidad universal y la amistad social como manifestaciones del cuidado entre los seres humanos.

A partir de la hermenéutica de la parábola del buen samaritano, Francisco nos invita a explorar ese acercamiento al hermano caído, asaltado y dejado a un costado del camino, no por obligación como dictaría una ética autónoma fundada en el deber ser si no como una ética de la compasión fundada en el encuentro cara a cara con el otro y que conduce al cuidado de unos y otros²¹. Ahí es donde surge la esperanza de creer que es posible recuperar el verdadero sentido de fraternidad.

20 Existe la corriente de la "casuística" en Bioética que toma, de los casos que se han convertido en paradigmáticos debido a que han abierto un antes y un después en la práctica de la medicina y su abordaje desde la ética, aquellas prácticas bondadosas para aplicarlas a casos semejantes aunque siempre conserva la advertencia de que cada caso es único y, por ende, no hay cursos de acción pre establecidos si no que éstos deben desprenderse del análisis minucioso de todo lo que circunda la decisión o conjunto de decisiones a tomar.

21 Ft. Núm. 57.

Esta fraternidad se empieza a construir desde el momento del reconocimiento del otro, de ese "dejarle cabida" al otro en mi espacio y en mi vida pero no se queda únicamente ahí sino que trasciende y "da su tiempo"²² y al hacerlo se involucra en la vida del otro y se vuelve parte de su intimidad, haciéndose *prójimo*²³ con él.

Ahora bien, el origen de este encuentro no es otro que el sabernos frágiles, vulnerables y, a veces, heridos. Es en la herida común y compartida donde se halla la fuente de la hermandad, el vínculo de solicitud y la invitación a cuidarnos mutuamente.

La fraternidad hunde sus raíces en la vulnerabilidad humana, la antropológica y constitutivamente humana y la social y a veces denigrante y marginal. Es el dolor el que no permite quedar indiferente; en el dolor del otro se reconoce el propio y se recupera el ser relacional de la persona humana. Es entonces esa relación la que me lleva a responsabilizarme por el cuidado del otro; de poco o nada sirve conocer si fue víctima o victimario, basta con reconocer su herida para detenernos a contemplar la nuestra.

El ser humano, lleva pues, en sí mismo, el sello indeleble de su vulnerabilidad, es decir, al ser una substancia finita, muere y, como dice Pascal, no sólo "muere sino sabe que muere". Así, su vida se convierte en una lucha por su sobrevivencia pues su existencia es tan breve que puede ser amainada en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia. La enfermedad, el dolor, el sufrimiento, la experiencia de la propia contradicción humana y de la vida como proyecto, como algo que se debe hacer porque no está previamente, constituyen elementos amalgamantes de su propia vulnerabilidad.

Para Francisco J. De la Torre, existen cuatro columnas de la vulnerabilidad: la fragilidad, la desnudez, la posibilidad de desprecio y la debilidad²⁴.

La fragilidad se refiere al daño que se puede hacer y que podemos sufrir en función de nuestra condición espaciotemporal, como afirma Feito: "el ser humano, que puede ser herido por ser frágil, y que queda no sólo lastimado, sino tam-

22 FT. Núm. 63.

23 FT. Núm. 81.

24 Francisco Javier De la Torre, "Vulnerabilidad. La profundidad de un principio en bioética", en *Perspectiva teológica* 49 (2017): 155-76.

bién marcado por la cicatriz, recuerdo del dolor, es víctima de su propia condición mortal"²⁵.

Por su parte la desnudez es el estado de total indefensión del ser humano, pero, al tiempo, es el estado de mayor solicitud de responsabilidad ética ya que impide quedar indiferente ante el rostro sufriente del otro pues su desnudez es signo de su autenticidad²⁶.

Al respecto, la tercera característica de la vulnerabilidad humana, la posibilidad de desprecio apela necesariamente al reconocimiento de uno mismo, es decir, a la posibilidad del encuentro con aquel que se presenta como frágil y vulnerable y que asemeja las características propias de fragilidad y vulnerabilidad y, por ello, se convierte en espejo de uno mismo²⁷.

Por último, la debilidad que nos coloca en situación de "caer", de ser vencidos, heridos, lastimados, de fracasar, de no cumplir, de cometer errores e incluso, de lastimar también a otros, descansa en lo que Ricoeur ha llamado labilidad y que se asienta sobre el ideal de infinitud y la realidad finita que somos, este anhelo no cumplido le provoca tristeza y frustración al ser humano por no poder alcanzar lo que desea²⁸.

Conviene entonces analizar la estructura que posibilita la fraternidad a partir de la recuperación de la ética del cuidado que, a su vez, se desprende de la afirmación de nuestra natural vulnerabilidad y por ende abre la posibilidad del encuentro no sólo entre personas si no entre personas que comparten un mismo dolor y una misma necesidad de cuidado.

Cabe matizar que el cuidado del que hablamos no es uno que se enfoque meramente a técnicas y procedimientos sino uno que se involucra en la vida del otro y se deja envolver por su misterio, es decir, uno que al cuidar, ama. Francisco afirma así que el mayor peligro es no amar²⁹ y es que:

"El amor implica entonces algo más que una serie de acciones benéficas. Las acciones brotan de una unión que inclina más y más hacia el otro considerán-

25 Lydia Feito, "Vulnerabilidad", en *Anales del sistema sanitario de Navarra* 30 (3, 2007): 7-22.

26 Emmael Lévinas, *El humanismo del otro hombre* (Madrid: Siglo XXI, 1974) 55-56.

27 Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001) 55.

28 Tomas Calvo, *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación* (Barcelona: Anthropos, 1991) 97.

29 Ft. Núm. 92.

dolo valioso, digno, grato y bello, más allá de las apariencias físicas o morales. El amor al otro por ser quien es nos mueve a buscar lo mejor para su vida. Sólo en el cultivo de esta forma de relacionarnos haremos posibles la amistad social que no excluye a nadie y la fraternidad abierta a todos³⁰.

Este amor nos permite extender nuestra responsabilidad y atención a todos los seres humanos y nos coloca en la dimensión universal de la fraternidad. Esta universalidad, dice Francisco, no es geográfica si no existencial y por ende, se transforma en *amistad social*³¹ que no conoce de países ni fronteras pero que tampoco pretende homogeneizar todo si no que respeta las particularidades de cada quien y reconoce en ellas la riqueza multiforme de la Creación y el amor infinito del Creador.

Ahora bien, el Papa nos advierte del peligro de equiparar fraternidad con igualdad. La igualdad es abstracta, la fraternidad concreta, la igualdad arrebató la diferencia, la fraternidad la rescata y la asimila no como propia si no como diversa y con ello reconoce la importancia de la diferencia y de la complementariedad. Es por esto que la fraternidad, como una ética del cuidado, atiende a la dignidad humana como elemento intrínseco y ontológico, como condición de posibilidad del ser de la persona y que es un bien común a todos independientemente de los contextos sociales, culturales y geográficos.

Resulta así paradigmática la fraternidad en tanto que, por un lado, rescata lo común entre los seres humanos que es la dignidad ontológica que les otorga el mismo valor a todos y, por otro lado, es capaz de entender la manifestación de ésta en rostros distintos y circunstancias particulares sin diluirla en la total diferencia si no acogiéndola más como don que como obstáculo. En este sentido, la dignidad está siempre abierta permitiendo vínculos sociales más allá de las exterioridades.

En la bioética el principio fundamental es el reconocimiento y la promoción de la dignidad de la persona humana y por ello se busca siempre su bienestar mediante la protección de su vida física, de su integridad, de su libertad y de su sociabilidad.

La solicitud de cuidado del otro tiene que pasar, necesariamente, por el reconocimiento de su dignidad más no elude la responsabilidad de subsanar aquellas condiciones que generan brechas y diferencias culturales y sociales entre las per-

30 FT. Núm. 94.

31 FT. Núm. 99.

sonas sino más bien la asume y urge a los estados, a las autoridades y a todos los ciudadanos a atenderlas en un acto de solidaridad y de amistad.

El cuidado que procuramos al otro también tiene rostro de solidaridad. El Papa Francisco define ésta como "pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos"³². Así, cuidado del otro en tanto que sólo con él soy, es decir, la solidaridad reconoce la natural sociabilidad de la persona humana que afirma que sólo se está "en activo" cuando se es con los otros y por ende, el cuidado se expande al compartir los bienes con todos y a no apropiarse de nada, porque, parte del cuidado como dijimos ya, consiste en atender las condiciones para que a nadie le falta nada y todos tengan los recursos necesarios para su subsistencia y el pleno desarrollo de sus capacidades.

Una distinción sutil pero significativa entre solidaridad y fraternidad vale la pena mencionar: mientras que la solidaridad se sitúa en el "fuera" de las relaciones humanas y se llega a ella más por necesidad que por atracción natural, la fraternidad va más allá y hunde sus raíces en la identificación con el otro como hermano, es decir, en el horizonte de la intimidad y complicidad trascendiendo con ello el plano de la obligatoriedad y descubriendo el de la familiaridad. Somos hermanos en función de compartir un mismo origen y no sólo en cuanto nos caemos bien o somos buenos unos con otros. La fraternidad, en este sentido, supera la solidaridad. Por ello, hablar de solidaridad es importante, pero si ésta no se inserta en la fraternidad corre el riesgo de ser transitoria y desvanecerse con el paso del tiempo; en cambio la fraternidad, al reconocer un mismo origen inmutable, no pasa ni se difumina con el tiempo si no que, por el contrario, se fortalece más.

Es por lo anterior que podemos apostar a un nuevo principio en la Bioética que no es ya el de sociabilidad si no el de fraternidad. Si la Bioética incorpora en su quehacer la fraternidad, logrará que el cuidado que procura sea más duradero y atienda mejor los problemas individuales y sociales puesto que favorecerá una identificación más plena con la importancia de velar por la salud y la vida como valores universales y necesarios. En este sentido, la fraternidad y el cuidado del otro no son sino el reflejo del pleno reconocimiento no sólo de los derechos individuales sino de los derechos sociales³³.

32 Ft. Núm. 116.

33 Ft. Núm. 126.

Esta lógica que no se queda en la superficie sino que se sumerge a las profundidades de las necesidades del corazón humano y es el abono que necesitamos conservar para pensar en una nueva humanidad. Así lo expresa Francisco:

"Sin dudas, se trata de otra lógica. Si no se intenta entrar en esa lógica, mis palabras sonarán a fantasía. Pero si se acepta el gran principio de los derechos que brotan del solo hecho de poseer la inalienable dignidad humana, es posible aceptar el desafío de soñar y pensar en otra humanidad. Es posible anhelar un planeta que asegure tierra, techo y trabajo para todos. Este es el verdadero camino de la paz, y no la estrategia carente de sentido y corta de miras de sembrar temor y desconfianza ante amenazas externas. Porque la paz real y duradera sólo es posible desde una ética global de solidaridad y cooperación al servicio de un futuro plasmado por la interdependencia y la corresponsabilidad entre toda la familia humana"³⁴.

IV. Tareas pendientes en la Bioética para caminar hacia la fraternidad universal.

Desde hace poco más de 15 años surgió una nueva rama de la Bioética, la Bioética Global³⁵ cuyo propósito es analizar y abordar las problemáticas humanas que afectan la vida y la salud de las personas en los contextos socio geográficos y culturales globales, obligando a reconsiderar una geopolítica y una geocultura contraria a la lógica capitalista de acumulación de la riqueza y flujo de comercio entre países centrales –y centralistas– que obliga a los países periféricos a supeditar su autonomía y desarrollo a la producción de los primeros³⁶.

Este sistema mundo ha generado grandes desigualdades y una erosión reiterada de los recursos naturales favoreciendo a muy pocos y sumiendo en profundas carencias a muchos. Por ello, hablar de una Bioética Global es hablar de un

34 Ft. Núm. 127.

35 En realidad, no hay una definición sistematizada ni universal de esta nueva rama de la Bioética pero, para una mayor profundización se sugiere la lectura de: Henk Ten Have y Bert Gordijn, *Handbook of Global Bioethics* (Países Bajos: Springer, 2014).

Henk Ten Have, *Global Bioethics An introduction* (New York Routledge: Oxford, 2016). Cabe mencionar que ya desde Potter, está presente la iniciativa de una Bioética global que no puede analizar los hechos empíricos médicos sin considerar su inserción en la escala mundial y los contextos geográficos y socioculturales donde surgen.

36 En estos trabajos se considera como pionero al politólogo Wallerstein en su concepción del sistema mundo. Cfr. Immanuel Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo una introducción* (México; Siglo XXI, 2014.).

discurso de derechos humanos que no se planteen desde la universalidad de los conceptos si no desde los fragmentos de culturas, lenguas, costumbres y rostros diferentes que no caben en la lógica depredadora y que han quedado al margen de las decisiones macroeconómicas. La bioética Global se erige entonces como una especial atención a las alteraciones que han sufrido los grupos en desventaja y las poblaciones originarias en su salud y su vida a consecuencia del entorno de carencias que las caracteriza.

En este sentido, la atención es sinónimo de diligencia, de preocupación y ocupación y se relaciona estrechamente con la importancia concedida al objeto al que se le pone dicha atención, por ende, la Bioética Global, es una ética del cuidado que protege la vida en todas sus dimensiones en lo que tiene de particular, pero sin perder de vista su nexos con las relaciones universales y mundiales.

Cuidar significa también prevenir; tener precaución de aquellas prácticas que comporten posibles riesgos y amenazas para la vida o el entorno cuando aún no es posible vislumbrarlos. Dicho principio acuñado en el año 2000 en la ciudad francesa de Niza³⁷, no debe confundirse con el de prevención en donde las consecuencias indeseables sí se pueden contemplar e incluso adelantar. Estos dos principios, (precaución y prevención) propios de la Bioética Global, dirigen las acciones humanas hacia el cuidado como acción y al cuidado como necesidad.

Como se advierte, la Bioética Global expande las fronteras de la Bioética general y de la Bioética clínica para permitir ver aquellas condiciones que merman la salud de las personas más allá de la lógica mercantilista que intenta privatizar la salud y los recursos.

Bajo estos supuestos, la OMS ha hablado ya de las "determinantes sociales de la salud"³⁸ para atraer la atención hacia las cuestiones globales que afectan la integridad física de las personas y que urgen a acciones articuladas entre todos los países retomando las relaciones internacionales y políticas como mecanismos

37 Para una mayor referencia se sugiere el apartado de Rodolfo Andorno, "Principio de precaución" en *Diccionario Latinoamericano de Bioética*, por Juan Carlos Tealdi (Colombia: UNESCO/Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética/Universidad Nacional de Colombia, 2008) 345-47.

38 Su origen se remonta a la Declaración política de Rio en 2011 que llevó por lema "salud para todos" reconociendo que el goce máximo de salud es un derecho para todos. Disponible en el sitio:

https://www.who.int/sdhconference/declaration/Rio_political_declaration_Spanish.pdf (consultado el 25 de febrero del 2021).

y estrategias que protejan y salvaguarden la vida, la salud y la dignidad de todos los que habitamos este planeta.

Contrario a lo propuesto por el Banco Mundial en su informe de 1993³⁹ que proponía la salud como una mercancía y la dejaba a merced de las leyes del mercado global privatizando la práctica médica y dejando fuera de la ecuación mercantil a quienes no tenían recursos para atenderse, el enfoque en la salud como un derecho humano pero condicionado por las estructuras y los contextos sociales fomentada desde el congreso de Alma Ata en 1978 y la Conferencia internacional de la Salud de Ottawa en 1986 propone la salud como un bien público al que todos tienen derecho y que es un deber de los Estados protegerlo y promoverlo.

No obstante, hemos constatado ahora en esta crisis sanitaria, quizá más que nunca, la fragilidad de los sistemas sanitarios causada por el olvido de los gobiernos en temas de salud y de prevención de enfermedades, pero, sobre todo, si hay una razón que explique, en gran medida, el colapso de los sistemas de salud, ésta es que se ha concebido la salud como un deber local y no global.

La pandemia por COVID-19 demostró que nadie se salva solo y que no tiene sentido erigir murallas entre países porque, al final todos necesitamos de todos; sin embargo y a pesar de los esfuerzos de la bioética global en esta dirección, aún queda mucho por comprender para que, también en la salud, exista la fraternidad.

El acceso equitativo a recursos sanitarios y a condiciones de vida higiénicas (agua potable, sana alimentación, vestimenta adecuada, acciones de prevención de accidentes o enfermedades, prácticas de pronta detección y atención de padecimientos, etc.) aún sigue siendo una agenda pendiente tanto en lo local pero más en lo universal. Esto debido a que en ellos actúan fuerzas políticas y sistemas económicos que marcan planes de desarrollo y normas sociales de visión estrecha que sólo favorecen a unos cuantos.

Es por esto que se requiere una política abierta que no conozca de fronteras y que no se guíe por favoritismos, si no que vele por el bien común de la humanidad en su conjunto dándole preferencia a los más pobres y cuidando especialmente los factores que intervienen en la defensa y promoción de la vida y de la salud: la pobreza, las migraciones, los conflictos bélicos que provocan desplazamientos, la

39 Cfr. World Bank, "World Development Report 1993: Investing in Health" *New York: Oxford University Press*, 08 de febrero de 2021, <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/5976> License: CC BY 3.0 IGO.

pérdida de empleos formales y la subcontratación laboral o los empleos informales que no brindan protección al empleado, la salud mental y la ideación suicida especialmente entre los jóvenes, la situación de calle en la que viven millones de persona en todas las latitudes, la marginación, invisibilidad y carencia en que viven los pueblos originarios, etc.

Una verdadera Bioética Global encauzada bajo la premisa de la fraternidad es el reto más apremiante al que nos convoca el mundo contemporáneo y que nos ha dejado entrever esta crisis. En este sentido, crear una bioética que atienda las problemáticas globales sin dejar desatendidas las necesidades individuales en el contexto de un *horizonte universal*⁴⁰ como propone el Papa, es aún, una asignatura pendiente para la Bioética.

Esbozo, para concluir este apartado, cuatro áreas de oportunidad para que la Bioética se convierta en una verdadera praxis de fraternidad universal:

1. La aplicación del principio de justicia de la mano del de subsidiariedad en lo relacionado a generar las condiciones que permitan un acceso universal y equitativo a los servicios de salud en materia preventiva, curativa, de rehabilitación y paliativa con enfoque preferencial en las poblaciones en situación de vulnerabilidad o que ya han sido vulnerados bajo el entendido de que la salud es un bien y un derecho multifactorial dependiente, en gran medida, del contexto en que la persona vive, actúa y se desenvuelve tanto en su individualidad como en sus relaciones comunitarias. La agenda 2030 en sus objetivos del desarrollo sostenible contempla esta acción en el objetivo número 3 que promueve la salud y el bienestar universal. Cabe resaltar que, si bien se han ido realizando acciones para avanzar en este objetivo, aún se reportan datos alarmantes como que cuatro de cada cinco muertes en niños menores de 5 años ocurren en países y zonas empobrecidas como África Subsahariana y Asia Meridional⁴¹.

2. Apuntalar, bajo el principio de solidaridad global de reciente uso, acciones conjuntas entre países que ayuden a fortalecer los lazos de amistad social entre naciones tanto en lo local como en lo internacional y que con ello se compartan las buenas prácticas regionales para ser aplicadas a la escala mundial y se asignen presupuestos para la atención médica sin fronteras. Son loables los esfuerzos de organismos como la OMS en este rubro, no obstante, aún en temas de distribución

40 FT. Núm. 146.

41 Se sugiere explorar el sitio: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/health/> (consultado el 5 de abril del 2021).

de recursos quedan grandes lagunas que atender como ha sido constatado en la distribución de las vacunas en el momento actual en donde sólo 66 países han aplicado 104 millones de vacunas mientras que los países con menos recursos que no pudieron acceder a la compra de las dosis llevan cifras de aplicación que oscilan entre los 0 y las 2,000 dosis. Esta acción va de la mano, a su vez, del objetivo número 17 de la agenda 2030: "Alianzas para lograr los objetivos".

3. En cuanto a los principios de respeto a la dignidad y autonomía de los individuos el camino pendiente tiene que pasar por el empoderamiento de los sujetos, especialmente aquellos que viven en los márgenes sociales (personas sin techo o en situación de calle, presos, niños y niñas, adultos mayores, etc.) para tomar decisiones respecto de su salud y cuidados. El desmantelamiento de la medicina paternalista es urgente y el paso de una autonomía individualista a una autonomía relacional son gigantes pendientes aún; sin embargo, sólo haciendo partícipes a las personas del cuidado y atención de su propia salud lograremos comunidades participativas y organizadas que reclamen lo que por derecho les corresponde y se logre el tránsito de los derechos individuales a los derechos colectivos. Parte de este proceso de empoderamiento recae en el nivel de educación que, a su vez, constituye el objetivo número 4 de los objetivos de desarrollo sostenible: "Educación de calidad" y el número 10: "Reducción de las desigualdades".

4. Desde el principio de justicia, considero importante rescatar la urgencia de incorporar una perspectiva de género en la planeación de las estrategias conjuntas para proteger el derecho a la salud de todas las personas, pero específicamente de las mujeres. La visión que de la mujer se tiene aún en nuestros días en algunas cosmovisiones tiene serias dificultades para promover la igualdad de dignidad entre mujeres y hombres y atender la salud de la mujer con sus complejidades. Una mirada de género a las problemáticas sociales que afectan la vida ya la salud de las mujeres tales como la violencia, los abusos de poder y los abusos sexuales sumados a los discursos que la invisibilizan resultan asuntos urgentes para poder asegurar su plena inserción en la vida comunitaria y generar procesos y espacios de participación e igualdad de oportunidades. Este punto recae en el objetivo número 5: "Igualdad de género".

Podríamos pensar en muchas más áreas en donde la ética que atiende la vida pueda tener tintes más incluyentes, solidarios y fraternos; sin embargo, considero que la Bioética avanza en esa dirección al construir puentes de diálogo que están incluyendo, cada vez con más frecuencia eso que Gilligan denominaba como las "voces diferentes".

CONCLUSIONES

La encíclica FC despierta una mirada nueva a los grandes problemas de estudio de la Bioética y llama a la recuperación de una ética fundada y fundamentada en la persona concreta y singular como lugar de encuentro y acción.

Durante muchos años, el entendimiento egoísta de la mismidad generó el desprecio por el otro argumentando sus prácticas excluyentes en una ética de la justicia o deontológica que mandaba cuidar y amar sólo al idéntico, pero, a partir de la constatación de tanto dolor infligido, la ética ha adoptado un nuevo paradigma desde el cual entenderse: la compasión y el cuidado antes que el cumplimiento del deber impuesto.

Esta ética del cuidado nos llama a tender puentes con los otros, a acercarnos y co-habitar con ellos un mismo espacio común en donde acontecen diariamente millones de experiencias complejas y un entramado de relaciones que perfilan un modo de atención y procuración de la vida de todos, poniendo primero a la persona y su entorno antes de los intereses económicos y/o utilitaristas.

La Bioética, adopta este llamado al cuidado mutuo en sus entrañas desde el momento en que se entiende como una amplia preocupación por la vida en todas sus expresiones y, en su natural interdisciplinariedad, permite el intercambio de voces diferentes que enriquecen las acciones de empatía, solicitud, encuentro, amistad y servicio.

Cuando la Bioética adquiere una visión global que se ocupa de atender los problemas mundiales que aquejan la vida y la salud e intenta proponer acciones conjuntas y coordinadas para superar los obstáculos que impiden una vida plena, se vuelve más cercana aún a las personas reconociendo la necesaria interconexión entre todos que emana del natural vínculo de sabernos hermanados en la misma especie y en el mismo sufrimiento.

Así pues, la Bioética se entiende como un vehículo para la puesta en práctica de la fraternidad universal y de la amistad social en tanto que comprende la atención siempre delicada a una realidad frágil y vulnerable pendiente del necesario equilibrio entre la naturaleza y la condición humana.

Aún queda camino por trazar, pero, al menos, una nueva ventana desde la cual pensar los problemas universales desde la óptica particular ha surgido ya: la Bioética Global. Atender pues, esas condiciones de posibilidad y suficiencia que posibilitan la vida y su interacción es la tarea más apremiante a la que nos debemos sentir llamados, no ya por obligación si no por empatía.

Recuperar el sentido de la hermandad es reconocer la importancia de toda vida y su valor intrínseco, pasa por defenderla y promoverla, por cuidarla y conservarla, pero asumiendo su necesaria interrelación con otras vidas y con otras formas de vida.

En este sentido, es posible interpretar las claves que nos brinda FC desde una hermenéutica bioética para incorporarlas al quehacer interdisciplinario y al acogimiento del enfermo y del sufriente, incluida la Casa Común, desde la responsabilidad que no sólo "carga" con la realidad sino que "se encarga" de ella.

Llamados a practicar el principio de la fraternidad aún por encima de otros principios, es una exigencia ética y ontológica de la que no podemos sustraernos en la tarea diaria de reconocer, proteger y promover la vida toda.

BIBLIOGRAFÍA

1. Alvarado García, Alejandra. "La ética del cuidado". *Aquichan* 4 (2004): 30-39, http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1657-59972004000100005. (Consultado el 5 de febrero de 2021).
2. Banks, Sarah y Anne Gallagher. *Ethics in professional life*. London: Palgrave MacMillan, 2009.
3. Calvo, Tomas. *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Barcelona: Anthropos, 1991.
4. De la Garza, María Teresa y Shulamit Goldsmit. *Memoria y crítica de la modernidad*. México: Universidad Iberoamericana, 2010.
5. De la Torre, Francisco Javier. "Vulnerabilidad. La profundidad de un principio en bioética". *Perspectiva teológica* 49 (2017): 155-155, <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3695>. (Consultado el 5 de febrero de 2021).
6. Faerman, Romina. "Ética del cuidado: una mirada diferente en el debate moral". *Revista de teoría del Derecho de la Universidad de Palermo* 1(2005): 123-146, https://www.palermo.edu/derecho/pdf/teoria-del-derecho/n3/TeoriaDerecho_06.pdf. (Consultado el 7 de febrero de 2021).
7. Feito, Lydia. "Vulnerabilidad". *Anales del sistema sanitario de Navarra* 30 (2007), https://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1137-66272007000600002&script=sci_arttext&tlng=en. (Consultado el 7 de febrero de 2021).

8. Gilligan, Carol. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. 38th ed. Cambridge: Harvard University Press, 1982/2003.
9. Gilligan, Carol. *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
10. Horkheimer, Max y Theodoro Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. 9ª ed. Madrid: Trotta, 2009.
11. Kant, Immanuel. "¿Qué es la ilustración?". En *Filosofía de la historia*, por Imaz. México: F.C.E., 1981.
12. Kohen, Beatriz. "Ciudadanía y ética del cuidado". En *Búsquedas de sentido para una nueva política*, compilado por Elisa Carrió y Diana Mafia. Buenos Aires: Paidós, 2005.
13. Lévinas, Emmanuel. *El humanismo del otro hombre*. Siglo XXI: Madrid, 1974.
14. Lévinas, Levinas. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 2002
15. Mardones, José María y Reyes Mate, Manuel. *La ética ante las víctimas*. Barcelona: Anthropos, 2003.
16. Reich, Warren Thomas. *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Mac Millan, 1978.
17. Reich, Warren Thomas. *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Mac Millan, 1995.
18. S.S. Francisco. *Fratelli Tutti*. Roma: Editrice Vaticana, 2020.
19. Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
20. Tealdi, Juan Carlos. *Diccionario Latinoamericano de Bioética*. Colombia: UNESCO/Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética/Universidad Nacional de Colombia, 2008.
21. Ten Have, Henk y Bert Gordijn. *Handbook of Global Bioethics*. EEUU: Springer, 2014.
22. Ten Have, Henk. *Global Bioethics. An introduction*. Oxford/Nueva York: Routledge, 2016.
23. Tronto, Joan. "Beyond gender difference to a theory of care". En *An ethic of care: feminist and interdisciplinary perspective*, por M. J. Larrabee. Londres:

Routledge, 1993, <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/494360>. (Consultado el 7 de febrero de 2021).

24. Wallertsein, Immanuel Maurice. *Análisis de sistemas-mundo: Una introducción*. México: Siglo XXI, 2014.

25. World Bank. 1993. World Development Report 1993: 'Investing in Health'. New York: Oxford University Press. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/5976>

Sitios electrónicos consultados:

1. Objetivos del desarrollo sostenible. <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/health/> (consultado el 5 de abril del 2021).

2. Consultora Bloomberg: seguimiento de las vacunas. <https://www.bloomberg.com/graphics/covid-vaccine-tracker-global-distribution> (consultado el 25 de febrero del 2021).

3. Declaración política de Río. https://www.who.int/sdhconference/declaration/Rio_political_declaration_Spanish.pdf (consultado el 25 de febrero del 2021)

4. Fratelli Tutti. http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html (consultado el 11 de febrero del 2021).