

Recepción: 01 de abril de 2024

Aceptación: 16 de mayo de 2024

# Más allá de lo vivo: consideraciones para una bioética biocéntrica

<https://doi.org/10.59307/terne2.373>

Hernández-Carbajal, I.J./ Universidad Nacional Autónoma de México

<https://orcid.org/0000-0003-3997-8981>

## Resumen

En el presente artículo se revisará la relación que hay entre la Bioética y el biocentrismo, sobre todo desde la propuesta de Paul Taylor, para la construcción de una disciplina que no caiga en el antropocentrismo moral y que pueda considerar la importancia de elementos que, aunque no participan de lo vivo, como los factores abióticos, deben dejar de ser asumidos solamente como recursos o medios para lo humano. Reconocerlos y tratarlos como entidades independientes, con valor inherente, que forman parte de la comunidad de la Tierra y que por tanto necesitan empezar a ser considerados ética, moral y jurídicamente.

**Palabras clave:** bioética, biocentrismo, factores abióticos, Paul Taylor, naturaleza.

# Beyond the Living: considerations for a Biocentric Bioethics

## Abstract

This article will review the relationship between Bioethics and biocentrism, especially from Paul Taylor's proposal, for the construction of a discipline that does not fall into moral anthropocentrism and that can consider the importance of elements that, although they do not participate in the living, such as abiotic factors, must stop being assumed only as resources or means for the human. Recognize and treat them as independent entities, with inherent value, which are part of the Earth community and therefore need to begin to be considered ethically, morally and legally.

**Key words:** bioethics, biocentrism, abiotic factors, Paul Taylor, nature.

## Introducción

El actual deterioro de nuestro planeta es evidente y es sumamente preocupante por la velocidad con la que se está dando, tanto que nos ha llevado, como especie, a repensar las relaciones que hemos establecido y también reconsiderar las responsabilidades que tenemos frente a los otros seres vivos que lo habitan.

Esto, porque en gran medida, el estado actual de las cosas ha sido el resultado de pensar y tratar a la naturaleza, y a sus miembros, en tanto que recursos o medios, de los que los seres humanos han asumido que pueden, y deben, echar mano, y no tratarlos con alguna consideración más allá de la utilidad o el beneficio que representan para nosotros.

Teniendo en cuenta estas problemáticas, ha surgido una disciplina como la Bioética. De la que uno de sus padres, Van Rensselaer Potter, la consideraba precisamente como una “ciencia de la sobrevivencia” (Potter, 1970). Cuya propuesta para este nuevo campo de estudio consistía en pensarla como un puente, uno que pudiera unificar, o por lo menos relacionar, a la Filosofía con la ciencia, sobre todo para darle un rumbo ético al desarrollo científico y tecnológico, donde el fin no justificara los medios y, de esta manera, poder encarrilar los problemas a los que se enfrenta la humanidad como colectivo.

Con el tiempo dicha definición ha quedado un tanto corta, por lo que se ha hecho necesario pensar más allá del ámbito de lo humano. Jorge Linares define a la Bioética como “una forma de ética aplicada, que nos obliga a pensar cuáles son nuestras obligaciones y responsabilidades cuando intervenimos y afectamos a otros seres vivos” (Linares, 2018, s.p).

De principio hay que preguntarse a quiénes les debemos consideraciones éticas, morales y hasta jurídicas y bajo qué criterios los estableceremos, ¿será solamente a los seres vivos? ¿A cuáles? Algunas propuestas, como las utilitaristas, han establecido que deben de ser extendidas sólo a aquellas existencias que participen de la sintiencia, es decir, que puedan experimentar dolor.

Dado el estado actual del planeta, quizás esto ya no sea insuficiente, por tanto, hay que plantear la necesidad de pensar de otra manera a la naturaleza y a los factores que permiten la vida. Y ahí podría estar una segunda vía de pensar lo que argumentan los utilitaristas: ¿cómo garantizar las consideraciones hacia los seres sintientes si no respetamos los espacios en los que viven y explotamos indiscriminadamente los factores que permiten su desarrollo y bienestar?

Cada vez es más notorio que las prácticas que hemos desarrollado son insostenibles y tienen que ser reemplazadas, esto si es que queremos sobrevivir como grupo. La devastación de la naturaleza también es nuestra propia destrucción.

Ya lo planteaban los filósofos Horkheimer y Adorno, “el dominio universal sobre la naturaleza se vuelve contra el mismo sujeto pensante [...]. Sujeto y objeto quedan, ambos, anulados” (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 80). Esto lo podemos notar con las altas temperaturas que nos afectan a todos los seres vivos y también con la escasez y contaminación del agua, por mencionar algunas situaciones.

Esta urgencia nos lleva a replantear no sólo nuestro entendimiento y las prácticas que tenemos, además nos exige tener que extender los círculos de consideración y de responsabilidad que hemos establecido.

De esta manera puede mostrarse insuficiente abrirnos únicamente a incluir a los animales y aquellas criaturas que participen de la sensibilidad o que puedan sufrir, sino que además deban de ser incluidas aquellas entidades que sirven de soporte para que la vida se pueda desarrollar, como el agua.

## **Antropocentrismo: negación y dominio de la naturaleza**

Es importante notar cómo hemos ido desarrollando, por diversos métodos y caminos, una concepción de lo humano que funciona desde la negación de la naturaleza, comenzando con nuestro propio estatus natural.

Los seres humanos nos consideramos ajenos y diferentes de la naturaleza, cuando lo cierto es que, de maneras biológicas, fisiológicas y conductuales, participamos de un cuerpo con múltiples necesidades y somos animales, tenemos una conexión, no sólo directa, sino de pertenencia con la naturaleza.

En Occidente se ha propuesto y establecido una dicotomía donde lo humano se constituye en oposición de lo natural; lo notamos, por ejemplo, al asumir que lo racional es algo propio de lo humano, mientras que lo instintivo está asociado a lo natural, consistiendo los procesos de la cultura y la educación en alejarnos, y hasta pretender borrar, la huella de lo natural que habita en nosotros.

Pero, como se ha mencionado, esta lógica cada vez es más cuestionable y problemática, porque el planeta no se divide a él mismo en tanto que humano y natural, no está escindido, la división ha sido hecha únicamente por nosotros y esto es evidente en los problemas ambientales, que afectan a los humanos y a los otros seres vivos.

Algunos autores han llamado antropocentrismo a esta forma de concebir el mundo y ordenarlo, por ejemplo, Horta la identifica como “justificar [...] que la satisfacción de los intereses de los seres humanos primaría sobre la de los intereses de los demás animales” (Horta, 2009, p.1).

Siendo no sólo un proceso de diferenciación de lo humano con respecto a la naturaleza, sino que también ha sido puesto y ejecutado como una jerarquía, donde lo primero se considera no sólo distinto, sino que también superior a lo segundo y de esta manera el antropocentrismo piensa al ser humano como el centro de todo lo que hay, considerando a los otros seres vivos y a la naturaleza en sí misma como algo periférico, que gira en torno a lo humano y a sus necesidades, siendo algo capaz de ser explotado y de menor estatus.

El prejuicio antropocentrista nos ha llevado a creer que la Tierra, y también sus habitantes, nos pertenecen. Esto, por ejemplo, lo podemos notar en fundamentos de orden religioso, como el que se encuentra en el Génesis, donde se dice que el mandato divino es que el hombre “señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra” (Génesis 1:26).

Desde concepciones, como la cristiana, vemos que hay un esfuerzo manifiesto en alejar a los seres humanos de la naturaleza y emparentarlos con otro tipo de abstracciones, que se muestran superiores, en este caso con lo divino, al establecer que el humano está hecho a imagen y semejanza de un dios.

Alejandro Herrera ha propuesto una oportuna distinción de dos tipos de antropocentrismo: uno que nombra moral y otro epistémico. El primero se correspondería con lo que ya me hemos señalado, la idea de una supuesta

superioridad de lo humano con respecto a otras formas de existencia y pensar por tanto que no les debemos ninguna consideración o que no hay responsabilidades ni obligaciones en el trato que mantenemos con ellos.

Mientras que el epistémico, señala que, por más que queramos, el humano “no puede entregarse a la tarea de entender a otros seres vivos no humanos prescindiendo absolutamente de su aparato conceptual [...]. En este sentido, está condenado a ser ontológica y epistémicamente antropocéntrico, pues sólo puede pensar como humano” (Herrera, 2013, p. 239).

Lo cierto es que el antropocentrismo epistémico no implica la moral, ya que si bien, no podemos entender al mundo, más allá de nuestra visión humana, si podemos comportarnos de otras maneras, unas que sean más éticas y responsables.

## **Argumentos en contra de la supuesta superioridad humana**

Habría que hacer las preguntas críticas y cuestionarnos, ¿de verdad el planeta es nuestro? ¿Somos superiores al resto de criaturas que lo habitan? Y la respuesta, en ambos casos, es que no.

Sobre la primera pregunta, en todo caso, lo que podemos apreciar es que los seres humanos nos hemos querido adueñar del planeta, nombrarnos a nosotros mismos como amos, estableciendo supuestas justificaciones, pero lo cierto es que sólo somos “miembros de la comunidad de vida de la Tierra, y son miembros de ella de la misma manera en que lo son todos los miembros no humanos” (Taylor, 2005, p. 25), es decir, el planeta lo compartimos como hogar con múltiples formas de vida y otros elementos que la permiten.

El filósofo Paul Taylor hace una serie de críticas contundentes a la supuesta superioridad que los seres humanos creen tener y por la cual pretenden adueñarse del planeta, develando que en realidad no hay nada que la sostenga y esto lo hace apelando al propio despliegue en el tiempo que ha tenido nuestra especie, diciendo que:

Cuando nos vemos a nosotros mismos desde el punto de vista evolutivo, no solamente vemos que llegamos muy recientemente a la Tierra, sino que nuestra aparición como una especie nueva en el planeta originalmente fue un suceso sin importancia particular para el esquema total de las cosas. La Tierra rebosaba de vida mucho antes de que apareciéramos. Para ponerlo metafóricamente: somos relativamente unos recién llegados que entran a una casa que ha sido la residencia de otros durante cientos de millones de años, una casa que ahora tenemos que compartir todos nosotros (Taylor, 2005, p.26).

¿Por qué consideramos que somos los dueños de la Tierra si ni siquiera fuimos los primero en habitarla? Y más allá del tiempo, Taylor arremete con más fuerza al preguntarse por nuestra importancia y cuestiona: si lo somos tendríamos que ser también necesarios.

¿Qué pasaría en la Tierra si desapareciéramos? “El último hombre, la última mujer y el último niño podrían desaparecer de la faz de la Tierra sin ninguna

consecuencia perjudicial significativa para el bien de animales y plantas silvestres. Por el contrario, muchos de ellos se verían enormemente beneficiados” (Taylor, 2005, p. 27).

El último ataque que emprende Taylor en contra de la supuesta superioridad humana está puesto en visibilizar que nosotros necesitamos de las plantas, de los animales y en general de los elementos de la naturaleza para poder sobrevivir y alcanzar cierto estado de bienestar y de salud, mientras que ellos, en realidad no requieren nada de nosotros para existir.

## **Biocentrismo y bioéticas**

El panorama que nos muestra Taylor podría parecer desalentador a un nivel existencial y ontológico, ya que ha evidenciado que nuestra presencia en el planeta no es necesaria ni importante, excepto para nosotros mismos; pero este esfuerzo ha sido realizado para dinamitar la supuesta superioridad que hemos creído tener y de esta forma ofrecer una crítica, y alternativa, al antropocentrismo moral que ha reinado en nuestro entendimiento, prácticas y también consideraciones.

Taylor nombra a su propuesta biocentrismo, que podría definirse como un paradigma que invita a concebir al planeta, y a sus habitantes, como un colectivo, siendo “una red compleja pero unificada de organismos, objetos y sucesos interconectados” (Taylor, 2005, p.28) de la cual también forman parte los seres humanos. Es decir, nos invita a pensarnos no como los dueños del planeta, sino como habitantes que tienen vecinos, con intereses y necesidades que son tan valiosos como los nuestros.

Si el antropocentrismo tiene en el centro a lo humano podría parecer que lo que hace el biocentrismo es poner en el centro a la vida misma, pero no es necesariamente de esta forma, ya que cuestiona la idea de que tengan que existir centros, revitalizando la importancia que tienen las entidades que no participan de lo vivo pero que sin duda permiten que la vida prospere, apostando más por la comunidad y sus miembros.

Quizá en este punto pueda surgir la siguiente pregunta, ¿cuál es la relación que hay entre la Bioética y el biocentrismo? Para atenderla, habrá que recordar que, para Potter, la Bioética representaba un puente entre la Filosofía y la ciencia.

Pero, en un sentido mucho más amplio, en la Bioética tendría que contemplarse una consideración de orden biocéntrico, al reconocer que “el ser humano no está aislado del mundo; convive con otras formas de vida y se relaciona con ellas de diversas formas, por lo cual también es menester reflexionar sobre la importancia de la naturaleza en un sentido amplio” (Rivero, 2021, p. 28).

De esta manera la visión de Potter sobre la Bioética tendría que abrirse aún más, ya que no sólo tendría que ser la ciencia de la supervivencia humana, sino la de la supervivencia, en general, sin exclusiones. La Bioética no se limita a una cuestión que tenga que ver con las relaciones que establecen los seres humanos con otros seres humanos, pero tampoco se puede reducir a las relaciones que mantenemos con los animales no humanos.

La Bioética tiene que abrirse a contemplar también a los elementos que permiten la vida y que no necesariamente participan de ella en un sentido estricto, como lo son los factores abióticos, entre los que se incluye el clima, los suelos, la

luz y por supuesto que el agua. Ya que sin estos elementos la vida no puede darse, por tanto, la Bioética tiene que incorporarlos en sus consideraciones.

Pero aún no contestamos satisfactoriamente la pregunta que hemos establecido. Si bien, sería ideal que la Bioética fuera siempre biocéntrica, en algún punto esto sólo podría lograrse si la Bioética fuera de entrada una disciplina unificada, donde reina el consenso, en otras palabras, siempre la misma, progresiva y acumulativa.

Lo cierto es que más que hablar de Bioética, quizás lo más prudente sea referirnos a las bioéticas, ya que como señala Engelhardt, “no hay una bioética con contenidos concretos fuera de una perspectiva moral particular. Por eso, no hay bioética: tenemos bioéticas en particular” (Ferrer y Álvarez, 2005, p. 209).

De esta manera tenemos bioéticas que no han incorporado al biocentrismo en sus planteamientos y algunas conservan hasta algunas formas de antropocentrismo, como aquellas que consideran que su razón de ser está puesta únicamente en regular las relaciones problemáticas que hay en los ámbitos clínicos, es decir, una idea de bioética asociada y subordinada a la Medicina, la ética médica.

Pero no solamente este tipo de bioéticas no son biocéntricas, tampoco podría serlo aquellas que limitan las consideraciones de los deberes de los seres humanos únicamente con respecto de otras criaturas que son sintientes. Si bien hay que reconocer en ellas esfuerzos que son loables, ya que han servido para mitigar y combatir el dolor innecesario, e inmoral, que ocasionan las acciones de los seres humanos, encuentran también sus límites y controversias.

Ejemplo de lo anterior lo tenemos con el filósofo Peter Singer, que, aunque no enmarca su propuesta en una que sea de corte bioético y simplemente la nombra una ética práctica, sin duda es altamente influyente entre los especialistas de las bioéticas, especialmente de las zooéticas.

En algún punto escribe que: “no tendría sentido decir que el que un niño le dé una patada a una piedra va en contra de los intereses de ésta. Una piedra no tiene intereses porque no puede sufrir. Ninguna de las cosas que hagamos puede de ningún modo afectar su bienestar” (Singer, 1995, p.72).

Desde lo argumentado por Singer parece que no habría ningún problema ético en nuestra relación con las piedras, ni en el modo en cómo las tratemos, ya que éstas no pueden sufrir, pues evidentemente no tienen un sistema nervioso central y parece que tampoco tienen intereses.

Pero si trasladamos lo que ha escrito a un elemento abiótico como el agua, habría que preguntarse, ¿ninguna de las cosas que le hagamos al agua puede, de ningún modo, afectar su bienestar?

Dicho de otro modo, ¿un cuerpo de agua tiene intereses? ¿Puede sufrir? Y en este sentido, ¿Lo podemos tratar de la forma que sea porque no siente? ¿Tenemos algún compromiso y responsabilidad ética con el agua? Si la sintiencia no es el criterio en este caso, ¿cuál podría serlo? Sobre todo, para ir más allá de aquella visión antropocentrista que asume al agua solamente en tanto que un recurso natural, uno que los humanos pueden explotar y que deben de cuidar solamente para poder seguir haciéndolo en el futuro.

## **Propuestas de bioéticas ambientales**

En la preocupación que han desarrollado los seres humanos con respecto al medio ambiente, podemos clasificar las propuestas éticas ambientales en dos

grandes ramos como lo sugiere Margarita Valdés: “las éticas ambientales antropocéntricas y las éticas ambientales no antropocéntricas” (Valdés, 2005, p.5).

Las primeras, aunque diversas y con graduaciones, son fáciles de reconocer, ya que sus argumentaciones parten de priorizar las necesidades de los seres humanos y promueven el cuidado del medio ambiente, apelando a que es importante para nuestra subsistencia. Son antropocentristas precisamente porque ponen por encima de cualquier otra cosa a los intereses humanos y piensan que lo que nos rodea son recursos o instrumentos que pueden ser empleados.

Las segundas, a las que pertenece el biocentrismo, buscan eliminar la priorización de los intereses humanos y, en su lugar, consideran los intereses y el bienestar de otras entidades, “especies animales, de ecosistemas completos, de rocas milenarias, de organismos vivos en general, debe también ser tenido en cuenta al hacer una evaluación moral de nuestro comportamiento” (Valdés, 2005, p.5).

Aquí vemos como lo que propone Singer con respecto a nuestra relación y trato con las piedras no se alinea con las posturas del biocentrismo, ya que, para las éticas ambientales no antropocéntricas, ya sean radicales o moderadas, el punto no está puesto en la sensibilidad de la piedra, sino en la importancia que tiene en el ecosistema.

Entre las propuestas de éticas ambientales no antropocéntricas también hay diferentes enfoques, por ejemplo, la llamada ecología profunda propuesta por Arnee Naess, donde se concede un valor, y, por tanto, una consideración, a toda aquella manifestación de la naturaleza, participe de la vida o no.

Propone que los seres humanos deben de estar en armonía con ella, al ser una más de sus expresiones y no habría ningún derecho de dañarla. Consideran al mundo como una red de relaciones de la que todos y todo está interrelacionados, por ejemplo, “Leopold amplía el concepto de comunidad incluyendo en ella el agua, los suelos, las plantas, los animales, en síntesis, a la tierra” (Martínez y Porcelli, 2018, p.397).

Por tanto, los seres humanos deben responsabilizarse de su cuidado, más allá de si obtienen un beneficio o no, porque, desde la igualdad que proponen, todas las expresiones naturales tienen el derecho a existir y a seguir floreciendo.

Valdés considera que la ecología profunda es más radical que el biocentrismo, que lo nombra moderado, ya que los segundos “defienden el valor intrínseco de la comunidad biótica de la Tierra” (Valdés, 2005, p.6), mientras que los primeros proponen una especie de holismo o panteísmo natural, planteamiento con el que rompe Taylor, ya que su propuesta no asume que dicha actitud sea algo dado o natural, de la que se derive *a priori* un compromiso moral, sino que lo piensa como un esfuerzo que es racional y parte de “nuestro conocimiento de esas conexiones causales” (Taylor, 2005, p. 29) lo que nos llevan a buscar y asumir dicha actitud ética del respeto a la naturaleza.

Si bien es cierto que el biocentrismo, como su nombre lo indica, empieza pensando en la vida, no por eso desdeña a las entidades, como los factores bióticos, porque su concepto de comunidad es también en sentido amplio y extendido. La comunidad no sólo se forma por los habitantes, también por todo aquello que permite que exista.

Las relaciones ecológicas entre cualquier comunidad de cosas vivientes y su medio ambiente forman un todo orgánico de partes funcionalmente interdependientes. Cada ecosistema es un pequeño universo en sí mismo,



en el que las interacciones de sus distintas poblaciones de especies constituyen un intrincado tejido de relaciones causa-efecto (Taylor, 2005, p. 29).

Como hemos dicho, Taylor y su propuesta biocéntrica proponen y desarrollan una actitud de respeto frente a la naturaleza, lo que incluye también a los factores abióticos, aunque estos no estén en sentido biológico vivos, pero los contempla al formar parte de la comunidad de las relaciones ecológicas de la Tierra y no tanto porque sean una manifestación de la naturaleza.

En la última clasificación de éticas ambientales no antropocéntricas se encuentran las posturas que consideran que solamente son merecedores de consideraciones aquellos seres vivos que tengan sensibilidad o alguna capacidad, como la sintiencia, posición en la que se encuadraría la ética de Singer, y la de otros utilitaristas, que ya hemos comentado anteriormente.

## Persona, sujeto de derechos

Una de las preguntas más importantes para las bioéticas es, ¿quiénes deben de ser merecedores de consideraciones morales, éticas y jurídicas? Desprendiéndose inmediatamente otra interrogante, ¿bajo qué criterios deben de ser incluidos?

En general se suele partir de que deben de ser aquellas entidades que sean consideradas personas, aunque aquí vale la pena hacer la aclaración de que persona no es lo mismo que ser humano, aunque los intentos antropocéntricos han intentado pretender que así luzca.

Vale recordar el origen del concepto, expresado por el pensador romano Aulo Gelio, que se remonta a las máscaras en el teatro que usaban los actores para que el sonido de su voz se hiciera más fuerte y distinguible. Por tanto, “<persona> es entonces una palabra que designa a todo ente que es capaz de hacerse escuchar como personaje de una obra y tener, por eso, una cierta personalidad a través de su forma de expresarse” (Rivero, 2021, p. 83).

Si somos consecuentes con lo anterior, nos daremos cuenta de que no todos los seres humanos entran *a priori* en el concepto de persona, ya que hay voces que han sido sistemáticamente silenciadas o no se les ha reconocido el estatus para que puedan ser escuchadas, por ejemplo, los niños, o en otras épocas, no tan distantes, las mujeres.

Pero si persona no significa necesariamente seres humanos, en otro sentido vale la pena preguntar, ¿hay otras entidades que puedan ser consideradas personas y que no sean seres humanos?

Una respuesta se encuentra precisamente en el Derecho y en el ámbito de las leyes, donde hay una figura reconocida como persona y que no es una biológicamente humana, esto es la persona moral:

Una personalidad jurídica conformada por personas físicas y/o morales que se unen para la realización de un fin colectivo. Son entes creados por el derecho, no tienen una realidad material o corporal, sin embargo, la ley les otorga capacidad jurídica para tener derechos y obligaciones (Gobierno de México, 2024).

Es decir, las personas morales no participan de la vida ni en un sentido biológico ni tampoco tienen como tal un cuerpo material que les permita tener

sensibilidad o experimentar el dolor y aún así pueden ser consideradas personas, que, si bien tienen obligaciones ante el Estado, también tienen derechos; y es que eso es lo importante de ser reconocido como persona, que te haces acreedor a ellos.

Si para ser persona no se necesita ser humano, en un sentido biológico, ni mucho menos tener una materialidad, ¿hay algunos precedentes de otras formas de personas? Tenemos el caso paradigmático de Sandra, que “nació el 14 de febrero de 1986 en Rostock, Alemania. El 21 de octubre de 2015 fue declarada persona no humana en Argentina. Sandra es una orangutana” (Pérez Pereda, 2024, p.11).

Sandra vivió veinte años en cautiverio, en un zoológico, mayormente aislada y tras un duro juicio le fue reconocido el estatus de persona, por “la jueza Elena Liberatori; un fallo sin precedentes que otorgó a la orangutana derechos básicos que incluyen la vida, la libertad y la premisa de no dañarla física o psicológicamente” (Elassar, 2019).

También se ha buscado lograr figuras jurídicas similares en los sujetos-de-una-vida, como los nombra Tom Reagan, por ejemplo, en las tribus maorís, en Nueva Zelanda, que están buscando que se reconozcan a las ballenas como sujetos de derecho en los tratados internacionales, apelando a que son sus ancestros y que de ellas proviene su cultura.

Al respecto, escribe Mere Takoko: “las ballenas no son sólo recursos para explotar, sino seres sintientes y nuestros ancestros. Mi whakapapa (genealogía) está intrincadamente entretejida con la moana; su maná fluye a través de mí” (Takoko, 2024, s.p).

Esto que se logró con Sandra y se busca con las ballenas, ¿podría conseguirse con otro tipo de entidades? La respuesta es afirmativa, aunque el Derecho y las legislaciones avanzan despacio, en países latinoamericanos como Colombia, Ecuador y Bolivia, se “han aflorado diversas formas de protección de la Pachamama, Madre Tierra o de la naturaleza como sujetos de derechos” (Estupiñán et al., 2022, p.43). Otros casos alentadores son los siguientes:

El Parlamento de Nueva Zelanda ha reconocido a un río con figura jurídica y asignó a comunidades indígenas recursos necesarios para protegerlo. Y Bangladesh es el único país en otorgar derechos legales a todos sus ríos para proteger sus deltas de la depredación (UNAM, 2019).

Las diferencias entre las personas morales y las entidades como los cuerpos de agua son evidentes, ya que los segundos participan de lo material, es decir, no son abstracciones, ni ficciones discursivas o creaciones legales, sino que los vemos y podemos hacerlo, ya que poseen una extensión, misma que les hace ocupar un lugar en el tiempo y el espacio.

Dicho de manera más clara: su existencia, que podemos atestiguar y confirmar, no depende de nosotros, son independientes. Podemos constatar que son anteriores a nuestra llegada a este mundo, y esperemos que también sean posteriores, como escribió Lovecraft para uno de sus cuentos, “nadie caminará por la superficie de la tierra cuando transcurran los ciclos del Tiempo; sólo las aguas eternas continuarán agitándose bajo la noche” (Barlow y Lovecraft, 2003, p.26).

Por tanto, tienen “valor inherente” (Taylor, 2005, p.12) e intrínseco, que está más allá de nosotros, habrá que esforzarse ahora en pensar al agua no

como un recurso para los seres humanos, sino como una entidad, una que al igual que nosotros pertenece a la comunidad del mundo natural y ocupa por sí misma un lugar entre sus miembros.

Algunas de estas propuestas y exigencias pueden lucir bien intencionadas y nobles, pero, surge un problema, ¿cómo garantizar sus derechos y protección? Sobre todo, cuando los afectados, en este caso los factores abióticos, no pueden exigir que se cumplan sus consideraciones, ya que no pueden hablar, organizarse ni mucho menos demandar, ¿cómo asegurar que se cumpla lo pactado y que haya justicia?

Esta situación ya le preocupaba a Singer en su *Liberación animal*, donde dice “tenemos que alzar la voz por los que no pueden hablar por sí mismos [...] Cuanto menos capaz es un grupo de alzarse y organizarse contra la opresión, más fácil resulta oprimirlo” (Singer, 1999, p.23).

Queda, otra vez, la responsabilidad en los propios seres humanos y esto puede caer en un posible conflicto de intereses, ya que “casi todos los grupos opresores están implicados directamente en la opresión y consideran que se benefician de ella” (Singer, 1999), pero casos como el de Shell en los Países Bajos nos entregan algunos ejemplos valiosos de cómo debería de ser esta defensa.

En mayo del 2021 se dio un juicio histórico, en el que la empresa de hidrocarburos, Shell, fue demandada por más de 17 mil ciudadanos holandeses y seis organizaciones civiles, debido a la contaminación industrial que sus actividades producen y los riesgos que implican para la salud y también por la grave contribución que hacen al calentamiento global.

De esta manera, se llegó a un veredicto, en el que se determina que “para el año 2030, Shell debe cortar sus emisiones CO<sub>2</sub> un 45% en comparación con los niveles de 2019” (BBC, 2021), esto para que se alinee a lo establecido en el Acuerdo de París del 2016, en el que los países firmantes estuvieron de acuerdo en mantener abajo del 2°C las temperaturas globales, tomando las medidas necesarias para regular sus actividades industriales.

El Tribunal realiza un juicio de ponderación entre los bienes jurídicos en conflicto, para concluir que son los intereses económicos de la empresa los que deben sacrificarse frente a la importancia de los bienes que la sentencia pretende proteger: el clima y los derechos humanos (Ruíz-Huerta, 2021).

Es interesante notar cómo se hicieron las valoraciones en el caso de Shell y los argumentos que se usaron para asentar la responsabilidad que tiene dicha empresa, sumado a las medidas que deben tomarse, mismas que va en plena consonancia con la propuesta biocentrista de Taylor: para garantizar el bienestar de los sujetos, lo cual incluye también su salud, lo primero que tiene que hacerse es evaluar y garantizar el medio en el que se desarrolla, ¿cómo poder hablar de derechos, ya sean humanos o de otro tipo, si no están puestas las condiciones para que sea efectivo su cumplimiento?

Por ejemplo, en el caso de la salud, ¿cómo garantizarla en un sujeto o individuo? ¿Si el ambiente está contaminado, el agua que bebe tiene microplásticos y las verduras que come fueron regadas con aguas negras? ¿De verdad puede hablarse entonces de que se cumple un derecho a la salud?

Las bioéticas ambientales, incluida el biocentrismo, tiene que ser la base de bioéticas particulares, para evitar caer en un falso problema, donde nos

preguntemos, ¿qué es más importante? ¿Los individuos o sus contextos? Esto no es negociable porque los individuos son indisociables de sus contextos, de sus comunidades.

“Una persona es un ser sociable que vive y se desarrolla en la sociedad, pero al mismo tiempo no deja de actuar con un carácter individual. La persona es un ser con capacidad de ser “yo” y “nosotros” a la vez” (Krause, 2021). Y para poder garantizar no sólo sus derechos, sino que su bienestar en general debe procurarse su comunidad y los elementos que la conforman en la misma medida que se hace con su individualidad.

## Conclusiones

En comparación con la Filosofía o ciencias como la Biología y Química, la Bioética es una disciplina con un despliegue histórico más reciente, que está en plena construcción de su objeto de estudio y de la delimitación de sus fronteras.

En la consolidación de este proceso, hay diferentes miradas, unas que conservan ciertos resquicios de antropocentrismo, al considerar que la Bioética solamente tiene una relación estrecha con la Medicina y los problemas que se derivan de su práctica; otras que incluyen de manera más general a las relaciones que se dan únicamente entre los seres humanos.

También han habido esfuerzos que pretenden cuestionar al antropocentrismo moral e ir más allá, al abrir a la Bioética y a sus consideraciones y reflexiones para ponerlas en torno de aquello que está en el orden de lo vivo, existencias con las que los humanos establecen múltiples relaciones, como los animales; o algunas otras propuestas, como la de Jahr, que también buscan incluir a las plantas, para señalar que hay deberes éticos y morales en las relaciones que establecemos con ellos, que incluyen el trato y la consideración que les otorgamos.

Bajo esta línea, el biocentrismo también parte de hacer críticas al antropocentrismo y busca ofrecer alternativas. En este caso argumenta que, si a la Bioética le interesa la vida en sus diversas manifestaciones, no es suficiente con que se concentre en los seres vivos, ya que la vida no se basta a sí misma para poder desarrollarse, sino que necesita de otros factores, como los abióticos, para prosperar.

La conclusión general de este trabajo es que, si las bioéticas quieren ser más incluyentes y ampliar su alcance, tienen que abrirse a considerar premisas biocéntricas, en las que se renuncie a pensar de manera reduccionista en centros, sino que considere toda la valía que tienen la comunidad, desde sus diferentes integrantes, vivos o no, incluyendo sus múltiples interacciones, interconexiones y sucesos.

Y para poder lograrlo, tienen que ofrecerse justificaciones que partan de puertos distintos de la sensibilidad y de la sintiencia. Evitando, además, la tentación antropocentrista de pensar a los factores abióticos en tanto que la utilidad que representan para los seres humanos.

Hay que empezar a concebirlos como entidades que podemos atestiguar y comprobar de manera material porque su existencia no fue creada por nosotros, por tanto, si los reconocemos independientes, es decir más allá del ámbito de lo humano, podremos repensar las consideraciones éticas que les debemos y que necesitamos incorporar en las relaciones que establecemos con ellos, unas que sean diferentes de la explotación y el dominio.

## Bibliografía

- Barlow, R. & Lovecraft, H.P. (2003). *La noche del océano y otros escritos inéditos*. Madrid: Edaf Antillas.
- BBC News Mundo. (2021). Shell: la histórica decisión judicial que ordena a la petrolera cortar drásticamente las emisiones. BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-57261239>
- Boletín UNAM – DGCS. (2019). Ríos y naturaleza requieren de protección legal y derechos. Boletín UNAM-DGC S-602. [https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2019\\_602.html](https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2019_602.html)
- Elassar, A. (2019). Sandra, la orangutana liberada de un zoológico tras ser declarada ‘persona no humana’ en Argentina, llega a su nuevo hogar. CNN. <https://cnnespanol.cnn.com/2019/11/09/sandra-la-orangutana-liberada-de-un-zoologico-tras-ser-declarada-persona-no-humana-en-argentina-llega-a-su-nuevo-hogar>
- Estupiñán, L., Parra, L. & Rosso, M. (2022). La Pachamama o la naturaleza como sujeto de derechos. Asimetrías en el constitucionalismo del buen “buen vivir” de América Latina. *Revista Saber, Ciencia y Libertad*, 17(2). <https://revistas.unilibre.edu.co/index.php/saber/article/view/9264/8282>
- Ferrer, J. & Álvarez, J. (2005). *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*. Sevilla: Universidad Pontificia Comillas.
- García, L. (2018). Bioética o los límites a las acciones humanas. *Ciencia UNAM*. <https://ciencia.unam.mx/leer/748/bioetica-o-los-limites-a-las-acciones-humanas>
- Gobierno de México. (2024). Glosario. ECONOMÍA. <https://e.economia.gob.mx/glosario/>
- Herrera, A. (2013). El antropomorfismo y el no antropocentrismo. México: UNAM.
- González, J. & Linares, J. (2013). *Diálogos de bioética. Nuevos saberes y valores de la vida*. México: UNAM.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Valladolid: Editorial Trotta.
- Horta, O. (2009). El antropocentrismo y el argumento de los vínculos emocionales. *Dilemata, Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 1 (1). <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/1>
- Krause, G. (2021). Definición de persona. *Filosofía, sociología, psicoanálisis y otras acepciones*. Definición.com. <https://definicion.com/persona/>
- Martínez, A. & Porcelli, A. (1998). Del antropocentrismo al ecocentrismo y biocentrismo. *Debates sobre la Naturaleza como sujeto de derechos*. *Diario Ambiental*, (214). [https://www.researchgate.net/publication/328320052\\_Del\\_antropocentrismo\\_al\\_ecocentrismo\\_y\\_biocentrismo\\_Parte\\_1](https://www.researchgate.net/publication/328320052_Del_antropocentrismo_al_ecocentrismo_y_biocentrismo_Parte_1)
- Pérez, B. (2022). *Persona no humana*. Monterrey: Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- Potter, V. (1970). *The Science of Survival. Perspectives in Biology and Medicine*. 14 (1). The Johns Hopkins University Press.
- Rivero, P. (2021). *Introducción a la bioética. Desde una perspectiva filosófica*. México: FCE, UNAM, PUB.
- Ruíz, L. (2021). Caso Shell: una sentencia que nos permite respirar mejor. *Ctxt. Contexto y Acción*. <https://ctxt.es/es/20210601/Politica/36272/shell-condena-holanda-cambio-climatico-co2.htm>
- Singer, P. (1995). *Ética práctica*. Gran Bretaña: Cambridge University Press. ----- (1999). *Liberación animal*. Madrid: Editorial Trotta.
- Takoko, M. (2024). A Descendant’s Call for Whale Legal Personhood. *Atmos*. <https://atmos.earth/a-descendants-call-for-whale-legal-personhood/>
- Taylor, P. (2005). *La ética del respeto a la naturaleza*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.