

Vulnerabilidad y deliberación en tiempos de epidemia

Lydia Feito Grande

Universidad Complutense de Madrid. Departamento de Salud Pública y Materno-Infantil
lfeito@ucm.es



Fecha de recepción: 12-6-2020
Fecha de aceptación: 30-6-2020

Resumen

La epidemia de COVID-19 nos enfrenta a una situación sin precedentes en la que descubrimos nuestra vulnerabilidad de modos variados y dramáticos. Amparados en la poderosa tecnología con que contamos, observamos ahora, sin embargo, nuestra enorme penuria al no poder dar una respuesta adecuada a la amenaza a nuestra salud y a nuestra supervivencia. La fragilidad que padecemos se pone de manifiesto en diferentes ámbitos: la vulnerabilidad de nuestra condición corporal y mortal, que nos obliga a refugiarnos en el confinamiento aislándonos de un medio que se ha tornado hostil y donde también descubrimos nuestra flaqueza psicológica; la vulnerabilidad de las situaciones de mayor desvalimiento, que ponen en evidencia la debilidad de los sistemas sociales y sanitarios para proteger a quienes se encuentran en una condición más delicada; la vulnerabilidad de los sistemas de gestión de recursos, que encaran la toma de decisiones más compleja tratando de preservar la justicia, y lo que podríamos denominar la *vulnerabilidad moral*, pues se pone en cuestión nuestra capacidad de manejar entornos deliberativos para resolver adecuadamente los conflictos de valores. Es preciso revisar estos entornos de vulnerabilidad para dar cuenta de cómo la realidad de la pandemia nos obliga a revisar y a desarrollar una ética a la altura de las circunstancias.

Palabras clave: vulnerabilidad; justicia; deliberación; ética; humanización

Abstract. *Vulnerability and deliberation in times of epidemic*

The COVID-19 epidemic has brought us face to face with an unprecedented situation in which we discover our vulnerability in varied and dramatic ways. Although protected by powerful technology, we now observe our enormous hardship in failing to respond to the threat to our health and survival. Our fragility is revealed in different ways: the vulnerability of our bodily and mortal condition, which forces us to take refuge in confinement, isolate ourselves from an environment that has become hostile and where we also discover our psychological vulnerability; the vulnerability of the most helpless situations, which highlight the weakness of the social and health systems to protect those who are in a more delicate condition; the vulnerability of resource management systems, which face complex decision-making processes to preserve justice; and what we could call a moral vulnerability, because our ability to manage deliberative environments to adequately resolve value conflicts is questioned. These vulnerable environments need to be examined to account for how the reality of the pandemic forces us to rethink and develop an ethic commensurate with the circumstances.

Keywords: vulnerability; justice; deliberation; ethics; humanization

Sumario

1. El reconocimiento de la vulnerabilidad
 2. La vulnerabilidad frente a la autonomía en bioética
 3. De la vulnerabilidad cognitiva a la vulnerabilidad moral
 4. Los procesos deliberativos como abordaje de la vulnerabilidad moral
- Referencias bibliográficas

1. El reconocimiento de la vulnerabilidad

Aunque la condición de vulnerabilidad es consustancial a la condición humana, no solemos sentirnos cómodos reconociéndola. Ser vulnerable supone asumir la fragilidad, la posibilidad de sufrir daño, la limitación, la carencia y, en definitiva, la ausencia de poder. Algo que define características propias de los seres vivos, que somos «enfermables» y mortales, pero también algunas específicas de los humanos, que somos susceptibles de ser dañados de otras múltiples formas, psicológicas o morales. Ser vulnerable es una de las dimensiones más universales de los seres humanos, la que nos iguala y nos coloca en disposición de comprender al resto de los mortales. Entender que podemos sufrir daño del mismo modo que les ocurre a otros nos sitúa en un grado de semejanza que nos prepara para la moralidad, nos obliga a comprender la fragilidad y nos conmina a actuar frente al mal y a las causas del sufrimiento. No solo es que empaticemos con las personas vulnerables, es que nos reconocemos vulnerables como ellas.

Esta vulnerabilidad tiene que ver con la condición física y corporal, pero también con aspectos más propios de nuestra subjetividad, como el sufrimiento y la sensación de debilidad. El sufrimiento es el reverso del poder y de la experiencia de capacidad (Domingo, 2019), por esto nos muestra nuestra penuria, la ausencia de recursos, y nos mueve a actuar y a responder con el cuidado ante esa carencia. La vulnerabilidad no es un mero concepto pasivo, es una llamada a la realización de la vida desde el reconocimiento de su fragilidad. Se refiere a aspectos que nos definen como personas y que forman parte de nuestra radical indigencia en tanto que vivientes, pero también a rasgos adquiridos que limitan nuestra funcionalidad o nuestras capacidades de modo permanente o temporal. Es por tanto un rasgo múltiple y variado, que adopta diversas formas a lo largo de nuestra vida, aunque siempre nos acompaña de uno u otro modo.

Y por si esta radical dimensión no fuera suficiente, podemos considerar también que la vulnerabilidad no tiene que ver exclusivamente con lo que somos o podemos hacer en razón de nuestras características o capacidades, sino también con las condiciones del medio en que vivimos, los entornos hostiles o posibilitadores en que nos desarrollamos y que habitamos, estando así más o menos empoderados, teniendo así más o menos posibilidades de enfrentarnos a la adversidad, de florecer y desarrollar el proyecto vital. Es lo que podemos

denominar *vulnerabilidad social*, que tiene relación con entornos que pueden resultar desfavorecedores o claramente limitantes. Son espacios donde se produce la confluencia de amenazas potenciales que, aun no siendo por sí mismas dañinas, se convierten en entornos deletéreos que limitan o impiden que las personas puedan vivir o que tengan condiciones de vida adecuadas (Feito, 2007). De hecho, esta vulnerabilidad que subraya las condiciones sociales y políticas como claves de una vulnerabilidad que se traduce en discriminación es frecuente en determinados análisis, por ejemplo, desde la teoría feminista (Fineman, 2008).

Posiblemente una concepción completa de la vulnerabilidad no puede prescindir de ninguno de estos aspectos. Existe una condición antropológica anclada en esa capacidad de ser dañado en lo corporal y en lo psíquico, pero también una dimensión más contextual y de comunidad, donde la falta de reconocimiento o las condiciones hostiles desde lo social nos convierten en vulnerables.

La pandemia de COVID-19 es un trágico escenario donde se pone de manifiesto nuestra vulnerabilidad en múltiples aspectos. El más radical de ellos es la propia posibilidad de supervivencia. Anclados en nuestra cómoda seguridad, hemos sido sacudidos por la amenaza de un virus que nos ha colocado en un escenario insólito de confinamiento y miedo. Repentinamente la calle y las demás personas se convirtieron en potenciales peligros que era preciso evitar a toda costa. Los entornos otrora conocidos y seguros se tornaron en riesgo y encontrarse con ellos mudó en temeridad. Frente a dicha situación ha habido quien ha adoptado conductas temerarias, arriesgadas y controvertidas desde una falsa convicción en una suerte de inmortalidad y poder poco acorde con la magnitud de la amenaza. Y también se ha dado el extremo contrario de quienes, movidos por el miedo, se han visto inmersos en una neurosis de pánico y exceso de precaución. Entre la sensación de vulnerabilidad radical que exhiben estos últimos y la de invulnerabilidad de los primeros, la mayoría se debate en esta toma de conciencia del riesgo ante la permanente posibilidad de la enfermedad y la muerte, algo que probablemente no es una novedad, pero que se ha puesto de manifiesto de un modo tan radical que nos ha obligado a reflexionar sobre nuestra debilidad y sobre las escasas defensas que tenemos frente a tales amenazas.

Hemos sido conscientes de la fragilidad de nuestro modo de vida, instalado sobre la presunta seguridad de nuestra salud y del espejismo de un sistema sanitario todopoderoso que podría salvarnos y garantizar nuestra supervivencia. Y hemos caído en la cuenta de lo débiles que somos cuando la salud se pone en un brete, de cómo somos capaces de relativizar muchas cosas que han dejado de ser tan importantes cuando de la salvación se trata. Pero también de lo frágiles que son nuestras reservas psicológicas frente al miedo y a la incertidumbre, frente a lo desconocido e incluso frente a nosotros mismos y nuestro entorno, obligados a convivir con ello mucho más estrechamente de lo que estábamos acostumbrados.

2. La vulnerabilidad frente a la autonomía en bioética

Reconocer la vulnerabilidad es tomar conciencia de uno de esos grandes conceptos que, aun siendo la realidad palpable de nuestra condición mortal, solemos ocultar bajo la consideración de nuestro poder y de nuestra capacidad para tomar decisiones. La autonomía nos dota de una falsa sensación de control que anula u oscurece los aspectos más débiles de nuestra situación de indigencia permanente. Esta consideración de la autonomía como elemento central de nuestro ser humano es también lo que en bioética se ha puesto de manifiesto como dato nuclear para el reconocimiento de derechos fundamentales. Y el énfasis puesto en la autonomía ha dejado de lado otros elementos más cercanos a la debilidad. Esta es una de las razones por las que la vulnerabilidad no ha estado presente de modo importante en buena parte del desarrollo de la bioética (Hoffmaster, 2006). De hecho, este término solo aparece tangencialmente en documentos tan importantes como la Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos (Ten Have, 2014). No obstante, ha estado presente en la reflexión bioética, si bien en el contexto europeo ha aparecido de la mano de los llamados *principios de la bioética europea* planteados hace ya dos décadas (Rendtorff y Kemp, 2000) —y ha tenido una menor incidencia que los clásicos principios de la bioética norteamericana—, donde se articula dentro de un conjunto que atiende a la dimensión de integridad y vulnerabilidad, junto a la autonomía y la dignidad. Atiende por tanto a una visión mucho más global del ser humano que no solo lo reconoce como actor y ejecutor de sus decisiones, sino también como ser que requiere reconocimiento y protección. Esta ceguera frente a la vulnerabilidad se va corrigiendo en la última época (Ten Have, 2016) y va dotando a la bioética de una perspectiva más encarnada en la condición corporal del ser humano, en la integración de su fragilidad, en todos los ámbitos, como un modo específico de ser que lo diferencia y lo caracteriza.

3. De la vulnerabilidad cognitiva a la vulnerabilidad moral

En el contexto de la pandemia hemos observado que nuestra condición vulnerable no solo es física, sino también psicológica. Desde las estrategias de resiliencia frente al confinamiento y el miedo hasta el desarrollo de técnicas de afrontamiento del desgaste profesional de los sanitarios, se podría decir que nos hemos enfrentado a lo que algunos denominan *vulnerabilidad cognitiva* (Boldt, 2019), una suerte de inestabilidad que tiene que ver con las experiencias que ponen a prueba nuestras propias convicciones, obligándonos a cuestionarlas, asumiendo que podría ser necesario abandonar las creencias que rigen y dirigen el comportamiento propio, por ser incorrectas o por no adaptarse a la realidad.

Evidentemente este tipo de vulnerabilidad no conlleva solo la percepción de la fragilidad, sino que también incorpora una dimensión creativa y crítica, al confrontar nuestras ideas con otras versiones alternativas. En tal caso, más que de vulnerabilidad, quizá convendría hablar de una radical apertura a la

inestable y equívoca condición de verdad de las ideas en las que, como ya dijera Ortega y Gasset (1940), nos movemos y somos. Precisamente a este autor le debemos una mejor observación de esta condición humana en la que el enfrentamiento con ideas diferentes nos obliga a realizar una reconsideración de las convicciones propias, lo que nos exige irremediablemente cuestionarlas y revisarlas. Esta es una forma de crecimiento, tanto en lo más estrictamente psicológico —puesto que genera mecanismos de aceptación de la mutabilidad de la realidad y de las imágenes que de ella tenemos, resistiendo la tendencia a absolutizar nuestro punto de vista y adoptando una sana distancia del mismo— como en lo que podríamos denominar *contenido moral de nuestra vulnerabilidad*, esto es, la consideración de esa presunta indigencia como una oportunidad que manifiesta la dimensión de crecimiento y el radical dinamismo del ser humano.

Así, al leer innumerables noticias, al contrastar las informaciones de unas y otras fuentes, al acceder a las redes sociales y sus múltiples perspectivas y opiniones, la pandemia nos ha dado la oportunidad de percibir también nuestra vulnerabilidad moral. Sus características más notables tienen que ver con otro tipo de fragilidad, que también hace referencia al riesgo de sufrir daño, pero que, sobre todo, exige una acción por parte del sujeto que la experimenta e invita a captar posibilidades en la sacudida a nuestra integridad: la posibilidad de recibir influencias variadas que ponen a prueba la fuerza de nuestros principios, la posibilidad de hacer palpable la inestabilidad de nuestros puntos de vista que se saben parciales e incompletos y cuya maleabilidad es, simultáneamente, una amenaza y una oportunidad, así como la posibilidad de tomar decisiones adecuadas en tiempos inciertos.

Precisamente esta dimensión de toma de decisiones se ha puesto a prueba en la pandemia actual. Cómo gestionar recursos escasos, cómo proteger a la población así llamada *más vulnerable* —lamentable expresión que iguala y anonimiza a colectivos muy diversos y que invisibiliza la falta de poder que pueden tener algunas personas, incitándonos a pensar que hubiera categorías de ciudadanos con diferentes grados en esta condición de vulnerabilidad, cuando en realidad de lo que hablamos es de potenciales amenazas que pueden afectar de modo desigual a quienes padecen situaciones de debilidad previa, tanto en lo físico como en lo social, o a quienes no disponen de recursos (materiales, psicológicos, sociales, etc.) para enfrentarse al riesgo común a todos. Situaciones que sería necesario corregir y personas a las que sería preciso empoderar y quizá no tanto proteger— o cómo conciliar la promoción de la salud junto con la salvaguarda del crecimiento económico son temas que ponen en cuestión nuestra capacidad de manejar entornos deliberativos para resolver adecuadamente los conflictos de valores.

La vulnerabilidad moral, esto es, la posibilidad de sufrir daño en el contexto de las creencias sobre las que articulamos nuestra personalidad, y la permanente amenaza frente a los contextos que interrogan y cuestionan nuestros principios, nos exige una toma de posición fuerte y decidida, que ha de estar basada en la deliberación como clave para resolver los conflictos personales y

colectivos. La reparación del daño en las personas que han sufrido pérdidas o que han sido olvidadas por el sistema en esta situación de pandemia, como ha ocurrido en buena medida con la gente mayor y la que se encuentra en situación de debilidad manifiesta (Grupo de Trabajo Ética y Covid (Euskadi)-ABFyC, 2020), exige afirmar su importancia, la presencia de las personas en relaciones de responsabilidad y reconocimiento mutuo (Walker, 2014). Y esto reclama ponderar con cuidado los valores que están en juego y justificar las decisiones que se toman.

4. Los procesos deliberativos como abordaje de la vulnerabilidad moral

La vulnerabilidad moral se hace patente en esta dificultad para manejar los valores, en esta debilidad de nuestros sistemas de toma de decisiones donde tratamos de anteponer un valor, argumentando su mayor importancia, en el mejor de los casos, en lugar de buscar cómo conciliar todos los existentes.

No somos moralmente vulnerables solo porque podemos sufrir daño en cuanto a nuestras convicciones, no solo porque nos encontremos en la tesitura de tener que justificar nuestras creencias y ponerlas a prueba frente a una tenaz realidad que nos obliga a revisarlas, sino también porque se nos exige tomar decisiones de un modo cabal, lo que conlleva tener en consideración los diversos valores que están en juego y razonar la idoneidad de su defensa y promoción, no dando por válidos presupuestos presuntamente aceptados por todos.

Esta concepción de la vulnerabilidad es la que aportan autores como Ricoeur (2008), para quien esa dimensión de fragilidad del ser humano tiene que ver, principalmente, con la debilidad de nuestro entendimiento, con la limitación de nuestro conocimiento y, por tanto, con nuestra natural indigencia en cuanto al alcance de la verdad. Por eso en las decisiones a tomar son tan importantes las interpretaciones que podemos ofrecer. «Cada vida es un punto de vista sobre el universo», como nos recordaba el perspectivismo de Ortega y Gasset (1923). No es posible prescindir de ninguno de ellos porque todos tienen algo de verdad. Y por eso resulta tan importante escuchar las diferentes maneras de entender el mundo, asumir que hay múltiples visiones posibles y, desde ahí, no absolutizar ninguna de ellas, sino buscar la opción que mejor pueda conciliar los diferentes puntos de vista como único modo de tomar decisiones razonables. La cuestión del conocimiento transita a un asunto de acción, adquiere una dimensión sociopolítica y exige un compromiso con la realidad.

En cuestiones que exceden el ámbito de lo individual y que atañen a todos, como es el conjunto de decisiones que es preciso tomar en la gestión de una pandemia, el planteamiento, entonces, es la búsqueda de un bien común que no puede ser expresión de un único punto de vista, sino articulación de diferentes perspectivas. Y, para ello, el mejor abordaje es el deliberativo.

Como nos recuerda Ricoeur, la toma de decisiones se encuentra «en el cruce entre un trabajo de argumentación y un trabajo de interpretación» (Ricoeur, 2008: 201). Es preciso buscar razones para defender determinadas

acciones posibles, pero es también preciso evaluar las diferentes interpretaciones que están en juego, cómo dialogan entre sí las distintas visiones del mundo, las diferentes preferencias y los diversos estados de realidad. La deliberación, en este entramado, es la que nos conduce a una toma de decisiones concreta, aplicable, específica, tras este recorrido por la multiplicidad de perspectivas (Domingo y Feito, 2013).

Y en este proceso la decisión se enriquece y se potencia, alcanza mayor grado de validez al poder tomar en consideración todos los puntos de vista. Es un acto en el que, sin duda, entran en juego las convicciones, pero transidas por la argumentación racional y por la toma de conciencia de los factores emocionales que están ínsitos en todos los procesos de pensamiento. Así, la decisión es un acontecimiento, es un modo de resolver la vulnerabilidad moral de la que somos víctimas, pero es también un elemento creativo, una resolución en la que, necesariamente, han tomado parte diferentes personas con distintas visiones. De ahí su validez.

En situaciones tan críticas y trágicas como la de la pandemia de COVID-19 es preciso tomar decisiones complejas, pero para ello es esencial hacer gala de un buen método deliberativo (Gracia, 2011). Es preciso huir de las respuestas fáciles, ancladas en la defensa de un único valor, eligiendo por tanto acciones extremas que, necesariamente, dañan otros valores que también están implicados. La deliberación es el método —y la actitud— de buscar una vía intermedia, un modo de conciliación de todos los valores en juego, sin renunciar a ninguno de ellos. Es enorme la magnitud de la empresa, y posiblemente, salvo excepciones, no estamos a la altura. El proceso deliberativo huye de los planteamientos dicotómicos: salud o economía, protección de los mayores o recursos para los más jóvenes. Los dilemas siempre tienden a falsear la realidad. La presentan en un escenario de opuestos, donde solo es posible elegir uno de los extremos, sin atender a la especificidad de la situación, a las diversas interpretaciones del problema; sin considerar las acciones que pudieran buscar un camino de articulación entre valores importantes, y sin encontrar matices que son, en numerosas ocasiones, la clave de una resolución digna y justa.

La pandemia es una de esas situaciones en las que nos vemos enfrentados a una realidad amenazante, retardora y donde, desde la libertad, estamos obligados a tomar decisiones. Los autores existencialistas ya fueron muy conscientes de esta irrenunciabilidad de la decisión, de la radical necesidad de abordar y asumir las consecuencias de acciones que, de un modo u otro, deben ser elegidas y llevadas a cabo. En algunas ocasiones las circunstancias nos abocan a las *situaciones límite*, tal como las denomina Jaspers (1978), esto es, momentos en que es imposible luchar, en que le es impuesto al ser humano algo inevitable contra lo que solo puede padecer, y en tales situaciones se pone en juego su supervivencia, pero también su responsabilidad. Dejando de lado la cuestión de si la pandemia es realmente una situación forzosa y sobrevenida o algo que hubiera podido evitarse, en cualquier caso es una interpelación a la responsabilidad, a hacerse cargo de la realidad y de las consecuencias de las decisiones, a asumir los valores que deben protegerse y actuar a tiempo. Saberse vulnerable no exime

de la exigencia de tomar decisiones razonables. Precisamente ahí es donde se juega la validez del proceso.

Por ello es tan importante reivindicar los procesos deliberativos, tanto en la toma de decisiones personales como grupales, tanto en lo moral como en lo político, pues una democracia deliberativa es el mejor modo de articular los intereses diversos de una sociedad plural (Gutmann y Thompson, 2004).

Cuando las situaciones son tan dramáticas que pareciera que no hay opción adecuada es cuando se hace más necesario que nunca entrar en la dinámica de la deliberación, donde se huye de los reduccionismos simplistas que tratan el mundo como una suerte de opuestos irreconciliables, donde se tienen en cuenta las diversas interpretaciones y perspectivas, donde se busca una acción conveniente en el momento adecuado (Ricoeur, 2008), la mejor de las opciones éticas que podemos alcanzar. Elegir solo uno de los valores, solo una perspectiva, solo una vía extrema de acción es equivalente a flaquear en la toma de decisiones conformándose con un camino posible, aunque quizá no el más deseable, es renunciar a los encuentros en las vías intermedias, donde se trata de conciliar puntos de vista opuestos, pero quizá complementarios, es aferrarse a algo importante cediendo otras cosas igualmente fundamentales, sin hacer el esfuerzo necesario para lograr su concierto. La deliberación no renuncia a salvar los valores que están en juego, antes bien trata de protegerlos, sabiendo que la pérdida de cualquiera de ellos supone una tragedia que es difícil de asumir. Exprimir nuestra capacidad creativa de pensamiento a la búsqueda de soluciones complejas pero viables es la única manera aceptable de afrontar retos tan fabulosos como el de la pandemia. Y ello desde el reconocimiento, doble, de nuestra debilidad y fragilidad, pero también de nuestro poder y responsabilidad, pues ambas cosas nos definen como seres humanos.

La deliberación supone asumir la vulnerabilidad, la de nuestro conocimiento, frágil y fragmentado, incapaz de disponer de visiones completas y definitivas; la de nuestra condición humana, falible, limitada, lábil, susceptible de enfermar y morir o de perderse en el sufrimiento psicológico y emocional; la de nuestra convivencia, siempre quebradiza, que persiste en el delicado equilibrio entre la colaboración, la solidaridad, la justicia y la búsqueda del bien de todos y los intereses espurios que siempre atenazan nuestra toma de decisiones, y la de nuestras convicciones morales, puestas a prueba en situaciones de emergencia y desolación, cuando parece que los valores cobran una inusitada fuerza, pero también se convirtieran en imposibles o inviables. No es tarea humana la de renunciar a la vulnerabilidad, sino la de tomar conciencia de ella y, desde ella, abordar la ingente tarea de la toma de decisiones, de la opción por un cierto modo de estar en el mundo, que será preciso justificar y del que seremos responsables.

Referencias bibliográficas

- BOLDT, J. (2019). «The concept of vulnerability in medical ethics and philosophy». *Philosophy, Ethics and Humanity in Medicine*, 14 (1), 6.
- DOMINGO, T. (2019). «Hacia una antropología hermenéutica del sufrimiento: Fenomenología de la acción (y del sufrir), ética de la resistencia y hermenéutica de la parsimonia. (Una presentación de *El sufrimiento no es el dolor* de Paul Ricœur)». *Isegoría*, 60, 75-91.
- DOMINGO, T. y FEITO, L. (2013). *Bioética narrativa*. Madrid: Escolar y Mayo.
- FEITO, L. (2007). «Vulnerabilidad». *Anales del Sistema Sanitario de Navarra*, 30 (3), 7-22.
- FINEMAN, M.A. (2008). «The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition». *Yale Journal of Law & Feminism*, 20 (1), 1-23.
- GRACIA, D. (2011). «Teoría y práctica de la deliberación moral». En: FEITO, L.; GRACIA, D. y SÁNCHEZ, M.A. (eds.). *Bioética: El estado de la cuestión*. Madrid: Triacastela, 101-154.
- GRUPO DE TRABAJO ÉTICA Y COVID (EUSKADI) – ABFYC (2020). *¿La salud de quién estamos defendiendo?: Desigualdades sociales y sanitarias en tiempo de pandemia*. Recuperado de <<http://www.asociacionbioetica.com/blog/la-salud-de-quien-estamos-defendiendo-desigualdades-sociales-y-sanitarias-en-tiempo-de-pandemia>>.
- GUTMANN, A. y THOMPSON, D. (2004). *Why deliberative democracy?* Princeton University Press.
- HAVE, H. ten (2014). «The principle of vulnerability in the UNESCO Declaration on Bioethics and Human Rights». En: THAM, J.; GARCIA, A. y MIRANDA, G. (eds.). *Religious Perspectives on Human Vulnerability in Bioethics: Advancing Global Bioethics*, vol. 2. Dordrecht: Springer.
- (2016). *Vulnerability: Challenging bioethics*. Nueva York: Routledge.
- HOFFMASTER, B. (2006). «What does vulnerability mean?». *Hastings Center Report*, 36, 38-45.
- JASPERS, K. (1978). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1923). «El tema de nuestro tiempo». En: *Obras Completas*. Tomo II. Madrid: Taurus.
- (1940). «Ideas y creencias». En: *Obras completas*. Tomo V. Madrid: Taurus.
- RENDTORFF, J. y KEMP, P. (2000). *Basic ethical principles in European bioethics and biolaw*. Barcelona: Instituto Borja de Bioética.
- RICOEUR, P. (2005). *Caminos del reconocimiento*. Madrid: Trotta.
- (2008). «Autonomía y vulnerabilidad». En: *Lo justo 2: Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*. Madrid: Trotta.
- WALKER, M.U. (2014). «Moral Vulnerability and the Task of Reparations». En: MACKENZIE, C.; ROGERS, W. y DODDS, S. (eds.). *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*. Nueva York: Oxford University Press, 111-133.

Lydia Feito Grande es profesora titular en la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid. Doctora en Filosofía y Letras. Doctora en Neurociencia. Magíster en Bioética. Magíster en Neuropsicología. Presidenta de la Asociación de Bioética Fundamental y Clínica. Directora del Seminario de Investigación en Bioética UCM. Directora de la revista *Bioética Complutense*. Miembro del Grupo de Interés en Ética de la Sociedad Española de Fertilidad. Vocal del Comité de Ética del Hospital Universitario Fundación Alcorcón. Vocal del Comité de Ética de CASER Residencial. Algunas de sus publicaciones son: *Neuroética: Cómo hace juicios morales nuestro cerebro*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019; *Bioética narrativa*, junto con T. Domingo, Madrid, Escolar y Mayo, 2013, y *Ética y enfermería*, Madrid, Ediciones San Pablo, 2009.

Lydia Feito Grande is a professor in the School of Medicine at the Complutense University of Madrid (UCM). She holds a PhD in Philosophy and Humanities, a PhD in Neuroscience, a Master of Bioethics and a Master of Neuropsychology. She is president of the Association of Fundamental and Clinical Bioethics and director of the UCM Bioethics Research Seminar and the *Bioética Complutense journal*. She is member of the Ethics Interest Group of the Spanish Fertility Society, the ethics committee of the Fundación Alcorcón University Hospital and member of the CASER Residencial ethics committee. Among other publications, she is the author of *Neuroética: Cómo hace juicios morales nuestro cerebro*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019; *Bioética narrativa* together with T. Domingo Madrid, Escolar y Mayo, 2013; and *Ética y enfermería*, Madrid, Ediciones San Pablo, 2009.
