

Bioética, investigación médica y sociedad

Joaquín Ocampo-Martínez*

RESUMEN

En este trabajo se hacen algunas reflexiones acerca de la importancia que tiene la investigación médica en seres humanos para mejorar su atención en salud y enfermedad y se subraya el que la investigación sea llevada a cabo por razones obvias en sujetos con óptima preparación para no poner en riesgo el progreso de la medicina que se basa en un saber científico-técnico en una sociedad en donde el interés por la salud de otros es mínimo. La reflexión bioética, abrirá cauces para superar tal limitación, sin pasar por alto el respeto a la autonomía de los sujetos participantes. Lo ideal es despertar el interés por la salud de la colectividad sin menoscabar la autonomía individual.

ABSTRACT

In this paper we stress the importance of Biomedical Research in human beings, without risking the progress of Medicine in a society where there is a minimal interest in this subject. The bioethical approach can open ways to surpass these limits without harming the respect and autonomy of the patients.

* Profesor Investigador de Carrera Definitivo de Tiempo Completo. Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina. Miembro de la Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina.

Palabras clave: Bioética, autonomía profesional, investigación biomédica.

Key words: Bioethics, professional autonomy, biomedical research.

*Dondequiera que se ama el arte de la medicina,
se ama también a la humanidad*

Platón

“El saber humano se desenvuelve en función de la experiencia (...) algunos privilegiados predicaron otrora ‘la ciencia por la ciencia’, pretendiendo reducirla a un placer solitario; los tiempos nuevos han proclamado ‘la ciencia para la vida’ ...”

José Ingenieros

La Bioética de la atención a la salud, como área de reflexión dentro de la filosofía de la medicina, y en tanto reflexión ética acerca de las múltiples implicaciones de la relación del hombre con el fenómeno de la vida humana en particular, con respecto al proceso salud-enfermedad y su atención,¹ remite al análisis y evaluación de ciertos problemas que surgen de la necesidad de realizar investigación médica en seres humanos en el seno de la sociedad contemporánea.

El conocimiento proporcionado por la ciencia ha surgido del interés por conocer la realidad natural e histórico-social, y por la necesidad de que su aplicación se proyecte en beneficio del propio género humano. En el campo de la investigación médica de carácter científico en seres humanos, cuya finalidad

central es obtener bienes para la atención a la salud del hombre, sin desconocer el cuidado a la integridad física y mental de los sujetos participantes, tal protección tiene su fundamento en el respeto irrestricto a los derechos que tiene todo hombre como ser autónomo: derecho a la libertad de pensamiento, de elección y decisión, así como el derecho a la privacidad y a la confidencialidad, entre otros.

Al respecto, dice Stuart Mill que carece de sentido proteger al individuo de sí mismo, que cada quien es soberano de su propio cuerpo y de su propia salud.² Al extrapolarse estos derechos al ámbito de la salud y la enfermedad en términos de respeto a su autonomía, se explica el derecho que tiene el individuo a ser informado sobre los efectos negativos de su participación en proyectos de investigación médica y el derecho a decidir si participa o no en tales estudios.³

La mayor parte de la normativa vigente sobre investigación médica en seres humanos contenida en varios de los documentos formulados *ex profeso* como es el caso de la Declaración de Helsinki (2000) establece que los intereses de la ciencia y la sociedad no pueden estar por encima del bienestar de los sujetos que participan en los estudios.⁴ Sin embargo, la idea de que en la investigación en general y en la médica en particular, subyace un principio de beneficencia social, emerge con la modernidad en el pensamiento de Francis Bacon y René Descartes, desde una con-

cepción antropocéntrica en donde toda luz procede de la teoría del hombre, toda significación gira alrededor del hombre y toda finalidad regresa a él.⁵

Bacon es ajeno a la idea de que la ciencia y la técnica sean amorales, por el contrario, manifiesta una gran confianza en que a través de la experimentación, la humanidad puede alcanzar grandes beneficios.⁶ En el mismo sentido se expresa Descartes, al afirmar que el ejercicio de una filosofía práctica que conduzca al conocimiento de la naturaleza, puede hacer a los hombres “señores y poseedores” de ella, particularmente con respecto a la conservación de la salud “*que es sin duda el primer bien y el fundamento de todos los bienes de esta vida... podríamos librarnos de infinidad de enfermedades y hasta del debilitamiento de la vejez, si se tuviera un exacto conocimiento de sus causas y de los remedios de que nos ha provisto la Naturaleza*”.⁷

En el campo de la Bioética se ha destacado el carácter ético de la investigación en humanos, atendiendo a un principio de beneficencia colectiva. Engelhardt señala que el papel que juegan los sujetos que participan en estudios, no es el de “objetos” invitados a participar en el logro de metas totalmente ajenas a las de ellos, sino el de sujetos que colaboran en una trascendental meta social en la que todos somos responsables.⁸

Si la salud es un estado de bienestar biológico y psicosocial y no solamente la ausencia de enfermedad, es claro que en su interés, el hombre disponga de todos los recursos indispensables, entre ellos, el estudio de seres humanos bajo ciertas condiciones con todo y los riesgos que ello implica y de los cuales los individuos deben estar conscientes, para preservar la salud, o para recuperarla cuando se pierde.

No obstante, el médico clínico, que además realiza investigación médica, enfrenta el dilema de atender a un principio de no perjuicio hacia los sujetos participantes tomando en cuenta el aforismo hipocrático de que “lo primero es no dañar” o a un principio de beneficencia para la humanidad en su conjunto. ¿Cuál de estos principios tiene prioridad? Si es prioritario evitar los daños posibles, tendrían que suspenderse una gran cantidad de investigaciones con un alto potencial de beneficio resultante. Por otro lado, el dar prioridad al beneficio colectivo podría justificar experimentos inhumanos como los realizados por los médicos nazis, argumentando que el daño o la muerte producidos en algunos sujetos de estudio, redundan en beneficio de un gran número de personas.

Aparentemente hacer un balance entre el riesgo que corre un grupo y el beneficio obtenido para ese grupo o la colectividad, es un criterio razonable, sin embargo es insuficiente en la práctica. En este sentido, y a partir de que continuaron los abusos con los sujetos, aun después de la Alemania nazi, se creyó resolver el dilema apelando a un principio de autonomía individual, el cual reconoce que entre los derechos inalienables de cada sujeto, está el de la autodeterminación incluyendo el derecho a que el individuo decida si otorga o no su consentimiento antes de participar en los estudios.⁹⁻¹¹

Por consiguiente, se ha considerado que el ejercicio de la autonomía por parte de los participantes es la base para el manejo del consentimiento informado en la investigación en humanos, porque coadyuva en la solución de problemas que surgen en la búsqueda del beneficio o del no perjuicio como único criterio moral. Sin embargo, es preocupante la falta de voluntad de quienes podrían cooperar en la obtención de un conocimiento que puede ser de gran utilidad para todos los seres humanos. En gran medida, la carencia de una actitud solidaria entra en conflicto con el principio de beneficencia social que subyace en la investigación médica, propiciando que la obtención del consentimiento informado se pase por alto o se obtenga a través de procedimientos cuestionables, con los resultados conocidos. En ese sentido, habría que buscar en principio, una explicación general a la falta de disposición para colaborar en los estudios.

Haciendo a un lado casos particulares debidos a múltiples circunstancias, la explicación central sobre este problema, no sólo compete al campo de la psicología, la antropología social o la sociología, sino que incluye fundamentalmente al ámbito ético y aun al de la filosofía política, puesto que todos los problemas humanos individuales o colectivos son de tal complejidad, que sería erróneo sostener que para explicar un problema del ámbito de la investigación médica, basta con analizar la dinámica interna propia de la medicina como actividad humana, pasando por alto que cada hombre o mujer es expresión de la sociedad en donde se desenvuelve.

Bajo esta consideración, hay que recordar que desde sus orígenes en la Grecia clásica sobre todo en el pensamiento aristotélico, la ética como reflexión sobre las costumbres apareció estrechamente vinculada a la filosofía política, entendida como reflexión sobre las relaciones entre los hombres.¹²

No es casual que haya sido en su *Ética* a Nicómaco, que Aristóteles haya acuñado en su concepto de *koinonía*, todas las formas de socialización del ser humano sin diferenciar sistemáticamente entre grados de avenencia o intensidad de los sentimientos; el hombre que es un ser político por naturaleza, se mueve siempre en el horizonte de acción de la polis...¹³ Así, el pensamiento ético siempre ha tenido gran influencia sobre el pensamiento político acerca de la colectividad; ha tendido a verla en términos de lo que debiera ser, aunque se ha procurado separar lo empírico de lo normativo.¹⁴

Atendiendo a que el individualismo observado en quienes se niegan a participar en los estudios médicos y en la normativa correspondiente, concierne a una actitud moral que se manifiesta en cierto contexto socio-político, conviene comentar que el individualismo surge en los albores del Renacimiento expresado en un discurso que habla de que el lugar del hombre en el mundo, es aquel que él mismo se quiere dar,¹⁵ propiciando así actitudes de autoafirmación, de culto a la privacidad y a la autorrealización.¹⁶

En algún sentido dicho pensamiento se identifica en Hobbes (s. XVII), en cuanto a que el único objetivo moral del individuo es su propio beneficio, actuando siempre en función de su interés particular. Así, el mundo es una “guerra de todos contra todos”,¹⁷ que obliga a la necesidad de establecer convenios y contratos como la única forma posible de procurar una convivencia humana que minimice fricciones y desavenencias. Dicho sea de paso, en el ejercicio médico actual hay una tendencia a tratar la relación médico-paciente en términos de un contrato vigilado por el Estado (contractualismo).

A ello se agrega la idea de que el papel del Estado es propiciar que las aspiraciones de cada sujeto se satisfagan a través de la protección de los derechos individuales, como lo señala el principal representante del utilitarismo eudemonista del siglo XIX John Stuart Mill, en cuanto a que hay que vigilar que el Estado, no promulgue leyes que limiten el ejercicio de los derechos libertarios, sobre todo el de la privacidad como un derecho negativo.¹⁸ De esta manera, el individualismo adquiere su modelo más acabado, con el liberalismo y las democracias modernas, las cuales no se construyen sobre la noción de comunidad política entre iguales, sino sobre la supremacía del individuo, en una sociedad cada vez más plural.¹⁹

La crítica al individualismo no es reciente, Alexis de Tocqueville, dos siglos atrás, señalaba en cierta

manera, que el individualismo es una consecuencia de la dinámica de los regímenes democráticos. A medida que las libertades y la privacidad se incrementan, los individuos tienden a aislarse y a defender sólo sus intereses particulares, las sociedades se fragmentan y hay obstáculos para que los individuos se agreguen a un interés común.²⁰ En este clima de libertades (asociación, empresa, comercio), es que se establece el mercado y el dinero como valor central de la sociedad, generando una relación impersonal entre los sujetos porque sólo incentiva a la producción y al consumo.

No son pocos los críticos de la modernidad, que han puesto al descubierto las desventajas del individualismo al propiciar una cultura de individuos competitivos, proclives a la racionalidad instrumental e imponiendo una forma de vida desprovista de lazos con los demás, mecánica y pragmática.²¹ Al mercado no le interesa que el sistema y sus beneficios sean mal o bien aprovechados por los sujetos, para el mejoramiento o empeoramiento de la sociedad. La consecuencia de todo ello, es que hay un deterioro de las relaciones interpersonales en todos los órdenes de la actividad humana (política, médica, docente, etc.), que conducen finalmente a una falta de interés por el resto de la humanidad y a ver al otro sólo como un recurso para satisfacer intereses personales.

A esta actitud crítica, se suma la de algunos filósofos pertenecientes a lo que podría llamarse la corriente ético-política comunitarista de las últimas décadas y que proceden de países anglosajones. Esta crítica se dirige a la teoría liberal y a su práctica, y pareciera destacar que la pertenencia a una comunidad es el valor supremo, puesto que moldea nuestro entendimiento sobre los bienes sociales y determina nuestras ideas sobre la justicia.²² Las sociedades occidentales contemporáneas, básicamente la americana, son la sede de individuos radicalmente aislados, protegidos y divididos por sus derechos inalienables.

Los miembros de las sociedades liberales no comparten tradiciones políticas ni religiosas, sólo cuentan con la historia de sí mismos. Cada uno de ellos se imagina a sí mismo totalmente libre, aceptando ciertas obligaciones sólo para minimizar los riesgos de vivir con los demás, puesto que lo único que le interesa es asegurar su egoísmo.²³ El hombre y la mujer en la sociedad liberal, no tienen acceso a una cultura moral única dentro de la cual puedan aprender cómo deben vivir. No hay consenso ni comunión pública de mentalidades sobre la naturaleza de la vida buena.

Tienen libertad para elegir, pero carecen de criterio para guiar sus elecciones. Son incapaces de comentar historias comprensibles y reconocerse a sí mismos en las historias que leen, sólo cuando son narrativas fragmentadas, sin trama, equivalentes a un arte sin representaciones.²⁴

Por otra parte, en este contexto, muchas sociedades viven en mayor o menor grado una moralidad social que en el fondo, es de carácter hedonista y que pasa de una generación a otra. La moralidad social está conformada por ciertas reglas que constituyen el marco de referencia que guía las acciones de una sociedad y que responden a la consecución de ciertos valores. Dicho marco moldea el comportamiento moral de los sujetos, puesto que desde su nacimiento, cada uno de ellos está inmerso en un mundo social que imprime en su conducta ciertas creencias, costumbres, intenciones y preferencias.²⁵ Así, en las sociedades liberales cada sujeto se educa en un clima en donde el yo que niega al otro y niega a la comunidad, se niega en el fondo a sí mismo.

Podría concluirse que la sociedad que niega a los otros, no constituye en realidad una verdadera comunidad, sino que es una falsa comunidad donde sólo hay un agregado de individuos que se mueven constantemente (movilidad geográfica, social, marital y política) en busca de su satisfacción personal.²⁶ En este sentido, puede explicarse en gran medida, por qué los miembros de la sociedad actual se niegan a participar voluntariamente en la investigación médica y tiene que forzarse su consentimiento a través de dádivas.

Existe pues una carencia de actitud solidaria, una falta de interés por los demás, que es explicable también desde las reflexiones de la filosofía política, que son extrapolables al campo de la bioética, para el entendimiento de este fenómeno. Se define a la solidaridad como un acto voluntario de reconocimiento a los otros como merecedores de estimación, cuidado y apoyo y es posible su práctica en una sociedad secular donde la responsabilidad de ayudar, no está necesariamente reforzada por la tradición o la religión.

Sin embargo, la solidaridad se torna difícil en una sociedad regulada por relaciones contractuales, bajo un sistema de irresponsabilidades limitadas, que se explican por la falta de confianza de la sociedad moderna en la solidaridad social, depositando esta confianza en un régimen de bienestar sin responsabilidades. Tal régimen, finalmente enajena los derechos

sociales de los individuos, formulando programas de acción gubernamental que, operando como “control social”, priva a los sujetos de ciertos derechos “colonizando” su mundo de vida y provocando su desmoralización en el contexto del bienestar.²⁷

¿Cómo superar la carencia de solidaridad ante este panorama? A propósito de la solidaridad, la sociedad civil y sus respuestas al régimen de bienestar sin responsabilidades, se señala que en la civilidad de las luchas sociales, hay una “convención básica” –diferente a la relación contractual en donde el “otro” es considerado como alguien dotado de individualidad y autonomía y no como un ente abstracto sujeto a un contrato, puesto que sin los “otros”, uno no puede ser reconocido como entidad autónoma, ni hay vida en sociedad, ni capacidad para que los individuos se identifiquen a sí mismos.²⁸

La búsqueda de una respuesta por lo menos tentativa a la pregunta anterior, remite nuevamente a la crítica de la modernidad y a la sociedad del consumo y del bienestar sin responsabilidades sociales, como generadora de esa falta de actitud solidaria. Muchos autores reconocen en este hecho, quizá el fracaso más importante del proyecto ilustrado y su racionalidad instrumental. Sin embargo, algunos otros consideran que para corregir el rumbo, tal fracaso no debiera desacreditar los ideales de la Ilustración, sino proponer alternativas para hacerlos más viables.^{29,30}

Otros autores como Rorty, desde una perspectiva totalmente diferente, plantean un discurso digno de mención, a propósito de la necesidad de abrir nuevos caminos ante el fracaso. En principio, Rorty parecería preocuparse porque la filosofía debe estar al servicio de la comunidad, ya que es la comunidad la que a través de formas de vida y cultura, delinea los criterios para nuestras valoraciones.

En ese sentido es que se pronuncia en contra del racionalismo kantiano, afirmando que los racionalistas ignoran que los movimientos sociales son los que más han contribuido a que los ciudadanos de las democracias occidentales, se perciban a sí mismos como parte de la comunidad y no la razón como componente humano universal, quien con sus imperativos categóricos ha despreciado la experiencia humana, transformando la moralidad en algo distinto a la capacidad de advertir el dolor y la humillación e identificarse con ellos.

Afirma que el abandono del discurso teológico y metafísico sobre la naturaleza humana ha permitido reemplazar la verdad por la libertad como meta

del progreso social. Sin embargo, acepta que no ha resuelto la tensión entre lo público y lo privado. Tal problema se debe, desde su punto de vista, a que quienes son proclives a la autonomía y a la socialización como algo inherente al hombre, se oponen a aquellos que claman por una comunidad más justa y por la libertad individual como algo no deseable.

Pretende Rorty resolver el problema reuniendo en una sola concepción la perfección privada y la solidaridad humana pero no desde una perspectiva teórica (racionalista) sino contemplando las exigencias de ambas dimensiones como igualmente válidas pero inconmensurables. En esa dirección plantea que a la solidaridad debe llegarse a través de la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros de sufrimiento, puesto que aquello que compartimos con los demás, es básicamente la disposición para sentir el dolor y la humillación.

Dice que la solidaridad se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares de aquellos que sufren como nosotros pero nos parecen extraños, a través de la etnografía, el drama documental, el informe periodístico y la novela. Desde una perspectiva pragmática, Rorty confía en la imaginación y en los procedimientos narrativos de las novelas de protesta social, como medios para lograr la “educación sentimental del soberano”.

De esta manera, confía en el poder de la educación siempre y cuando se enfoque a crear disposición en el sujeto y no a convencerlo de algo mediante el poder de manipulación que sobre los hombres, tienen los creadores de palabras e imágenes, siempre en aras de disminuir las «cuotas de dolor que hay en la tierra». Recrimina también a los socialismos el haber satanizado a la subjetividad ante el deseo de construir un hombre nuevo. Por el contrario, piensa que hay que hacer énfasis en los logros de la sociedad liberal, en cuanto al respeto a la libertad de pensamiento y de expresión, las cuales posibilitan una deliberación entre lo público y lo privado de la vida de cada quien.

Es a partir del funcionamiento de las instituciones liberales que se pueden instrumentar medidas prácticas para poder fusionar la libertad individual y la solidaridad social. En el contexto de la sociedad liberal contemporánea, Rorty no apela a una igualdad entre los hombres, puesto que la desigualdad es insuperable, en todo caso, hay que luchar contra los efectos de la desigualdad.³¹⁻³³

En suma, el pensamiento de Rorty recuerda en algún sentido al romanticismo alemán contra el racionalismo, en cuanto a que el hombre no sólo es razón sino además sentimiento, pero por otro lado recuerda también al pragmatismo, en cuanto a que es posible instrumentar medidas prácticas (para la conjugación de la libertad individual y la solidaridad social) y puede aceptarse la desigualdad sin faltar al compromiso ético, ya que todo hombre puede hacer de su vida lo que quiera mientras no perjudique a otros, acercándose así al utilitarismo eudemonista de John Stuart Mill.³⁴

El discurso de Rorty pudiera ser un punto de partida para resolver el problema planteado en este trabajo, en cuanto a la falta de solidaridad para participar en la investigación médica en el seno de una sociedad plural individualista que indudablemente requiere, entre otras acciones, de la investigación médica en humanos, para poder sobrevivir.

Referencias

1. Ocampo MJ. Bioética y Ética Médica: Un análisis indispensable. *Rev Fac Med (Mex)* 2007; 50(1): 23.
2. Mill J. Sobre la libertad. México, Alianza Editorial, 1995, p. 69.
3. Charlesworth M. Bioethics in a liberal society. New York, Cambridge University Press, 1993, pp. 11-17.
4. World Medical Association Inc. WMA Policy. Declaration of Helsinki 2000. <http://www.wma.net/e/policy/17-ce.html> (Acceso: 10/02/2002).
5. Hottois G. El paradigma bioético. Una ética para la tecnología. Barcelona, Anthropos, 1999, pp. 14-20.
6. Bacon F. La Nueva Atlántida. México, Porrúa, 1980. 24 pp.
7. Descartes R. Discurso sobre el Método. México, Porrúa, 1979: pp. 33-34.
8. Engelhardt T. The Foundations of Bioethics. New York, Oxford University Press, 1986, pp. 365-366.
9. Charlesworth M, 1993. pp. 11-17.
10. Gracia D. Fundamentos de Bioética. Madrid, EUDEMA, 1989. pp. 182-187.
11. Platts M. Sobre usos y abusos de la moral. México, Paidós-UNAM, 1999. pp. 50-55.
12. Aubenque P. Aristóteles y el Liceo. En: Parain, B. La Filosofía Griega. Historia de la Filosofía. México, Siglo XXI, 1992. pp. 228-238.
13. Honneth A. Comunidad: Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría* 1999; 20: 6.
14. Sabine GH. Historia de la Teoría Política. México, Fondo de Cultura Económica, 1991. pp. 28-37.
15. Pico MG. De la Dignidad del Hombre. México, Ramón Llaça y Cia., 1996. 88 pp.
16. Burkhardt J. La cultura del Renacimiento en Italia. Barcelona, Orbis, 1985. 439 pp.
17. Sabine GH, 1991. pp. 337-352.
18. Mill J, 1995. pp. 59-62.

19. Camps V. Paradojas del individualismo. Barcelona, Crítica, 1999, 203 pp.
20. Sharpe B. Advice from a Tocquevillian Liberal: Arendt, Tocqueville and the Liberal-Communitarian Debate. En: Lawler, Peter and Mc Conkey, Dale. Community and Political Thought Today. London, London, Praeger, 1998. pp. 121-132.
21. Touraine A. Los intelectuales contra la modernidad. Crítica a la Modernidad. México, FCE, 2000. pp. 151-175.
22. Walzer M. The Communitarian Critique of Liberalism. Political Theory. 1990; 18(1): 6-23.
23. Walzer M, 1990, 18(1): 7, 8.
24. Mac Intyre A. After Virtue. Citado por Walzer, 1990, p. 8.
25. Villoro L. Ética y Política. En: Villoro, L. (coord.) Los lindes de la ética. México, Siglo XXI-UNAM, 2000. pp. 3-17.
26. Walzer M, 1999. pp. 11-15.
27. Frankenberg G, Civil Society and Social Justice. En: Toward a global civil society. London, Providence Berghan Books, 1995. pp. 195-199.
28. Frankenberg G, 1995. p. 197.
29. Camps V, 1999. 203 pp.
30. Fromm E. Ética y Psicoanálisis. México, FCE, 1995, pp. 15-19.
31. Rorty R. Derechos Humanos, racionalidad y sentimentalismo. En: Batallas éticas. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1997. pp. 59-80.
32. Rorty R. Los intelectuales ante el fin del socialismo. En: Batallas éticas. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1997. pp. 81-96.
33. Rorty R. Ironía, contingencia y solidaridad. Buenos Aires, Paidós, 1991. p. 22.
34. Mill J. El Utilitarismo. Madrid, Alianza Editorial, 1991. 152 pp.

Dirección para correspondencia:

Dr. Joaquín Ocampo-Martínez

E-mail: joaquinocampo@yahoo.com

medigraphic.com