

Comités 2.0: deberes, posibilidades y desafíos de la ética institucionalizada en el s. XXI

Armando Menéndez Viso
Universidad de Oviedo
Antonio Casado da Rocha
UPV/EHU

Committees 2.0: duties, possibilities and challenges of institutional ethics in the 21st century

RESUMEN: Los comités de ética son uno de los principales agentes en la gobernanza de la ciencia y la tecnología, especialmente en el ámbito sanitario. Este artículo analiza algunos aspectos de su naturaleza como prueba de la interconexión entre lo moral y lo científico-tecnológico. Como productores de conocimiento y usuarios del mismo, los comités deliberan y deciden sobre complejas cuestiones éticas contemporáneas. Para ejercer sus funciones, requieren medios técnicos adecuados, que permitan deliberar y elegir mediante las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Estos medios traen consigo nuevos problemas, por lo que los comités han de ser de naturaleza mixta, dinámica, interdisciplinar e inclusiva. Los comités de ética no sólo constituyen un mecanismo de control, sino un medio interactivo de generación de valores en la sociedad.

ABSTRACT: Ethics committees are one of the main agents in the governance of science and technology, especially in the field of health care. This paper analyses some aspects of their nature, which show the internal relationship between the moral and the scientific-technological domains. Being both knowledge providers and users thereof, ethics committees deliberate and decide on complex contemporary ethical issues. To pursue their aims, they require adequate technical tools in order to deliberate and choose using new technologies of communication and information. These tools carry new problems with themselves, so committees must acquire a mixed nature, dynamic, interdisciplinary and inclusive. Ethics committees do not only constitute a control device, rather they are an interactive means for the creation of value in society.

PALABRAS-CLAVE: Comités, Ética, Tecnología, Ciencia, Deliberación

KEYWORDS: Committees, Ethics, Technology, Science, Deliberation

ISSN 1989-7022

ILEMATA año 2 (2011), nº 5, 163-180

1. Introducción

Un comité de ética es un grupo de personas que se reúne para tratar cuestiones morales que afloran en la práctica de una profesión o en el funcionamiento de una institución. Normalmente se entiende que la misión de un comité de ética es diferente de la de otros comités, como, por ejemplo, un comité de seguridad o un comité científico. Esta separación de funciones está basada en la lógica de la división del trabajo: en general, se entiende que los problemas que aborda un comité de ética son diferentes de los propios de un comité científico o de otro de seguridad. Así pues, un comité de ética debería ocuparse de cier-

Los autores agradecen la ayuda de los proyectos de investigación *El concepto de autonomía en bioética e investigación biomédica* (FFI2008-06348-C02-02/FISO), *Filosofía de las tecnociencias sociales y humanas* (FFI2008-03599/FISO) y *Concepto y dimensiones de la cultura científica* (FFI2008-06054/FISO), financiados por el Gobierno de España, MICINN. El punto de partida de este trabajo fue un debate en las II Jornadas de Bioética y Cultura Científica, celebradas en la Facultad de Filosofía y CC. Educación de la UPV/EHU el 1 de junio de 2010, así como una discusión planteada en el I Congreso Internacional de Bioética, celebrado en la Universidad de Valencia el 10-12 de noviembre de 2010. Agradecemos las sugerencias y comentarios de Susi Marcos y Mabel Marijuan (CEID, UPV/EHU) y de varios integrantes del CEA del Hospital Donostia.



Received: 21/12/2010
Accepted: 17/01/2011

tos asuntos en particular, a saber, los que tienen que ver con la moral. Pero, ¿pueden aislarse de otros (esto es, definirse) los asuntos morales?

2. Sobre la distinción entre lo científico-técnico y lo moral

La distinción entre lo moral y lo demás puede entenderse de dos formas: como una separación puramente convencional o como una división con contenido ontológico. La distinción es convencional si el único fundamento para clasificar ciertas realidades como morales es nuestro mero acuerdo: igual que hemos convenido en que el rojo de un semáforo signifique parar y el verde pasar, pudiendo haber acordado lo contrario o haber escogido el azul y el amarillo para la misma función, podría ocurrir que hubiéramos decidido clasificar como "éticas" ciertas acciones sin más motivo que nuestro propio arbitrio. Si lo moral es tal por mera convención, entonces la especialización de un comité de ética también lo es y no hay más que suscitar el deseo de cambiar sus atribuciones para lograr que efectivamente lo hagan, pero tampoco hay razón alguna que fuerce a ampliar su ámbito de actuación. En este caso, no existe ninguna dificultad para definir lo moral (como tampoco la hay para separar las luces roja y verde del semáforo): basta, para decirlo con Searle, con una "proferencia performativa" (Searle, 1995) o, dicho en castellano corriente, con declararlo así (como cuando una persona hace una promesa a otra o se declara constituido un club de amigos). Por el contrario, si, como normalmente se piensa, la distinción entre lo moral y lo demás tiene una correspondencia ontológica, es decir, si efectivamente hay entes (cosas, hechos, juicios,...) que pertenecen por su naturaleza a lo moral, mientras que otros, también por su naturaleza, quedan fuera de ese ámbito, entonces habrá que ver qué es lo que permite separar esos entes del resto. En esto último pueden aparecer las dificultades. De hecho, esta división ontológica ha sido uno de los grandes temas de la filosofía desde sus orígenes.

Al menos desde Aristóteles, se han mantenido una serie de oposiciones conceptuales que pretendían tanto recoger las divisiones que de hecho se producían en las actividades humanas (señaladamente entre ellas, la actividad de conocer) como servir de fundamento a esas divisiones. La más relevante para nuestro tema es la que separa la *physis* y la *polis* (lo natural y lo político, la naturaleza y la cultura, lo necesario y lo contingente, lo divino y lo humano, lo supralunar y lo sublunar,...). La *physis* es lo que los latinos tradujeron por *natura*, la naturaleza, aquello que siempre está ahí independientemente de nosotros, que sigue sus propias leyes, que nos desborda y nos envuelve, aquello cuya estructura profunda no podemos cambiar y de lo que en última instancia

dependemos: los átomos, los cuerpos celestes, la gravedad, la energía potencial, la oxidación, las erupciones volcánicas, la replicación del ADN, los ejemplares de *Quercus robur*, la radiactividad, la fotosíntesis, la dentición de leche o la depredación forman parte de la *physis*. De la *physis* hablaban en la Grecia clásica los fisiólogos, astrónomos, geómetras, agrimensores,... los científicos, en definitiva, porque de ella puede tenerse un tipo de conocimiento peculiar y excepcionalmente seguro: la ciencia. Pero la *physis*, según la concepción aristotélica, no agota toda la realidad: dentro de ella hay espacio para lo contingente, lo mutable, lo imprevisible, lo que depende de nosotros, lo social, lo cultural, lo histórico, lo político. De esto no podemos tener conocimiento indubitable. Sin embargo, necesitamos conocerlo tanto como la *physis* o mejor. En el panorama clásico y medieval, el conocimiento físico y el conocimiento político se conciben a menudo como diferentes pero casi siempre como complementarios. Sin embargo, con el desarrollo de la ciencia moderna, en particular de la física, la concepción del conocimiento cambia: la obra de Newton resulta de un potencia hasta entonces desconocida, pues permite pasar de unas ecuaciones matemáticas simples al movimiento de los astros, la caída de los graves o las mareas. Que mediante unos cálculos sencillos, con la única ayuda de una pluma y un papel, pueda anticiparse con total precisión el momento en el que un cometa se hará visible o el lugar donde irá a caer un proyectil es algo que maravilla y subyuga hasta al más acérrimo de los escépticos. No es, por tanto, extraño que se comience a pensar que el conocimiento científico es excluyente (es decir, que de aquello de lo que tenemos conocimiento científico no cabe conocimiento mejor), seguro, creciente, capaz de darnos una certeza y una capacidad de acción infinitamente superiores a las otorgadas por otras disciplinas; y, subsiguientemente, que sólo el conocimiento científico es verdadero conocimiento. De esta manera, la distinción ontológica se convierte en una distinción epistemológica: lo físico se conoce de una manera distinta a lo político y, si queremos conocer esto fehacientemente, debemos hacerlo de una manera similar a como conocemos lo físico. Esta es la conclusión de Kant, en su admiración por Newton y su preocupación por la moralidad:

“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí*. Ambas cosas no he de buscarlas y como conjeturarlas, cual si estuvieran envueltas en oscuridades, en lo trascendente fuera de mi horizonte; ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la consciencia de mi existencia. [...] La caída de una piedra, el movimiento de una honda, analizados en sus elementos y en las fuer-

zas en ellos exteriorizadas, tratados matemáticamente, produjeron, finalmente, esa concepción del mundo, clara e inmutable para todo el porvenir, que puede esperar ampliarse con progresivas observaciones sin temer jamás un retroceso. Empezar ese mismo camino en el estudio de las disposiciones morales de nuestra naturaleza, puede aconsejarnos ese ejemplo, dándonos la esperanza del mismo feliz éxito. Tenemos a la mano los ejemplos de la razón que juzga moralmente. Analizándolos en sus conceptos elementales, emprendiendo, a falta de *matemáticas*, un procedimiento semejante al de la *química*, el de la separación de lo empírico y lo racional que pueda encontrarse en ellos, por medio de repetidos ensayos sobre el entendimiento humano ordinario, podremos conocerlos ambos *puros* y saber con seguridad qué puede producir cada uno por sí solo y así impedir ora el error de un juicio, aun *burdo* y sin ejercicio, ora (y esto es mucho más necesario) los *arranques geniales* que, como suele ocurrir a los adeptos de la piedra filosofal, prometen, sin investigación metódica ni conocimiento de la naturaleza, tesoros de ensueño y despilfarran los verdaderos. En una palabra, la ciencia (buscada con crítica y encarrilada con método) es la puerta estrecha que conduce a la *teoría de la sabiduría*, si por ésta se entiende no sólo lo que se debe *hacer*, sino lo que debe servir de hilo conductor a los *maestros* para abrir bien y con conocimiento el camino de la sabiduría que todos deben seguir y preservar a los otros del error; ciencia ésta cuyo guardián debe ser siempre la filosofía, en cuya sutil investigación no ha de tener el público parte, pero sí interés en las *doctrinas* que pueden aparecerle, tras semejante preparación, en toda su claridad.”¹

Tal separación adquiere especial agudeza durante la vigencia del neopositivismo, que reservó para la ciencia el campo de los hechos y adjudicó a la ética el más confuso campo de los valores, los sentimientos, las opiniones ... donde el conocimiento apenas puede llamarse así.

La visión de la ciencia cambia durante el siglo XX, especialmente a partir de su mitad. Por un lado, el propio desarrollo de las ciencias y las tecnologías, que tiene por primera vez consecuencias nefastas para millones de seres humanos (sobresalen los casos del DDT, que Rachel Carson denunció en su *Silent Spring*, y de la bomba atómica) y, por otro, los estudios históricos (con Bernal y Kuhn a la cabeza) y sociales de la ciencia y la tecnología, llevan a revisar la concepción positivista del conocimiento científico y, con ella, la división onto-epistemológica que le sirve de base. Se ponen de manifiesto las incongruencias, la contingencia y el carácter dependiente (de la técnica, de la financiación pú-

blica y privada, de los intereses y capacidades de sus cultivadores, del entorno social, etc.) del conocimiento científico, que deja de verse como resultado de un proceso autónomo, genial, necesario y acumulativo para verse como el fruto de una empresa social, a veces gloriosa, a veces nefanda, pero siempre falible y trabajosa. Además, el conocimiento científico deja de considerarse como algo fundamentalmente teórico para concebirse como una actividad. La actividad científica, por decirlo con Hacking (1983), sigue consistiendo en representar pero también en intervenir y, cuando se interviene, las consecuencias de la acción alcanzan siempre más allá de la mera teoría. Por eso las ciencias contemporáneas pueden llamarse también tecnociencias² y tener consecuencias morales.

La distinción epistemológica que nos ocupa tiene que ver también con la distinta deriva semántica de los términos *τεκνη* y *ars*, en principio equivalentes pero que, en las lenguas latinas modernas, han ido divergiendo hasta designar cosas casi completamente ajenas. La técnica ha pasado a ser algo que nos permite lidiar con lo necesario, con lo que ocurre siempre de la misma manera, como una implicación "si A, entonces B". Quien posee una técnica posee un método para fabricar algo, para enseñar algo, para resolver un tipo de problemas, para manejar un determinado instrumento. El instrumento, los problemas y el producto determinan la mejor técnica. Mientras, el arte se ha convertido en la capacidad de quien crea en la absoluta contingencia, sin más límites que la propia voluntad. Pero resulta que, en la actividad diaria de investigación y aplicación, deben combinarse ambas cosas: la *técnica*, el saber hacer, con el *arte* (la creatividad, la espontaneidad, la intuición,...). Así lo reconocen las grandes personalidades de cualquier disciplina, desde la física teórica hasta la medicina.

Nos encontramos, entonces, ante una tensión objetiva, que marca prácticamente cualquier profesión, entre el modo de enfrentarse a la *physis* (con teorías, principios seguros, recetas de aplicación universal, etc.) y el modo de manejarse en la *polis* (con incertidumbre, excepciones, riesgos, casos particulares, problemas morales, etc.). Esta tensión es fruto de una concepción de la actividad científica que divide el mundo en dos (lo natural y lo humano, social o político) y que se ha intentado modificar a lo largo, al menos, de los últimos 60 años. Tal tensión se percibe especialmente en campos que contienen a la vez la investigación más potente y las consecuencias sociales más agudas, como es el caso del mundo sanitario. Por eso en ese campo es aún más perentoria la necesidad de eliminar la tensión, de borrar fronteras.

Los comités de ética son un medio de satisfacer ese requerimiento. Nacen para salvar un abismo, una falla: la misma para la que V. R. Pot-

ter construyó el puente de la bioética en 1971. Los comités de ética completan, por tanto, la actividad tecnocientífica de la asistencia sanitaria (y de otros ámbitos) introduciendo consideraciones morales en la práctica profesional. Ya sabemos por qué tenemos los comités, pero con eso no agotamos la respuesta a la pregunta de para qué los tenemos. La cuestión es: ¿pueden estos comités circunscribirse a esas consideraciones morales? Y, ahondando más, ¿deben hacerlo? Para contestar a este interrogante, hemos de volver precisamente a Aristóteles, y a su manera de afrontar un problema que ya percibió con total claridad.

“Sobre los conocimientos exactos y suficientes no hay deliberación, por ejemplo, sobre las letras (pues no vacilamos cómo hay que escribirlas); pero, en cambio, deliberamos sobre lo que se hace por nuestra intervención, aunque no siempre de la misma manera, por ejemplo, sobre las cuestiones médicas o de negocios, y sobre la navegación más que sobre la gimnasia, en la medida en que la primera es menos precisa, y sobre el resto de la misma manera, pero sobre las artes más que sobre las ciencias, porque vacilamos más sobre aquéllas. La deliberación tiene lugar, pues, acerca de cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro, y de aquellas en que es indeterminado. Y llamamos a ciertos consejeros en materia de importancia, porque no estamos convencidos de poseer la adecuada información para hacer un buen diagnóstico”³.

Los sistemas tecnológicos y sus hacedores se desenvuelven en un ambiente de incertidumbre en el que se enfrentan a circunstancias necesarias con posibilidades contingentes. Las decisiones científico-tecnológicas no son, pues, únicas, ni se derivan de un cálculo seguro. No sólo han de responder ante la *physis*, sino también, y sobre todo, ante la *polis*; por ejemplo, una vacuna no tiene solamente que combatir la enfermedad contra la que está dirigida, sino además hacerlo de una manera lo menos desagradable posible, con el menor número de efectos secundarios, sin un coste excesivo, sin dificultades añadidas para determinados segmentos de la población, sin causar problemas de salud pública por su administración continuada o extensiva, sin que su utilización choque con las prácticas morales al uso, etc. La filosofía de la ciencia del siglo XX ha dejado bien claro que la actividad científico-técnica no es sólo teórica ni puede quedar encerrada en sí misma, sino que tiene siempre consecuencias sociales, algunas inmensas. Por lo tanto, una ciencia o una tecnología no podrá considerarse plenamente satisfactoria si no es aprobada *también* por la sociedad – no basta con que sea coherente con la naturaleza. A su vez, la *polis* no

aprobará aquello que no considere al mismo tiempo moralmente bueno y técnicamente eficaz. La *buena* tecnociencia tendrá que aprobar ese doble examen porque no actúa sólo en el ámbito de lo físico, sino también en el de lo político.

La virtud de lo que reúne el bien moral y la eficacia técnica se ha denominado clásicamente *prudencia*. Aristóteles definió la *phrónesis* (el término griego equivalente al latino *prudencia*) de la siguiente manera: "...la prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre"⁴. Pierre Aubenque, en su conocida obra sobre la prudencia aristotélica, amplía esta definición: "...la sabiduría trata de lo necesario, ignora lo que nace y perece; es, pues, inmutable como su objeto; la *phrónesis* trata de lo contingente, es variable según los individuos y las circunstancias. Así como la sabiduría es presentada en otro lugar como una forma de saber que sobrepasa la condición humana, la *phrónesis* debe a su carácter humano, demasiado humano, el llegar a un rango que ya no es el primero" (Aubenque 1999:17). La prudencia es la virtud del que aúna en sus acciones la recta deliberación con la acción consecuente, lo "verdadero" y lo "práctico". Pero es, además, una virtud propiamente humana. El "para el hombre" que Aristóteles pone en su definición subraya el carácter antrópico, relativo (que no subjetivo), situado de lo prudente. Lo prudente es humano por oposición a lo divino, pues la prudencia opera en la situación que escapa a la necesidad, en la circunstancia que deja abiertas varias posibilidades de acción. Santo Tomás la consideraba una "facultad perfectiva"⁵, pues nos permite obrar hacia nuestra perfección, lo que no hacen los ángeles ni los dioses, que ya la poseen. La acción prudente es la de quien tiene que escoger en una situación en la que conoce parte de las consecuencias de su elección e ignora otra parte. Aristóteles señala que la elección prudente depende del *kairós* o la oportunidad que la *physis* deja al ser humano para actuar cuando no está determinado completamente por ella. Es decir, la prudencia se da en un contexto de contingencia en el que, sin embargo, hay acciones mejores que otras.

La idea clásica de prudencia identifica ésta con la virtud que aúna eficacia (técnica) y bondad (moral); dicho de otra manera, lo prudente es aquello que es bueno en un doble sentido, técnico y moral. No hay ningún otro término que ligue tan íntima y necesariamente estas dos dimensiones. Es cierto que hoy en día el significado de *prudencia* se ha reducido prácticamente al de *precaución* y que entre gentes que desconocen la tradición filosófica resulta difícil devolverle al término su connotación clásica. Pero no lo es menos que la prudencia tradicional se pedía siempre en ese ámbito público (político) en el que se superponen,

sin llegar a confundirse, el saber acerca de lo necesario (la ciencia) y la habilidad para escoger entre las varias y más o menos azarosas opciones contingentes. Juntar la prudencia con la ponderación ayuda, sin duda, en esta tarea de devolver la discusión sobre las ciencias y las tecnologías al terreno de la política, sin hacerles por ello perder su particular condición, sin convertirlas en *un producto social más*.

La pertinencia de la prudencia para la discusión de los problemas éticos de las tecnociencias, y en particular del ámbito sanitario, debería quedar, después de lo dicho, fuera de toda duda: es precisamente la conciliación de eficacia técnica y bondad moral lo que se pretende al plantear límites éticos a los desarrollos científicos y tecnológicos contemporáneos o al plantear una política sanitaria (frente al desarrollo autónomo de la investigación científico-técnica o al antiguo mecenazgo, más o menos arbitrario).

La definición de un problema como estrictamente técnico o como estrictamente moral sólo es posible en un contexto artificial, como el de un laboratorio o un experimento, en el que conscientemente se dejan fuera de consideración numerosos aspectos de un problema. En la "vida real", ambos van de la mano. Por eso se está haciendo popular (dos mil y pico años más tarde) en la literatura del ramo el lema *bad science, bad ethics*.

La clave para establecer el alcance de la deliberación moral, y por tanto del papel de los comités de ética, está en la definición de los problemas: si éstos se definen como la confidencialidad de la historia clínica, la anestesia adecuada en los procedimientos con animales de investigación, los criterios de priorización de listas de receptores de órganos, o la limitación del esfuerzo terapéutico en pacientes oncológicos, entonces parece posible separar la vertiente técnica de la moral; pero si los mismos problemas se definen de otra manera, como el respeto a la privacidad o intimidad, el trato compasivo a los animales de laboratorio, la justicia en el reparto de bienes sociosanitarios, o el derecho a una calidad de vida digna en la terminalidad, entonces se ve con más claridad que lo técnico y lo ético no pueden deslindarse. También las cuestiones sociales, y no estrictamente éticas, pueden ser objeto de los comités en cuestión. De hecho, las disciplinas sociales, con la excepción del Derecho, están injustificada y peligrosamente ausentes de las deliberaciones de tales comités.

Esto en cuanto al contenido. Pero, ¿qué hay de la forma? ¿Por qué es necesario un comité y no basta con inculcar preocupaciones morales en los profesionales? Podría parecer que designar un grupo de personas para ocuparse de los problemas morales obedece a un principio de

precaución administrativa, según el cual el juicio de varias personas es más fiable que el de una sola (o, si se quiere, que cuatro ojos ven más que dos). Pero es la propia naturaleza de los problemas la que obliga a abordarlos deliberadamente (en el doble sentido del término) y, por tanto, en grupo –pues una sola persona no puede deliberar consigo misma más que metafóricamente. Los problemas científicos no son sólo problemas teóricos o técnicos: también son problemas sociales, morales. La actividad tecnocientífica “se hace por nuestra intervención” y no tenemos conocimiento exacto de lo que puede ocurrir al realizarla. Por eso necesitamos deliberar, porque necesitamos llegar a alguna conclusión “acerca de cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro, y de aquellas en que es indeterminado”.

La deliberación será más rica y fructífera cuanto más diversa sea la experiencia de las personas que tomen parte en ella. “Los expertos” son imprescindibles, pero son muy variados los aspectos en los que debe tenerse experiencia para resolver los complejos problemas de la asistencia y la investigación actuales. Por eso deben tenerse en cuenta todas las experiencias relevantes; es decir, a todas las personas (prudentes) que hayan experimentado cualquiera de las consecuencias de las acciones de que se trate, y no sólo a aquellas que tengan conocimiento científico-técnico.

Ahora bien, si se tiene todo esto en consideración, se verá que, entonces, un comité de ética no será propiamente un comité de ética, sino un comité de deliberación en el que las cuestiones puramente “técnicas” (si las hay) deben ser tenidas en cuenta tanto como las consideraciones morales, pues éstas dependen siempre de aquéllas (sólo lo posible es exigible) y aquéllas de éstas (pues sólo lo moralmente admisible es, a la postre, factible). La formación de un comité sólo tiene sentido para deliberar sobre algo. Pero deliberar supone reconocer que aquellas personas con las que se delibera tienen la capacidad de hacerlo, es decir, pueden discernir lo bueno y malo, tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista técnico –puesto que alguien que ignora lo que es posible hacer con la técnica disponible no podrá conocer adónde debe llegar la acción buena, y viceversa.

3. Consecuencias para la deliberación de los comités de ética

Hemos dicho que deliberar supone reconocer. El reconocimiento recíproco es una noción esencial para la fundamentación de la ética, pero en ese reconocimiento no sólo influyen la biología, el lenguaje y otros factores, sino también (y decisivamente) la tecnología. En esta segunda

parte del artículo abordaremos este fenómeno en su vertiente más institucional, explorando cómo los comités de ética forman su propia identidad desde la deliberación y el diálogo con otros agentes, tanto individuales como colectivos, y tratando de comprender los factores que condicionan y moldean la formación de dicha identidad.

Partiremos de dos casos, muy brevemente esbozados, que nos llevarán a plantearnos preguntas sobre los deberes, posibilidades y desafíos actuales de los comités de ética. En este contexto, y continuando una línea de trabajo anterior (Casado y Menéndez 2008), propondremos aplicar a los comités de ética una visión no dicotómica de la relación entre lo natural y lo moral, entre hechos y valores, y por lo tanto de la relación entre las cuestiones técnicas y las éticas. Esto nos llevará a un esquema integrador e interdisciplinar para entender lo que está en juego en la deliberación de los comités de ética. Centrándonos en uno de esos casos, examinaremos más de cerca cómo la institucionalización de la bioética en España provoca en los comités la necesidad de emplear herramientas para la deliberación no presencial; y cómo ese hecho provoca que la deliberación esté moldeada por las nuevas tecnologías, lo que soluciona algunos problemas pero genera otros. Finalmente, presentaremos la experiencia de un Comité de Ética Asistencial (el CEA del Hospital Donostia), intentando ofrecer algunas recomendaciones ante diversas situaciones nuevas que se plantean en los ámbitos sociosanitario y de la investigación biomédica.

Comencemos, pues, con dos situaciones que han tenido lugar en dos comités distintos. En la primera, tenemos un Comité de Ética en la Investigación y la Docencia (CEID) que no autoriza un proyecto de investigación porque, al analizarlo, detecta un fallo en el planteamiento metodológico y juzga que llevarlo adelante sería desperdiciar recursos (humanos pero también animales de laboratorio); a consecuencia de ese juicio, el CEID es cuestionado en la Universidad por atreverse a evaluar los aspectos científicos de un proyecto cuando, se dice, su tarea debe ceñirse únicamente a los éticos. En el segundo caso, tenemos un Comité de Ética Asistencial que se plantea la necesidad de un sistema informático para ganar eficiencia.

¿Qué tienen en común estas dos situaciones? Para empezar, que en ambas es el propio Comité lo que se convierte en cierta manera en materia de "caso" o discusión ética. Esto está a su vez relacionado con cierta crisis de identidad o reconocimiento, y todo ello en un contexto de creciente institucionalización de la bioética, lo que suele traer consigo desconfianzas entre científicos y profesionales. El tema de fondo es el que hemos abordado en la primera parte de este artículo, a saber: la imposibilidad de deliberar como si lo ético y lo científico-técnico fueran ámbitos independientes o separados.

Que la bioética en España ha sufrido un proceso de institucionalización en las últimas décadas es obvio, si atendemos mínimamente al contexto jurídico. Desde que la *Ley del Medicamento* (1990) estableció en su artículo 64 que ningún ensayo clínico podrá ser realizado sin informe previo de un Comité Ético de Investigación Clínica (CEIC), estos comités se han convertido en los guardianes o porteros (*gatekeepers*) de la investigación biomédica en este país, como en muchos otros del mundo. La *Ley de Investigación Biomédica* de 2007 creó el Comité de Bioética de España y ordenó la creación de nuevos CEI asociados a bio-bancos y centros de investigación biomédica, cargando de nuevas responsabilidades a los antiguos CEIC. Y la proyectada *Ley de la Ciencia* (¿2010?) incorpora también la creación del Comité de Ética de la Investigación de España.

En este panorama, podemos dar por bueno que los comités de ética son una de las principales herramientas para la gobernanza sobre ciertas cuestiones éticas contemporáneas. Que su tarea fundamental es la deliberación y la decisión es algo que se pone de manifiesto en mucha literatura gris, como por ejemplo en una guía para CEA de una comunidad autónoma (que son las encargadas de su regulación en España), donde se dice que deliberar “debe ser para los CEA su estilo de actuación y la manera de desarrollar sus funciones. Los CEA, por el camino de la deliberación pluridisciplinar, ayudan a tomar decisiones prudentes” (Junta de Castilla y León 2008: 11).

Ahora bien, esa distinción entre lo técnico y lo ético que hemos discutido en la primera parte de este trabajo tradicionalmente ha inducido a pensar que hay algunas cosas que, al no pertenecer al ámbito moral, pueden estar a resguardo de la deliberación. Esto, creemos, se debe a la introducción de un sesgo en la manera de entender la vida moral, sesgo que podría remontarse a una interpretación tendenciosa de la teoría ética de Aristóteles. A partir de los trabajos de Aubenque y otros, ese sesgo está siendo corregido en la actualidad; la siguiente cita, tomada de un libro del filósofo irlandés Garrett Barden (1997), puede ser clarificadora al respecto:

“El campo ético o moral puede definirse como el ámbito de la deliberación y la elección. La acción ética tiene que ver con la realización de una posibilidad sobre la cual uno tiene control y de la cual uno es responsable. Precisamente porque los ejemplos quizá sean infinitos, a menudo tomamos casos extremos —por ejemplo, si está justificado o no matar en alguna ocasión— que pueden inculcar o reforzar la idea de que lo ético sólo cubre una estrecha parcela de la vida. Si lo ético es el ámbito de la deliberación y la elección, si uno debería o no tomarse otro chocolate es un asunto ético, aunque a menudo sea bastante trivial.”

Que algo sea trivial o no depende del contexto. Podemos imaginar un escenario en el que tomarse o no el chocolate podría tener consecuencias moralmente muy relevantes. En cualquier caso, creemos que un comité de ética nunca es *exclusivamente* un comité de ética, sino un órgano de deliberación y decisión en el que las cuestiones puramente "científico-técnicas" (si las hay) deben ser tenidas en cuenta tanto como las consideraciones morales. Y esto porque lo moral depende de lo técnico (sólo lo posible es exigible) y lo técnico depende de lo moral (nuestra intervención sobre el entorno está dirigida por ideas sobre lo moralmente admisible), en un proceso dinámico en el que nuevas técnicas introducen nuevas cuestiones morales, y viceversa.

Así pues, en la deliberación tenemos un sujeto, un "quién", que abarca tanto a comités como a consultores, y una materia o "qué", que abarca tanto aspectos morales como científico-técnicos. Pero el énfasis en la deliberación no debería oscurecer que, a fin de cuentas, deliberamos para elegir, para decidir. Deliberamos para alcanzar un fin práctico, para realizar un bien concreto. Todos los comités deliberan para tomar decisiones, y ello de dos maneras: ejecutivamente o consultivamente. En la primera, los comités ejercen su función de *gatekeeper*, autorizando o no una determinada práctica o proyecto de investigación; este es el caso de los CEIC y CEI. Los CEA no poseen esta función ejecutiva, pero tienen una misión consultiva o asesora en la que podría decirse que deciden de manera indirecta al informar sobre casos, bien al promover la toma de decisiones conjunta (si un profesional es persuadido por el CEA de la prudencia de un determinado curso de acción, puede decirse que el CEA decide junto con el profesional), bien al ejercer funciones de mediación entre pacientes, otros usuarios, profesionales y gestores de los servicios de salud.

Lo que proponemos es, pues, una manera de concebir la deliberación dentro de un esquema integrador e incluyente para la deliberación, en el que (parafraseando a Kant) *la decisión sin deliberación es ciega, y la deliberación sin decisión, vacua*. Como veremos a continuación, la deliberación habitualmente es presencial, pero puede auxiliarse mediante procedimientos de deliberación asistida por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Hemos visto ya que, en este momento, en España se está viviendo un momento de institucionalización de la ética aplicada con los comités como agentes privilegiados, y naturalmente estos comités requieren TIC adecuadas para facilitar el ejercicio de sus funciones (entre ellas, tampoco olvidemos que los comités ejercen también importantes funciones de formación y difusión, en las que la participación de legos resulta esencial).

Volvamos a los casos. A la luz de lo dicho en la primera sección de este artículo, la situación en la que se encuentra el CEID no debería suscitar muchas dudas. La mala ciencia [*bad science*] es mala ética [*bad ethics*], y tan es así que la validez científica es uno de los siete requisitos necesarios señalados por Ezekiel Emanuel (2003) para que un proyecto de investigación sea éticamente aceptable. Esto trae consigo que los comités encargados de su evaluación hayan de estar capacitados en metodología científica y disponer de los medios necesarios (conocimientos, acceso a redes de expertos, etc.) para poder ejecutar bien esa tarea, cosa que no siempre es fácil. En cualquier caso, y como insiste Emanuel,

“incluso una investigación valiosa puede ser mal diseñada o realizada, produciendo resultados científicamente poco confiables o inválidos. En este sentido, la mala ciencia no es ética. Se puede aceptar como axioma que un estudio con sujetos humanos que ha sido mal o indebidamente diseñado, es decir, que no tiene posibilidad de producir hechos científicos (o sea, observaciones reproducibles) en cuanto al mismo estudio, no es ético. En esencia la validez científica de un estudio en seres humanos es en sí un principio ético.” (2003: 86)

Dejemos ya visto para sentencia el caso CEID y pasemos a ver lo que ocurre en el CEA, lo que nos llevará a señalar algunos problemas prácticos de la deliberación. Un día cualquier de trabajo en el CEA del Hospital Donostia, como en el de muchos otros comités, supone entre otras cosas aceptar y someter a consideración casos y consultas; redactar informes de recomendaciones y la memoria anual; organizar actividades de formación interna y externa; difundir y comentar noticias relacionadas con la ética asistencial y la bioética en general. Evidentemente, para todo esto no llega con una reunión de dos horas al mes. Hay un obvio problema de falta de disponibilidad para el encuentro cara a cara, porque casi todos los miembros del comité desempeñan sus profesiones a tiempo completo y la participación en el comité se realiza a sus expensas. A esto se une también otro problema muy evidente, que es el de la invisibilidad o falta de influencia dentro de la organización sociosanitaria; esto también está relacionado con el carácter voluntario, no remunerado y no ejecutivo de la pertenencia a un CEA. Como veremos, estos problemas pueden abordarse y, con un poco de suerte, paliarse en parte mediante la presencia y actividad virtual del CEA.

Un somero examen de la literatura sobre el tema saca a relucir que la deliberación, presencial o virtual, siempre está moldeada por la tecnología (Bardone 2006). Ya se base en información verbal o escrita, la de-

liberación se realiza siempre sobre información incompleta: es imposible para cualquiera ser consciente de todos los factores que pueden intervenir en cada caso concreto. Para extraer y comunicar los datos relevantes necesitamos unas herramientas. Y esos artefactos que hacen posible la deliberación no son simplemente agentes delegados, sino que redefinen los límites de la agencia moral humana, que continuamente es moldeada por la interacción entre un individuo y su ambiente.

¿Cómo moldean la deliberación las nuevas tecnologías? Este es un tema poco estudiado (al menos en ciencias de la salud: Kralik et al. 2005), pero podemos extrapolar algunos resultados obtenidos en trabajos similares. Para empezar, está bastante claro que la comunicación/deliberación en el ciberespacio altera las dimensiones temporales y sensoriales de la interacción humana; una de las características más importantes de esa interacción alterada es su *asincronicidad*. A diferencia de las conversaciones presenciales, una interfaz como el correo electrónico permite a cada uno participar cuando lo desee, tomarse tiempo antes de responder y, en general, una mayor accesibilidad a la información (por ejemplo, uno puede participar desde fuera del Hospital, algo especialmente importante para la participación de miembros legos o con diversidad funcional).

Basándonos en la experiencia del CEA del Hospital Donostia, podríamos resaltar otra característica de la interacción electrónica: genera una nueva identidad deliberativa, un nuevo entorno con personalidad propia y con el que no estábamos familiarizados. Este CEA (uno de los más activos en el País Vasco, con casi 20 años de actividad ininterrumpida) cuenta en la actualidad con 18 integrantes (9 médicos, 5 enfermeros, 1 filósofo, 1 trabajador social, 1 abogado, 1 usuario) y dos herramientas informáticas: la lista de distribución de correo COETICAS (basada en *Google Groups*) implantada en enero de 2007, y un espacio integrado en la plataforma IKERE (basada en *Moodle*) en junio de 2009.

La profusión de información enviada vía COETICAS, con 3.344 mensajes en menos de cuatro años (2-3 de media por día), provocó un comportamiento que podríamos calificar de ciclotímico, y que les llevó a dotarse de una normativa de funcionamiento aprobada en 2008. En efecto, según la experiencia de algunos integrantes del comité, a partir de un momento en que el volumen de correo generado alcanzó cierta "masa crítica", surgió la necesidad de regularlo, de tener unas normas de funcionamiento. Ese proceso de regulación les hizo más conscientes de los posibles riesgos, con lo que se volvieron más cautos y la conversación por esta vía perdió espontaneidad. Surgió entonces cierta nostalgia por los días en los que se cruzaban diez o veinte mensajes

entre consultas, redacción de documentos a veinte manos, chistes, noticias y saludos varios. De ahí pasaron a episodios esporádicos de hiperactividad, separados por semanas de silencio, con algún "¿hay alguien ahí?" ocasional, algún mensaje de mantenimiento para confirmar que, en efecto, seguimos todos donde estábamos, etc.

Un sistema tan simple como COETICAS tiene ventajas e inconvenientes. Entre las primeras, destacamos que su mantenimiento es sencillo (suele bastar con un par de horas al mes para dar de alta/baja a usuarios, hacer comprobaciones o solucionar algún problema puntual) y gratuito. La falta de asistencia técnica queda compensada por el hecho de la simplicidad de uso; no hace falta instalar ni aprender a usar software adicional, algo especialmente interesante, dado que todos los miembros del CEA tienen y usan habitualmente el correo electrónico, pero ninguno posee conocimientos especializados de informática. Entre los inconvenientes o problemas detectados con esta herramienta está la aparición de cierta "brecha digital", no ya entre los que tienen acceso (todos los miembros del CEA lo tienen), sino entre los que pasan la mayor parte de su horario de trabajo delante de una terminal (médicos, juristas, académicos) y los que no (personal de enfermería, usuarios legos, etc.). También era de esperar la aparición puntual de malentendidos, pues en ese ámbito nos falta el lenguaje no verbal, lo que genera cierta ambigüedad que es siempre muy perjudicial para la toma de decisiones. Y, naturalmente, está la preocupación por la confidencialidad y la seguridad de la información y datos personales comunicados por esta vía. A diferencia de tiempos pasados, el grado de confidencialidad ya no depende sólo de los integrantes del CEA, sino de los técnicos y responsables de las plataformas informáticas.

Esto último es aún más patente en el caso de los Comités de Ética de la Investigación. Algunos CEIC utilizan software adquirido por sus respectivos gobiernos autonómicos, pero otros disponen de una herramienta facilitada gratuitamente por una empresa farmacéutica: un programa que permite a los clínicos sistematizar el proceso de validación de los ensayos, todo el papeleo necesario, etc.⁶ Obviamente, las empresas farmacéuticas tienen un claro interés (y legítimo) en agilizar los trámites de un CEIC, pero eso tiene también sus riesgos a la hora de garantizar la independencia de los comités.

Una última mirada a los casos y a sus respectivos comités nos permitirá recapitular algunas cuestiones esbozadas, no tanto para presentar propuestas de solución, sino para identificar la emergencia de nuevos problemas. En el caso del CEA, la falta de tiempo puede paliarse por medio de TIC, y hasta cierto punto la participación en los medios de comunicación puede contribuir a hacer más visible al CEA dentro de la

propia institución y la sociedad en general. Tal vez sería necesario también complementarla con algo más de capacidad ejecutiva para liderar la creación de protocolos, pero para eso hacen falta medios y un firme apoyo por parte de los gestores sanitarios.

Unos cursos de acción razonables en el caso CEID podrían incluir el trabajar la confianza entre investigadores y comités, y gestionar el riesgo que supone la incertidumbre científica (que también existe); en efecto, el comité debe evaluar los proyectos, pero esa tarea también se puede delegar en evaluadores externos que gocen del reconocimiento de los científicos. Finalmente, en este caso es necesario recordar que a veces la labor de la ética consiste en hacer valer la ley, y que la legislación española requiere la evaluación ética (en sentido amplio) de los proyectos de investigación.

4. Conclusiones

En sus dos partes, este artículo propone la propia existencia de los comités de ética como prueba de la interconexión entre tecnología (técnica, tecnociencia, etc.) y ética: el desarrollo de las tecnologías sanitarias ha dado lugar a la implantación de estos comités y ahora los comités son una pieza importante en el desarrollo de las técnicas sanitarias. Esto hace que los comités, como casi cualquier otra pieza del engranaje socio-sanitario y, en general, de cualquier tecnociencia contemporánea, desempeñen un papel doble, como productores de conocimiento y como usuarios del mismo. Los problemas a los que se enfrenta el comité son también dobles, pues él mismo puede ser objeto de sus propias deliberaciones. Pero en ambos casos, la naturaleza de los asuntos que trata es simultáneamente técnica y moral. El par de casos descritos ilustra esta naturaleza dual: el CEID que no autoriza una investigación por entender que en ella se produce un despilfarro de recursos se adentra, en efecto, en terrenos científicos pero en estos terrenos se da también la moral, sin la cual, por ejemplo, no tiene siquiera sentido iniciar una investigación, siempre impulsada por un deseo (de saber más, de pasar a la historia, de obtener un puesto de trabajo mejor, de publicar, de brillar, de dar envidia, de no ser menos, de contribuir al bienestar de la humanidad,...); por su parte, el CEA del Hospital Donostia nos permite ver cómo las tecnologías pueden interferir, para bien o para mal, en el desarrollo de los debates éticos. Un comité de ética necesita medios técnicos (que van desde los dispositivos de comunicación electrónica, como en el caso del CEA, a los conocimientos más teóricos del campo de que se trate) adecuados para ejercer sus funciones. Pero estos medios traen consigo nuevos problemas, generando así un bucle sin fin.

Ahora bien, no hay por qué pensar este sinfín como algo negativo. Es la propia vida social humana la que constantemente pide cambios y

suscita nuevas dificultades. Como estas dificultades casi nunca son puramente "técnicas", es preciso recurrir a la prudencia, a la deliberación, para hacerles frente. Y (afortunadamente) no hay manera de dar con un manual, con un protocolo de actuación, que nos asegure de una vez y para siempre que tomaremos la decisión correcta. Por eso son imprescindibles instrumentos de naturaleza mixta, interdisciplinar e inclusiva, como son los comités éticos. Así, no debemos concebir esos comités como un instrumento técnico, como una maquinaria: no lo son, no pueden serlo sin perder la razón de su existencia. Los comités deben siempre incorporar las dudas y seguridades que van naciendo en su entorno, deben ser "comités 2.0", *interactivos e integradores*. Los comités no constituyen (al menos no sólo constituyen) un mecanismo de control, sino un medio de generación de conocimiento y de producción de bienes, de mejoras (igual que las ciencias o las tecnologías, que no son sólo teorías, métodos o artefactos). La ética está al lado y dentro de lo tecnocientífico, no contra ello. Erraríamos si no rompiéramos con la habitual presentación enfrentada entre ética y ciencia, o entre comités e investigadores: lo que hay no es una batalla entre dos perspectivas, ni un intento de poner frenos institucionales al libre ejercicio de las profesiones, sino más bien una conjunción de instrumentos en la búsqueda común de lo mejor (técnica y moralmente).

Referencias

- Aristóteles (1993) *Ética Nicomáquea*. Trad. de de Julio Pallí. Madrid: Gredos.
- Aubenque, P. (1963) *La prudence chez Aristote*. París: Presses Universitaires de France. Trad. española (1999) *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona: Crítica.
- Barden, G. (1997) De la acción moral a la teoría ética. *biTARTE. Revista de humanidades* 13, 29-44. (Disponible en la sección de Materiales de www.dilemata.net).
- Bardone, E. (2006) La moralidad de las tecnologías cotidianas. *Isegoría* 34, 179-192.
- Casado da Rocha, A. & Armando Menéndez Viso (2008) Fact and value in bioethics: How to get rid of the dichotomy. *Praxis Filosófica* 26, 245-261.
- Echeverría, J. (2003) *La revolución tecnocientífica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Emanuel, E. (2003) ¿Qué hace que la investigación clínica sea ética? Siete requisitos éticos. En: Fernando Lolas y Álvaro Quezada (eds.), *Pautas éticas de investigación en sujetos humanos: nuevas perspectivas*, Santiago de Chile, Programa Regional de Bioética OPS/OMS; 83-95.
- Hacking, I. (1983) *Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Junta de Castilla y León (2008) *Guía para Comités de Ética Asistencial*. Valladolid, Consejería de Sanidad.

Kralik, D. et al. (2005) The ethics or research using electronic mail discussion groups. *Journal of Advanced Nursing* 52(5), 537-545.

Nicolás, P. y Carlos M. Romeo Casabona, coords. (2009) *Controles éticos en la actividad biomédica: Análisis de situación y recomendaciones*. Madrid: Instituto Roche.

Potter, V.R. (1971) *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.

Searle, J. (1995) *The Construction of Social Reality*. Londres: Penguin. Trad. española (2004) *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.

Notas

1. Kant, *KpV*, conclusión.
2. Sobre el concepto de tecnociencia, puede verse Echeverría 2003.
3. *Et. Nicom.*, II, 1112a-b.
4. *Et. Nicom.*, 1140b. A pesar de que se trataba ya de un tema socrático-platónico, el libro VI del que se recoge esta cita constituye el comienzo de una larga tradición compuesta, entre otros, por Andrónico, Tulio Cicerón, Terencio, San Gregorio, San Agustín, San Isidoro, Plotino, Averroes, San Alberto Magno, San Buenaventura o Santo Tomás de Aquino. En ella, la prudencia se ha tratado como virtud individual y sobre todo en relación con la política. La vertiente de la prudencia que tiene que ver con la ética y el buen gobierno es la que más literatura ha producido en tiempos más recientes –Derek Parfit es un buen ejemplo.
5. *Summa teol.*, II-II 166, 2 ad 1.
6. www.ceics.org.