

## Para una bioética socrática

---

πείθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς  
(*Apología de Sócrates* 31b4-5)

**Resumen:** *Se analizan los alcances del pensamiento y vida de Sócrates desde la Apología de Platón, para su potencial aplicación a la comprensión de la ética de la investigación que guía el quehacer de los comités de regulación de los estudios clínicos, partiendo de un caso problemático relacionado con la autorización de la investigación de una vacuna para el virus productor de la influenza A/H1N1.*

**Palabras clave:** *Sócrates. Apología de Sócrates. Bioética. Estudios clínicos. Metodología en ética.*

**Abstract:** *It discusses the scope of thought and life of Socrates from Plato's Apology, for its potential application to the understanding of research ethics, which guides the work of the committees for the regulation of clinical trials, based on a problematic case related to authorizing the investigation of a vaccine for influenza A/H1N1 virus.*

**Key words:** *Socrates. Apology of Socrates. Bioethics. Clinical trials. Methodology in ethics.*

Para la fabricación de una vacuna contra el virus H1N1, el generador de la gripe porcina (Influenza tipo A) que en 2009 fue definida por parte de la Organización Mundial de la Salud como una pandemia del grado más alto (esto se estableció el día 10 de junio de ese año) y que, como es por todos comprendido y sabido, exigía la más pronta alternativa terapéutica, Novartis, la

compañía farmacéutica multinacional con sede en Ginebra, habría tomado la delantera, al punto de que ya contaba con un producto para probar en humanos en la fase tres unos pocos meses después de desarrollados los primeros acontecimientos.<sup>2</sup> En julio de este mismo año se conoció en las instancias reguladoras de la investigación clínica en Costa Rica<sup>3</sup>, que podríamos tener el honor de participar en este esfuerzo de responder ante esta amenaza mundial, puesto que un instituto de investigaciones privado en el país fue facultado para ser el sitio para el desarrollo de uno de los protocolos correspondientes de esta vacuna<sup>4</sup>.

Ante tal acontecimiento, la primera reacción habría de ser de júbilo, por tener este pequeño país las condiciones técnico-científicas para ser parte de este gran avance farmacológico, que sería una muestra de la extraordinaria capacidad humana de responder a determinadas circunstancias como nunca antes en la historia. De hecho así fue presentada la noticia en los medios de prensa de mayor difusión. Mas, la alegría y el orgullo que nos henchían el ánimo, prontamente se convirtieron en temor y preocupación, cuando se empezaron a valorar algunas de las realidades y consecuencias que poseía el estudio en el que nos veríamos involucrados. Es obvio que ante la emergencia mundial, cualquier paso positivo exigía todo nuestro apoyo y consideración; pero evidentemente no se trataba de una acción altruista que se planteaba para asegurarnos a todos una respuesta desinteresada y con una vocación efectiva de entrega por la humanidad. La compañía mencionada, como lo han hecho y hacen todas las del ramo, estaba haciendo una inversión muy

fuerte, casi inimaginable para nuestros escuálidos presupuestos sanitarios nacionales; y nadie con un buen sentido crematístico va a invertir sin mirar las ganancias.

Imaginemos el negocio: se lograría una primera vacuna contra una patología que prometía matarnos a cualquiera de nosotros -recuérdese que ya había aparecido para esos días el primer caso en el que el antiviral que se ha utilizado como alternativa terapéutica no funcionó, además que, según los estudios bioestadísticos, el grupo aparentemente más vulnerable lo constituían personas en edad productiva-. Así, posiblemente los países más responsables en sus planes sanitarios preventivos habrían de adquirirla para incluirla en su cuadro de vacunas, y si pensamos en que los individuos susceptibles de adquirir el virus éramos una inmensa mayoría de la población -habría que aclarar que algunos grupos sociales muy vulnerables, como los inmunodeprimidos y las mujeres embarazadas deberían esperar un tiempo aún para ser considerados, pues los estudios deben empezar por personas sanas-, el número de dosis por vender será extraordinario. Evidentemente, casi cualquier persona que se tuviera un poco de estima debería vacunarse.

Con todo, no tendríamos que pensar tan negativamente frente a esta operación tecnocientífico-financiera. Quizás la compañía podría otorgar al menos a Costa Rica un “paquete de beneficios”, si es que la muestra que se alcanzara en el estudio fuera significativa: tal vez se negociararía un descuento en el precio -con los datos que se tienen disponibles en medios periodísticos, este medicamento tendría un valor oscilante entre 15 y 20 dólares-. No obstante, hay que ser realistas, esto nunca ha sido fácil de manejar, y menos en una situación como la señalada, en que existe una verdadera crisis sanitaria; además no sobra recordar que el pasado 15 de junio de este 2009, el director general de Novartis señaló que no donarían vacunas para países pobres, aunque cabría la posibilidad de rebajarles un poco precio. Mas, evidentemente el beneficiar a un país tan pequeño como Costa Rica realmente no era significativo, y a lo mejor podría ser interesante desde la perspectiva de la imagen de la compañía.

De todas maneras, no sería extraño en este sentido que las normas internacionales de

comercio dieran un “grito al cielo”, en caso de que el sistema sanitario público de este país llegara a optar por una sola opción de vacuna, y dejara por fuera otras alternativas que ofreciera la competencia de la compañía citada -esto ofende, por supuesto, *la justicia del sacrosanto mercado*-.<sup>5</sup> Por otra parte, no podía dejar de preocupar el que nuestros potenciales sujetos participantes llegaran a tener efectos no deseados en su salud, y sobre todo se generasen en ellos la expectativa de una efectiva inmunogenicidad, cuando esto era solo una hipótesis<sup>6</sup> -este tipo de medicación, pese a todo lo señalado, es relativamente esperable y su desarrollo no habría de ser tan complicado, sobre todo porque la cepa vírica es afín a otras que se vienen estudiando desde tiempo atrás; de esta manera, la cuestión de la seguridad no es tan dudosa y la eficacia sería relativamente esperable: lo que se desea es determinar que los antígenos (aquellos elementos que definen el agente patógeno) funcionen para desarrollar respuesta del propio cuerpo, y es esto lo que realmente cambia en estas vacunas<sup>7</sup>-.

Así pues, quedaba un resquemor general: en el recuento de la relación riesgo-beneficio no era muy claro el que estuviéramos frente a la panacea, y aunque lo fuera, más difícil de creer era que se trasladara realmente a todas las personas de nuestra comunidad. A fin de cuentas, habría que explicarle a los costarricenses que nuestra participación realmente era altruista, incluso en el caso de que se lograra eficacia terapéutica, y además que los beneficios reales se los llevarían nuestros investigadores clínicos, no solo por el honor de formar parte del equipo internacional que estudiaba el producto, sino también por las notables utilidades económicas que ello implica; aunque, por supuesto, tendríamos a la vista el potencial beneficio que podría dar la compañía al país, si es que todo fuera *de maravilla*.

Mas, lo cierto es que se envió al comité ético que velaba en su momento de manera general por la investigación en el país,<sup>8</sup> por vía electrónica, una solicitud clara y concisa sobre el estudio clínico de la susodicha vacuna: “que este protocolo (que corresponde a un estudio clínico fase II<sup>9</sup>) sea valorado como una prioridad nacional y que en vez de tener que enviarlo inicialmente a uno de los Comités Ético Científicos acreditados y luego

al CONIS, se pudiera enviar directamente a este Consejo, para su respectivo análisis ético científico<sup>10</sup>; en otras palabras, que no se cumplieran los pasos usuales que la normativa establece para los estudios clínicos y además se diera un efectivo respaldo gubernamental al estudio -en principio resultaba implícito que las más altas autoridades del país estaban complacidas con el proyecto-. Este consejo, podemos relatar sin ocultar algún grado de vanidad y satisfacción, dio una respuesta que fue igualmente clara y puntual: **no se puede aceptar la solicitud, pues contraviene lo establecido al efecto.**

El atraso real que implicó una decisión como esta, a la vista de la fase del proyecto, oscila entre dos o tres meses, lo cual no es deseable si el reclutamiento de participantes ha empezado en otros paralelos sitios de investigación -los estudios internacionales suelen tener disputas por cuotas de participación muy fuertes, sobre todo si el pago por persona reclutada es alto; llegar tarde a la “competencia” no es la mejor de las situaciones. No obstante, como se supo tiempo después, en el estudio de marras la cuestión más bien tenía que ver con la urgencia [recuérdese que se esperaba que para fin de este año viviéramos una segunda gran oleada del virus que podría ser mucho más letal de lo que hasta ahora se ha manifestado], pero además con una fuerte lucha entre las empresas farmacéuticas por ofrecer la primera alternativa: Novartis requería de pruebas de lo que ya tenía alcanzado. De todos modos, había ya una suerte de compromiso tácito: en Costa Rica la aprobación *sería pronta y cumplida*.

Pasadas unas semanas, salió una noticia en el medio de prensa escrita de mayor reconocimiento en el país que resulta impactante: “el estudio fue ya aprobado”, pero con una modificación de la fase, que pasó a ser III<sup>11</sup> y, por tanto, se acabó con el problema del potencial atraso. Así, la consulta inicial, que pudo deberse a un error de interpretación del propio investigador o los personeros de la compañía, resultó “felizmente” innecesaria.

El resultado de todo puede ser adecuado o no, incluso el curioso cambio que debería tomarnos a todos por sorpresa puede ser válido, esperable, deseable, sea odioso o no. Mas lo que no se podría pasar por alto, y es la razón de traerlo aquí a colación, es la naturaleza de la pregunta

inicial misma y la responsabilidad que conllevaba responderla. Ese “no” del CONIS, que nos podría parecer valiente y fundamental, ¿es una contestación necia, o impropia ante la emergencia que se vivía? Ya sabemos que la ética tiene que poner cierto freno a nuestras ansiedades, especialmente las tecnológicas; y ello de alguna manera lo ha venido logrando, sobre todo por la vía normativa. Pero quizás el respaldo social que esta posee no sea suficiente, y se requiera buscar una mejor fundamentación de su labor, especialmente porque a la luz pública, el espacio que mide su representatividad, puede ser desautorizado con cierta facilidad: basta calificarlo como una “camisa de fuerza” que en lugar de protegernos de nuestros excesos, nos cercena lo mejor que tenemos.

Precisamente para hablar de fundamentos antes que remitirnos a criterios de poder, autoridad o necesidad, una cierta lógica de las disciplinas relacionadas con la ética, acaso llevadas por la propia filosofía, corresponde a buscar en tradiciones clásicas esos elementos que permitan asegurar un poco nuestro suelo. Por esta vía, en este trabajo creemos pertinente echar marcha atrás, para ver si es posible encontrar entre los propios *padres fundadores* de la ética, algunas buenas razones para fortalecer, o incluso permitir, nuestro transitar presente. A fin de cuentas, este asunto de fundamentar es difícil lograrlo a partir de nuestras disputas más actuales, pues muchas veces nos vamos literalmente *por las ramas*, cuando deberíamos asirnos de las raíces. Aquel viejo mito de las edades en el *Político* platónico nos recuerda que de algún modo los tiempos idos fueron mejores y quizás convenga volver a ellos de alguna manera, como lo hace el propio universo (268d-273c).

\*

Si hubiéramos de buscar un *padre* referente para la ética, posiblemente la mayoría tenderíamos recordar a Sócrates, un personaje desgraciadamente traído para donde mejor ha convenido cada vez. Para este trabajo volveremos de nuevo a él, incluso con la misma conciencia utilitarista de ponerlo al servicio de nuestras cuestiones, y, por supuesto, sin dejar de hacer algunas apuestas en la interpretación: será el Sócrates de la *Apología* platónica, es decir, el último estadio de su vida, el que le marcó para la posteridad; sin que ello nos

haga olvidar algunos otros detalles de la versión de Platón y además de la lectura bastante llana, pero significativa, de Jenofonte, en sus *Memorias*. Con Platón tendríamos muchas más alternativas para describir a nuestro personaje, sobre todo si recurrimos al *Critón*, así como otros diálogos del primer período de su obra; pero es preferible no desviarnos en este camino, de por sí paradójico, de hablar sobre el pensamiento de alguien que nada dejó, aunque a todos transformó.

La cuestión que nos lleva a Sócrates es la bioética<sup>12</sup>, aunque en la faceta que ya hemos anunciado, acaso una de las más visibles y significativas suyas, en calidad de reguladora de la investigación, espacio que ha permitido la participación de los comités éticos.<sup>13</sup> Este no es un asunto desdeñable ni para los propios actores de la tecno-ciencia, ni para quienes estamos en filosofía, ni para la comunidad civil en general. De hecho, los comités se han convertido con el tiempo en instancias determinantes que exigen una intervención muy responsable por parte de quienes los llegan a aprobar, de los que los asesoran y por supuesto de aquellos que los conforman: hasta tal punto ha llegado esto que se ha generado una suerte de especialización de las personas relacionadas con el medio, quienes se comprometen a velar por el cumplimiento de normativas internacionales no necesariamente armónicas,<sup>14</sup> además de las que poseen las regiones, o las naciones específicas, cuyas legislaciones difícilmente pueden adecuarse a la velocidad con la que se desarrollan las tecnologías, el negocio de las compañías que invierten en este campo y las consecuencias que traen. Los comités en general habrían de estar conformados por personas comprometidas, con capacidad de decisión y con formación técnica y ética, además de estar en condición de asumir la representación de las comunidades ya beneficiadas, ya afectadas, por los estudios.<sup>15</sup>

Para los interesados en el desarrollo de la investigación, que de alguna manera somos todos (aunque los que trabajan profesionalmente y viven de ello evidentemente son los primeros), los comités vienen a facultarlos ante la sociedad, pero también ante la humanidad, en el sentido de que les ponen límites desde una razonabilidad (entendida quizás como *φρόνησις*) y diversos

principios y normativas a los que todos habrían de deberse. Pero junto a esto, sin duda resultan un freno incómodo y exigente, que tiene algunas armas a mano que les vuelve poderosos, sobre todo cuando hablamos de la potencial suspensión de las investigaciones o la anulación de los procedimientos. El comité, en este sentido, goza de un fuero y un poder especiales desde la ética, que casi lo vuelve básicamente incuestionable e infranqueable en lo propio suyo -valga señalar que un criterio primordial para definir un grupo de esta naturaleza es la independencia de sus decisiones; así, ni el propio jerarca de la institución a la que pertenece puede intervenir en el mismo-. Mas, como es de suponer en materias que no han estado plenamente determinadas por las legislaciones, muchas veces se queda sin poder tomar todas las disposiciones que quizás desearía. Y es que los comités hacen las veces de tribunales, que en muchos casos aplican lo establecido sin mayor problema, pero en otros se encuentra con lugares intermedios en la normativa, y tiene que decidir de una u otra forma, a sabiendas, eso sí, de que extremar posiciones puede conllevar consecuencias no queridas o incluso contraproducentes.

Si pensamos en la lectura social que conlleva un juicio ético negativo de un profesional, podremos ver cuán delicada es la tarea que cabe a estas personas. Habría que decir, a este propósito, que la dignidad, la honestidad y la responsabilidad, como diversos otros elementos morales, son en general asumidos como ineludibles para muchas personas de reconocimiento público -esto sin universalizar no deja de generar una cierta vergüenza en todos-; de manera tal que el poder de un comité que precisamente delibera sobre estas problemáticas no se queda solo en lo formal, externo o incluso legal, sino que puede conllevar afectaciones fundamentales en los profesionales que llegue a cuestionar.

Los comités, en ética de la investigación, son fundamentalmente instancias que se dedican a medir y regular los pasos de determinados profesionales, pero también del propio desarrollo las ciencias y las tecnologías en las que se ven involucrados seres humanos como sujetos de indagación; y en esto sin duda es necesario recordar la presencia de la industria farmacéutica, que en modo alguno constituye un sujeto

pasivo y benevolente, sobre todo por la capacidad de “negociación” que le permite su estatus técnico-científico, y económico, por supuesto. Ese efectivo poder de decisión de los comités no deja de tener riesgos, especialmente para las personas que están vinculadas a los sectores sanitarios, sobre todo porque se trata de medios con mecanismos de relación muy determinantes que no perdonan ciertas osadías ni insubordinaciones.

De todas maneras, podríamos decir que las condiciones de formación que exige tal labor son siempre difíciles de cumplir a cabalidad, en particular en la perspectiva que plantea la ética. Es fácil, en este sentido, asumir con simpleza que se trata de solo llevar formación básica en “buenas prácticas clínicas” -hablamos de la reglamentación básica en esta materia (cf. el *Documento de las Américas* [OMS 2005])- o en las reglamentaciones específicas; pero obviamente la cuestión es mucho más exigente. Y, valga la consigna, no podemos perder la ocasión los que trabajamos en filosofía para aportar algunos elementos al menos para su consideración. Ya sabemos que no somos nosotros unos *especialistas* completamente adecuados, porque verdaderamente no hay expertos en ética<sup>16</sup>; pero es obvio que esto no suspende nuestra responsabilidad.

\*

En consideración de esto, pues, apostamos por el último Sócrates, un personaje que ya ha tomado distancia de la tradición jónica, cuyo representante en la Atenas que vive, Anaxágoras, no hizo sino mostrar un materialismo al que de modo alguno se adhiere este hijo de Alópece (26d); igual que ya no se puede confundir con un sofista más, como habría sido concebido incluso popularmente, si es que atendemos a las *Nubes* de Aristófanes -contra esta acusación, cf. la misma *Apología* 18d y 19c-. Ni siquiera estamos hablando de un fanático estricto de la razón, por intelectualista que lo queramos considerar (cf. Poratti 1993: 164); y menos aún de un místico religioso engeguado por las palabras del Oráculo o el fragor de los Misterios (cf. Humbert 2007: 96-7). Sócrates más bien tiene esa edad y experiencia propias de quien no está obligado ni siquiera a creer en sí: él mismo aún no se ha hallado en su autoindagación, pese a estar tan a la mano. Básicamente es una persona libre que no le

debe nada a nadie, aunque viva una pobreza que parezca romper con la lógica del padre de familia responsable que no puede dejar a desamparo a los suyos, por muy honesto y coherente que quiera ser.<sup>17</sup> Mas, semejante libertad, que no deja de ser reclamada por quienes le aborrecen, supone sobre todo el poder entrometerse en la vida de los demás, y no en aquello que podría no importar, como lo que se nos ve de manera directa -nuestros poderes, ventajas y pretensiones-, sino en lo que realmente se es: nuestra persona moral, así como “profesional”. Sócrates cuestiona, y desde una posición que no deja de ser poderosa por frágil que parezca, pues se declara un “sabio ignorante”: *sabio*, desde la verdad ineludible, aunque no por ello menos enigmática, de Apolo (τί ποτε λέγει ὁ θεός, καὶ τί ποτε αἰνίττεται; [¿qué dice el dios y qué pone en enigma? *Apol.* 21b3-4]); *ignorante*, en perspectiva a la sabiduría plena, esa filosofía que es horizonte siempre apetecible, nunca agotable. Mas su cuestionamiento no se queda en declararnos “sabios parciales” -esto en el mejor de los casos: el de los artesanos-, sino en desnudarnos públicamente como ostentosos y superficiales.

En efecto, el oráculo le anuncia a Sócrates, y a la propia filosofía, un futuro marcado por enigmas, ciertamente gozosos en su curiosa expresión<sup>18</sup>, pero que le conllevan más problemas que alternativas de solución. Apolo no podría mentir (21b6), pero, ¿quién le ha de creer, en medio de tantas respuestas insuficientes (como, por ejemplo, las de musas jónicas y sicilianas, como dirá el *Sofista* 242d-e), interesadas (sofísticas, sobre todo) o simplemente falsas pero atrayentes (todas ellas)? ¿Quién puede ostentar el honor de ser un filósofo de verdad? El ateniense es consciente de sus limitaciones, pero con sinceridad se lanza en el proyecto filosófico por excelencia: la auscultación del conocimiento, pero en el mundo que le es factible y tangible, el que propicia la gran ciudad. Por eso el recorrido: los personajes que en la opinión pública tienen mayor reconocimiento, o que sencillamente no parecen dejar duda (*Ap.* 21c-22d). Mas el proceso no deja de ser infructuoso. Y en este tránsito todos de algún modo terminamos un poco burlados, al pasar al equipo de los ingenuos que viven de un reconocimiento de la inmediatez, de la contingencia. De manera tal que

la apología socrática que presenciamos resulta en cierta forma un ataque, y la vida filosófica, una irónica afrenta a la prepotencia.<sup>19</sup>

En todo esto Sócrates, acompañado de las juveniles risas de quienes le siguen, parece simplemente un ignominioso burlón del conocimiento en la ciudad. Pero él, que ha pasado por cultor de la ciencia, si es que atendemos a la biografía intelectual que le atribuye el *Fedón* (96a y sigs.)<sup>20</sup>, así como maestro artesano (cf. Taylor 1990: 68), no es en modo alguno ajeno a la ciudad, así como sus instituciones. Lo que sí parece exigir novedoso a todas luces es un género de sabiduría superior, uno que ciertamente se remite a la gran tradición moral ateniense -fundada en la autoridad de Solón-, pero que pretende abrir espacios en una ciudad "intelectual" que ya de por sí viene dando revoluciones impensadas atrás -el descreimiento sofístico que deslegitima los principios de esta sociedad como los fundamentos exclusivos de lo humano, sin duda apoyados por el reconocimiento de múltiples *otros* en las guerras médicas; la propensión a la escritura, que romperá fuegos definitivamente en el siglo IV; la proliferación de géneros extraños de pensamiento que habrían surgido en los propios filósofos (una *literatura* paradójica según Rossetti 2009); quizás pueden resultar los más significativos-.

Esta nueva sabiduría de nuestro personaje, augurada por el propio Oráculo, pese a lo que nos pueda parecer, por la estatura intelectual y su aparente prepotencia ante los otros saberes, resulta enigmáticamente vacía: no ofrece datos, ni formulaciones teóricas, ni siquiera palabras o argumentaciones adecuadas; solo parece una actitud desconcertante, que genera preguntas e incredulidad, pero además admiración. La filosofía, que nace de este enigmático *logos* apolíneo<sup>21</sup>, nos asegura expectativas cognitivas distintas, extrañas, pero atractivas.

Mas, ¿será que nos asomamos al formalismo platónico, a una metafísica de lo moral? Ello podría ser la alternativa, pero implica dar un salto que pretende liberarnos de las ataduras de la relatividad, de los constantes ocasos de la ciudad<sup>22</sup>, y Sócrates no quiso nunca renunciar a los suyos, ni a lo suyo: ¿cómo ir a enseñar adonde no se pertenece? La negativa en el *Critón* a huir de una sentencia injusta, resarcido el orden moral

natural, nos señala el verdadero horizonte de este filósofo, que nunca quiso realmente abandonar su entorno: se trata de asumir hasta sus últimas consecuencias la vida que nos ha tocado.

El riesgoso enfrentamiento socrático de diario -el diálogo con múltiples personajes de primera línea, ya políticos, morales o intelectuales, de una sociedad en decadencia, como nos muestra Platón en el *Gorgias*- no puede ser sino una osadía que se burla del poder y se yergue con orgullo desde una verdad divina, incomprendida pero ineludible. En el juicio se entiende que Sócrates es *una piedra en el zapato*: son muchos los odios que le genera su filosofía, además no es tan claro que haya obtenido grandes resultados su magisterio -si Critias y Alcibíades resultan ejemplificar la moraleja, quizás será mejor evitar seguirle; pero no es fácil imputarle pecados, más bien de alguna manera hay que inventarlos, más aún cuando no ha logrado él los cometidos usuales de quienes se mueven en los altos estratos sociales, como lo son la fama y el poder<sup>23</sup>.

Aún más, Sócrates tenía una ventaja que no puede dejar de ponerse en el tapete: ha empobrecido con esta vocación apolínea, en lugar de enriquecerse aprovechando su influencia sobre personas de las clases altas atenienses, como el propio Platón y sus familiares. Quizás su estatus económico no era mejor que el que tenía antes de comprender a qué debería entregar la madurez de su vida filosófica (cf. Humbert 2007: 27 y 34), pero no como para solo poder ofrecer una mina de plata en recompensa por mantener su vida (*Ap.* 38b<sup>24</sup>). Hay una gran diferencia frente a quienes se habían apoderado de la moralidad ateniense, esos que con facilidad de palabra, o simplemente con poder económico o político pretendían definir los principios; una diferencia que dignifica: los intereses -o los valores- son de otra naturaleza, no están, ni estarán, medidos por la conveniencia. Por eso, si de algo debe enorgullecerse el filósofo socrático es de su libertad, esa dignidad que le permite mostrarse en todo su ser, y en lo que vive y rodea, sin temores, sin tapujos, sin pretensiones, sin cartas debajo de la mesa.

\*

Pese a esa perspectiva que corresponde con un pensamiento y una acción desconcertantes,

se tienen muy presentes algunos horizontes por los que hay que entregarse de lleno y sin divagaciones. En la ética socrática, en efecto, se encuentran metas muy claras que defender: primero, **la comunidad**. Sócrates ve su vocación como una defensa efectiva de los intereses de Atenas, aunque su labor se exprese en individuos concretos: “me parece que el dios me puso en la ciudad para algo tal: que no descansen de despertarles, persuadirles y reprocharles (ἐγείρων καὶ πείθων καὶ ὀνειδίζων) a cada uno, asediándoles durante el día completo por todo sitio” (*Apol.* 30c6-31a1). Platón en el *Teeteto* (151a) se plantea que el “demonio” socrático le impedía darse a todas las personas sin distinciones; pero lo que Jenofonte señala a este propósito quizás resulte más adecuado: Sócrates se mostraba como un δημοτικός, un verdadero amigo del pueblo, y un φιλόανθρωπος, que se ofrece a la comunidad, pues “les daba a todos sin recelo de las cosas suyas” (*Mem.* I, 2, 60, 4-5) -es obvio que la relación de discipulado de la que habla el texto platónico es muy específica. Sócrates enfrentaba constantemente personajes distantes de su grupo o seguidores, y no solo para generar polémica, pues se deja ver como un sabio que merece un lugar y reconocimiento en la sociedad ateniense, como lo demuestran los propios *Diálogos*-.

Segundo, **la ley**. Podríamos remitirnos para ello al *Critón*, donde el respeto al deber se lleva hasta convertirlo en el principio que funda la vida misma; pero recordemos que es probablemente en la *Apología* donde este puede verse más problematizado, en la medida en que el filósofo decididamente parece priorizar el sentido que le marca el Oráculo délfico frente a la materialización de la justicia que realizan los “ciudadanos atenienses”<sup>25</sup>, a la vista de que no acepta modificar su modo de vida. Al comienzo mismo del texto señala con firmeza: “se ha de obedecer a la ley” (19a6). Y pese a que se duda de alguna manera de que quienes le juzgan sean adecuados representantes de las leyes (cf. 24d-25a), obviamente les respeta su condición (35c5), así como acepta, sin compartir por supuesto, su decisión final.

A este propósito, no obstante, parece concebir dos niveles de aprehensión de la ley: el que esta tiene en relación con **la justicia**, que concebimos como una tercera meta socrática, la

que se determina como el principio mismo de la vida comunitaria, y aquella legalidad que se realiza en actos como el consabido juicio contra el filósofo. La justicia, signada en esta defensa con el adjetivo neutro -δίκαιον<sup>26</sup>-, en sentido estricto no podría ser el resultado de un azar o una convención que venga a resolver circunstancias, o que se defina en un tribunal; más bien se trata de un concepto moral político al que se aspira en todos nuestros actos: la vida o la muerte se definirán en perspectiva a saber “si se realizan cosas justas o injustas (δίκαια ἢ ἄδικα) y si se trata de actos de un hombre bueno o malo” (28b8-9). Esto amerita no solo tener una intención general que determine nuestras acciones, sino también entregarse efectivamente y con valor: ser uno “que lucha en verdad por lo justo” (32a1). Ahí se justifica la propia osadía de Sócrates, no solo ante ese tribunal que lo está condenando, sino desde tiempo atrás, cuando haciendo las veces de consejero y en la pritanía (32b), se atrevió a ir en contra de la decisión de todos los demás, con lo cual se llegó a exponer a caer prisionero e incluso a la muerte (32c2-3); y con ello mostró, según la descripción de Jenofonte, cómo era posible “obrar de la manera más honrada antes que agrandar al pueblo en contra de lo justo y guarecerse de los que te amenazan” (*Mem.* I, 18, 7-19, 1).

Mas, lo que mejor explica esta visión de una justicia de orden moral-político, es el concepto de virtud o **excelencia** -ἀρετή- que priva como sentido personal y comunitario en la propuesta socrática, y que constituye un cuarto y último horizonte a considerar.<sup>27</sup> En efecto, el filósofo olvidando sus propios intereses, dice que ha actuado, “preocupándose de cada uno en particular<sup>28</sup> como un padre o un hermano mayor, persuadiéndoles de cuidar de la excelencia (πείθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς)” (31b4-5)<sup>29</sup>. Tal modo de ser parece constitutivo de todos, pero exige precisamente esa suerte de cultivo o dedicación que le imponen las palabras, o razones, de este pensador que día a día se ofrece a los suyos -ἐκάστης ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιεῖσθαι (38a3)-. Esto, en principio, se podría concebir como el mayor bien posible (38a2), pero es necesario determinar algunos de sus alcances: por lo pronto, es un virtuoso quien respeta hasta sus últimos extremos la ley y su justicia,

así como quien es coherente con lo que piensa y cree, y quien se preocupa por su inteligencia (φρονήσεως), la verdad y el alma (29e1-2); y, en consecuencia, no puede ser ni injusto ni impío (32d2-3). Además, parece obvio que no hay virtud socrática sin altruismo, entendido este como una entrega primero a Atenas, pero de manera especial en la persona de sus hijos, a quienes probablemente buscaría llevar en busca de esa perfección que desde tiempos de Solón honrarían los atenienses: la καλοκάγαθία<sup>30</sup>, la que reiteradamente atribuye Jenofonte a Sócrates (cf. en particular *Mem.* I 2, 48; 6, 13-14; IV 8, 11), y que, por cierto, según las *Memorias* se puede plantear como la virtud por excelencia tanto para los individuos como para las ciudades mismas (cf. III 5, 15, 2; 19, 4)<sup>31</sup>.

Así pues, se puede sostener que Sócrates no se planta como un dictador de normas, ni como un experto que con sus reglas nos marca el terreno, ni siquiera como un maestro de moral que nos aclara nuestras dudas o divagaciones; sino como un promotor del bien que se espera para la vida de cada cual, uno que busca convencernos con su enseñanza y su palabra: διδάσκειν καὶ πείθειν (*Ap.* 35c2), a sabiendas de que fallar en su capacidad de persuasión resulta desdichadamente normal, por lo menos frente a algunos, sino la mayoría, de los detentores del poder. Pero, en cualquier caso, el proyecto socrático es claro: el cuidado de lo mejor que podríamos tener (ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς), tanto en los ámbitos particulares -los primeros que a todos preocupa-, cuanto los sociales -las virtudes se hacen públicas a fin de cuentas. Como entenderá tan claramente Aristóteles, sin duda siguiendo a un socrático como Platón: la ética y la política son saberes complementarios, que conforman lo que se puede denominar ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία (*Ética nicomaquea* 1131b14-15)-.

\*

La ética socrática, como de alguna manera se viene insinuando desde atrás, es más un modo de vida que una doctrina concreta<sup>32</sup>. Pero además de ello, lo crucial en esta no se encuentra en lo que vayamos a lograr normativamente, o en algunas fórmulas de carácter moral. Antes que ello su núcleo básico es una suerte de metodología de análisis de los problemas, una que viene en

primer lugar a clarificar cuáles son los alcances de las acciones, o de las normas que les pueden corresponder, además de lo que atañe a nuestra disposición hacia la cuestión: es prioritario saber qué es lo que el sujeto asume o entiende de sí, para luego ver lo que puede o debe realizar.

A este propósito la *Apología* platónica nos ofrece unas pistas básicas que parecen prioritarias: “le interrogaré, examinaré (ἐξετάσω) y lo pondré en evidencia (ἐλέγξω)” (29e4-5). En efecto, la persona que es indagada por Sócrates es llevada hasta una suerte de refutación que inicia por un proceso de cuestionamiento sobre lo que afirma con seguridad -antes Sócrates ha señalado que quien se dispone a cuestionar debe pensar que cuida de sí como es debido (e1-3)-, para luego hacer una suerte de investigación comparada (ἐξέτασις) que sin duda le preparará para un reproche definitivo: el ἔλεγχος<sup>33</sup>. Con este paso final, quien haya efectivamente realizado el proceso se debería dar por “purificado” de su posición anterior.

Este procedimiento se carga con algunos otros sentidos en un pasaje posterior que ya hemos citado atrás, pero vale reconsiderar (30e6-31a1): al examinado se le debe despertar y persuadir y además se le debe echar en cara lo que corresponda; para esto, como ya veníamos señalando, los términos adecuados, convincentes, son fundamentales, pero sobre todo esa suerte de regaño que perturba y no permite seguir tranquilo ante sus alegatos.

Por supuesto, no podemos olvidar que, aunque sea desde una posición irónica, Sócrates se ha desmarcado de quienes son amigos de la oratoria frente a lo veraz y justo (17b-c); de manera que su acceso a las personas desde la palabra se supone que no está interesado en favorecer otra cosa que la verdad de lo acontecido. Mas esto, sin duda, no puede dejar de considerarse desde lo que hemos visto como enigmático en el saber: no hay un conocimiento previo, incluso, como él señala en esta última etapa de su vida, “me mantengo ahora investigando y cuestionando” (23b4-5); de modo que no se puede hablar de una imposición, una representación o un modelo correctivo de la verdad<sup>34</sup>, sino de una efectiva búsqueda que no se detiene por mayores seguridades que se den.

Pero además por la naturaleza del objeto de estudio, el procedimiento es dialógico (*διαλέγεσθαι*): se trata de ir a la gente misma, a su decir, así como su creer y actuar. Hablar de una interlocución no se circunscribe, al menos en el diálogo que venimos considerando, a un encuentro casual, ni tampoco simple, ni menos aún complaciente y considerado. Sócrates decide enfrentar a los actores que ostentan poder y conocimiento: el político, un personaje que parece un gran sabio ante la común de la gente, y curiosamente ante sí mismo (21c6-7), pero que frente al inquirir del filósofo no le queda otra cosa que callar, y por ello se enoja, mas desgraciadamente no consigo mismo sino con el propio disputador.

Pasado ese amargo encuentro con los amigos del poder, nuestro pensador se acercó a los grandes educadores de Atenas, los poetas (22b-c)<sup>35</sup>, los cuales en su arte eran sin duda mejores que él (*μάλιστα πεπραγματεῦσθαι αὐτοῖς*); pero la cuestión a considerar era el contenido de lo que componían: lo que enseñaban (*μανθάνειν*) y efectivamente sabían (*ἴσασιν*). El resultado no fue mejor que el anterior: la inspiración (*ἐνθουσιασμός*) y un don de la naturaleza resultan tal vez las fuentes de su quehacer, pero no el saber; aunque sí habría que reconocer que estos por lo menos alcanzaban logros hermosos y efectivos, frente a lo que ocurre con los personajes anteriores.

Finalmente, Sócrates decide investigar el saber de los artesanos (*χειροτέχνη*), cuya especialización les hacía muy particulares, porque siendo que bien conocían su técnica propia, se sentían sabios de lo más complejo, de lo mayor; y “este error ocultaba aquella destreza” (22d8-e1). De tal forma que el resultado fue igualmente infructuoso.

Así, en efecto, después de toda esta indagación, Sócrates constató que un saber en el sentido estricto, aquel que determina realmente nuestra vida y la de nuestros conciudadanos, no se tenía; aunque obras y palabras de algunos intentasen responder de alguna forma a ello. Más claramente, diríamos que la perspectiva moral, que quizás para la comunidad ateniense se constituía en la concertación (o imposición) política, una justificación estrictamente técnica<sup>36</sup> o las fortalezas de las composiciones estéticas<sup>37</sup>, exige

otro fundamento, una filosofía con efectiva capacidad crítica, sin presupuestos absolutos; pero sí con algunas exigencias plenas, como la propia disposición de Sócrates en busca de una verdad desinteresada.

Con todo, ¿tendrá semejante posición asidero entre aquella gente? Aparentemente no. Sócrates dice que no pretende ponerse en la tesitura política, aunque bien interpreta Jenofonte su papel en Atenas: “¿es que acaso, Antifonte, practico más las cuestiones políticas, si solo las realizo, o más bien si me preocupo porque la mayor parte lleguen a ser capaces de practicarla?” (*Mem.* I, 6, 15, 3-6). Y por ello su voz no es para nada particularizante, aunque la escuche nuestro oído más interno; en modo alguno buscó el escondrijo de una escuela, o el beneficioso amparo de los discípulos que le amaban: “aquel siempre estaba a la vista: por la mañana iba a los paseos y los gimnasios, y estando el ágora repleta (de gente) allí se hacía notorio; y el resto del día siempre estaba donde iría a encontrarse con los más posibles. Hablaba ciertamente mucho, y a los que querían les era posible escucharle” (I, 1, 10, 1-11, 1). En este sentido, Sócrates -valga traer a colación la imagen de Menón en el diálogo homónimo (80a5-6)- es como un pez torpedo que nada en las más peligrosas aguas del mar ciudadano; uno ser que puede parecer una especie en extinción, pero que por el contrario después de paralizarnos casi a todos, tienta a muchos más de los que parece -en la *Apología* tenemos una imagen curiosamente contraria, pero que nos sirve para explicitar la misma cuestión de la extensión de la acción del filósofo: Sócrates es un tábano que aguijonea a ese gran caballo noble pero perezoso que constituye la ciudad (*Ap.* 30e3-5)-.

Por supuesto, la vida filosófica socrática tiene mucho de osadía: supone un olvido de sí que lleva a la pobreza, genera un rechazo efectivo, e incluso la afectación de los suyos. Sócrates realmente hace las veces de un héroe, o acaso un mártir, uno que entrega su vida por una causa que ni siquiera está completamente determinada, aunque la llamemos *bien*, *verdad*, *justicia* u *honestidad*. ¡Y sí, algunos deberíamos creerle, seamos o no capaces de seguirle!

Con todo, por mucho que extrañe o escandalice -la versión cínica del socratismo no puede

olvidarse como un potente modelo de aprehensión del sabio de Alópece-, seguir a Sócrates tiene muchas ventajas: las más, las que alcanza la propia comunidad, así como quien se deja seducir por sus razones y acciones -no parece necesario explicar por qué es más conveniente una sociedad que se fundamente en la ética, aunque sabemos que es solo una fórmula como muchas otras, y no necesariamente la más exitosa, desdichadamente-; la menos, pero no por eso menos importante, la serenidad -ἡσυχία- (cf. *Apol.* 35b8, 36b6 y 37e3), esa que le permite al propio pensador ver cómo su vida ha tenido sentido<sup>38</sup>.

\*

¿Cabría con estos elementos, pues, hablar de una bioética socrática? Evidentemente consideramos dos mundos muy distintos, e incluso en uno de estos un personaje que podríamos considerar singular e irreplicable. Pero lo fundamental sí puede ser considerado: los comités éticos por definición son instancias aplicadoras de normativa, pero esa es solo su expresión más superficial, la que se manifiesta en documentos, decisiones o regulaciones. Al interno de estos conviven fuerzas de múltiples sentidos, y no solo porque sean multidisciplinares, sino porque representan grupos de presión muy diversos y además la materia que les es propia realmente es ética y no legal o deontológica. El ejemplo que planteamos al comienzo precisamente tiene que ver con ello, pues para llegar a una decisión drástica, que no tema represalias y genere confianza, cuando se sabe que hay poderosos al frente, no basta envaletonarse o hacerse el duro, es necesario poner al descubierto condiciones, realidades, consecuencias, posibilidades, y las pasiones que les acompañan. Una vez expuestos todos, se puede realizar la deliberación definitoria, la cual, como sabemos, no es un proceso estrictamente lógico y racional, porque tratamos asuntos que tienen que ver con personas y, como bien dice Platón en *Las leyes* (732e4), “son propios de la naturaleza humana sobre todo los placeres, los dolores y los deseos”. Pero tampoco se está en un club político o deportivo, donde lo que juega es la insignia y no la razón. Por lo que se camina en un sendero sinuoso, siempre difícil y resbaloso, pero no por

ello menos intenso, intrigante y emocionante: el más propio de la filosofía moral.

De esta manera, valga el atrevimiento de hablar de comités que formal y metodológicamente podrían asumir un socratismo como ideal de su acción. Veamos los rasgos que podrían ser más sobresalientes.

La materia que les es propia a estos *reguladores de la ciencia* es el desarrollo del conocimiento de punta, el cual exige una delimitación o una validación social que no pueden depender de la “opinión pública”, espacio que tantas veces está tomado por actores demasiado interesados, sino de una indagación que huya de la parcialidad -no se puede ser imparcial del todo cuando se prioriza el resguardo de los participantes en las investigaciones, la mayor parte de los cuales pertenecen a grupos sociales realmente vulnerables- y las dudosas buenas intenciones de quienes se creen dueños de nuestras voluntades y vidas.

En efecto, al comité ético le corresponde dudar del *sabio*: nunca será suficiente lo que sepamos, pero con la ventaja moderna del *verum factum* -la verdad está en lo que se construye- pareciera que tenemos las condiciones perfectas para suspender las dudas frente al saber técnico; mas no es suficiente, por aquí y por allá surgen inconsistencias, furtivos problemas, y sobre todo intenciones no del todo reveladas. El especialista sanitario -como el artesano- te puede maravillar con su saber, e incluso espantar con ello, pues en general en la enfermedad estamos en manos suyas; pero ante el comité la cuestión debe ir más allá, el aporte cognitivo de él es primordial, pero no suficiente, sobre todo porque tendrá que responder por la cuestión ética, la que podría verse diluida por la espectacularidad de su saber, y acaso terminar como los artesanos frente a Sócrates, enojados por no poder dar razón de lo que hacen.

Valga acotar a este propósito que en general en los comités se espera que haya miembros con conocimientos especializados, y además un cuadro de personas que sirvan de asesores en aquellas materias que le son ajenas; pero de todas maneras la situación ideal es esta: que se parta de que no se sabe nada, de forma tal que todo deba

ser explicado (esto debe ser especialmente exigido para las fórmulas de *consentimiento informado*<sup>39</sup>) -los comités trabajan con textos y por esto los mismos deben ser la mejor expresión de lo que planea hacer y no se puede dar aval a aquellos estudios que descuidan los detalles; no obstante, muchas veces no queda otra opción que hacer una audiencia con los investigadores y aquellos que estos consideren oportunos: son estas una circunstancia muy propicia para el debate, aunque quizás resulte un escenario inadecuado para un análisis de los trabajos, pues la retórica científica no suele ser la mayor arma de quienes trabajan en la investigación, y evidentemente no se trata de aprovecharse de una contraparte débil.

Por supuesto, no saber nada no es más que el paso que condiciona ese dudar, uno que es ciertamente una irónica apertura a la escucha de la verdad que representarán los otros, pero que en modo alguno convierte al socrático en un escéptico infranqueable, porque más bien parece soñar con la construcción de parcelas de confiabilidad<sup>40</sup>. En esto la perspectiva de elaboración de hipótesis que planteará Platón en el *Fedón* (101d), puede ser de alguna manera la alternativa. Mas esto no debe suspender nuestra criticidad y el seguimiento que supone no solo enfrentar un protocolo como propuesta, sino como un proyecto que se materializa y exige una supervisión que puede ser desde la confianza, pero que más es desde la sospecha.

Mas, ¿qué significa sospechar? Recordemos los pasos que todo socrático daría a la luz de la *Apología*: primero, aprender a escuchar -un comité de sordos, o expertos autosuficientes, sería más motivo de lástima que de reconocimiento-, esto es, dialogar, y con las personas que habrían de saber. Luego, se les ha de interrogar, en el sentido de cuestionar todo lo que pueda generar dudas -en esto la experiencia y conocimiento, que muchas veces se funda en un buen asesoramiento, son pilares fundamentales: la herramienta por excelencia del socratismo es la pregunta, y esta realmente no se hace desde una completa ignorancia, aunque en la ironía que debe acompañarla tiene un enorme atractivo el que se la suponga-. Después corresponderá el examen que se hace desde las otras experiencias (ἐξέτασις) -los comités crecen efectivamente con el reconocimiento

de similitudes y diferencias que van conociendo de los distintos protocolos, por eso la experiencia no puede ser anulada sino siempre incorporada-. Finalmente, se llega a la etapa de la evidenciación del acontecimiento, sea entendido como fenómeno, realidad o posibilidad. Esto es lo que constituiría el ἔλεγχος en sentido estricto; de manera que no se trata de una mera refutación, sino de una puesta en escena de lo dado, tanto para los propios evaluadores, cuanto para los evaluados -en un comité esta es la etapa decisiva, la que permitirá tomar partido frente a los protocolos o los acontecimientos propios de las investigaciones<sup>41</sup>-.

Así, la sospecha, que parece un momento inicial generador del proceso refutatorio, es más ese despertar que nos conmina a actuar con criticidad, sin contemplaciones, pero también con sumo cuidado, atendiendo a los márgenes de una razonabilidad factible y aceptable. Esto implica una ralentización de nuestra acción: pensar filosóficamente pasa ciertamente por una suerte de parálisis, producto de “peces torpedo” que no nos permiten seguir sin más. Como expresa lúcidamente Arendt, explicando el socratismo, “(la parálisis provocada por el pensamiento) es propia del *detente* y piensa, la interrupción de cualquier otra actividad... y puede tener efecto paralizador cuando salimos de él tras perder la seguridad de lo que nos había parecido indudable mientras estábamos irreflexivamente ocupados haciendo alguna cosa” (2002: 198)

Mas lo señalado es insuficiente, el socrático no solo se queda con la duda sobre lo que le dicen, o lo que todos parecemos pensar, sino también sobre lo que él mismo trae: tendríamos que considerar algunos alcances de las regulaciones que siempre se traen a colación. A este propósito, una de las situaciones más significativas del trabajo de los comités está en la consideración de las materias no normadas o que no corresponden adecuadamente a lo que está establecido. El enfrentamiento socrático con los poetas puede interpretarse precisamente como una ruptura con una determinada formulación de lo moral político que animaba al griego a mantener ciertos criterios respecto de su vida personal y comunitaria sin discusión,<sup>42</sup> *tal como lo había expresa hermosamente el poeta...*<sup>43</sup> La normativa bioética ha venido evolucionando primero por escándalos, y

en el mejor de los casos por las realidades que día a día se van manifestando en el análisis coyuntural de los estudios; pero su determinación no es suficiente, y sigue constantemente cambiando, lo cual no es en vano ni gratuito, aunque sí debilita, pese a que impresione tanto. Ante esto, estamos urgidos de un fundamento más consistente y creíble. Pero, ¿se podrá llegar a una ley adecuada y suficiente en estas materias? Sócrates, que cree en la ley y la justicia casi ciegamente y es capaz de morir por ellas, quizás diría que no<sup>44</sup>; pero parece necesario establecer ciertos horizontes éticos, que no necesariamente se pueden plasmar en nuestras disposiciones normativas, pero que pueden permitirnos una mirada menos apasionada, escandalizada, o menos inocente, porque no cree que con unas simples reglas a mano se podrá arreglar o acondicionar lo que de fondo no viene bien.

Valga en este sentido traer algunos anhelos socráticos para orientación de nuestros comités: **desinterés** -este es el ideal regulador, ciertamente es imposible realizarlo plenamente, pero siempre debe orientar la acción; se supone que se plasma en un principio jurídico que debe respetarse: evitar los conflictos de interés, aunque ya sabemos que esto es parte del ideario y no de la realidad-. **Congruencia** -las decisiones pueden cambiar, las normas mutar, incluso los principios evolucionar, pero no se pueden permitir postulaciones, comprensiones o decisiones que riñan con lo que el grupo responsablemente ha asumido, por muchas disputas al interno que surjan-. **Honestidad** -el comité habría de tener una suerte de código de honor que exija transparencia, disponibilidad, entrega, firmeza, entre otras virtudes que cumplidas asegurarían una tendencia efectiva a decidir y realizar lo que realmente se considera mejor en las circunstancias que se tienen.

Si solo estos sentidos pudiésemos lograr, quizá sería suficiente; y precisamente son estos los que representa modélicamente nuestro filósofo, sobre todo en ese compromiso de no favorecerse ni complacer a los suyos. Un comité se debe a la comunidad que, como el dios délfico respecto del filósofo, le ha otorgado a algunos miembros suyos el complicado objetivo de representarla, con la mayor consistencia y honestidad vitales posibles, y con la firme creencia de que se

entregarán a una labor por la que no han de pedir reconocimiento alguno, aunque pueda conllevarles los mayores dilemas de su vida.

En todo esto, en efecto, hay razones para temer: muchas fuerzas poderosas están al acecho. Una compañía farmacéutica no es un político de segunda haciendo las veces de orador, es un detentor del poder capaz de comprar la conciencia del más seguro de sí. Tampoco son los investigadores el paradigma de la objetividad y el desinterés, como no lo son, a su vez, las autoridades superiores en las políticas sanitarias de nuestros países. Precisamente, el mayor aprieto en que se ven inmersos los comités está en el manejo de estos grupos de poder que tienen en sus manos incluso el futuro de nuestra frágil naturaleza -está claro que un no rotundo al sector técnico-científico, o a quienes lo apoyan desde espacios alternos, es un absurdo que no podemos permitirnos: hay riesgos, y no se deben simplemente eludir-. Sin embargo, un socrático está llamado a llevar hasta las últimas consecuencias lo que piensa: si hay que morir, entiéndase, ser excluido o recluido, en buena hora, para el crecimiento de la honra de una comunidad que en algún momento sabrá que había sentido y razón en lo que se hizo.

Mientras tanto, la filosofía socrática, la que vive aún, tiene el cometido de persuadirnos a todos de que es necesario cumplir con lo que nos toca de verdad: cuidar de lo mejor que tenemos. Un comité ético sabe que su horizonte son las personas mismas, sobre todo esas que viven al borde o en la vulnerabilidad misma; pero también podría concebir como fin suyo la propia defensa de nuestras más sublimes esperanzas cognitivas: estas también merecen nuestro cuidado, no podemos dejarlas a expensas de la irresponsabilidad.

Enfrentar esos actores sociales que quizás tengan fines más bien crematísticos o pretensiones de poder desproporcionadas, y ojalá con esa ironía que nos ha de permitir desacreditar cuando lo único que se ostenta es una desfachatez o una vanagloria, no es fácil, y desgraciadamente tiene mucho de ese elemento trágico que marca la vida del filósofo de Alópece. Pero nos debería permitir vivir esa satisfactoria serenidad que solo otorga una libertad llevada hasta sus mejores consecuencias, en el temple de una enigmática justicia que debe, porque puede, plasmarse en el

aquí y el ahora, siendo voz, conciencia y razón, de quienes más lo necesitan.

Por ahí se hace creíble que vuelva esa figura emblemática, pero también satírica (cf. el *Simposio* platónico 215b4), de un Sócrates que sigue defendiéndose hoy; mas ahora -es esta nuestra firme esperanza- con mayor poder y fortaleza: los comités éticos que crean en sí verdaderamente, han venido para levantar la voz que no puede callar. A lo mejor algunos terminen callando, o se vendan, después de todo así es el enigma de nuestra historia; pero para inmensa mayoría habrá de tener sentido su esfuerzo y osadía.

### Notas

1. Persuadiéndoles de cuidar de la excelencia.
2. Las vacunas pasan por tres fases de investigación clínica, o sea de prueba en seres humanos, la primera, que se realiza en menos de 100 voluntarios, es para determinar su seguridad y efectos biológicos -desde aquí se mide su inmunogenicidad, es decir, su eficacia como vacuna-. La segunda fase, supone la participación de más de 200 personas (en general menos de 500), esta evalúa directamente la inmunogenicidad. La última etapa clínica valora de manera más completa la seguridad y eficacia, suele reclutarse a grupos poblacionales relativamente amplios -por ejemplo, en Costa Rica se ha realizado en los últimos años una prueba en esta fase de una vacuna contra el papiloma humano en la que han participado aproximadamente 9000 mujeres-. Cf. Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas 2002: 103. En el caso de las vacunas contra la influenza A, las etapas se modifican por razones que veremos más adelante.
3. Así consta en las actas del mes de julio del Consejo Nacional de Investigación en Salud (CONIS), Ministerio de Salud, Costa Rica. Este Consejo dejó de existir en febrero de 2010 por cuanto el Decreto Ejecutivo que le dio vida (en 2003) fue impugnado por tener roces con la Constitución del país.
4. El protocolo que se propuso desarrollar llevaba este nombre: "Un estudio aleatorizado, abierto, de centro único, de variación de dosis y régimen para evaluar la inmunogenicidad, toxicidad y tolerabilidad de diferentes formulaciones de una nueva vacuna inactivada de subunidad monovalente contra el virus de la influenza A/H1N1 de origen porcino, derivada de huevo, con y sin adyuvante en niños y adultos sanos de 3 a 64 años de edad".
5. Se sabía que había varias compañías desarrollando estudios similares, como es el caso de Glaxo Smith Kline y Sanofi-Aventis, AstraZeneca, entre otras; además se conoce que se estaban probando vacunas con una tecnología distinta de elaboración. A casi un año de distancia, podemos señalar además que el Ministerio de Salud costarricense invirtió una muy importante porción de su presupuesto en la vacuna que fabrica Sanofi-Aventis.
6. En estos estudios se desarrollan varias ramas, y normalmente es al menos una la que se espera que sea realmente exitosa, por lo que cabe la posibilidad de que una buena cantidad de los participantes no reciba el deseado beneficio de la inmunogenicidad.
7. La vacuna se basa en una tecnología bastante antigua (la propia de la vacuna denominada "Fluvirin", que se usa desde 1983 para responder a la influenza) que se desarrolla en células embrionarias de huevo de gallina, con tres componentes básicos: un coadyuvante que habría de permitir un rápido crecimiento de los anticuerpos, timorosal, que es una sustancia que evita la contaminación del componente (una suerte de preservante), y el antígeno, que es el que lleva la *información* para que responda nuestro organismo. Las vacunas contra la influenza cambian anualmente y es el tercer componente el que se modifica a fin de que funcionen efectivamente.
8. El CONIS, establecido por el Decreto ejecutivo costarricense 31078-S de 2003. Este consejo, que como hemos señalado ya no cumple funciones, el responsable nacional por el cumplimiento de las normativas nacionales e internacionales por parte de los Comités éticos o bioéticos y de las personas involucradas en la investigación en el país.
9. En esta solicitud solo se señala que se desarrollará un estudio de esta fase de la nueva vacuna, sin ofrecer detalle alguno sobre el protocolo (el que hemos mencionado atrás fue conocido con detalle -incluido el propio nombre- en el mes de agosto), la cual según la normativa nacional debe pasar por la revisión de un comité ético independiente y luego por el propio CONIS.
10. Acta 291 del CONIS del 19 de junio de 2009, artículo 3, inciso d.
11. Conforme la razones aducidas por el investigador, quien a su vez había tenido el aval de las agencias regulatorias internacionales, este estudio debía en efecto clasificarse finalmente como fase III,

- dada la mínima variación de los componentes problemáticos de la vacuna: sí se debe estudiar la reactividad, o sea el nivel de tolerabilidad del medicamento, así como su seguridad –la toxicidad–, pero es relativamente esperable, como lo es en las otras vacunas contra la influenza; y, en consecuencia, quizás lo fundamental era determinar la inmunogenicidad y en qué dosis se logra.
12. No es pretensión de este trabajo hacer un estudio de los textos sobre la fundamentación filosófica de la bioética, los cuales suelen ser generalistas y poco atrevidos desde la perspectiva de la interpretación, por lo que es preferible evitarlos como fuente de análisis; pero valga sí señalar que es muy significativo el descuido en el tratamiento de la tradición socrático-platónica, que bien sabemos que marca el pensamiento aristotélico, el cual sí suele ser estudiado, pero además resulta fundamental para entender buena parte de la filosofía occidental. Sócrates, pese a esto, ha sido de alguna manera tenido en cuenta, aunque curiosamente por tendencias que pueden verse como contrarias: por ejemplo, la normativista, que lo consideraría uno de sus inspiradores (cf. Ferrer 2003: 75-6), así como aquellas filosofías que más bien tienden a mirar la cuestión ética como una suerte de vocación vital y por tanto evitan el establecimiento de reglas, normas e incluso principios (ibid: 333-335).
  13. Los comités reguladores de la investigación clínica suelen denominarse “de ética de investigación” o “de revisión institucional”, “de bioética”, “ético-científicos”, o en la reglamentación norteamericana, “Independent Review Board”.
  14. En general las reglamentaciones que siguen los comités han tenido una evolución muy significativa, algunas veces respondiendo a escándalos o vacíos, en otras ocasiones a la propia mutación de las metodologías o los procedimientos que se van implementando. Mas se supone que se mantiene alguna consistencia, aunque la realidad de la investigación siempre es difícil de determinar, y amerita un reacomodo incluso en la aplicación de los principios más elementales. En los últimos tiempos, por ejemplo, hemos visto no sin extrañeza cómo documentos que se suponían aprobados por todos, pasan a estar cuestionados: es el caso de la denominada Declaración de Helsinki, que no está siendo seguida en todos sus alcances por las autoridades de la FDA (Food and Drug Administration) estadounidense.
  15. Entre otros requisitos comunes se pide competencia para la evaluación de lo científico, médico y ético del estudio; además es indispensable evitar los conflictos de interés; en la formación deben ser los comités multidisciplinares, multisectoriales, balanceados en cuanto a la presencia de expertos; se debe tener una buena representación de la comunidad, la cual corresponde a un lego (una persona sin formación en el campo de las investigaciones que se consideran), tener un balance en cuanto a la edad y sexo de las personas que se incluyen; entre otras exigencias. Cf. OMS 2005: sección 3.2.
  16. “Ni el filósofo, el eticista o como quiera llamarsele, tiene que convertirse en un experto entre otros, un experto que atiende a un aspecto del conocimiento que él domina porque ha hecho de él su profesión. El peligro es profesionalizar la bioética y crear al ‘bioeticista’. Una tentación inminente y seguramente inevitable” (Camps 2001: 214).
  17. No deja de resultar extraña la aparente displicencia de Sócrates ante sus deberes más personales, tal vez remarcada con exceso por parte de Platón (cf. *Fedón* 60a y *Apología* 41e), y, en el específico respecto de su esposa, por parte de Jenofonte (*Symposium* II 10) –en este autor el peso del cinismo parece excesivo, como se puede notar por su condena a compromisos como el matrimonio-. Frente a ello vale considerar las razones que esgrime Humbert sobre una tradición llevada apasionadamente a partir de datos insuficientes (2007: 50 y 216-7).
  18. ἀκούοντες χαίρουσιν ἐξεταζομένοις τοῖς οιομένοις μὲν εἶναι σοφοῖς, οὐδὲ δ’ οὐ. ἔστι γὰρ οὐκ ἀηδέες (los que escuchan disfrutan al ser examinados los que creen que son sabios y no lo son, pues no es desagradable) [*Ap.*33c2-4]
  19. Como destaca Burnet (1990: 21-23), el tono burlón de la *Apología*, remarcado por recurrir al Oráculo delfico (a este no eran especialmente adeptos los atenienses, a la vista de la cercanía del mismo a los espartanos y los persas), se mostraba como una provocación, antes que una sincera solicitud de absolución. Mas, razón lleva Taylor (1990: 105) al cuestionar que Sócrates buscara su propia condena burlándose del jurado, cuando era aún vigoroso y dejaría niños de temprana edad.
  20. De las *Nubes* de Aristófanes (cf. 225 y sigs., 1036 y sig. [en este pasaje representado por el Saber injusto]) se puede colegir el interés que habría tenido el pensador por la cosmología y las artes retóricas.
  21. Tenemos en esto muy presente la interpretación de A. Poratti, quien asume este nacimiento como un elemento de carácter mítico (1993: 147-157).

22. Paradójicamente los relativistas, en paralelo a los amigos de lo político que enfrenta a Sócrates, sostienen sus tesis dogmáticamente, cual si fuesen verdades últimas, pues no es precisamente el relativismo el que enseñan. En paralelo, como clarifica J. Trinidad Santos, el platonismo se presenta como una respuesta efectiva ante semejante arrogancia (cf. 2008: 14, 26, 38-9)
23. Sócrates, en palabras de Hannah Arendt, es aquel “que no aspiró a gobernar a los hombres ni pretendió, a pesar de su sabiduría superior, actuar como consejero de los poderosos, sino que, por el contrario, se sometió con humildad a ser gobernado; un pensador, en definitiva, que supo mantenerse siempre como un hombre entre los hombres, que no eludió la plaza pública, que fue un ciudadano entre los ciudadanos, que no hizo ni pretendió nada, salvo lo que en su opinión cualquier ciudadano tiene derecho a ser y a hacer.” (2002: 190)
24. Sobre el valor de una mina, cf. Poratti 1993: 258. Sobre las variables interpretativas de la propuesta socrática ante el tribunal –“un verdadero desplante”-, cf. Humbert 2007: 72-3.
25. No es sino al final del diálogo que Sócrates les llama expresamente jueces (40a). Esto puede ser un signo de menosprecio ante este poder jurídico, aunque quizás cabe leerlo como una aclaración retórica de la responsabilidad de la comunidad como un todo en el proceso.
26. Valga destacar que la palabra δικαιοσύνη no aparece en la *Apología*, como sí en el *Critón* (48a1, 53c7 y 54a1). Sí se usa δίκη pero con sentidos judiciales (cf. 38d5, e6 y 39b4 -en 28d2 aparece pero en una cita de Homero y sí hablando propiamente de la justicia-). A propósito del uso del género neutro, según P. Ricoeur se trata de una fórmula muy significativa para hablar de lo justo, pues se distancia de aquella justicia que se presenta como regla moral o aquella que se plasma en instituciones, remitiéndose más bien a lo propio de las acciones (cf. 2008: 9 y 25).
27. El orden que hemos seguido aquí es muy particular, por cuanto empezamos por lo que podría ser más secundario en la vida moral del individuo. Quizás en este sentido, convenga considerar que la justicia y la rectitud moral son lo primero, y posteriormente, como bienes de segunda categoría la vida en la ciudad y el respeto a sus leyes (cf. Gómez-Lobo 1998: 89)
28. Le habla a Anito como si fuese uno de esos beneficiarios, señal clara de que el discipulado no es aquí la clave de la formación ciudadana.
29. El socratismo, como señala Irwin (2000: 57-9), tiene en esta exhortación para el cuidado de la virtud su manifestación menos discutida, pues se trata de su propia convicción, una que ni siquiera pone entre dicho –como no lo ha hecho con las otras metas fundamentales que hemos trazado-, o si lo hace, se mantiene incólume: “sus convicciones son superiores a las de cualquier interlocutor, porque no se derrumban ante el elenco; son estables y están fundadas en una defensa racional (*Critón* 45b4-c6). Por consiguiente, posee cierta base para confiar en sus creencias, aunque ignore si son verdaderas”. (Irwin 2000: 59). En este sentido, para este autor, la distancia del socratismo respecto del conocimiento se marca también por aquí: lo que corresponde a mi convicción no es un conocimiento en el sentido estricto, la sabiduría socrática pretende ir más allá de ello (57), acaso por el compromiso que conlleva efectivamente.
30. Cf. *Apophthegmata* (ex collectione Demetrii Phaleri) 2, 3 (de Solón) y 6, 4 (de Bías). En general, el término, como aclara Gómez-Lobo (1998: 51), signa “un tipo general de conocimiento valorativo que se necesita para manejar cotidianamente los asuntos de estado”.
31. En la *Apología* la *καλοκάγαθία* aparece referida como aquello que no se divide en los políticos (cf. 21d4), después en el diálogo con Meleto para hablar de lo que supuestamente no logra inculcar Sócrates en sus discípulos, frente a lo que sí realizan los atenienses en general (25a9).
32. “Este llamado a ‘ser’ Sócrates lo ejerce no solo por medio de sus interrogaciones, de su ironía, sino también y sobre todo por su manera de ser, por su modo de vida, por su propio ser” (Hadot 1998:42)
33. Si atendemos al uso de esta palabra en la tradición griega, tiene una carga afectiva fuerte, puesto que se pone en ridículo o se censura fuertemente al individuo al llevarlo a reconocer sus errores (cf. *Ilíada* II 285, IV 171, XI 314; *Odisea* X 72, XXI 255, 329; Píndaro, *Olympia* IV 18 [aquí con un sentido más de comprobación o manifestación -en los anteriores hay una insistencia en el oprobio que se hace evidente-]; D-K 22B125a (Heráclito); etc.).
34. Seguimos aquí específicamente la concepción de ἀλήθεια que describe profusamente Heidegger. Cf., por ejemplo, “El origen de la obra de arte” (1998), 36 y sigs., así como “La doctrina platónica de la verdad” (2000: 173-198).
35. Seguimos la lectura de Havelock 1994: capítulo IV.

36. Sócrates claramente se refiere al conocimiento de los artesanos. Mas, aquí nos queremos permitir hacer una extrapolación posiblemente excesiva, que solo se funda en la amplitud semántica de la τέχνη y la potencial correspondencia en la cuestión bioética que nos interesa traer a colación. A propósito de esto, valga citar esta descripción de Gómez-Lobo: “entre ellos (los *jeirotéjnai*) se encuentran los carpinteros, los zapateros, los constructores, y también aquellos que nosotros llamaríamos escultores, pintores, arquitectos; incluso los médicos” (1998: 51-2).
37. El rechazo platónico de la poesía como modo de conocimiento tiene una contextualización primordial, que es muy particular de los griegos, a la vista del papel de la épica en la educación. Por supuesto, el no considerar factores religiosos como problematizantes en esta cuestión, sin duda, es parte de lo que solemos admirar de esa sociedad.
38. Paradójicamente Sócrates en 37e6-38a1 confiesa que el mandato del dios no le permite quedarse tranquilo: la ironía sobre sí mismo es una fórmula que de alguna manera puede explicar esta situación, pero más aún lo puede hacer el horizonte siempre enigmático del pensar a que se siente llamado.
39. En general suele considerarse que los protocolos de investigación tienen en el *consentimiento informado* el problema ético más significativo, por cuanto es la fórmula por la cual se integrarán las personas a los estudios, y caben muchas posibilidades de convertirla en un instrumento de efectivo reclutamiento, cuando lo que debe pesar es una decisión consultada y debidamente deliberada. Pero este procedimiento –evidentemente no se puede hablar de un documento para ser firmado, sino de un proceso largo de información, discusión y decisión– solo es una parte de la documentación que debe interesar a un regulador o fiscalizador de los estudios: un buen comité sabe que cada página del protocolo ha de ser mirada con cuidado, desde las cartas de compromiso que se adjuntan para solo cumplir, hasta el llamado *manual del investigador*, que constituye la fuente teórica y técnica que da fundamento al trabajo; desde los contratos con los patrocinadores hasta las fórmulas de aseguramiento, etc. Incluso si solo se centraran en el *consentimiento informado* tendría que considerarse con sumo cuidado su correspondencia con el protocolo como un todo. Muchos protocolos de la industria farmacéutica, que suelen estar cuidadosa y rigurosamente elaborados, superan las dos mil páginas; pero esto no es óbice para olvidar lo que conlleva su revisión –los comités de instituciones privadas en Costa Rica cobran sus servicios a la industria, lo cual no deja de ser problemático desde el punto de vista de los conflictos de interés, pero ciertamente no están obligados a aprobarlos, y se espera que solo lo sean los que realmente generan confianza–.
40. El tema del escepticismo socrático ha sido estudiado desde la Antigüedad y en general podría decirse que es temerario asumir que la cuestión está resuelta; pero es necesario tomar algún partido: a nuestro modo de ver lleva razón Irwin cuando trazando un mapeo de los diálogos platónicos llamados *socráticos* llega a la consideración que “el elenco es en sí mismo un medio para persuadir a las personas de que se preocupen por la virtud” (2000: 43), de manera que tiene muchos elementos constructivos en su metodología, pero además parte de aseveraciones éticas definidas que pretende de alguna manera evidenciar como necesarias (cf. 44-5). Sobre el saber socrático en la propia *Apología*, cf. Gómez-Lobo 1998: 57-59.
41. Los comités éticos tienen el cometido de permitir el desarrollo de los protocolos, pero al lado de esto están obligados a dar un seguimiento constante de los estudios; es esto último quizás la labor más compleja, en la medida en que no puede quedarse en la mera constatación de elementos textuales, sino que debe acudir a los sitios de investigación cada cierto tiempo a evaluar cómo se están llevando los procesos. Ante faltas significativas, todo podría detenerse, por lo que este trabajo es sumamente delicado.
42. Cf. Havelock 1994: cap. XIII, así como Reale 2001: cap. II.
43. Sería necesario discutir la validación teórica de las estéticas que acompañan nuestra sociedad, sobre todo para ver cómo fundamentan sus principios o valores. Este problema detectado por Platón, y curiosamente tantas veces censurado por ello, no es desdeñable cuando sabemos que en la sociedad de la comunicación como la actual no se trata de discutir la naturaleza de las artes, sino de las múltiples manifestaciones estéticas que vemos gracias al mercado, y que entran incluso en la intimidad de nuestras casas, invadidas por la televisión y las redes electrónicas, y por supuesto no desaprovechan los espacios sociales, sino que los llenan de sentidos que no estamos en capacidad siquiera de censurar.

44. Valga tener a la vista la tesis de Gómez-Lobo en el sentido de que las dudas cognitivas socráticas sobre lo que deba ser realmente bueno tienen una posible correlación con un cierto evolucionismo moral: “no debemos entender la negación de conocimiento moral de Sócrates como una estricta falta de conocimiento por parte del filósofo, sino más bien como su persistente anhelo por revisar sus convicciones” (1998: 71)

## Bibliografía

### Documentos:

- Actas de los meses de junio-agosto de 2009 del Consejo Nacional de Investigaciones en Salud, Ministerio de Salud de Costa Rica.
- Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas. (2002) *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica en seres humanos*. Santiago: Programa Regional de Bioética OPS-OMS.
- Organización Mundial de la Salud. (2005) *Buenas Prácticas Clínicas: Documento de las Américas*. República Dominicana: OMS.
- Decreto Ejecutivo n° 31078-S de la Presidencia de la República de Costa Rica (2003).

### Fuentes clásicas:

- Aristophanes. (1968) *Nubes*, Oxford: Clarendon Press.
- Aristotelis. (1962) *Ethica Nicomachea*; Oxford: Clarendon Press.
- Platonis. (1967 [1902]) *Opera* (vols. I, III et V). Oxford: Clarendon Press. Específicamente de la *Apología* hemos aprovechado, sobre todo por sus anotaciones, las ediciones españolas de Alfonso López Martín (1985, San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica), Enrique López Castellón (1990, Madrid: Editorial Espasa-Calpe), Julio Calonge Ruiz (1981, Madrid: Editorial Gredos) y Armando R. Poratti (1993, Buenos Aires: Editorial Biblos).
- Xenophontis. (1971) *Memorabilia*. Oxford: Clarendon Press. Se ha tenido presente la traducción, notas e introducciones de Juan D. García Bacca (1993, México: UNAM)
- Xenophontis. (1971) *Symposium*. Oxford: Clarendon Press.

### Apoyo:

- Arendt, Hannah. (2002) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.

- Burnet, John. (1990) “Doctrina socrática del alma”. En Burnet, J. y A. E. Taylor, *Varia Socrática*, México: UNAM [el artículo es originalmente de 1916].
- Beauchamp, T. L. y J. F. Childress. (1999) *Principios de ética biomédica*. Barcelona: Masson.
- Camps, Victoria (2001), *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*, Barcelona: Ares y Mares (Ed. Crítica).
- Ferrer, J. J y J. C. Álvarez (2003). *Para fundamentar la bioética*. Madrid: Desclée de Brouwer.
- Gracia, Diego (2004) *Como arqueros al blanco*, Bogotá: Editorial El Búho.
- García, Diego. (1998) *Profesión médica, investigación y justicia sanitaria*. Bogotá: Editorial El Búho.
- Gómez-Lobo, Alfonso. (1998) *La ética de Sócrates*, Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Guthrie, W. K. C. (1990) *Historia de la filosofía griega* (vols. III y IV). Gredos, Madrid.
- Hadot, Pierre. (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Havelock, Eric A. (1994) *Prefacio a Platón*. Madrid: Visor.
- Heidegger, Martin. (1998) *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, Martin. (2000) *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Humbert, Jean. (2007) *Sócrates y los socráticos menores*. Caracas: Monte Ávila.
- Irwin, Terence. (2000) *La ética de Platón*. México: UNAM.
- Poratti, Armando R. (1993). *Diálogo, comunidad y fundamento. Política y metafísica en el Platón inicial*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Reale, Giovanni. (2001) *Platón. En búsqueda de la sabiduría secreta*. Barcelona: Editorial Herder.
- Ricoeur, Paul. (2008) *Lo justo 2*. Madrid: Editorial Trotta.
- Rodríguez Gómez, G. (1999) *Manual de investigación clínica*. San José: ICIC.
- Rossetti, Livio. (2008) “El panfleto sofístico, o la comunicación en dos niveles”, en Álvarez S., Omar (ed.), *Cultura clásica y su tradición. Balance y perspectivas actuales* (v. I), México: UNAM.
- Taylor, A. E. (1990) “Biografía platónica de Sócrates”. En Burnet, J. y A. E. Taylor, *Varia Socrática*, México: UNAM (el artículo es originalmente de 1917).
- Trinidade Santos, Jose G. (2008) *Para ler Platão* (tomo I). São Paulo: Edições Loyola.

### Páginas electrónicas consultadas:

- <http://www.who.int/csr/disease/swineflu/es/>, recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 6 p.m.

<http://www.cdc.gov/hln1flu/espanol/>, recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 6 p.m.

<http://www.nlm.nih.gov/medlineplus/spanish/hln1fluswineflu.html>, recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 6 p.m.

<http://www.pandemiaah1n1.com/>, recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 6 p.m.

[http://www.nacion.com/ln\\_ee/2009/julio/31/pais2043450.html](http://www.nacion.com/ln_ee/2009/julio/31/pais2043450.html), recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 7 a.m.

<http://www.drugs.com/cons/fluvirin.html>, recuperada el viernes 31 de Julio de 2009 a las 6 p.m.