



Compromiso ético reflexivo en el acto de investigar

N° 12, noviembre, 2025

CENTRO DE ESTUDIOS DE ÉTICA APLICADA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE CHILE

REVISTA SEMESTRAL DEL CENTRO DE ESTUDIOS DE ÉTICA APLICADA



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios de Ética Aplicada
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1025, Ñuñoa

REVISTA ETHIKA+

Director: Iñigo Álvarez

Editores: Antonio Letelier Soto

Nicolás Rojas Cortés

Correctora de estilo: Elena Águila

Comité científico: Agustina Andrada (Universidad Nacional de San Martín, Argentina), Ricardo Andrade (Universidad Nacional de Río Negro, CITECDE-CONICET, Argentina), Txetxu Ausín D. (Vice-Director del Instituto de Filosofía, CSIC, España), Fernando Longas (Universidad de Valladolid, España), Mario Madroñero (Universidad de las Artes, Guayaquil, Ecuador), Luis Bernardo Guzmán (Northumbria University, Inglaterra), Alejandro Recio (Universidad Laica Eloy Alfaro de Manabí, Ecuador), Jaime Rodríguez Alba (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España, y Universidad Siglo 21, Argentina), David Rodríguez-Arias (Universidad de Granada, España), Blanca Rodríguez López (Universidad Complutense de Madrid, España) David Rodríguez-Arias (Universidad de Granada, España), Blanca Rodríguez López (Universidad Complutense de Madrid, España), Stefan L. Sorgner (John Cabot University, Italia), Aura Elena Schussler (Babeş-Bolyai University, Rumania), Rosana Triviño (Universidad de Salamanca, España), Benjamín Ugalde (Universidad de Chile, Chile), Jairo Villalba (Universidad Militar de Nueva Granada, Colombia), Raúl Villarroel (Universidad de Chile, Chile), Lieta Vivaldi (Universidad de Chile y Universidad Alberto Hurtado, Chile).

ISSN (edición en línea): 2452-6037

www.revistaethika.uchile.cl

Diagramación: J&P Editoras

DECLARACIÓN DE ACCESO ABIERTO

ETHIKA+ es una iniciativa de acceso abierto. Está permitido el uso y la distribución no comercial de todos los artículos publicados por nosotros siempre que el o la autor/a del artículo y la revista estén debidamente acreditados. Además, en caso de realizar cambios en los artículos esto debe ser indicado. Compartimos nuestro trabajo bajo la Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).



ETHIKA+

ETHIKA+ es una publicación académica orientada a la divulgación de la reflexión y la investigación en éticas aplicadas. Publica artículos originales e inéditos en español e inglés de investigadores(as) académicos(as) y estudiantes de disciplinas afines a las Humanidades y las Ciencias Sociales.

Su periodicidad es semestral y su temática está abierta fundamentalmente a la reflexión e investigación en torno a los aspectos sociales, psicológicos y (Bio)políticos de las éticas aplicadas, centrándose fundamentalmente en las relaciones entre el sujeto y las gubernamentalidades que administran la vida en la actualidad.

La publicación es realizada mediante la convocatoria a académicos(as) e investigadores(as) que determinan la pertinencia, la atingencia y el valor social de los manuscritos, bajo doble anonimato para autores y evaluadores.

Índice

Editorial. Compromiso ético reflexivo en el acto de investigar MARÍA GRACIELA DE ORTÚZAR.....	9
<i>Artículos</i>	
MARINA SORGI. Ética en investigación en mujeres con discapacidad en Argentina.....	23
LILIANA MONDRAGÓN-BARRIOS. Revisitando el consentimiento informado como proceso dinámico y dialógico.....	43
JIMMY WASHBURN-CALVO. Evaluación ética de las investigaciones con redes sociales.....	77
FERNANDO HELLMANN. Experimentación humana como estrategia biopolítica: una perspectiva foucaultiana.....	103
ERIKA VALVERDE-VALVERDE. Bioética feminista, interseccionalidad y giro descolonial en una investigación con mujeres originarias.....	139
RICARDO FALLA-CARRILLO. Universidad, inteligencia artificial y algoritmocracia.....	173

CÓMO CITAR

De Ortúzar, M. G. (2025). Editorial. Compromiso ético reflexivo en el acto de investigar. *Ethika+*, (12), 9-18. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.81089>

Editorial

Compromiso ético reflexivo en el acto de investigar

REFLEXIVE ETHICAL COMMITMENT IN THE ACT OF RESEARCHING

María Graciela de Ortúzar¹
UNLP - CONICET- UNPA
mariagracieladeortuzar@gmail.com

La “ética en investigación” es reconocida a nivel de derechos humanos a partir del enjuiciamiento a los médicos nazis ante el conocimiento público de las atrocidades cometidas en investigaciones en seres humanos por el Tercer Reich (CN, 1947). En el llamado *Juicio de los doctores* por crimen de guerra y crímenes contra la humanidad (Juicios de Nuremberg), fueron acusados veintitrés médicos alemanes (entre ellos, Brack, Rudolf Brandt y Sievers) por experimentos en el área de la medicina realizados con prisioneros en hospitales de campos de concentración, sin el consentimiento de los afectados (Annas, G, y Grodin, M, 1996). Durante los mismos se cometieron asesinatos,

¹ <http://orcid.org/0000-0002-4566-4535>



torturas y atrocidades que denotan un alto grado de crueldad². Dichos participantes involuntarios en la investigación pertenecían a los mal denominados “grupos vulnerables”; mujeres, ancianos, discapacitados, homosexuales, afroamericanos, gitanos, judíos reificados (Beretta, 2016; Cfr. Ayres, 2009, 2011). Estos crímenes contra la humanidad, como bien señala Arendt (1999), muestran que el mayor mal del mundo es el que se comete por seres humanos que se niegan a ser personas. Porque en el acto de pensar y reflexionar, aun en momentos críticos, ejercemos la capacidad de diferenciar el bien del mal, lo hermoso de lo horrible.

En este camino trazado de necesaria reflexividad crítica, el presente Dossier reúne miradas diversas de profesionales latinoamericanos con trayectoria crítica en ética en investigación (Argentina, Brasil, Costa Rica, México y Perú) comprometidos con los derechos humanos (económicos, sociales, culturales, ambientales). Estas miradas permiten ampliar las concepciones de autonomía y justicia tradicionales (Beauchamp y Childress, 1983), educando en la responsabilidad social, habitando el diálogo y el cuidado para la vida en nuestra tarea de ética en investigación. En este sentido, reivindicamos la parcialidad de los puntos de vista (Young, 2000; Harding, 1986) de los aportes de género. Buscamos resaltar que la ética de investigación necesita ser planteada a un nivel epistemológico crítico desde historias de mujeres y diversidades (Belvedresi, 2018), denunciando los sesgos y arbitrariedades en el proceso de la investigación científica, enfatizando la dimensión institucional y social de la ciencia considerada como actividad que se desarrolla en múltiples ámbitos o contextos³(Díaz y

² Ablación de músculos, castración y esterilización; inoculación de enfermedades, formación de llagas infectadas, quemaduras por aplicación de fósforo, observación directa de muerte del corazón, introducción en bafieras de hielo -resistencia al frío-, introducción en cámaras de baja presión -resistencia a alturas extremas. Véase para su ampliación Annas, G, y Grodin, M (1996)

³ 1. *Contexto de educación.* El proceso científico se inicia en el contexto de educación. Esta instancia no se limita a ser una simple transmisión de conocimiento e información. 2. *Contexto de innovación.* El tradicional contexto de descubrimiento es rico en valores tales como *la coherencia, la consistencia, la validez, la*

Rivera, 2005). A través de las esferas interconectadas de educación, investigación, extensión y divulgación, como las ciencias, se proponen superar las anteojeras de la hiperespecialización, las cuales no nos permiten ver lo más importante, la educación en valores que atañen a la vida (empatía, cuidados, sensibilidad, entre otros); la reflexividad crítica y cotidiana en el proceso de investigación; y el compromiso con la acción, extensión y divulgación del conocimiento “junto con y para la comunidad”(de Ortúzar,2018), respetando al otro concreto (Benhabib, 2006).

Por lo tanto, es momento de nutrir desde diferentes ángulos y puntos de vista -disciplinarios, “indisciplinarios” e interdisciplinarios (Curiel, 2005; Segato, 2010; Young, 2000, Diniz, 2008)– el análisis complejo de las problemáticas y prioridades actuales en el campo de la ética de investigación de nuestro continente latinoamericano (Argentina; México; Brasil, Costa Rica (2) y Perú) y confrontar las mismas con las prioridades impuestas en el mundo entero (Brecha 10/90, OMS; Pinto, 2014, Flax, 2019). En orden de aparición temática, y dialogando entre ellos, estos trabajos representan problemáticas de capacitismo, consentimiento informado dinámico, estrategias biopolíticas en investigación, ética en investigaciones de comunidades

verosimilitud, la fecundidad y la generalidad. Estos valores, lejos de ser meramente cognitivos, forman parte del núcleo axiológico de la ciencia: *la actividad científica, que tradicionalmente se había considerado del orden del “ser”, en realidad está continuamente mediatisada por el “deber ser”.* 3. *Contexto de evaluación.* Instancia de *justificación científica.* Se amplía el contexto de justificación agregándole la noción de evaluación, valoración en función de su *viabilidad*, de su *aplicabilidad*, de su *competitividad* frente a propuestas alternativas y, en general, en función de su *utilidad.* El progreso de la ciencia, la *eficacia* y la *rentabilidad* de los proyectos. En función de ello, destaca que la actividad científica está atravesada por *sanciones o juicios morales* que van mucho más allá de las decisiones de la comunidad científica. 4. *Contexto de aplicación.* Se trata de la ciencia aplicada. La epistemología tradicional encontraba este contexto demasiado teñido de decisiones que iban más allá de lo formal metodológico. Los valores principales son la utilidad social, es decir, de la *eficacia.* No obstante, cada vez más, desde la práctica tecnocientífica se demandan reflexiones éticas Estos contextos se encuentran interrelacionados y no pueden pensarse por separado.

indígenas, investigaciones en redes sociales; reflexiones críticas sobre la algoritmocracia e inteligencia artificial. En todos ellos, se realizan replanteos que ponen en discusión la neutralidad valorativa, la racionalidad instrumental, la homogeneidad, la necesidad del diálogo intercultural, el cuestionamiento a la misma noción de autonomía absoluta como ideal universal, la eficiencia instrumental y algoritmocracia, entre otros temas claves, demandando el compromiso con nuevos valores alternativos a los dominantes (empatía, solidaridad, vulnerabilidad ontológica, hospitalidad, cuidados, autonomía relacional, interseccionalidad, interculturalidad crítica, interdependencia, convivencialidad, hermenéutica y diálogo de saberes).

En este sentido, como bien narra **Marina Sorgi (Argentina)** en su trabajo “Ética en investigación en mujeres con discapacidad en Argentina”, la representación y la escucha epistémica de las mujeres con discapacidad intelectual constituye un problema actual ante el predominio de posturas capacitistas. Según Sorgi, se hace presente la necesidad de fomentar la participación y el reconocimiento de estas mujeres, y no su minusvalía, porque es a través de la misma interdependencia, a través de modos de apoyo- reconocidos en nuestra legislación argentina- que se ejercen los valores y las decisiones para agenciar a la diversidad. Sin embargo, en lo que hace a los procesos de participación en salud, no existen datos respecto a cómo los comités nacionales de ética abordan los derechos de las mujeres con discapacidad intelectual, ni si favorecen o no su participación en los mismos comités (Relatora Especial sobre los derechos de las personas con discapacidad de Naciones Unidas, 2019). El aporte de Sorgi da lugar a la pluralidad y a la participación heterogénea, poniendo el acento en la mirada interseccional crítica que hace posible la autonomía relacional, y no un ideal de autonomía abstracta que reproduce más capacitismo y una visión burocrática del mismo consentimiento informado.

Precisamente, en relación con el concepto de autonomía, **Liliana Mondragón-Barrios (Méjico)** propone “revisitar el consentimiento informado-CI- como proceso dinámico y dialógico”, poniendo el

accento en la reflexión e interacción del proceso de comunicación en las investigaciones científicas, clínicas y sociales. Al igual que la categoría de vulnerabilidad, este proceso no puede considerarse como algo fijo, burocrático, dado. El CI no es solo un formato establecido que los investigadores replican con los participantes al inicio de un estudio, sino que también incluye otras acciones y procedimientos durante la investigación en curso, sobre las que se profundiza en este interesante trabajo.

Continuando, esta vez de la mano de **Fernando Hellman (Brasil)**, nos adentramos en el mundo de la “Experimentación humana como estrategia biopolítica: una perspectiva foucaultiana”. Las investigaciones biomédicas han funcionado como una técnica de gobernanza en la población, subrayando la ambivalencia de las normativas éticas. Esto es, las normativas/políticas públicas pueden funcionar legitimando las desigualdades o como conceptos dinámicos de resistencia. El biopoder, el racismo y la seguridad explica por qué el *target* de la experimentación con “poblaciones vulnerables”, operando las normas como instrumentos de control ligados al mercado y a un Estado racista.

En esta misma línea, se busca resaltar la importancia de una *ética de investigación junto y con las comunidades indígenas*, dada la matriz de opresión interseccional y el racismo perpetuado colonialmente (Sicha, 2019; Stivanello, 2015). Para iluminar esta problemática, contamos con los aportes de **Erika Valverde Valverde (Costa Rica)**, en su análisis sobre desafíos feministas, interseccionalidad, y giro decolonial latinoamericano en una investigación con Mujeres Indígenas Brörán en Costa Rica. A partir de relatos de vida y resistencia de estas mujeres indígenas, se busca profundizar los constructos ontoepistémicos en la investigación, no como sumatoria sino como un sistema complejo compartido. Estas epistemologías enuncian una comprensión sistémica de la naturaleza en la que se integra lo humano y lo no humano, esto es, se produce una integración ecosistémica e interconexión. A través de los aportes de la Organización colectiva (Warë Dbon Orcuo), se registra la trayectoria vital de estas mujeres para la recuperación de los territorios y el desarrollo de una agricultura

libre de pesticidas, ancestral y agroecológica. Esta recuperación de la tierra se vive como recuperación del propio cuerpo desde un lugar concreto (ontoeepistemología cuerpo-territorio). Sin esta corporización, las mujeres son despojadas de su agentivididad, invisibilizadas como actoras sociales en una sociedad patriarcal y racista. Según Valverde, la ontoeepistemología puede constituirse en estrategia compartida frente al cambio climático, exigiendo cambios en nuestras concepciones y comportamientos, recuperando la interdependencia y la interconexión en la misma ciencia de la mano de las epistemologías indígenas y a través del diálogo de saberes.

Proveniente de esta misma tierra, **Costa Rica**, nos llega un segundo aporte sobre las problemáticas de *ética de investigación en redes sociales*. **Jimmy Washburn** nos introduce en la reflexión sobre el impacto de las redes sociales y sus implicaciones éticas, tomando en cuenta la distinción entre lo público y lo privado. Esto es, no se trata solo de la evaluación ética de las investigaciones científicas “biomédicas” para prever los daños y asegurar una participación consentida. No se trata solo de una lista de puntos a ser comprobados como requisitos burocráticos en Comités de Ética en Investigación -CEI-. Según el autor, se trata de concientizar sobre el compromiso ético que ha impulsado la misma práctica deliberativa en CEI sobre acciones investigativas. La revisión y deliberación exige el equilibrio entre la *norma orientadora*, la *singularidad del estudio* y las interacciones contempladas. Este detalle no es gramatical ni técnico, sino *agencial*, es decir, relativo a todas las acciones con las cuales se componen las investigaciones. Por ello, la ética abarca también las investigaciones psicosocioculturales con sujetos humanos en *materias sensibles* como las vulnerabilidades experimentadas, inequidades y abusos, y por la necesidad de contar con una comprensión mayor y confiable de las formas de vida personales y comunitarias. Por lo tanto, Washburn concluye que, para efectos evaluativos, es necesario prestar atención al componente ético del empleo de los mensajes y contenidos de las redes sociales, por cuanto cuentan con autoría; comprendiendo que la producción de conocimiento se justifica por una participación

consentida y voluntaria, y esta no implica arrasar con las vidas privadas que no están disponibles para cualquier efecto.

Por último, y en la misma línea de reflexividad crítica en la sociedad digital, contamos con el trabajo de **Perú de Ricardo Falla** sobre cómo las *Universidades han sido transformadas por la Inteligencia Artificial -IA- en algoritmocracia*, confrontando esta realidad con una cálida *defensa hermenéutica que resista a la mercantilización del conocimiento*. Para ello es necesario levantar las banderas de la universidad como un espacio de dialogo frente a “la jaula de hierro” algorítmica-weberiana, un espacio que priorice el florecimiento humano sobre la eficiencia instrumental de la presente sociedad digital.

A modo de cierre, concluimos que los valores que inspiran cada uno de estos trabajos son testimonios de la existencia de una ética en investigación desde los márgenes, una ética que parte de reconocer la vulnerabilidad ontológica y la propia matriz de dominación que antecede en el campo de la ética en investigación, a partir de las relaciones asimétricas de poder y abusos narrados (doble estándar); rescatando la resiliencia, el agenciamiento y la participación de los grupos afectados, como las comunidades indígenas, afro, personas con discapacidad y diversidad funcional, reconociendo no sólo los derechos humanos (individuales y colectivos) sino también el derecho de la naturaleza (humano y no humano), desde una mirada ética pluralista en investigación, una ética comprometida con la justicia epistémica y la salvación del planeta a través del diálogo de saberes para el cuidado de la vida.

Referencias bibliográficas

- Annas, G. J y Grodin, M. (1992), *The Nazi Doctors And The Nuremberg Code: Human Rights in Human Experimentation* (New York, NY, 1992; online edn, Oxford Academic, 31 Oct. 2023), <https://doi.org/10.1093/oso/9780195070422.001.0001>
- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén*. Editorial Crítica.
- Ayres, J. R. C., Paiva, V. y França Junior, I. (2011). From natural history of disease to vulnerability: Changing concepts and practices in contemporary public health. En R. Parker y M. Sommer (Eds.), *Routledge handbook in global public health* (pp. 98–107). Taylor & Francis.
- Ayres, J. R. C. M. (2009). Prevenção de agravos, promoção da saúde e redução de vulnerabilidade. En M. A. Martins, F. J. Carrilho, V. A. Alves, C. G. Castilho y C. L. Wen (Eds.), *Clínica médica* (Vol. 1, pp. 437–455). Manole.
- Beauchamp, T. y Childress, J. (1983). *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press.
- Belvedresi, R. E. (2018). Historia de las mujeres y agencia femenina: Algunas consideraciones epistemológicas. *Epistemología e Historia de la Ciencia*, 3(1), 5–17. Universidad Nacional de Córdoba. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/afjor/article/view/19865>
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura: Igualdad y diversidad en la era global*. Katz Editores.
- Beretta, A. (2016). El concepto de reificación en Lukács: Una reconstrucción desde la Escuela de Frankfurt. *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*, (80), 219–235. <https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/1>
- CIOMS. (2002). *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica con seres humanos*. http://www.cioms.ch/publications/guidelines/pautas_eticas_internacionales.htm

Código de Núremberg (1947). *Observatorio de Bioética.* <https://web.archive.org/web/20100602064823/http://wwwpcb.ub.es/bioeticaidret/archivos/norm/CodigoNuremberg.pdf>

Commission on Health Research for Development. *Health Research: Essential Link to Equity in Development*, 1990, OPS

Curiel, O. (2005). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes. En G. E. B. Candelario (Comp.), *Miradas desencadenantes: Los estudios de género en la República Dominicana al inicio del tercer milenio* (pp.1-17). INTEC.

Declaración de Helsinki de la AMM (2013). *Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos*. 64^a Asamblea General, Fortaleza, Brasil, octubre 2013. <http://www.wma.net/es/30publications/10policies/b3/>

de Ortúzar, M. G. (Comp. y Aut.) (2018). *Ética, ciencia y política: Hacia un paradigma ético integral en investigación*. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. <https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/133>

Díaz, E. y Rivera, S. (2005). Algunas consideraciones para una ética aplicada a la investigación científica. http://www.estherdiaz.com.ar/textos/etica_investigacion.htm

Diniz, D. y Guilhem, D. (2008). Bioética feminista na América Latina: A contribuição das mulheres. *Estudos Feministas*, 16(2), 599–612.

Flax, J. (2019). De las líneas abismales a los dobles estándares morales: La matriz cultural de los ensayos con placebo en los países del Sur. *Revista Redbioética Unesco*, 10(1), 106–121. <https://redbioetica.com.ar/revista-redbioetica-unesco-no-19/>

Harding, S. (1986), *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press (Traducción, Harding, S, (1996) *Ciencia y Feminismo*, Ed. Morata)

Pinto Bustamante, B. et al (2014), Bioética y la brecha 10/90, *Revista Redbioética/UNESCO*, Año 5, 2 (10): 81-93, julio - diciembre 2 ISSN 2077-9445

Segato, R. (2010). Los cauces profundos de la raza latinoamericana: Una relectura del mestizaje. *Crítica y emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 2(3), 11–44.

Sichra, I. (2019). Habitar el habla como territorio: Nuevas dinámicas territoriales indígenas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 28(2), 68–83.

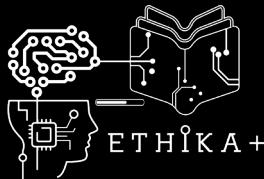
Stivanello, M. (2015). Aportes a la interculturalidad en salud. *Al Margen*, (76). <https://www.margen.org/suscri/margen76/stivanello76.pdf>

Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Cátedra.

Agradecimiento del equipo de *Ethika+*

Nos es grato ofrecer en este número el dossier COMPROMISO ÉTICO REFLEXIVO EN EL ACTO DE INVESTIGAR. Varios de los artículos que se incluyen han sido apoyados por el Programa Iberoamericano de Ciencia y Tecnología para el Desarrollo – CYTED a través de la Red temática Laboratorio Iberoamericano de Ética y Salud Pública (LIBE-RESP) (Red 623RT0148), coordinada por el Prof. Ramón Ortega.

Artículos



CÓMO CITAR

Sorgi, M. (2025). Ética en investigación en mujeres con discapacidad en Argentina. *Ethika+*, (12), 23-41. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.78987>

Ética en investigación en mujeres con discapacidad en Argentina

ETHICS IN RESEARCH ON WOMEN WITH DISABILITIES IN ARGENTINA

Marina Sorgi¹

Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina
mar_sorgi@yahoo.com.ar

RESUMEN: En Argentina, no existen datos respecto a cómo los comités nacionales de ética abordan los derechos de las mujeres con discapacidad intelectual ni a su participación en estos comités (Relatora Especial sobre los derechos de las personas con discapacidad de Naciones Unidas, 2019). Asimismo, posturas capacitistas siguen dominando importantes debates que repercuten en los derechos de estas mujeres. Por esta razón, el presente artículo realiza una revisión crítica de los aspectos legales y éticos que protegen a las mujeres con discapacidad intelectual en su participación en investigaciones en Argentina desde una mirada interseccional y de autonomía relacional.

PALABRAS CLAVE: ética en investigación, vulnerabilidad, mujeres con discapacidad, autonomía relacional, interseccionalidad.

¹ <https://orcid.org/0009-0001-5516-9028>



ABSTRACT: In Argentina, there is no data regarding how national ethics committees address the rights of women with intellectual disabilities or the participation of this group in them (United Nations Special Rapporteur on the rights of persons with disabilities, 2019). Likewise, ableist positions continue to dominate important debates that impact the rights of these women. Therefore, this article carry out a critical review of the legal and ethical aspects that protect women with intellectual disabilities in participating in research in Argentina from an intersectional perspective and relational autonomy.

KEYWORDS: research ethics, vulnerability, women with disabilities, relational autonomy, intersectionality.

Según el informe presentado a la Relatora Especial sobre los derechos de las personas con discapacidad (2019), no existen datos respecto a cómo los comités nacionales de ética abordan los derechos de las mujeres con discapacidad intelectual ni a su participación en los mismos. A su vez, las posturas capacitistas siguen dominando importantes debates que repercuten en los derechos de las mujeres con discapacidad. Las nociones desfasadas sobre la normalidad siguen imponiéndose en las deliberaciones médicas, jurídicas y filosóficas, lo que incluye conversaciones sobre prácticas, y avances científicos y médicos (Relatora Especial sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas, 2019).

Además, no debemos olvidar que las mujeres con discapacidad se encuentran dentro un grupo en situación de vulnerabilidad². Empero,

² A modo de ejemplo para describir dicha situación podemos señalar que, en los datos registrados por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) en 2018, a partir del Estudio Nacional sobre el Perfil de las Personas con Discapacidad se mostraba en relación con el ámbito laboral donde la tasa de empleo era del 32,2 %, habiendo una gran diferencia entre varones (40,3%) y mujeres (25,8%) con discapacidad. A su vez, los diversos programas estatales contra la violencia por razones de género no tienen una mirada interseccional.

en concordancia con lo expresado por Santi (2015), es sumamente importante establecer una base mínima de equilibrio entre la protección brindada al mencionado grupo y el respeto de su voluntad de participar o no en una investigación. Cabe aclarar que considerar que una persona es vulnerable y debe ser protegida no implica necesariamente que se subestime su agencia moral y su capacidad para enfrentar situaciones complejas (Santi, 2015).

El presente artículo tiene como objeto realizar una revisión crítica de los aspectos legales y éticos que protegen a las mujeres con discapacidad intelectual en la participación en investigaciones en Argentina. Haré hincapié en los conceptos de vulnerabilidad, autonomía relacional, interseccionalidad, sistema de apoyos y consentimiento informado.

La metodología utilizada en esta revisión fue flexible (Marradi et al., 2018)³, en el marco de una perspectiva metodológica de tipo cualitativa. En relación a las técnicas de construcción de información, se usó el análisis de documentos. Este se basó en un análisis

En consecuencia, las mujeres con discapacidad encuentran barreras arquitectónicas, comunicacionales y actitudinales para acceder a los mismos, dado que muchos de estos hogares y refugios no cuentan con la accesibilidad necesaria para que puedan acceder y permanecer en ellos. Aunado a ello, no se brinda información apropiada en formatos accesibles sobre cómo acceder a estos y no existen requisitos de accesibilidad a cumplir por parte de quienes brindan este servicio (Red por los Derechos de las Personas con Discapacidad, 2023).

Por su parte, en cuanto a sus derechos sexuales y reproductivos existen barreras en relación con los apoyos necesarios para la concreción de embarazos deseados como para el ejercicio de la crianza de sus hijos, por lo que son privadas de su responsabilidad maternal por decisión judicial y sus hijas e hijos son a menudo institucionalizados (Red por los Derechos de las Personas con Discapacidad, 2023).

³ Marradi, Archenti y Piovani (2018, p. 74) señalan que este tipo de diseño puede ser más o menos estructurado según el grado de detalle que adquiera la planificación previa. Sin embargo, asumen que existe un conjunto de decisiones presentes que se pueden agrupar en cuatro grupos: Decisiones relativas a la construcción del objeto/delimitación del problema a investigar; decisiones relativas a selección; decisiones relativas a la recolección y decisiones relativas al análisis.

de la bibliografía vinculada al tema del presente trabajo: búsqueda, revisión y análisis de los ordenamientos jurídicos, informes gubernamentales y artículos doctrinarios que contemplan los aspectos ético-legales en investigación en poblaciones en situación de vulnerabilidad, haciendo énfasis en las mujeres con discapacidad, así como en los conceptos claves anteriormente referidos. Los mismos fueron trabajados a partir de la estrategia de análisis de documentos propuesta por Valles (1999).

Investigación sobre personas en situación de vulnerabilidad desde una mirada interseccional

La ética de la investigación biomédica tiene presente la preocupación por el bienestar de los participantes a través del análisis de los requerimientos éticos que deben contemplarse al realizarse investigaciones (Santi, 2015). En los estudios de investigación en salud con seres humanos, es imprescindible minimizar los riesgos e identificar las situaciones que podrían ocasionar daño a las personas a quienes se convoca para participar como sujetos de la misma.

En este sentido, el desarrollo de la ética de la investigación ha introducido el término “vulnerabilidad” para señalar una condición que caracterizaría a algunos sujetos que se encuentran en determinadas circunstancias por las cuales se enfrentarían a una mayor posibilidad de sufrir daños asociados a su participación en un estudio. Sin embargo, cabe aclarar, conforme señala De Ortúzar (2004) que la vulnerabilidad no es solo, como se define en las actuales normativas éticas internacionales de investigación en seres humanos emanadas del Consejo de Organizaciones Internacionales de la Ciencias Médicas (CIOMS), la incapacidad de las poblaciones de proteger sus propios intereses debido a la falta de capacidades, carencia de medios alternativos, etcétera. Dicha concepción ignora las relaciones institucionales e históricas que permitieron el sometimiento de personas y grupos, creando relaciones de dominación, dependencia y vulnerabilidad. La

citada autora, siguiendo a Goodin (1985), considera la vulnerabilidad de manera relacional, ya que supone la existencia de un agente (actual o metafórico) capaz de ejercer una elección efectiva tanto para causar, prevenir o evitar la amenaza del daño.

Las normativas éticas y regulatorias en Argentina establecen la necesidad de considerar la vulnerabilidad de los sujetos en los estudios de investigación clínica, definiendo qué entienden por población vulnerable y determinando una serie de requisitos para garantizar su protección en la participación en las investigaciones.

Podemos mencionar la Disposición N° 6677/2010 de la Administración Nacional de Medicamentos, Alimentos y Tecnología Médica (ANMAT, 2010) - Régimen de Buena Práctica Clínica para Estudios de Farmacología Clínica - que establece una serie de requisitos para la protección de los grupos vulnerables que participen en investigaciones. Entre estos requisitos se encuentra justificar la realización de la investigación en un grupo vulnerable (art. 4.11.h de su Anexo I) y que, en el proceso de consentimiento informado, debe participar un testigo independiente del investigador y de su equipo, quien deberá firmar y fechar el formulario de consentimiento como constancia de su participación (art. 5.1.4 de su Anexo I).

Además, la citada Disposición señala como requisito para ser incluido dentro de la población vulnerable, la falta de autonomía y considera que la misma se da cuando una persona está legal o mentalmente impedida para otorgar un consentimiento voluntario, previendo que, en tales casos, el consentimiento deberá obtenerse de sus representantes según la legislación argentina en la materia. Respecto de este último punto, como se puede observar, en lo que atañe a las personas con discapacidad, se conserva el modelo de sustitución de la voluntad, propio del modelo rehabilitador. Sin embargo, deberá interpretarse de conformidad con el régimen de capacidad jurídica del Código Civil y Comercial de la Nación y la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (ONU, 2006) a los cuales haremos referencia posteriormente.

Por su parte, la Guía para Investigaciones con Seres Humanos regulada por la Resolución N° 1480/2011 del Ministerio de Salud de la Nación define “Población Vulnerable” como:

Grupo de individuos con incapacidad mental o legal para comprender las características de una investigación o para expresar su voluntad o que por una condición social, cultural, educativa o económica desfavorable posee mayor susceptibilidad a ser influenciado por la expectativa de recibir un beneficio por participar en la investigación (incentivo indebido) o a ser víctima de una amenaza de parte de los investigadores u otros en situación de poder, en caso de rehusarse a participar (coerción). (p. 12)

También se ofrece una protección adicional para los individuos vulnerables cuando participan en investigaciones de farmacología clínica, incorporando la figura de un testigo independiente en el proceso de consentimiento. Se considera a dicha figura como una garantía adicional a la evaluación del Comité de Ética en Investigación, a fin de garantizar que el investigador respete los valores e intereses durante la obtención del consentimiento de un potencial participante vulnerable a un posible incentivo indebido o coerción.

Asimismo, la Pauta 12 de la normativa mencionada establece, en consonancia con la Declaración de Helsinki (Asociación Médica Mundial, 2024)⁴, las condiciones para incluir sujetos vulnerables en

⁴ Cabe señalar que, la Declaración de Helsinki (2024) expresa que cuando personas, grupos y comunidades en situación de vulnerabilidad tienen necesidades de salud específicas, su exclusión de la investigación médica puede potencialmente perpetuar o exacerbar sus disparidades. Por consiguiente, los daños de la exclusión deben considerarse y sopesarse frente a los daños de la inclusión. Para ser incluidos deben recibir apoyo y protección específicamente considerados. La inclusión de las mismas solo se justifica si responde a sus necesidades y prioridades de salud y si se benefician de los conocimientos, las prácticas o las intervenciones resultantes. Agregando que, los investigadores solo deben incluir a personas en situaciones de especial vulnerabilidad cuando la investigación no pueda realizarse con un grupo o comunidad menos vulnerable o cuando su exclusión perpetúe o exacerbe sus disparidades (19-20).

una investigación en salud y deposita en el investigador la tarea de identificar y evaluar las condiciones de vulnerabilidad de los participantes, justificar ante el comité de ética la inclusión de personas o grupos vulnerables y poner en marcha los mecanismos para la adecuada protección.

En este sentido, debido a que la investigación sobre una población vulnerable podría implicar una distribución desigual de sus cargas y beneficios, los investigadores deberán garantizar al comité de ética en investigación que: (a) la investigación no podría ser igualmente bien realizada con personas menos vulnerables; (b) la investigación intenta obtener un conocimiento que conducirá a mejorar la atención de enfermedades u otros problemas de salud característicos o propios del grupo vulnerable; (c) los participantes del estudio y otros miembros del grupo vulnerable tendrán un razonable acceso a los productos que lleguen a estar disponibles como resultado de la investigación; (d) los riesgos asociados a intervenciones o procedimientos sin beneficio directo para la salud de los participantes no sobrepasan a los asociados con exámenes médicos o psicológicos de rutina de tales personas, a menos que el Comité de Ética en Investigación autorice un leve aumento de ese nivel de riesgo; (e) en el caso de los ensayos clínicos, se obtendrá el consentimiento en presencia de un testigo independiente para garantizar la voluntariedad y la libertad de la decisión de participar (Resolución N° 1480/2011 del Ministerio de Salud de la Nación, p. 12).

Empero, para analizar la vulnerabilidad de las participantes de la investigación cabe tener presente que las mujeres con discapacidad presentan –al menos– una doble condición de vulnerabilidad. Esto, debido a que la sociedad les impone una serie de estereotipos negativos que generan discriminación, como, por ejemplo, tratarlas como incapaces imposibilitando de esta forma su acceso a diferentes derechos como la educación, la salud, el trabajo, los derechos sexuales y reproductivos, políticas de la seguridad social, entre otros (Sorgi, 2024). En este orden de ideas, cabe destacar que mientras a las mujeres sin discapacidad socialmente se les impone un rol de madre

y esposa –y ellas reivindican romper con ese tipo de estereotipo– a las mujeres con discapacidad se les limita el ejercicio tanto de los roles negados a las demás mujeres como los que podrían llamarse estereotípicamente femeninos (Carrasco et al., 2006). Para analizar, entonces, su inclusión en una investigación debemos hacerlo desde una mirada interseccional.

Conforme lo expresa Yuval-Davis (2006), podemos realizar este análisis interseccional desde una forma intercategorial, anticategorial o intracategorial. Al respecto, de Ortúzar (2021) señala que el primer enfoque promueve una mirada aditiva sin relacionar el entrelazado de factores que actúan para producir la condición de vulnerabilidad. Por esta razón debería utilizarse un análisis anticategorial ya que este deconstruye las desigualdades para suprimir la opresión y la homogenización, eliminando la categorización. Además, correspondería adoptar una mirada intracategorial, la que propone problematizar el significado y los límites de las mismas categorías a partir de estudios de caso.

En este sentido, la discriminación interseccional se manifiesta en el contexto de discriminación estructural vigente que incluye desigualdades de derecho y de hecho derivadas de una situación de exclusión social o de sometimiento de ciertos grupos sociales –como las mujeres con discapacidad– por otros –como los hombres sin discapacidad–, en virtud de prácticas sociales, culturales y prejuicios históricos excluyentes (Pelletier Quiñones, 2014). Bajo un análisis interseccional se pueden considerar las diferentes formas en las que las discriminaciones (raciales, de género, de sexualidad, de capacidad de funcionamiento, etc.) interactúan con otros múltiples y complejos factores de exclusión, sin subordinar o matizar uno en favor del otro, sino tomándolos como herramientas que permiten hacer visibles los impactos diferenciados que recaen sobre las mujeres con discapacidad.

Asimismo, hay que tener en consideración que las mujeres con discapacidad intelectual enfrentan fuertes prejuicios propios del capaci-

tismo⁵, lo cual genera discriminación y opresión sobre ellas al orientar las políticas y las prácticas en los avances científicos y médicos, como son el cribado prenatal, la edición génica, la denegación o retirada de intervenciones terapéuticas de soporte vital y la permisividad de intervenciones invasivas, dolorosas y/o irreversibles.

Cabe señalar que, desde la perspectiva bioética general, la preventión o curación de la deficiencia es algo moralmente bueno. Dado que la discapacidad se percibe como una desviación respecto a la norma de la salud, devolver a cuerpos y mentes deficientes la salud y un funcionamiento normal o, idealmente, evitar que se produzca la deficiencia, es algo que se valora positivamente. Sin embargo, conforme señala la Relatora Especial sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas (2019), desde la perspectiva de los derechos de las personas con discapacidad, la discapacidad es parte del proceso de la experiencia humana. La cuestión no es si se previenen o curan las deficiencias, sino cómo se garantiza que todas las personas con discapacidad gocen de los mismos derechos y oportunidades que las demás personas.⁶

⁵ El capacitismo presupone un sistema de valores que considera que determinadas características típicas del cuerpo y la mente son fundamentales para vivir una vida que merezca la pena ser vivida. Atendiendo a estándares estrictos de apariencia, funcionamiento y comportamiento, considera la experiencia de la discapacidad como una desgracia que conlleva sufrimientos y desventajas y, de forma invariable, resta valor a la vida humana. Como consecuencia de ello, suele inferirse que la calidad de vida de las personas con discapacidad es ínfima, que esas personas no tienen ningún futuro y que nunca se sentirán realizadas y ni serán felices. (Relatora Especial, 2019).

⁶ Señala la Relatora Especial (2019) que “Al examinar cuestiones como el cribado prenatal, el aborto selectivo y el diagnóstico genético preimplantacional, los activistas de los derechos de las personas con discapacidad coinciden con la preocupación de que los análisis bioéticos suelen utilizarse para proporcionar una justificación ética a una nueva forma de eugenesia, a menudo denominada eugenesia “liberal”. La cual trata de ampliar las opciones reproductivas de las personas, incluida la posibilidad de un mejoramiento genético. Aunque tal vez no existan programas de eugenesia coercitiva patrocinados por los Estados, en un contexto de prejuicios y discriminación generalizados contra las personas con discapacidad el efecto agregado de muchas decisiones individuales proba-

Para que se lleven adelante investigaciones sobre mujeres con discapacidad, será necesario darle participación a dichas mujeres y a las organizaciones que las representan en los Comités de Ética. Ello con el objeto de que analicen los protocolos de las investigaciones en las que participarán a fin de salvaguardar sus intereses, pero esto no es suficiente ya que debido a los prejuicios capacitistas que mencionamos anteriormente, existe la posibilidad de que los integrantes del comité les resten autoridad epistémica a las opiniones de las mujeres con discapacidad ya que, aunque tendemos a pensar que atribuimos credibilidad a las personas según cuánto saben o cuántas pruebas tenemos de que saben, en realidad también –y a veces primordialmente– les atribuimos credibilidad según quiénes son (Radi y Pérez, 2019).

Retomando a Fricker (2007), cabe expresar que existen dos formas de injusticia epistémica. Por un lado, la injusticia testimonial que es una forma de discriminación directa en la que “el prejuicio hace que quien escucha atribuya un nivel inferior de credibilidad a la palabra de quien habla” (Fricker, 2007, p.1); por otro lado, la injusticia hermenéutica que es la forma de injusticia de carácter más estructural, en la que un cierto grupo social participa de manera asimétrica en la producción de recursos hermenéuticos colectivos y, por consiguiente, carece de categorías adecuadas para dar sentido a sus propias experiencias (Fricker, 2007).

Para hacer frente a este tipo de injusticias es necesario garantizar la escucha de esas voces otras de manera horizontal y con responsabilidad epistémica, lo que implica hacer el esfuerzo de evaluar los conocimientos por motivos epistémicos (y no sobre la base de otros factores tales como la identidad o lugar social de quien los produce o transmite), a la vez que tener en cuenta la dimensión comunitaria de toda actividad cognitiva.

blemente produzca resultados eugenésicos. No cabe duda de que las normas sociales capacitistas y las presiones del mercado empujan a buscar “el niño más perfecto posible” con el máximo de posibilidades en la vida.

Consentimiento informado y autonomía relacional en investigación en mujeres con discapacidad

Las normativas mencionadas consagran expresamente como un requisito ineludible que las personas con discapacidad deben prestar su consentimiento para participar en la investigación, pero cabe preguntarnos: ¿qué requisitos debe cumplir ese consentimiento para que sea válido?, ¿es suficiente cumplir con un buen procedimiento de consentimiento informado para proteger a este grupo en situación de vulnerabilidad?

Cabe señalar que el artículo 6 inciso 2 de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco, 2005) prevé que el consentimiento debe ser previo, libre, expreso e informado de la persona interesada. Agrega, además, que la información debería ser adecuada, facilitarse de forma comprensible e incluir las modalidades para la revocación del consentimiento. Esto se encuentra en consonancia con lo previsto por el artículo 59 del Código Civil y Comercial de la Nación Argentina.

Sin perjuicio de lo expuesto, cabe hacer algunas consideraciones respecto a los recaudos que se deben tener en consideración a fin de que presten su consentimiento informado las mujeres con discapacidad intelectual. En primer lugar, tal como manifiesta Santi (2015), el hecho de que una persona sea vulnerable y deba ser protegida no implica necesariamente que no tenga capacidad para enfrentar situaciones complejas. Es decir, no se debe subestimar su agencia moral. En el caso de incluir poblaciones vulnerables en las investigaciones se debe considerar especialmente la voluntariedad de la participación, la justificación de la inclusión de estos grupos en relación con los riesgos y beneficios esperados y el fundamento de la necesidad misma de realizar una investigación con estas poblaciones.

Al respecto, no debemos olvidar que el artículo 12 de la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Dis-

capacidad (ONU, 2006), y el Código Civil y Comercial consagran expresamente que se presume la capacidad general de ejercicio de la persona humana, y que las limitaciones a la capacidad son de carácter excepcional y se imponen siempre en beneficio de la persona (art. 31 CCyCN) y reduce las limitaciones a las expresamente contempladas en el propio Código y en una sentencia judicial (art. 23 CCyCN). A su vez, el requisito del consentimiento informado se fundamenta en el principio de autonomía, pero cabe preguntarnos, ¿qué tipo de autonomía debemos tener en cuenta?

Si tenemos en cuenta el principio de la autonomía de la bioética clásica entenderemos a la misma como “la norma propia libre tanto de interferencia controladora por otros, como de las limitaciones de una comprensión inadecuada, que impiden decisiones significativas” (Beauchamp y Childress, 2001, p.58). Sin embargo, en el caso de las personas con discapacidad, lejos de tomar decisiones exclusivamente mediante procesos lógico-racionales y en soledad, las mismas también se orientan de acuerdo a emociones y deseos en juego, así como a las redes vinculares en las que están inmersas.

Considero que el concepto de autonomía relacional es más adecuado para analizar el consentimiento informado en las investigaciones. Este presupone la vulnerabilidad como característica propia de los seres humanos (Delgado Rodríguez, 2012) y entiende que, contrario a la noción clásica de autonomía en bioética, el individuo nunca es plenamente independiente y racional (Belli, 2019). Nedelsky (2011) agrega que el funcionamiento de la capacidad de autonomía es muy fluido: varía a lo largo del tiempo y en las distintas esferas de nuestra vida. En idéntico sentido, Mackenzie (2019)⁷ destaca que la autonomía

⁷ Mackenzie (2019) sostiene que el concepto de autonomía implica tres dimensiones distintas, pero causalmente interdependientes: autodeterminación, autogobierno y autoautorización. El primero, identifica las condiciones estructurales externas para la autonomía individual, específicamente las relacionadas con la libertad y la oportunidad, así como también permite identificar las innumerables maneras en que las desigualdades, injusticias y formas de opresión estructurales limitan las libertades y oportunidades de las mujeres y, por lo tanto, perjudican nuestra

es un concepto escalar, es decir, una cuestión de grado y dominio por lo que una persona puede ser autodeterminada, autogobernarse y autoautorizarse en diferentes grados, tanto en un momento dado como a lo largo de su vida. Este análisis multidimensional que permite una identificación más matizada de las diferentes maneras en que la opresión social y la desigualdad pueden perjudicar la autonomía contribuye a comprender la necesidad de apoyos (Mackenzie, 2019), como será en el caso de las mujeres con discapacidad, cuya autonomía pueda verse reducida en una o más de estas dimensiones. Además, este concepto nos permitirá pensar las relaciones bajo la luz de una ética de la responsabilidad (Belli y Quadrelli, 2010) propiciando la responsabilidad compartida en la toma de decisiones entre el investigador y la mujer con discapacidad.

En este sentido, el respeto a la autonomía de la persona objeto de la investigación no consiste simplemente en dejar la decisión en manos de esta, sin más, sino que requiere un ejercicio constante de comunicación con la misma para que pueda llegar a una decisión verdaderamente autónoma. Es necesario también el esfuerzo por conseguir una comunicación eficaz, en la que se le facilite, anime y apoye el proceso de toma de decisiones. En el caso de que las personas necesiten apoyos para manifestar su voluntad, el modelo de apoyo o asistencia de la voluntad en contextos de investigación deberá explorar los intereses y las expectativas de las personas con discapacidad, interrogándolos abiertamente para no darlos por supuestos.⁸ Para lograr

capacidad para llevar una vida autodeterminada. El autogobierno se centra en la autonomía como capacidad y en los mecanismos a través de los cuales la internalización de las desigualdades, injusticias y formas de opresión estructurales que puede limitar la libertad psicológica de las mujeres y obstaculizar su capacidad de acción. Finalmente, el eje de la autoautorización destaca cómo el estatus y la capacidad de autonomía se vinculan con las actitudes autoevaluativas de autorrespeto, autoconfianza y autoestima, así como con las relaciones sociales de reconocimiento.

⁸ Conforme lo señala la Relatora Especial (2016, 5) el apoyo “es el acto de prestar ayuda o asistencia a una persona que la requiere para realizar las actividades cotidianas y participar en la sociedad”. Agrega, que todas las personas necesitan

esto, debe saber sobre qué está prestando su conformidad, pudiendo no solo acceder a someterse al procedimiento acordado sino también modificar su decisión en cualquier estadio del mismo. A su vez, cabe destacar que la actuación de la persona que presta apoyo no debe ser sustitutiva de la voluntad de las personas con discapacidad. Esta tiene que propender a que la persona pueda desarrollar su propio proceso de toma de decisiones, colaborando en caso de ser necesario con el proceso de razonamiento (Sorgi Rosenthal, 2017).

En este mismo orden, otro de los requisitos que posee el consentimiento informado es el de la comprensión. Es decir, la mujer con discapacidad intelectual debe entender la información dada por los especialistas. El lenguaje debe ser claro, adaptado a su entendimiento y despojado de todo tecnicismo que haga poco comprensible la explicación y lo coloque en situación de duda. Con el fin de que la información pueda ser cabalmente entendida, deberá tener en cuenta las particularidades y necesidades de la persona sujeto de investigación, como por ejemplo su cultura, religión, estilos de vida, así como su nivel de educación (Sorgi Rosenthal y Pildayn, 2018).

El investigador que solicite el consentimiento informado tiene que evitar la sobreprotección y ser paciente al hablarles, explicarles algo o escucharlas, además de dirigirse a la persona con discapacidad intelectual y no solo a su apoyo, en caso de que este último exista. Por otro lado, cuando alguna parte del proceso del consentimiento quede en duda, a pesar de los ajustes razonables o el uso de apoyos, se debe

– al menos– apoyo de otras en algún momento de su vida. Sin embargo, aunque algunas formas de apoyo se han integrado de forma natural en el diseño social, otras, como las que requieren las personas con discapacidad, siguen siendo marginales. Por lo que, el apoyo a las personas con discapacidad comprende una amplia gama de intervenciones de carácter oficial y oficioso, como (...) la asistencia personal; el apoyo para la adopción de decisiones; el apoyo para la comunicación, como los intérpretes de lengua de señas y los medios alternativos y aumentativos de comunicación; el apoyo para la movilidad, como las tecnologías de apoyo o los animales de asistencia; los servicios para vivir con arreglo a un sistema de vida específico que garanticen la vivienda y la ayuda doméstica; y los servicios comunitarios.

verificar la información brindada mediante preguntas, pictogramas, fotografías, ejemplos o suposiciones que permitan corroborar la comprensión del usuario sobre las implicaciones y las consecuencias del procedimiento a realizar.

Conclusiones

La normativa a nivel nacional en Argentina establece una serie de requisitos para la protección de participantes en situación de vulnerabilidad como son las mujeres con discapacidad. Sin embargo, a fin de garantizar plenamente su protección es necesario que se fomente la participación e integración de mujeres con discapacidad en la labor de los Comités de Ética, así como, también, que se consulte y solicite colaboración a ellas y a las organizaciones que las representan, en la aprobación, aplicación y evaluación de leyes, protocolos y políticas sobre la investigación y la experimentación de carácter médico o científico.

A su vez, atento al creciente proceduralismo de la bioética que practican esos comités que están transformando la ética en una “función instrumental” (Relatora Especial sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas, 2019), en la que los debates éticos se reducen a una aplicación excesivamente simplificada y legalista de las normas a las situaciones, es necesario fomentar dentro de estos una reflexión crítica, pluralista, con justicia epistémica y mirada interseccional que escuche las voces de las mujeres con discapacidad y resalte el papel de los derechos humanos en la bioética.

Referencias bibliográficas

- ANMAT (2010) Disposición N° 6677/2010. Régimen de Buena Práctica Clínica para Estudios de Farmacología Clínica. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/disposicion-6677-2010-174557/actualizacion>
- Asociación Médica Mundial. (2024). Declaración de Helsinki - Principios éticos para las investigaciones con seres humanos.
- Beauchamp, T. L. y Childress, J. F. (2001). *Principles of biomedical ethics* (5th ed.). Oxford University Press.
- Belli, L. (2019). Repensando la bioética: aportes desde el feminismo. *Avatares Filosóficos*, (5), 131–142. <http://revistas.filo.uba.ar/index.php/avatares/article/view/3420/2315>
- Belli, L. y Quadrelli, S. (2010). La ética como filosofía primera: una fundamentación del cuidado médico desde la ética de la responsabilidad. *Cuadernos de Bioética*, (71), 13–20.
- Carrasco, M., García, P. y Moya, A. (2006). Discriminación en mujeres con discapacidad: una propuesta de prevención e intervención educativa. *Educatio*, (24), 99–122. <https://revistas.um.es/educatio/article/view/159/142>
- Código Civil y Comercial de la Nación (CCyCN). Ley 26.994 de 2014. 7 de octubre de 2014 (Argentina). <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/235000-239999/235975/texact.htm>
- de Ortúzar, M. G. (2004). Vulnerabilidad, libertad y justicia en investigaciones genéticas en poblaciones humanas [Ponencia]. *V Jornadas de Investigación en Filosofía*, Universidad Nacional de La Plata. <https://www.aacademica.org/000-094/30>
- de Ortúzar, M. G. (2021). Ética y discriminación interseccional en la atención de la salud de migrantes regionales (género, etnia, diversidad funcional, clase social, factor geopolítico, interculturalidad, eco determinantes). *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (51). <https://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar/article/view/rftpe035/15377>

- Delgado Rodríguez, J. (2012). Nuevas perspectivas bioéticas: autonomía relacional. *Revista de Enfermería*, 6(1), 35–42.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Goodin, R. E. (1985). *Protecting the vulnerable*. University of Chicago Press.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2018). *Estudio nacional sobre el perfil de las personas con discapacidad: Resultados definitivos 2018*. https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/estudio_discapacidad_12_18.pdf
- Mackenzie, C. (2019). Feminist innovation in philosophy: Relational autonomy and social justice. *Women's Studies International Forum*, 72, 144–151.
- Marradi, A., Archenti, N. y Piovani, J. (2018). *Manual de metodología de las ciencias sociales*. Siglo XXI Editores.
- Nedelsky, J. (2011). *Law's relations: A relational theory of self, autonomy, and law*. Oxford University Press.
- ONU (2006). *Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* (13 de diciembre, 2006).
- Pelletier Quiñones, P. (2014). La “discriminación estructural” en la evolución jurisprudencial de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Revista IIDH*, (60), 205–215. <https://repositorio.iidh.ed.cr/items/e69fc165-d1d7-4cf8-a970-5abcf922e3c9>
- Radi, B. y Pérez, M. (2019). Injusticia epistémica en el ámbito de la salud: perspectivas desde la epistemología social. *Avatares Filosóficos*, (5), 117–130. <http://revistas.filos.uba.ar/index.php/avatares/article/view/3419/2314>
- Red por los Derechos de las Personas con Discapacidad (2023). *Informe alternativo sobre la situación de las personas con discapacidad en Argentina: 28º período de sesiones del Comité sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (2018–2023)*.

Relatora Especial sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas. (2016). *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de las personas con discapacidad (A/HRC/34/58)*. Consejo de Derechos Humanos. <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/informe-de-la-relatora-especial-de-las-personas-con-discapacidad-diciembre-2016.pdf>

Relatora Especial sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de Naciones Unidas (2019). *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de las personas con discapacidad (A/HRC/43/41)*. Consejo de Derechos Humanos. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g19/346/57/pdf/g1934657.pdf>

Resolución 1480 (2011). Aprueba la Guía para Investigaciones con Seres Humanos. Ministerio de Salud de la Nación. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/resoluci%C3%B3n-1480-2011-187206/actualizaci%C3%B3n>

Santi, M. (2015). Vulnerabilidad y ética de la investigación social: perspectivas actuales. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 15(2), 52–73. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S165747022015000200005

Sorgi, M. (2024). Desterrando estereotipos en personas con “discapacidad” para su inclusión social y cultural: la triple discriminación de mujeres migrantes con discapacidad en la Argentina. *Cadernos de Campo*, 24(esp. 2), 1–20. <https://doi.org/10.47284/cdc.v24i-esp.2.19133>

Sorgi Rosenthal, M. (2017). Capacidad jurídica de las personas con discapacidad en el código civil y comercial. *Derechos en Acción*, (4), 216–227. <https://revistas.unlp.edu.ar/ReDeA/article/view/3918/3730>

Sorgi Rosenthal, M. y Pildayn, N. (2018). Consentimiento informado de las personas con discapacidad en tratamientos médicos. *El Derecho: Diario de Doctrina y Jurisprudencia*, 1–4.

Unesco (2005). Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos.

- Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social: Reflexión metodológica y práctica profesional*. Editorial Síntesis.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 193–209.

CÓMO CITAR

Mondragón-Barrios, L. (2025). Revisitando el consentimiento informado como proceso dinámico y dialógico. *Ethika+*, (12), 43-75. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.79321>

Revisitando el consentimiento informado como proceso dinámico y dialógico

REVISITING INFORMED CONSENT AS A DYNAMIC AND DIALOGICAL PROCESS

Liliana Mondragón-Barrios¹

Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente/ Facultad de Medicina, UNAM
lmondragonb@inprf.gob.mx

RESUMEN: El Consentimiento Informado (CI) es un proceso para la investigación. Protege los derechos y salvaguarda el bienestar de los participantes, al proporcionar explicaciones de los posibles beneficios y riesgos, entre otros aspectos, que conlleva su participación en la investigación. Sin embargo, este procedimiento se ha reducido a un formato estandarizado en investigaciones científicas, clínicas y sociales. Al hacerlo, los elementos constitutivos del CI quedan relegados: información e interacción entre participantes y científicos, comprensión de la información, capacidad de consentir y disposición voluntaria. El objetivo de este artículo es revisitar los elementos del proceso de CI en la investigación de forma cualitativa

¹ <https://orcid.org/0000-0002-4771-5228>



y reflexiva, para que se entienda como un proceso dinámico y dialógico.

PALABRAS CLAVE: consentimiento informado, investigación, autonomía, capacidad, voluntariedad.

ABSTRACT: Informed Consent (IC) is a research process. It protects the rights and safeguards the well-being of participants, providing explanations of potential benefits and risks, among other things. However, this procedure has been reduced to a standardized format in scientific, clinical, and social research. In doing so, the constituent elements of IC are neglected: information and interaction between participants and scientists, understanding of the information, capacity to consent, and voluntary disposition. The aim of this article is to revisit the elements of the IC process in research in a qualitative and reflective manner, so that it can be understood as a dynamic and dialogic process.

KEYWORDS: informed consent, research, autonomy, capacity, voluntariness.

El origen del consentimiento informado podría ubicarse en el siglo XIX. En Alemania, las Normas Prusianas (Código de ética de Berlín de 1900) sobre la experimentación humana establecidas por el Ministerio de Asuntos Religiosos, Educativos y Médicos de Prusia podrían considerarse como una consecuencia directa del consentimiento médico informado que fue proclamado por el Congreso Prusiano y adoptado cuando la investigación no terapéutica provocó una serie de consecuencias en los pacientes. Las fuentes son las Directrices del Ministerio de Sanidad del Reich alemán o *Richtlinien* relativas a los nuevos tratamientos médicos y a la experimentación científica sobre el ser humano, promulgadas en 1931 (Sierra, 2011; Tealdi, 2008; Mondragón et al., 2022; Schwind et al., 2025).

Sin embargo, el consentimiento informado (CI), como actualmente se conoce, aparece en el Código de Nüremberg de 1947, en el que se concibe como una forma de proteger a los participantes de

las investigaciones y no repetir los daños provocados por los experimentos nazis que salieron a la luz durante el Juicio de Núremberg, en el que se imputó como criminales de guerra a los investigadores alemanes nazis, principalmente médicos, por los horrores cometidos en sus experimentaciones con personas en su mayoría pertenecientes a la población judía.

Una década después, en 1957, el término “consentimiento informado” se estableció en la jurisprudencia de Estados Unidos (Tealdi, 2008). En *The Belmont Report* (1979) de la National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, el CI se consideró como aplicación del principio ético de respeto por las personas, conformado por los siguientes elementos: información, capacidad-comprensión y voluntariedad. Es decir, más que normativo, se concibió como una forma anticipatoria de lo que sería la autonomía y justicia en el principialismo (Tealdi, 2008, p.215).

La presentación y el imperativo ético del uso del CI continuó planteándose en otros documentos internacionales sobre cuestiones éticas en la investigación biomédica como la Declaración de Helsinki de la Asociación Médica Mundial (AMA) de 1964 y su actual enmienda de 2024 (2024) que recoge el espíritu del Código de Núremberg, al establecer el principio básico de respeto por el individuo (Art. 6), su derecho a la autodeterminación y el derecho a tomar decisiones informadas (consentimiento informado) (Art. 25-32), incluyendo la participación en la investigación.

Las Pautas Éticas Internacionales para Investigación Biomédica en Seres Humanos y las Pautas Éticas Internacionales para la Investigación relacionada con la Salud con Seres Humanos del Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS por sus siglas en inglés) en colaboración con la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS) son otros documentos éticos que, en sus distintas ediciones, 2002 y 2016, respectivamente, hacen referencia al CI, profundizando en sus características de contenido como lenguaje empleado y los posibles

riesgos, y en su obtención al considerar la renovación o la omisión de este requisito (CIOMS, 2002; OPS-CIOMS, 2016).

A pesar de que han pasado décadas desde la aparición del CI en las normativas éticas internacionales y se ha escrito de sobremanera sobre este, parece no terminar de entenderse en la práctica y desvirtuarse cada vez que se le utiliza como un mero documento, un requisito exclusivo para el cumplimiento ético de la investigación o un trámite administrativo obligatorio y forzoso para todo estudio científico que deseé realizarse.

Si bien el conocimiento sobre el CI es cada vez mayor, el ejercicio práctico de estos discernimientos, al llevar a cabo una investigación, continúa siendo problemático o tergiversado (Nati-Castillo et al., 2018). En diversos estudios realizados mediante encuestas se encontró que el 91% de los estudiantes de medicina conocía los usos del CI en investigación, pero menos de la mitad (42%) lo había puesto en práctica (Nati-Castillo et al., 2018). Otro estudio con enfermeras mostró que el 67.5% conocía que el CI se sustentaba en el principio de autonomía, pero el 48% mencionó que se recogía de forma verbal por regla general (Cabrera-Rodríguez et al., 2023). Una investigación con médicos que tenían grado académico de doctor halló que 71.4% poseía amplio conocimiento sobre el CI (Jara et al., 2023).

El CI es un proceso dinámico e interactivo que consiste en la manifestación expresa de una persona capaz y competente que decide, libre de cualquier forma de coacción o influencia indebida, participar o no en una investigación, una vez que conozca los riesgos, beneficios, el manejo de su información y demás consideraciones éticas que se puedan presentar durante el desarrollo de la investigación (Mondragón, 2009; Cancino et al., 2019).

El proceso del CI busca proteger los derechos y salvaguardar el bienestar de los participantes en una investigación científica. Sin embargo, al reducir este procedimiento a la implementación de un formato estandarizado para su uso en toda investigación, tanto clínica como social, se han omitido los elementos básicos del proceso de

CI: la información y la interacción entre participantes y científicos, la comprensión de la información, la capacidad de consentir y la disposición voluntaria, además de otros factores circundantes que particularizan su aplicación de acuerdo con el tipo o ámbitos de la investigación, los contextos sociales o culturales, los escenarios circunstanciales, como las contingencias sanitarias, y los campos emergentes con las tecnologías digitales.

El propósito de este artículo es revisitar los elementos del proceso de CI en la investigación de forma cualitativa y reflexiva. El CI no es solo un formato establecido que los investigadores replican con los participantes al inicio de un estudio, sino que también incluye otras acciones y procedimientos durante la investigación en curso. Por lo tanto, es fundamental comprender su aplicación.

CI: Regla del Principio de Autonomía

De acuerdo con Kottow (2013), un principio tiene validez en un “marco referencial determinado, sujeto a excepciones e interpretaciones”; por ejemplo, “el principio del respeto a la vida queda relegado en tiempos de guerra” (p.7), así, un principio tiene un carácter condicionante. El autor también enuncia que los principios éticos son imperativos hipotéticos, en el sentido kantiano, “por lo que están sometidos a ponderación contextual, de modo que todo deber ha de aceptar juicios de jerarquización, balance y especificación frente a otros deberes y frente al contexto en que es invocado” (Kottow, 2013, p.7). Esto significa, en términos de investigación que los principios éticos deben aplicarse de acuerdo con los tipos de investigación; no es lo mismo aplicarlos en la investigación biomédica que en la social y dentro de estas también hay especificaciones según el método o técnica; por ejemplo, es necesario distinguir la aplicación de los principios en los ensayos clínicos de la aplicación en los estudios comunitarios.

Además de principios, son necesarias las reglas, es decir, “un conjunto de pautas específicas que resulten coherentes con ellos y

que permitan resolver los problemas prácticos que se plantean y para los que no existe, en principio, consenso” (Vázquez, 2008, p.172). Estas reglas representan la materialidad de los principios, la forma o el postulado en que se deben aplicar. De esta manera, el proceso del CI es la regla del principio ético “respeto de la autonomía” (Beauchamp y Childress, 1983).

El principio ético “respeto de la autonomía” versa sobre un individuo que tiene la capacidad para reflexionar respecto a sus metas personales y actuar en consecuencia. Respetar la autonomía conlleva una obligación positiva que significa considerar las opiniones de las personas y, a su vez, una obligación negativa a no restringir u obstaculizar sus acciones, a menos de que vayan en claro perjuicio de otros (Pugh, 2020). Algunas reglas para tratar a las personas de manera autónoma (Beauchamp y Childress, 1983) son: 1) decir la verdad; 2) respetar la privacidad de los otros; 3) proteger la confidencialidad de la información; 4) cuando sea necesario, ayudar a otros a tomar decisiones importantes y 5) obtener consentimiento para intervenir a las personas. Mientras que mostrar falta de respeto a una persona autónoma significa repudiar sus opiniones, negarle la libertad de actuar basándose en tales criterios u opiniones, o retener información necesaria para hacer un juicio adecuado, sin tener razones de peso para hacerlo.

La aplicación bioética del principio “respeto de la autonomía” se basa en la comprensión del concepto de autonomía, en tanto la capacidad de un agente para autogobernarse y tomar decisiones con base en los propios valores, deseos y preferencias, aunque estas no sean las más idóneas o esperadas. El valor que se reconoce en la autonomía surge en la propia capacidad de los agentes que toman decisiones de manera libre y voluntaria, sin interferencias de otros y de limitaciones internas que impidan la elección, para actuar de acuerdo con dichas decisiones (Pugh, 2020).

Para Beauchamp y Childress (1983), la autonomía es una propiedad de las elecciones o acciones de los agentes. Desde Kant, la autonomía

se sustenta en el valor único de la vida humana, lo que significa que, como agentes autónomos, los humanos tienen dignidad, por lo que deben ser considerados fines en sí mismos, un valor objetivo y no medios. La autonomía kantiana en bioética se basa en principios y proporciona la razón para las obligaciones interpersonales (Pugh, 2020).

De esta forma, la autonomía da fundamento teórico al principio en el cual se basa el CI, “respeto por las personas”. En este sentido, dicho principio incorpora al menos dos consideraciones éticas principales de las obligaciones interpersonales: a) el respeto a la autonomía, que exige que quienes son capaces de deliberar sobre sus opciones personales sean tratados con respeto a su capacidad de autodeterminación; b) la protección de las personas con autonomía disminuida que exige que las personas dependientes o vulnerables cuenten con seguridad contra daños o abusos (CIOMS, 2002).

En este sentido, se evidencia el proceso de CI como la regla o materialidad del principio ético “respeto de la autonomía”; según estas consideraciones, solo aquellas personas que cumplen con las características del inciso a) pueden tener acceso al CI, mientras que las que se encuentren en las especificaciones del inciso b), no podrán adquirirlo directamente, pero tendrán otra forma de hacerlo (Beauchamp y Childress, 1983). Así, se puede entender cuándo se debe o no disponer del CI. El campo de la investigación en salud mental puede ejemplificar esta situación, ya que algunas personas diagnosticadas con un padecimiento mental tienen la posibilidad y el derecho de consentir su participación en una investigación, no obstante, tal derecho puede estar limitado cuando tienen la capacidad para tomar decisiones afectada por el padecimiento (Mondragón et al., 2010).

Por otro lado, el proceso de CI como regla puede tener exenciones en su aplicación. Prescindir legítimamente del proceso de CI puede deberse al trabajo en el ámbito o escenario público como parte de la técnica de la investigación o debido al anonimato de la información que se pretende obtener. Es decir, se pueden realizar investigaciones sin obtener el consentimiento si se llevan a cabo en lugares públicos

donde no se espera privacidad o se utiliza información pública sobre individuos. Algunos ejemplos en investigación donde se podría hacer una exención al CI como regla del principio de autonomía son: examen de muestras anónimas, estudios retrospectivos, principalmente los que obtienen datos de registros o expedientes médicos, en estudios donde se mantenga el anonimato, como investigación de archivo, en observaciones naturalistas en lugares públicos, como en las etnografías o la observación participante, o cuando se obtenga información de sitios web públicos (Mondragón, 2009; American Sociological Association (ASA, 2018).

Cualquier situación en la que haya exención del CI debe estar justificada, autorizada por un comité de ética y obedecer a la excepción de esta regla, siempre que la investigación implique un riesgo mínimo para los participantes o que la investigación no pueda llevarse a cabo si se requiriera el consentimiento informado (ASA, 2018). No obstante, Laurijssen et al. (2022) mencionan que aún se debe plantear mayor claridad sobre las situaciones en las se exenta o es impráctico el proceso de CI.

La exención del proceso del CI no implica que el principio ético de autonomía deba estar ausente. Este principio no se restringe al CI, su posible aplicación es más amplia y comprende otras reglas (respetar la privacidad o proteger la confidencialidad de la información). Incluso cuando se presenta una restricción para el uso del CI en las personas que tienen afectaciones o limitada la capacidad para decidir, el principio debe enfocarse en el grado de protección ofrecida a estas personas, lo cual dependerá del riesgo de los perjuicios y de la probabilidad de algún daño que pueda causar o generar la investigación.

El proceso de CI es un elemento ético en la investigación científica, pero su utilización en los casos que no cumplen con su aplicación deriva en una acción no ética en este ámbito; por ejemplo, no sería una acción ética solicitar a una persona con capacidad limitada su consentimiento informado para participar en una investigación sobre su salud. Hay otros mecanismos del principio de autonomía para estos

casos y para que estas personas puedan participar en un estudio, pero el proceso del CI no es la opción adecuada.

Por todo lo anterior, se ha planteado considerar la capacidad para consentir de las personas como un componente central del proceso del CI, en conjunto con los otros tres: información necesaria, entendimiento de la información y voluntariedad (Mondragón, 2009), que pueden considerarse como criterio para su aplicación en la investigación en salud.

Capacidad: componente central del proceso del CI

Este componente se refiere a la capacidad mental o cognitiva que tiene una persona para comprender la situación que enfrenta y las consecuencias que esta podría generarle, tomando y fundamentando una decisión o elección basada en sus valores y preferencias de vida. La capacidad posee un contenido psicológico, al referirse a las aptitudes psicológicas de los sujetos para realizar determinadas acciones. Muy distinta es la competencia, cuyo contenido más jurídico es referido a la aptitud de los sujetos para ejercer sus derechos (Siurana, 2006).

Una persona autónoma debe cumplir con los ejercicios de competencias: tener la capacidad de comunicar y entender la información pertinente para poder emitir un juicio y, por tanto, tener capacidad de razonar las opciones con las que cuenta acorde con sus valores, deseos y preferencias, los cuales son sensibles a las situaciones cambiantes, pero, aun así, le permitan llegar a la toma de decisiones.

Desde la autonomía, se menciona que las habilidades, las destrezas o los rasgos son parte de considerar a una persona como autónoma, lo que incluye la capacidad de autogobernarse, así como el entendimiento, el razonamiento, la deliberación, la gestión y las elecciones independientes. No obstante, Beauchamp y Childress (1983) hacen hincapié en la toma de decisión que lleva a centrarse en la elección autónoma más que en capacidades generales para autogobernarse y autogestionarse.

La condición para restringir la toma de decisiones del participante de una investigación está en las acciones autónomas (Beauchamp y Childress, 1983), las cuales deben condicionarse en términos de intencionalidad, entendimiento o comprensión y libertad de influencias o ausencia de presiones externas (Simón-Lorda, 2008; Simón-Lorda et al., 2001). La primera de estas tres condiciones no es materia de grados, es intencional o no intencional. Las siguientes dos condiciones sí deben presentarse en menor o mayor grado. Así, la autonomía puede considerarse como gradual, no absoluta, dependiendo de la función que satisfagan esas dos condiciones en diferentes grados. Para calificar una acción como autónoma es necesario, en un grado substancial, que el entendimiento y la libertad de restricciones o influencias no contemple la ausencia de la comprensión o influencia (Beauchamp y Childress, 1983).

La capacidad en la toma de decisiones está estrechamente relacionada con la autonomía del sujeto en una situación dada (información adecuada, conocimiento para analizar e interpretar dicha información y capacidad de tomar decisiones independientes), al igual que para consentir de manera válida. Es decir, los juicios de capacidad juegan un papel importante para distinguir las decisiones de personas que deben ser aceptadas y las de quienes no para optar por el proceso del CI en una investigación (Beauchamp y Childress, 1983; Cancino et al., 2019).

Una de las diversas formas de evaluación de la capacidad consiste en aplicar los cuatro criterios de capacidad de Appelbaum y Roth (1982): 1) Comprensión: el individuo comprende realmente los problemas más relevantes de la situación de salud; 2) Apreciación: el individuo aprecia correctamente la situación en la que se encuentra; 3) Razonamiento: el individuo maneja racional o lógicamente la información; 4) Elección: el individuo expresa una decisión sobre su estado de salud (Appelbaum, 2007). Estos criterios han sido considerados primordiales en la elaboración de instrumentos validados que se utilizan en el procedimiento clínico de evaluación de la capacidad como el MacArthur Competence Assessment Tool,

elaborado por Thomas Grisso y Paul S Appelbaum en 1995 (Grisso y Appelbaum, 1995; Appelbaum y Grisso, 1997; Appelbaum y Grisso, 2001), entre otros.

De esta forma, si una persona presenta capacidad cognitiva suficiente para comprender cierta información, emitir un juicio, tomar parte en decisiones relacionadas a su salud, entonces es una persona autónoma que puede ser una potencial participante de una investigación y acceder al proceso de CI.

Por el contrario, si una persona se encuentra de alguna manera controlada por otros o tiene limitado su grado de capacidad para deliberar o actuar basada en sus deseos y planes, no posee la competencia legal para tomar las decisiones sobre sí misma, entonces presenta una autonomía disminuida; es el caso, por ejemplo, de individuos con una enfermedad física o mental grave, ciertos adultos mayores o niños escolares (Cancino et al., 2019). En este caso, la persona puede ser una potencial participante de una investigación, pero no acceder al proceso de CI directamente.

La consideración de la autonomía disminuida se presenta en el caso de personas que no son capaces de tomar decisiones autónomas, pero, al mismo tiempo, pueden hacer una elección autónoma. Ejemplo de ello son algunos pacientes en instituciones mentales quienes no pueden cuidarse ellos mismos y tienen que ser declarados con discapacidad, sin embargo, pueden realizar elecciones autónomas como expresar preferencias en comidas, rechazar medicamentos o hacer llamadas telefónicas para citas (Beauchamp y Childress, 1983). En estos casos, la persona no podrá optar por el proceso de CI, pero sí por el asentimiento informado (AI).

El AI es un proceso mediante el cual una persona con autonomía disminuida, como un menor de edad o una persona con condición mental grave o discapacitante, expresa libre y voluntariamente su aceptación o negación para participar en una investigación, por ejemplo, un ensayo clínico o una investigación de tipo conductual o psicológica, siempre cuando no exista beneficio directo para ella

(Oliu Bosch y Bosch, 2021). El AI no reemplaza el proceso de CI que debe otorgar un representante legal, tutores o padres, según el caso. En este proceso lo más relevante es la voluntariedad como elemento central, no la capacidad, para su aplicación en la investigación.

La capacidad cognitiva debe entenderse como gradual y evaluarse en términos de que la persona pueda tomar la decisión específicamente para dar un consentimiento o rechazo válido en algo en particular, en este caso su participación o no en una investigación científica. Si una persona es autónoma y tiene la capacidad para tomar decisiones entonces es una potencial participante de una investigación y puede acceder al proceso de CI; pero si una persona tiene mermada su capacidad para emitir una decisión sobre su participación en un estudio científico, no accederá al proceso de CI, pero sí puede expresar libremente la voluntad individual como posible participante y, entonces, dar su AI.

CI como proceso dinámico

El CI es un proceso comunicativo dinámico que parte de dos sentidos durante su obtención: empieza cuando se establece el contacto inicial con un potencial participante, a través del intercambio de la información sobre la investigación, a fin de que pueda tomar la decisión libre y sin coacción de colaborar o no en el estudio. Finaliza cuando se proporciona y documenta el consentimiento, el cual puede ser revisado posteriormente durante la realización del estudio. A cada persona se le debe dar el tiempo que sea necesario para llegar a una decisión, incluido el tiempo para consultar con familiares u otras personas, así como conceder recursos adecuados para los procedimientos de consentimiento informado (OPS-CIOMS, 2016).

Las controversias sobre el CI se deben más al uso en tanto formato escrito, que a la comprensión del sujeto que es destinatario y poseedor de los elementos que conforman el proceso del CI. Por ejemplo, en la mayoría de los casos de investigaciones que involucran a seres humanos,

el respeto a las personas exige que las mismas tengan información adecuada a través del CI, sin embargo, una sencilla lista de regulaciones no responde a la pregunta de cuál debe ser la norma para juzgar la cantidad y el tipo de información que debe proveerse, un contra argumento plantea que la naturaleza y el alcance de la información deben ser tales que las personas, sabiendo que el procedimiento no es necesario para su cuidado, puedan decidir si desean participar en promover mayores conocimientos.

Si bien el tema de autonomía subyace a los elementos que constituyen el proceso del CI, es imprescindible continuar cavilando en ello, pues, actualmente, en la práctica, la consideración de los elementos queda circunscrita a su explicación de forma oral o escrita y tiende a presentarse en el formato del CI, cuya hoja informativa tiene el objetivo de servir como soporte de la descripción oral y contempla mínimamente lo siguiente: 1) Dar al posible participante la oportunidad de hacer preguntas; 2) Excluir el engaño injustificado o la intimidación; 3) Procurar el consentimiento después de que el participante tenga conocimiento de todo lo referente a su colaboración y haya tenido la oportunidad de considerarla; 4) Proporcionarle el Formato de CI, que el investigador y el participante firmarán, si las condiciones del estudio lo permiten; 5) Incluir en el Formato de CI los datos del investigador (nombre, teléfono, etc.), nombre de la institución que respalda la investigación, lugar y fecha (Rodríguez y Moreno, 2006; Islas y Muñoz, 2000).

El reduccionismo del proceso de CI a la ejecución de un formato estandarizado para su uso en la investigación no es un cumplimiento ético, sino meramente administrativo, lo cual no es ninguna garantía del respeto por la autonomía de las personas, ni de otros elementos éticos en los estudios científicos. Un ejemplo clásico de esto es el experimento de Philip Zimbardo, realizado en 1971, en la Universidad de Stanford, en el que intentó recrear las condiciones de la vida en una prisión. Zimbardo reclutó a 24 voluntarios pagándoles 15 dólares al día, previo “consentimiento”. El experimento se salió de control y tuvo que cancelarse tempranamente cuando varios de los

participantes comenzaron a desarrollar severos trastornos emocionales, accesos incontrolables de llanto, pensamiento desorganizado y ataques de ira (Santi, 2012). Este ejemplo se concentra en el tema del uso del engaño, sin embargo, queda claro que la existencia del CI no garantiza su uso en las ciencias y que “invitar” a los sujetos a participar en un estudio es insuficiente para ser expresión de un consentimiento informado.

El proceso de obtener un CI debe superponerse al formato, de lo contrario se pueden crear inconvenientes como el equívoco terapéutico o *Therapeutic Misconception* (TM por sus siglas en inglés), el cual se produce debido a la incapacidad de los sujetos de investigación para comprender la distinción entre los objetivos de la investigación clínica, en tanto generar conocimiento generalizable, y el tratamiento habitual, cuyo fin es proporcionar un beneficio terapéutico individualizado, aun cuando esto se expone en los formatos del CI de los ensayos clínicos. Las personas que manifiestan TM tienden a expresar creencias erróneas sobre el grado en que su tratamiento será individualizado para obtener un beneficio directo y satisfacer sus necesidades específicas al recibir la intervención experimental o descartar irrazonablemente los riesgos de un posible daño (Appelbaum et al., 2012; King, 2014). El TM tiene efectos distorsionadores en la toma de decisiones en el momento de obtener el consentimiento con un simple formato. El proceso del CI puede proporcionar en todo momento información sobre el potencial de beneficio directo y hacer que los participantes se involucren activamente en este proceso (King, 2014; Chaux, 2025).

La importancia del proceso del CI es que está compuesto, además de la capacidad para consentir, de otros tres elementos necesarios para ser considerado como válido: información, comprensión o entendimiento de la información y voluntariedad. Al considerar el CI como proceso dinámico cobra relevancia la información y la comprensión.

Información y comprensión: componentes centrales del proceso del CI

La información en el CI debe referir a los datos de la investigación como el objetivo, los potenciales riesgos y los posibles beneficios, los derechos de los participantes tales como la confidencialidad y la privacidad o a retirarse del estudio en el momento que la persona lo deseé. Asimismo, la información explicada debe adecuarse a las circunstancias del estudio y características de los participantes, por ejemplo, edad o nivel de escolaridad.

De esta forma, el componente de información distingue dos elementos: el contenido de la información que debe ofrecerse durante el proceso y la forma en que esta debe ser expresada, tomando en cuenta las características de las personas y el contexto (escenario y social) en el que se realiza la interacción (Cancino et al., 2019, p.23).

La información en el proceso del CI debe ser proporcionada por un personal calificado del equipo de investigación que pueda explicar el proyecto (objetivos, procedimientos, etc.), los aspectos éticos (riesgos, beneficios, medidas de confidencialidad, etc.), y tenga el conocimiento y la capacidad de responder las dudas que puedan surgir y ajuste el nivel de información para satisfacer las necesidades del individuo (O' Sullivan et al., 2021). Es decir, el contenido debe ser expuesto por alguien que conozca el estudio.

El lenguaje en que se exprese la información debe ser claro y siempre sin tecnicismos. No importa el tipo de investigación, si es sobre cuestiones biomédicas o sociales, el lenguaje debe ser sin tecnicismos. Cancino et al. (2019) mencionan que la información debe ser imparcial, exacta, veraz, oportuna, completa, adecuada, fidedigna y oficiosa y contemplar todos aquellos elementos necesarios para tomar una decisión, entendiendo que la información debe darse en tanto comunicación, proceso y respeto (Pajuk et al., 2024).

La información debe ser culturalmente asequible desde el punto de vista del potencial participante, es decir, se debe tomar en cuenta

tanto sus particularidades y necesidades específicas como su contexto cultural, religión, estilo de vida, escolaridad, idioma, acceso tecnológico, entre otros aspectos (Cancino et al., 2019; Buedo et al., 2023; Pajuk et al., 2024). Por ejemplo, en los estudios sociales que trabajan con comunidades indígenas, tribales u originarias, o campesinas, se deben considerar los intérpretes o traductores en el caso de la explicación de la información del proceso del CI y demás elementos interculturales, como el consentimiento de las autoridades representativas de las comunidades, que, en el mejor de los casos, no debe sustituir a la voluntad de cada individuo.

Por otro lado, la comprensión de la información radica en la capacidad psicológica del participante para entender la información proporcionada. Si el investigador evita, en la medida de lo posible, tecnicismos y expresiones incomprensibles, utiliza un lenguaje claro y adecua la información a los distintos niveles de formación educativa y cultural de las personas, entonces el potencial participante del estudio podrá entender y comprender mejor la información y, por ende, la investigación. De lo contrario, podría crear ansiedad o marginalidad en los voluntarios (Pajuk et al., 2024).

Algunos autores explican algunos errores en la elaboración del formato del CI. El primero es que a los participantes se les dificulta entender las intervenciones de los estudios científicos a los que se les invita. El segundo es que los equipos de investigación no consideran el proceso informativo, una minoría utilizan apoyos como materiales multimedia que pueden ayudar a la comprensión, pero no sustituye la explicación de la información. El tercero es que los formatos de CI son largos, desorganizados, con lenguaje complejo (tecnicismos) y no consideran las condiciones del participante en el momento de recibir la información, por ejemplo, la situación clínica por la que atraviesa la persona. Tampoco consideran el nivel educativo y cultural de la persona a quien corresponde tomar la decisión (Cancino et al., 2019; Buedo et al., 2023; O’ Sullivan et al., 2021; Hoverd et al., 2021).

Se recomienda que los formatos de CI se redacten para una persona con educación básica. No obstante, los CI están elaborados para personas con nivel educativo de bachillerato o posterior. Lo importante es adaptar las características psicoemocionales, demográficas, sociales y culturales al proceso de CI y garantizar una buena comunicación, accesibilidad y asequibilidad de dicha información y, por ende, su comprensión y entendimiento (Cancino et al., 2019; Buedo et al., 2023; Pajuk et al., 2024).

CI como proceso dialógico

Los elementos que constituyen un proceso de CI como la información, su comprensión, la confidencialidad, la retroalimentación son componentes que recibirá el sujeto, mientras que la voluntariedad, la capacidad cognitiva y la fragilidad son características del propio sujeto. En todo caso ambos se combinarán cuando el sujeto consienta o no participar en un estudio bajo su propia toma de decisiones.

Por otro lado, respetar la autonomía de los sujetos de investigación es un requisito ético que se formaliza y documenta en el consentimiento informado (CI). En el proceso del CI se requiere la existencia de un diálogo entre investigador-participante que conduzca a la toma de decisiones, en la aceptación o el rechazo de la participación en un estudio científico (Jonsen, 2005).

En otro momento se aseveró que el CI era una *praxis* dialógica en la investigación, debido a que no se podía considerar al CI como un simple documento (Mondragón, 2009). Sin embargo, a más de una década, es necesario ampliar el argumento con base en las dificultades más comunes de la investigación. Estas dificultades pueden deberse a la ausencia de la reflexión en torno a la naturaleza social del CI por la interacción entre investigador e investigado, y a la elección y acción individual que impacta a otros. Si no se entiende que los elementos constituyentes del proceso del CI tienen su modo de ser en la autonomía, la cual no es exclusivamente individual, tampoco

es del todo racional porque contiene aspectos emotivos y no es legalista porque subraya los derechos de las personas, pero no minimiza prácticas sociales ni responsabilidades.

Investigaciones han reportado que la autonomía no siempre está unida al modelo individual, sino también al familiar, por tal razón, han concluido que es necesario que se les pregunte a los participantes si desean recibir información y tomar decisiones o si prefieren que su familia maneje algunos asuntos, aunque esta circunstancia se plantea más en atención, que en investigación. Un ejemplo al respecto se encuentra en el caso de las personas adultas mayores que pueden delegar decisiones sobre su participación en un estudio en un miembro de su familia, sin que esto se relacione con la capacidad o la competencia. Si el individuo delega este derecho en alguien más, esta acción puede ser en sí misma autónoma. Esta elección sigue siendo parte del derecho de las personas.

En otro sentido, algunas críticas feministas a la teoría de la autonomía aluden a que se ha sobrevalorado la autonomía y se ha fallado en verla como una relación comunal suponiendo una acción autónoma. Este concepto de “autonomía relacional” se ha derivado de la convicción de que la identidad de las personas está abrigada por las relaciones sociales y la compleja interacción de determinantes sociales, tales como género y estructuras de autoridad.

La autonomía relacional también puede dar sustento al CI como un proceso dialógico, más allá del principalismo. Por ejemplo, en algunos estudios psicosociales se evidencian claramente algunas circunstancias entre el investigado y el investigador, principalmente debido al abordaje de temas considerados “sensibles” por la sociedad como violencia familiar, adicciones, conducta suicida, entre otros, donde algunos investigadores privilegian las bondades metodológicas y poco hacen por, o reflexionan sobre, las afecciones en los participantes o bien en el propio investigador (Santillán et al., 2003).

O’ Sullivan et al. (2021) argumentan que el proceso de CI implica construir una relación y confianza con el posible participante, y que

respetar las normas culturales y sociales implica la participación de familiares o amigos, todo mediante el diálogo durante el desarrollo de la investigación.

Considerar la autonomía relacional como un sustento teórico del proceso del CI como dialógico, no significa que el potencial participante debe decidir su inclusión a la investigación científica bajo coacción o influencia indebida, ya sea mediante la persuasión o manipulación (Mondragón, 2009), debido a que esto podría afectar la voluntariedad. En el proceso de consentimiento informado es imperativo que se verifique la integridad de todos los componentes que lo conforman. La importancia de una participación voluntaria radica en su propio valor, pero a su vez en que los participantes pueden invalidarla en cualquier momento y situación, sin sufrir ninguna represalia (Pastor-Andrés et al., 2025).

Sin embargo, este doble valor de la voluntariedad resulta ser más complicado y complejo en su aplicación. Un caso típico es el trabajo con personas privadas de libertad como sujetos de investigaciones. Por un lado, parecería que el principio de respeto a las personas requiere que no se les prive a estas personas de la oportunidad de participar como voluntarias en una investigación. Por otro lado, dadas las condiciones a las cuales se ven sometidas las personas privadas de libertad, estas se pueden ver sutilmente obligadas o ser influenciadas para participar en investigaciones en las que bajo otras circunstancias no colaborarían voluntariamente. Solo el CI como proceso dialógico podría permitir que el investigador salvaguarde la voluntariedad de un posible participante, elimine cualquier tipo de influencia indebida o atenúe una circunstancia que impida la voluntariedad de la persona.

Voluntariedad: componentes centrales del proceso del CI

La voluntariedad es la libertad que tiene el participante de colaborar o no en el estudio, lo cual es un imperativo legal y deontológico. Esto

implica que en los protocolos de investigación se debe constar la forma de obtención de los datos de los participantes (Monge et al., 2025).

El consentimiento debe ser libre y voluntario, sin presiones de ningún tipo, sin condición para someterse a otros procedimientos o beneficios, sin coacciones, amenazas ni información inexacta; sin incentivos inapropiados o que induzcan deliberadamente o encauzen a la persona a otorgar el consentimiento, por ejemplo, situaciones de estrés y/o vulnerabilidad (Cancino et al., 2019). La voluntad del participante no es respetada cuando se le obliga a dar su consentimiento bajo coacciones o influencias indebidas, es decir, recibir algo a cambio de su consentimiento (OPS-CIOMS, 2016).

Los problemas sobre la validez del consentimiento suelen deberse a las dificultades existentes para diferenciar la coacción de la persuasión, esto es, la sutil coacción que sufren algunos participantes a quienes se les considera incapaces de otorgar un consentimiento voluntario para cualquier tipo de procedimiento deseado por la institución. La actitud pasiva de dichos pacientes, que aceptan sin más las recomendaciones que se les dan, se debería a la dependencia que tienen de dicha institución para satisfacer muchas de sus necesidades y, en algunos casos, para poder tener la oportunidad de estar en ella (OPS-CIOMS, 2016).

Una controversia ética es el “equilibrio entre la protección de la vulnerabilidad y la garantía de la voluntariedad”. La preocupación radica en el constante riesgo de coacción o explotación de los grupos o individuos en condición de vulnerabilidad (Chaux, 2025, p.95), quienes presentan una disminución en la capacidad para proteger sus propios intereses, como los participantes en la investigación, pacientes y sus familiares, personal sanitario, etc. Lo más importante en estos casos es asegurar protecciones específicas como permitir solo riesgos mínimos en procedimientos que no ofrecen ningún beneficio individual o proteger los intereses de aquellos en mayor riesgo de daño, no excluir abiertamente a las personas y permitirles participar con el requisito de que se adopten protecciones especiales para salvaguardar

los derechos y el bienestar de estas personas y grupos (OPS-CIOMS, 2016), al garantizar un consentimiento voluntario en la investigación.

Por otro lado, la voluntariedad puede ser considerada como una manifestación de la autonomía, pero no son términos equivalentes. La voluntariedad se relaciona más con actuar sin restricciones, aunque esto pueda o no pensarse como un acto autónomo; mientras que la autonomía apela a la responsabilidad, como ya se ha descrito (Cancino et al., 2019).

Un ejemplo de las dificultades del uso del CI es que los potenciales sujetos participen voluntariamente en la investigación. El participante de la investigación, siendo en esencia un voluntario, puede desear saber considerablemente más con respecto a los riesgos que toma libremente. Puede ser necesario proponer una norma del “voluntario razonable”: aun cuando se anticipa algún beneficio directo, los sujetos deberán entender claramente el grado de riesgo y la naturaleza voluntaria de su participación.

La voluntariedad es un elemento central e imprescindible en el proceso del CI. Por esta razón, las personas participantes deben ser adecuadamente informadas de todos los aspectos pertinentes de la investigación, asegurarse que han comprendido toda la información y, principalmente, considerar las necesidades específicas que puedan tener para ello y adecuarse a estas (Pastor-Andrés et al., 2025), mediante un proceso dialógico.

Aplicación del proceso de CI

Consentir y consentimiento

Además de describir los elementos del proceso de CI, es necesario abordar la aplicación de este, no sin antes comprender las distinciones que existen entre la concepción de consentir y dar el consentimiento debido a que se ha tergiversado el CI como la aceptación *per se* de

participar en una investigación, cuando en realidad debe estar planteado en el marco para que una persona pueda aceptar o rechazar dicha participación.

Diversos son los tipos de consentir, es decir, de permitir, condescender y aceptar que se realice algo en específico (Arredondo, 2014). Existe, por ejemplo:

- El consentimiento tácito que las personas expresan silenciosamente o pasivamente por omisión.
- El consentimiento implícito que a menudo se infiere por las acciones.
- El presunto consentimiento que reduce el consentimiento, ya sea de manera implícita o explícita, si el consentimiento se presume sobre la base de lo que se sabe acerca de las opciones o los valores de una persona particular. Por el contrario, la presunción de consentimiento sobre la base de una teoría general de bienes humanos o de la razón de la voluntad es moralmente peligrosa. Consentir debería referirse a una elección individual, pero no a las presunciones sobre las elecciones que un individuo quisiera o debiera hacer.

En tanto, el consentimiento que, si bien en concreto es la acción de consentir, tiene dos sentidos. El primero es la conformidad de una persona que actúa de manera individual y que expresa su voluntad válidamente y libre. Este consentimiento puede expresarse de dos formas: verbal o escrito; en este último se incluyen los medios digitales y la forma tácita (Arredondo, 2014). Este es el utilizado para la investigación científica. El segundo sentido hace referencia al consentimiento que conjunta varias voluntades para un fin relacionado con derechos u obligaciones, principalmente jurídicas (Arredondo, 2014); pero este no se usa en el ámbito de la investigación.

A pesar de que el consentimiento se entiende como esta conformidad de una persona que manifiesta de manera libre y voluntaria su decisión de aceptar o rechazar su participación en un estudio

científico, Beauchamp y Childress (1983) señalan que el paradigma de la autonomía en la investigación ha considerado al consentimiento como expreso, capturando una sola forma de consentimiento, sin tomar en cuenta otras variedades del consentimiento autónomo. Actualmente, la circunstancia es totalmente distinta, si bien el CI puede ser escrito u oral, se han insertado otras modalidades dentro de estos dos tipos, por ejemplo, cuando la investigación se realiza por medios digitales; en todos se aplica el proceso del CI.

Tipos de proceso de CI

Consentimiento directo o explícito: se obtiene directamente del potencial participante de una investigación, quien con plena autonomía y capacidad para la toma decisiones debe estar debidamente informado sobre la naturaleza del estudio, los riesgos y beneficios, el manejo de la confidencialidad y privacidad de sus datos y con ello, otorgar su consentimiento de forma libre y voluntaria.

Consentimiento sustituto: se obtiene de los representantes legales, tutores o padres de hijos menores de edad o de personas que presenten alguna discapacidad, una condición mental o situación de vulnerabilidad que les impida dar un consentimiento directo. Este consentimiento debe ser expreso y constar por escrito.

Asentimiento informado (consentimiento asistido): se obtiene de las personas que no pueden otorgar su consentimiento directo por presentar una autonomía disminuida. Estas personas deben estar informadas del procedimiento que sobre ellos se llevará a cabo, con la asistencia y coadyuvado entre los padres o representantes legales del paciente y la expresa voluntad del individuo, por ejemplo, un infante entre los 6 y 7 años que goza de cierto grado de autonomía y de madurez que le permitiría dar su consentimiento para una operación de gran magnitud o una persona con autonomía disminuida (Vallejo, 2011, p.145).

Consentimiento diferido: cuando una persona capaz que por efecto de un accidente o cualquier patología llega al hospital en estado de inconsciencia y requiere ser intervenida inmediatamente, pero no puede recibir información ni expresar su decisión frente al procedimiento, por lo cual se hace necesario extender esta facultad a otras personas (Vallejo, 2011, p.145). Una vez que la persona se restablezca y si es posible, se puede solicitar su consentimiento directo.

E-consent: se obtiene a través de cualquier medio electrónico, por ejemplo, texto, gráfico, audio, video o sitios web, para transmitir información relacionada con el estudio y para solicitar o documentar el consentimiento informado mediante un dispositivo electrónico como teléfono inteligente, tableta o computadora (Mitchell et al., 2023). El investigador debe registrar la forma en que se obtuvo el consentimiento y el método utilizado para obtenerlo (ASA, 2018). En este proceso de *e-consent* es indispensable que se garantice la seguridad con rigurosos estándares de protección de datos para salvaguardar la información del participante (Obaidi et al., 2024).

Asimismo, el uso del *e-consent* debe garantizar la inclusividad, específicamente relacionada con la pobreza o brecha digital, la alfabetización tecnológica y la accesibilidad (Mitchell et al., 2023).

Consentimiento informado amplio: se otorga con el objeto de utilizar muestras, tejidos o datos conexos para investigación científica, cuyo contenido específico aún no ha sido definido, pero sí se ha determinado que se relaciona con el fenómeno, por ejemplo, con el COVID-19. Esta es la principal diferencia respecto del consentimiento informado directo que se usa para un proyecto específico. El investigador debe justificar ante el comité de ética las razones por las que se requiere usar este formato, por ejemplo, en el contexto de la pandemia de COVID-19. El documento que se elabore para esos efectos debe: 1) Abarcar la variedad de usos futuros en la investigación para la cual se da el consentimiento; 2) Especificar la finalidad de la colección de datos y muestras; las condiciones y duración del almacenamiento; las reglas de acceso a la colección; las maneras en que el donante

puede comunicarse con el responsable; cómo se le informará sobre el uso futuro de los datos o muestras; los usos previsibles de estos datos o muestras, descripción de los posibles riesgos y beneficios de las futuras investigaciones, derecho a retracto, etc.; 3) Detallar los mecanismos para asegurar la confidencialidad de los datos, ya que como la información es muy amplia podría tener implicaciones éticas (Comité de Ética del INPRFM, 2021).

Estos son solo algunos de los tipos del proceso de CI y la descripción somera de sus características. Cada uno debe contener de manera procedural los elementos que componen el proceso dinámico y dialógico del CI: la información sobre el estudio, la comprensión de la información, la capacidad de consentir y la voluntariedad, tal como se han revisitado.

Conclusión

El objetivo de este artículo fue revisitar los elementos del proceso de CI en la investigación: capacidad, información, entendimiento de la información y voluntariedad, de forma cualitativa y reflexiva, para que se entienda como un proceso dinámico y dialógico. Estos elementos cobran relevancia si se considera, en primer lugar, a la persona que representa un potencial participante en una investigación, ya que, por un lado, es el destinatario y, por otro, es poseedor de estos elementos. En segundo lugar, hay que ubicar la interacción entre el investigador o equipo de investigación y el investigado para la obtención del CI, la cual debe darse mediante un proceso dinámico, en el que el intercambio comunicativo de la información y la comprensión de esta permita la manifestación o expresión de una decisión autónoma por parte del participante, y dialógico porque debe basarse en la plena libertad y voluntariedad para la participación en un estudio científico.

El proceso de CI, en virtud de su naturaleza es dinámico y dialógico, se ajusta a los imperativos éticos y metodológicos que caracterizan

a cada tipo de investigación (Mondragón, 2009). Por esta razón, el CI no debe continuar siendo usado y tergiversado como un requisito burocrático o un simple formulario que firma el participante de una investigación, incluso por exigencia de la propia institución y por los comités de ética. Se debe analizar desde una perspectiva más profunda, como el proceso que es y como la máxima expresión de una declaración de respeto absoluto a la autonomía (incluso disminuida) de las personas.

Agradecimientos

Este artículo da cuenta de un trabajo que fue posible gracias al proyecto “Análisis de los componentes éticos en la investigación social en salud mental”, del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz (INPRFM), financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT-169226), así como, al apoyo de la Becas para las Mujeres en las Humanidades y las Ciencias Sociales 2012, de la Academia Mexicana de Ciencias, CONACYT, Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República (CCC). Agradecimiento especial a Xenia Rueda Romero, quien colaboró como becaria en este proyecto.

Referencias bibliográficas

- American Sociological Association (ASA). (2018). *Code of Ethics*. American Sociological Association. www.asanet.org/asa_code_of_ethics-june2018
- Appelbaum, P. S. y Roth, L. H. (1982). Competency to consent to research: A psychiatric overview. *Archives of General Psychiatry*, 39(8), 951-958. DOI: [10.1001/archpsyc.1982.04290080061009](https://doi.org/10.1001/archpsyc.1982.04290080061009)
- Appelbaum, P. S. (2007). Assessment of patients' competence to consent to treatment. *New England Journal of Medicine*, 357(18), 1834-1840. DOI: [10.1056/NEJMcp074045](https://doi.org/10.1056/NEJMcp074045)
- Appelbaum, P. S. y Grisso, T. (1997). Capacities of hospitalized, medically ill patients to consent to treatment. *Psychosomatics*, 38(2), 119-125. DOI: [10.1016/S0033-3182\(97\)71480-4](https://doi.org/10.1016/S0033-3182(97)71480-4)
- Appelbaum, P. S. y Grisso, T. (2001) MacArthur competence assessment tool for clinical research (MacCAT-CR). *Professional Resource Press/Professional Resource Exchange*.
- Appelbaum, P. S., Anatchkova, M., Albert, K., Dunn, L. B. y Lidz, C. W. (2012). Therapeutic misconception in research subjects: development and validation of a measure. *Clinical trials (London, England)*, 9(6), 748–761. <https://doi.org/10.1177/1740774512456455>
- Arredondo, F. (2014). *La firma electrónica notarial y la copia certificada electrónica en el Distrito Federal*. Librería Porrúa, Colegio de Notarios del Distrito Federal.
- Beauchamp, T. y Childress, J. (1983). *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press.
- Buedo, P., Sanchez, L., Ojeda, M. P., Della-Vedova, M. N., Labra, B., Sipitria, R., Centineo Aracil, L., Cosentino, S., Varela, I., Yabar Varas, C., Apaza, G., Krasnow, A., Vilches, S. y Luna, F. (2023). Consentimiento informado y directivas anticipadas: análisis comparado de la legislación en América Latina. *Revista de Bioética y Derecho*, (58), 25-44. <https://dx.doi.org/10.1344/rbd2023.58.41678>

- Cabrera-Rodríguez, A., Rico-Blázquez, M., Sanz-Álvarez, E. J., y Schmidt-Rio Valle, J. (2023). Conocimiento, implementación y opinión acerca del consentimiento informado por escrito de las enfermeras de atención primaria: proyecto piloto CONOSER. *Atencion primaria*, 55(2). <https://doi.org/10.1016/j.aprim.2022.102525>
- Cancino, M., Gascón, A., Góngora, J.J. y Medina, M. (2019). *Consentimiento informado. Enseñanza Transversal en Bioética y Bioderecho: Cuadernillos Digitales de Casos*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5035192Cancino 2019>
- Chaux, A. (2025). La importancia crítica del consentimiento informado en la práctica médica y la investigación biomédica contemporánea. *Revista UniNorte de Medicina y Ciencias de la Salud*, 13(2), 56–69. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15755107>
- Código de Nüremberg (1947). Tribunal Internacional de Nüremberg. http://www.leloir.org.ar/cbfil/wp-content/uploads/sites/57/2016/07/TRIBUNAL-DE-NUREMBERG_C%C3%B3digo-de-Nuremberg_1947.pdf.
- Comité de Ética en Investigación del Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz (INPRFM). (2021). *Recomendaciones para protocolos de investigación en contexto de la pandemia por COVID-19*. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz.
- Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS) (2002). *Pautas Éticas Internacionales para la Investigación Biomédica en Seres Humanos*. Programa Regional de Bioética OPS/OMS.
- Declaración de Helsinki (2024). *Principios éticos para las investigaciones médicas con participantes humanos*. 1964 última enmienda octubre 2024. Asociación Médica Mundial. <https://www.wma.net/es/policies-post/declaracion-de-helsinki-de-la-amm-principios-eticos-para-las-investigaciones-medicas-en-seres-humanos/>

- Grisso, T. y Appelbaum, P. S. (1995). The MacArthur Treatment Competence Study. III: Abilities of patients to consent to psychiatric and medical treatments. *Law and Human Behavior*, 19(2), 149. DOI [10.1007/BF01499323](https://doi.org/10.1007/BF01499323)
- Hoverd, E., Staniszewska, S. y Dale, J. (2021). The informed consent process in health research with under-served populations: a realist review protocol. *Systematic Reviews*, (10). <https://doi.org/10.1186/s13643-021-01652-2>
- Islas, M. y Muñoz, H. (2000). El consentimiento informado. Aspectos bioéticos. *Revista Médica del Hospital General de México*, (63), 267-273.
- Jara, L., Yacarini Martínez, A. y Fupuy Chung, J. (2023). Nivel de conocimientos sobre consentimiento informado en la atención de salud, en médicos de un hospital de Essalud, Chiclayo-Perú. *Revista del Cuerpo Médico Hospital Nacional Almanzor Aguinaga Asenjo*, 16(2), e1838. <https://doi.org/10.35434/rcmhnaaa.2023.162.1838>
- Jonsen, A. (2005). Ética clínica. Editorial Ariel.
- King, N. (2014). Ethics in Regenerative Medicine and Transplantation. En G. Orlando, J. Lerut, S. Soker, R. J. Stratta (Eds.), *Regenerative Medicine Applications in Organ Transplantation*, (pp.977-986). Academic Press. <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-398523-1.00071-9>.
- Kottow, M. (2013). Principios en Bioética. *Nuevos folios de bioética*, (11).
- Laurijssen S. Jm., van der Graaf, R., van Dijk W. B., Groenwold, Hh., Groebee, D. E. y de Vries, M. C. (2022). When is it impractical to ask informed consent? A systematic review. *Clinical Trials*, 19(5):545-560. DOI: [10.1177/17407745221103567](https://doi.org/10.1177/17407745221103567)
- Mitchell, E. J., Appelbe, D., Bravery, A., Culliford, L., Evans, H., Farrin, A. J. Gillies, K., Hood, K., Love, S. B., Sydes, M. R., Williamson, P. R. y Wakefield, N. (2023). e-Consent in UK academic-led clinical trials: current practice, challenges and the

- need for more evidence. *Trials*, (24). <https://doi.org/10.1186/s13063-023-07656-8>
- Mondragón, L. (2009). Consentimiento informado: una praxis dialógica para la investigación. *Revista de Investigación Clínica*, 61(1), 73-82.
- Mondragón, L., Ito, M.E., Monroy, Z., Netza, C., Ocampo, R., Rodríguez, E., Larios, N., Lolas, F., Lara, C. y Bórquez, B. (2010). *Guía bioética para el tratamiento clínico de pacientes que han intentado suicidarse*. Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz. Secretaría de Salud.
- Mondragón Barrios, L., Martínez Levy, G. A., Díaz-Anzaldúa, A. y Estrada Camarena, E. (2022). Rethinking Benefits in Health Research, Reflections of an Ethics Committee. *The Yale Journal of Biology and Medicine*, 95(3), 389–398.
- Monge-Muñoz, M. D., Rodríguez-Caravaca, G. y del-Barrio-Fernández, J.L. (2025). Adecuación del consentimiento informado en la investigación clínica: estudio descriptivo transversal. *Journal of Healthcare Quality Research*, 40(2), 107-115. <https://doi.org/10.1016/j.jhqr.2024.12.001>.
- Nati-Castillo, H. A., Silva, L. D. e Izquierdo-Condo, J. S. (2018). Consentimiento informado en investigación: una perspectiva médica estudiantil de Latinoamérica. *Investigación en Educación Médica*, 7(28), 112-113. <https://doi.org/10.22201/fac-med.20075057e.2018.28.18116>
- Obaidi, H., Elkhyatt, Y., Alzubaidi, M. y Househ, M. (2024). Use of E-Consent in Healthcare Settings: A Scoping Review. *Studies in health technology and informatics*, (316), 1064–1068. <https://doi.org/10.3233/SHTI240594>
- Oliu Bosch, S. B. y Bosch Núñez, A. I. (2021). El asentimiento informado en la investigación clínica. *Revista Científica Estudiantil UNIMED*, 3(2). <https://revunimed.sld.cu/index.php/revestud/article/view/72>

Organización Panamericana de la Salud (OPS). Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS). (2016).

Pautas éticas internacionales para la investigación relacionada con la salud con seres humanos. Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS).

O’ Sullivan, L., Feeney, L., Crowley, R. K., Sukumar, P., McAuliffe, E. y Doran, P. (2021). An evaluation of the process of informed consent: views from research participants and staff. *Trials*, (22). <https://doi.org/10.1186/s13063-021-05493-1>

Pajuk, E. D., Br Sinurat, K. F., Manalu, E. P., Ayu Eka, N. G. Y Situmorang, K. (2024). Challenges encountered during the process of obtaining informed consent in human subject research: A Scoping Review. *Gaceta Médica de Caracas*, 132(52), 305-329. DOI: [10.47307/GMC.2024.132.s2.17](https://doi.org/10.47307/GMC.2024.132.s2.17)

Pastor-Andrés, D., Gezuraga-Amundarain, M., Darretxe-Urrutxi, L. y Rodríguez-Torre, I. (2025). Reflexiones y desafíos sobre la importancia de la ética en la investigación socioeducativa. *Alteridad: Revista de Educación*, 20(1), 74–83. <https://doi.org/10.17163/alt.v20n1.2025.06>

Pugh, J. (2020). Introducción. *Autonomía, racionalidad y bioética contemporánea* [Internet]. Oxford University Press. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK556861/>

Rodríguez, E. y Moreno, L. (2006). Los principios éticos y la conducción responsable de la investigación. En F. Lolas, A. Quezada y E. Rodríguez (Eds.), *Investigación en salud. Dimensión ética* (pp.279-292). Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética, Universidad de Chile.

Santi, M.F. (2012). Ética e investigación social. Desafíos para Latinoamérica. En F. Luna y M. Casado (Comps.), *Bioética en y desde América Latina* (pp.391-409). Editorial Civitas.

Santillán, P., Cabral, A. y Soto, L. (2003). El consentimiento informado en la práctica clínica y en la investigación médica. *Revista de Investigación Clínica*, (55), 322-338.

- Schwind, V., Zelalem Tadesse, N., Silva da Cunha, E., Hamidi, Y., Sanjar Sultani, S. Y Sehrt, J. (2025). A Scoping Review of Informed Consent Practices in Human–Computer Interaction Research. *ACM Transactions on Computer-Human Interaction*, 32(4), 1- 60. <https://doi.org/10.1145/3721284>
- Sierra, X. (2011). Ética e investigación médica en humanos: perspectiva histórica. *Actas Dermo-Sifiliográficas*, 102(6), 395-401. DOI: [10.1016/j.ad.2011.03.016](https://doi.org/10.1016/j.ad.2011.03.016)
- Simón-Lorda, P. S., Rodríguez, J. J., Martínez, A., López, R. y Júdez, J. (2001). La capacidad de los pacientes para tomar decisiones. *Medicina Clínica*, 117(11), 419-426. [https://doi.org/10.1016/S0025-7753\(01\)72134-3](https://doi.org/10.1016/S0025-7753(01)72134-3)
- Simón-Lorda, P. S. (2008). La capacidad de los pacientes para tomar decisiones: una tarea todavía pendiente. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 28(2), 327-350. http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352008000200006&lng=es&tlang=es.
- Siurana, J. C. (2006). Ética de las decisiones clínicas ante pacientes incapaces. *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, (15), 223-244.
- Tealdi, J. C. (2008). Consentimiento. En J. C. Tealdi (Ed.), *Diccionario Latinoamericano de Bioética* (pp.214-216). Unesco - Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética; Universidad Nacional de Colombia.
- The Belmont Report (1979). *Ethical principles and guidelines for the protection of human subjects of research*. The National Commission for the Protection of Human Subject of Biomedical and Behavioral Research. <https://archive.org/details/belmontreporteth00unit>
- Vallejo, F. (2011). El consentimiento informado en la relación médico paciente en la ciudad de Medellín: análisis jurisprudencial. *Revista CES Derecho*, 2(2), 134-153.
- Vázquez, R. (2008). Ponderación de principios éticos. En J.C. Tealdi (Ed.), *Diccionario Latinoamericano de Bioética* (pp.171-173).

Unesco - Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética; Universidad Nacional de Colombia.

CÓMO CITAR

Washburn-Calvo, J. (2025). Evaluación ética de las investigaciones con redes sociales. *Ethika+*, (12), 77-101. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.79427>

Evaluación ética de las investigaciones con redes sociales

ETHICAL REVIEWING OF SOCIAL MEDIA RESEARCH

Jimmy Washburn-Calvo¹

Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica

jimmy.washburn@ucr.ac.cr

RESUMEN: Este artículo ofrece una reflexión para apoyar la evaluación ética de las investigaciones en redes sociales (RRSS). Los argumentos expuestos se articulan con base en el impacto de las redes sociales y sus implicaciones éticas, tomando en cuenta la distinción entre lo público y lo privado. Se discute si la significación de las RRSS como parte de la esfera pública significa una neutralidad que borra la autoridad y potestad individual sobre los mensajes y contenidos. Para efectos evaluativos, es necesario prestar atención al componente ético del empleo de los mensajes y contenidos de las redes sociales, ya que cuentan con autoría.

PALABRAS CLAVES: evaluación ética, redes sociales, público y privado, autoría, control.

¹ <https://orcid.org/0000-0002-1686-0748>



ABSTRACT: This article is a reflection about the ethical reviewing of research on social media. The arguments presented are articulated based on the impact of social networks and their ethical implications, taking into account the distinction between the public and the private. It is discussed whether the significance of social networks as part of the public sphere means a neutrality that erases individual authority and power over messages and content. For evaluation purposes, it is necessary to pay attention to the ethical component of the use of social media messages and content, since they have authorship.

KEYWORDS: ethical reviewing, social media, public and private, authorship, control.

Este artículo surge de la pregunta por la investigación en redes sociales (RRSS, en adelante) y sus justificaciones. Está legalmente autorizada², más ello no ahorra algunas preguntas éticas con ocasión de la evaluación a cargo de un comité ético-científico. Específicamente, si hacer de los mensajes de las RRSS un objeto de investigación exime de la autorización concedida por las personas usuarias, aun cuando representan pensamientos y valoraciones personales. Esta interrogante conjuga el apremio por hacer investigación en redes sociales debido a su incidencia en la vida social con la consideración ética de si en virtud de esa razón apremiante se justifica sustraer los contenidos de las RRSS de sus autores en términos de asunto público. De acuerdo con este propósito se considera si este tipo de investigaciones están exentas de valoración ética.

El análisis propuesto se localiza en el cruce de la *autoría* de los contenidos de las RRSS con su colocación en la esfera pública digital

² Para este artículo, se toman en cuenta la *Ley de Protección de la persona frente al tratamiento de sus datos personales* (Ley N° 8968), de Costa Rica, y la *Ley de Protección de Datos Personales* (Ley 25.326), de Argentina. En ambos países, la investigación científica está autorizada a estudiar los datos publicados en redes sociales.

(Gil, 2019), por cuanto los pensamientos, valoraciones e imágenes pasan a ser una exposición personal entendida como de libre disposición para cualquiera otra persona y para infinidad de efectos, a menos que sean aplicadas las restricciones dispuestas por las RRSS. En una gran cantidad de casos, es imposible imaginar una investigación con sujetos humanos sin una participación consentida, sin embargo, parece que la naturaleza de los mensajes de las redes sociales justifica un abordaje como si no hubiera nadie detrás de los mensajes o la abstracción de la autoría cayera por su propio peso, como sucede con las fotografías: imágenes disponibles sin tomar en cuenta quién es el autor o autora y sin más obligación que el uso asignado (una presentación para una lección, por ejemplo)³.

La evaluación ética de la investigación con sujetos humanos ha ganado terreno en la vida social porque garantiza la seguridad, el bienestar y los derechos de las personas participantes. Igualmente, la investigación dirigida a sectores productivos (por ejemplo, el agro o la industria), comunidades vulnerables (poblaciones indígenas o determinados colectivos) o situaciones conflictivas (migraciones) ha obligado a cautelas y medidas valorativas. La investigación científica aporta conocimientos imposibles de lograr por otros medios, aumenta y facilita la capacidad de las sociedades democráticas para *verse*, para la caracterización de las diversas actuaciones, las concentraciones de poder y sus consecuencias. Ahora toca preguntarse por las protecciones relativas a las investigaciones en RRSS, ya que las redes han trastocado la imagen de lo público ya que las fronteras con lo privado parecen borrarse.

Prevalece la idea de que los mensajes *colgados* en alguna red social están abiertos y disponibles a cualquiera, por lo que hacer investigación sobre dichos mensajes se asemeja a otros empleos -mensajes para un discurso, para una lección o simplemente para su reenvío-. El mercadeo y la publicidad se apoyan en una revisión de mensajes de

³ No obstante, muchas fotografías vienen con autoría o son protegidas por la organización dueña.

RRSS y, simultáneamente, los analistas políticos recogen las opiniones de la ciudadanía. La seguridad ciudadana ha justificado nuevas estrategias de vigilancia (Zuboff, 2020), revelando un debilitamiento de la democracia debido a nuevas formas de dominación (Véliz, 2021; González-Villa y Gewerc, 2022). Entonces, para llevar a cabo toda esa labor ¿se requiere de autorización, o la premisa de mensajes colgados/mensajes públicos es asumida tácitamente? Si el carácter *público* significa una disposición libre a cualquiera, entonces, su inmediata objetivación y la exención de autorización quedan justificadas.

Lo anterior se aúna con la complejidad de la investigación con sujetos humanos, una práctica institucional con financiamiento y aplicaciones, a la vez que es cuestión de expertos, concierne a la ciudadanía, pues el *poder* de la investigación científica requiere de un manejo democrático para saber qué proyectos son viables y legítimos. No se trata de razones científicas ni tecnológicas, sino *humanas*, relativas a las personas (comunidades, colectivos) participantes. Un proyecto de investigación se lleva a cabo bajo la consideración de los riesgos derivados (siempre diversos) de la participación de los sujetos. El diseño metodológico impecable no garantiza su ejecución si hay riesgos de por medio o si tiene un impacto nocivo para la sociedad (Emmanuel, 1999). La sola participación de personas introduce en la investigación científica una dimensión ética ineludible.

La sospecha arriba enunciada se deriva de la consideración de la investigación en redes sociales desde el cruce de estas con la distinción público/privado. Las redes sociales han significado una ampliación de la agencialidad humana (nuevas formas de comunicación y transmisión), unos accesos abiertos por la tecnología que antes no se tenían y que, a la vez, proponen alcances mayores y más efectivos. También se ha diversificado la publicidad y las opciones comerciales y empresariales. Nuevos riesgos acompañan estos beneficios, junto con modos de control y vigilancia⁴, disparándose alertas que han

⁴ <https://www.mobileguardian.com/es/nuestro-blog/visibilidad-de-los-dispositivos-de-los-estudiantes-en-clase> Esta página ofrece una aplicación para vigilar

desembocado en medidas de intervención y definición de políticas⁵. Las RRSS representan una nueva cara de lo humano como resultado de la difuminación de los límites entre lo público y lo privado. Empieza a plantearse la necesidad de regulaciones protectoras de la salud mental de las personas por su exposición inconsulta, la revisión de las responsabilidades (de los administradores de las redes, de las personas usuarias, de los padres de familia, de las autoridades) y una invocación de la potestad y autoridad individual para con su gestión.

Este planteamiento general respalda la interrogante inicial y el siguiente desarrollo establecido con la *triangulación conceptual* de las redes sociales, el significado de lo público y lo privado y las implicaciones éticas. El interés por este análisis se justifica por la tarea evaluativa de los comités ético-científicos -qué riesgos hay, cómo es la participación de las personas usuarias de las RRSS- y la caracterización de la dimensión ética de la investigación en redes sociales, por lo que antes de caer en una censura, se persigue una contribución al debate.

Las redes sociales

Este artículo busca dar con razones suficientes para justificar la evaluación ética de las investigaciones sobre RRSS. Estas presentan aspectos y características a favor y en contra, ventajas y riesgos. Por unas y otras, son objeto de investigación ya que comportan una nueva forma cultural y la *conectividad* -estar conectados- permanente entraña un modo de pertenencia según intercambios comunicativos, con mayores formas de diálogo disponibles, con una proximidad, aun entre extraños, desconocida pocas décadas atrás (Shoai, 2020).

a la población estudiantil a través del dispositivo móvil. Al profesorado se le asigna el papel de guardián. Está fuera de discusión la seguridad dentro de la institución educativa, la cuestión es si la estrategia se anima con un propósito que se vuelve contra los estudiantes.

⁵ Cf. [https://www.unicef.es/noticia/telefonos-moviles-en-el-aula-educando-pa-ra-la-convivencia-y-la-participacion](https://www.unicef.es/noticia/telefonos-moviles-en-el-aula-educando-para-la-convivencia-y-la-participacion)

El carácter abstracto de la categoría no obvia, su carácter comercial y mercantil -buenos negocios, alta rentabilidad-, ofrece formas de interacción delineadas con la expresión de pensamientos, valoraciones e imágenes. Las posibilidades de interacción social abiertas han replanteado la dimensión personal (Ministerio de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2018, p.10).

Las RRSS se hacen acompañar con una impresión de independencia de los sujetos por el hecho del uso individual de los dispositivos (soporte tecnológico) y la sensación de un control personal de la conectividad y los contenidos transmitidos. La participación en las RRSS es definida a través de las opciones ofrecidas (páginas institucionales, páginas personales, páginas grupales con acceso restringido o regulado, por pago o gratis, etc.) y según el tipo de comunicación anhelada (fotografías, vídeos, comentarios, etc.). Para todas las personas, la afiliación a las RRSS solicita el sometimiento voluntario a las reglas de estas. De acuerdo con eso, los mensajes adquieren diverso valor por el modo de mostración y por los hilvanes de reacciones.

Si, en cambio, son entendidas como la conjunción de aportes de dos o más personas, entonces, las RRSS son un objeto social con un *apoyo registral* (Ferraris, 2019, p.70), el cual se suma a la materia constitutiva de la vida social, mediando la forja individual y singular de sí mismo. Las RRSS se han sumado a ese registro a modo de referente constitutivo junto con los otros referentes como la escuela o la religión⁶. Aparecen en el horizonte personal a través de la ampliación del espectro agencial, como un modo de hacer la sociedad a través de los contenidos de la transmisión y comunicación de las redes (Ferraris, 2019, p.77; González-Villa y Gewerc, 2022). No obstante, estos beneficios o ventajas, el impacto de las RRSS ha

⁶ La producción inglesa *Adolescence* (2025) es ilustrativa de cómo los mensajes y contenidos compartidos entre jóvenes componen marcos de referencia identitarios, con prácticas y términos anidados en las redes sociales y a los cuales hay un acceso restringido; los adultos desconocen esas prácticas y vocablos. El carácter ficcional del relato supone experiencias conocidas o con las cuales hay familiaridad.

suscitado debates e investigación y ha detonado la pregunta por las cautelas éticas requeridas, las cuales no parecen ser tan evidentes si se sigue una modalidad de investigación distinta al esquema habitual (Golder et al., 2017).

Las noticias falsas (sensacionalismo, tramas conspirativas), las manipulaciones y abusos, los engaños e insultos a personas, en particular, a niños y adolescentes (Soler Carrión y Latorre Lao, 2024), alimentan las críticas dirigidas a las RRSS y han motivado la investigación y su examen (Andrade et al., 2021). Las alertas se han disparado desde varios ángulos como el cuidado de la democracia (Bradshaw y Howard, 2017), la privacidad de las personas asociadas con los datos personales (Véliz, 2021) y la transparencia de las personas usuarias. Asimismo, han surgido nuevas preocupaciones relacionadas con la salud mental de las personas usuarias de las RRSS. En cuanto al *carácter público* de las RRSS, ha sido objeto de discusión si estamos ante una ampliación de la comunicación o una máscara de fines comerciales (Shoai, 2020); si es un escenario en el que las reglas quedan a un lado o siguen las establecidas por los dueños de las redes.

La atención puesta en la identidad personal y en los haces de relaciones se ha justificado por los riesgos evidenciados⁷, y porque las RRSS han llevado la potestad y autoridad para con la vida personal y compartida a un escenario nuevo. Esa es una ruta por la cual alcanzar el componente ético relativo a los mensajes colgados a redes y sometidos a interpretación. La condición de aparición en redes no

⁷ <https://www.elcomercio.com/tecnologia/paises-prohiben-celular-escuela-unesco/.https://ici.radio-canada.ca/rici/es/noticia/2170993/prohibicion-de-celulares-en-las-escuelas-canadienses-fue-beneficosa .https://enlacelatinonc.org/limitan-uso-de-celulares-en-escuelas-publicas-de-wake-a-partir-julio-2025/>. Estos tres enlaces conducen a noticias del año 2025 y muestran acciones de control del uso de los teléfonos celulares en las escuelas. Diversas razones se invocan, pero, principalmente, porque son una distracción para los procesos de enseñanza y aprendizaje. Costa Rica contará con un reglamento de evaluación de los aprendizajes y la conducta nuevo en el año 2026 e incluirá la prohibición del uso de los celulares en el aula <https://observador.cr/mep-prohibira-uso-de-celulares-en-el-aula-a-partir-del-2026/>

es sinónimo de neutralidad alguna. En virtud de esto, el hecho de que las redes sociales son materia legal⁸ garantiza una tipificación que establece autorizaciones y obligaciones. Ahora, es necesario considerar si la discusión ética permanece abierta.

Implicaciones éticas para con las redes sociales

La caracterización anterior retrata una posición habitual: su comprensión y valoración acontecen al *interior* de la práctica, dentro de ella se descubren los beneficios y riesgos, y el *afuera* -si lo hay- es una apreciación imaginada desde esa posición. Las RRSS facilitan tareas, acortan tiempos y distancias, y agilizan gestiones al mismo tiempo que han ampliado la omnipresencia del mercadeo y la publicidad. Los riesgos son de cuño diverso y diversas vulnerabilidades han resultado como producto de manipulación y engaño. Han obligado a revisar las fronteras (¿hay fronteras?) entre lo íntimo, lo público y lo privado (Navarro Brenes, 2020; Rodríguez, 2023), y el control (mínimo, según cada red) ejercido sobre los contenidos compartidos, con quiénes y para qué fines ha llevado a considerar regulaciones del empleo de las RRSS, particularmente a favor de las personas o colectivos más vulnerables.

Diversas preocupaciones se han tejido en torno a las redes sociales, por la imagen que proyectan y por los efectos producidos. En ellas se concentran cuotas de poder distintas. La imagen de un reforzamiento de la democracia riñe con el privilegio de las élites que operan detrás de las redes. La imagen de igualdad y emancipación extendida a todos los rincones de las redes no ha significado un fortalecimiento efectivo de la democracia, si todos sus esfuerzos se localizan más allá de las

⁸ Las dos leyes consultadas autorizan la investigación científica sobre empleo de los datos sensibles o las bases de datos. Como ya se dijo, ahí no queda todo y ese es el motivo del artículo: si una investigación basada en la revisión de mensajes de RRSS está exenta de la autorización de las personas autoras, esta es una consideración ética.

redes y sin mencionar que las formas de participación son dictadas por otros y conforme a intereses ajenos a los de las personas usuarias. Aunque haya una sensación de paridad a través de los intercambios, lo único realmente común a todas las personas usuarias es la conectividad: la red como una opción abierta a las personas, estén donde estén y con cualquier dispositivo. Nadie queda fuera, a menos que así lo quiera, no hay exclusión si las reglas de la comunicación no se rompen, eso ha sido entendido como mayor horizontalidad.

Hacia dentro de las redes sociales, la normativa seguida es la de quienes las dirigen. Se trata de normas de funcionamiento para las personas usuarias, lo cual difiere de la moralidad derivada del papel de las redes sociales en la vida social. A través de los modos ofrecidos por las redes para lo que se puede y no hacer, ejercen un patrón jerárquico asumido de manera disciplinaria como una garantía de la experiencia que tendrá el usuario. En este punto, las redes sociales, presentadas cándidamente como un bien para la vida de las personas y la vida en común obligan a una reflexión⁹. Como antes se indicó, hay daños identificados que es necesario evitar y para lo cual se toman cautelas. Son un desafío. Andrés Shoai (2020) se pregunta “cuáles son los ejes de valoración ético-normativa que ya se están utilizando en el estudio de las redes sociales” (p.4).

En cuanto estrategia de comunicación, las RRSS han tocado la vida política, con la impresión de una vida efectivamente democrática en virtud de una igualación cifrada por la conectividad (cualquier persona tiene la misma oportunidad de acceso, siempre y cuando cuente con la tecnología y recursos económicos) y no por una igualdad constituida por un mutuo reconocimiento de los derechos. Lo anterior se complica si las RRSS son tomadas como un nuevo sitio para los debates y decisiones democráticas o como el medio ideal para

⁹ <https://www.theverge.com/2017/12/11/16761016/former-facebook-exec-ripping-apart-society>. El ingeniero Chamath Palihapitiya ya había afirmado la necesidad de tomar distancia de las redes sociales y hasta tomarse un descanso de ellas.

la resolución de conflictos y diferencias, y hasta para ejercer alguna forma de gobierno (un país, una institución, una empresa, una iglesia).

La ubicuidad de las redes sociales no deja de dar qué pensar: por el destino incierto de la información personal captada -a dónde van a dar los datos y quiénes los van a emplear y para qué efectos-, por la resignificación y consistencia del dominio público ampliado con formas de comunicación desconocidas -mensajes al instante alrededor del orbe- hasta hace pocas décadas, y con una resignificación de la autopercepción -una impresión de igualdad aun cuando persisten las diferencias individuales- y hasta han sido tomadas como un medio para la divulgación pronta y efectiva de las verdades alternativas (Ferraris, 2019)¹⁰.

Lo público y lo privado

El segundo aspecto por considerar para la evaluación ética de las investigaciones con redes sociales viene con las esferas pública y privada, porque las RRSS ha incidido fuertemente en ellas. Dar por sentada la distinción entre lo público, lo íntimo y lo privado podría inducir a engaños si las varias imágenes empleadas denotan protección, acceso, autorización y controles individuales y sociales (Navarro Brenes, 2020), y esas esferas y las relaciones interpersonales se definen mutuamente. En virtud de ello, y con el interés de la evaluación ética, la distinción acá empleada se basa en la información de las personas y los accesos a ella, por cuanto esta acepción es relativa a la potestad y autoridad de las personas sobre sus asuntos (Washburn, 2024).

La vida personal y social oscilan entre lo íntimo y lo público, pasando por lo privado. La dimensión *íntima* se asocia con un reducto en el cual cada individuo se considera a sí mismo de manera exclusiva¹¹, lo

¹⁰ El calificativo de *alternatividad* ha aparecido con ocasión del análisis de la pos-verdad. L. McIntyre (2018) lo destaca con ocasión de la mención de hechos alternativos invocados por D. Trump.

¹¹ Ernesto Garzón Valdés (2003) ofrece una distinción apoyándose en la tradición

privado se compone de las preferencias y pensamientos susceptibles de expresión y respaldo de las actuaciones ante los demás, de los vínculos sociales y forma parte de la identidad personal. Lo *público* consiste en la exposición y acceso a cualquiera. Esta distinción apela a la *visibilidad* de las personas, las materias indisponibles y las que tienen acceso restringido. Esta distinción autoriza a una aproximación a las RRSS si los mensajes y contenidos compartidos muestran esa *oscilación* entre lo íntimo y lo público, al punto que las distinciones han perdido sentido o se han resignificado¹².

Al interior de las democracias liberales, la diferenciación entre lo privado y lo público ha sido debatida por cuanto no hay claridad sobre las fronteras y su fijación. J. S. Mill definía esa diferenciación acudiendo al ámbito individual y fijando esa frontera *desde dentro* (Mill, 1997). Kant (1784/2004) afirmó la soberanía de sí como un rasgo *procedente* del individuo. En ambos casos, la frontera es establecida desde el individuo hacia la sociedad y esta es entendida como un poder e influencia ejercidos sobre las vidas personales, tanto así que se justifica la fijación de límites. No obstante, las delimitaciones no son claras, los contextos culturales aportan condiciones y circunstan-

liberal inglesa. El inconveniente es la concepción de la vida individual como independiente de las condiciones sociorelacionales, de manera que la intimidad significa un yo verdadero a salvo de toda intrusión. Esta versión de la intimidad supone un componente identitario librado de la impronta social y mantenido lejos de todo vínculo o relación. En su lugar, la acepción acá seguida se refiere a vivencias, sentimientos o emociones y experiencias cuyo significado es exclusivo para quien las vive, sin ser objeto de comunicación, mas no libres del peso de la sociedad.

¹² M. Navarro (2020) apunta a que esta distinción puede resultar artificial, por cuanto ambas esferas coinciden en las prácticas cotidianas de los sujetos, de manera que no admiten una distinción fija: “Así, existen muchas prácticas comunicativas importantes en nuestra cotidianidad: desde conversar con amigos(as), compartir en familia, visitar al doctor, hasta incluso tener relaciones sexuales; todas ellas involucran normas, valores y propósitos específicos, en las que la privacidad juega un papel clave, pues según dónde nos encontremos, las personas con las que nos relacionamos y la información que estemos dispuestas a proporcionar, nuestras prácticas y actitudes cambian, y lo público y lo privado se resignifican” (Navarro Brenes, 2020, p.27).

cias, además de prácticas y costumbres que delinean esas esferas de múltiples maneras, como lo ha recordado E. Garzón Valdés (2003).

El ámbito de lo privado doméstico, ese espacio físico con carácter íntimo y personal, en el que las convenciones sociales se relajan y los ritmos son distintos, ha sido alcanzado por internet, no hay espacio que no se conozca, no hay prenda alguna oculta y los sillones mullidos han pasado a ser un escenario común, junto con las mascotas y los contenidos de las refrigeradoras. ¿Pasa lo mismo con las valoraciones y pensamientos, se tornan públicos en el momento en que alcanzan una red social? Esta interrogante refleja una característica de la distinción entre lo público y lo privado: han sido entendidos como ámbitos excluyentes cuando se los encuentra entreverados, por lo que un contenido o comentario compartido es tanto público como privado, los significados personales no se pierden.

Los pensamientos y valoraciones expresas en RRSS integran lo público al mismo tiempo que reflejan el ámbito privado de las personas. Comentarios reservados al fuero interno son objeto de una publicación. Las preferencias reservadas a conversaciones entre allegados pasan a ser comentario de personas desconocidas, fotografías de espacios o hábitos que pocas personas conocen son vistas por muchas personas sin vínculo alguno. Parece ser que el control sobre los asuntos personales se diluye en cuanto acceden a las redes sociales. Una cuestión sería si la diferenciación entre lo privado (y lo íntimo) y lo público es meramente geográfica (la habitación personal nunca es un parque, por ejemplo) (Waldron, 1987), o si sería un asunto de cuánto control se ejerce sobre los contenidos compartidos. El traslape de las esferas pública y privada provocado por las RRSS, ¿es un rediseño permanente de la vida social y personal?

Si la frontera se establece del lado de la vida individual, entonces consiste en el control ejercido sobre las materias privadas y las públicas, así como el resguardo de la *autoría*, factor incidente en la publicidad (qué es de conocimiento de cualquiera, qué restricciones aplicar, etc.), por cuanto en nombre de esa autoridad se ejerce un

control sobre los mensajes y contenidos a voluntad. Las filtraciones son siempre posibles, la delimitación entre lo público y lo privado, en las redes sociales, es flexible y frágil y la fuga de un pensamiento privado puede significar una afrenta o un conflicto porque está en juego la autoría, no solamente el control. La parte delgada del hilo está en si el acceso público de un mensaje de acceso restringido pesa más que la privacidad originaria. Sería pensar si la publicidad diluye la autoría y hasta la autoridad.

Las analogías ayudan en algo a tratar este dilema. Si un papel encontrado en el suelo es leído por alguien, sin saber quién lo escribió y sin tener forma de saberlo, ¿ese pensamiento sigue siendo de su autor o es público? Un libro o un artículo publicado cuenta con derechos de autor, de manera que cualquier paráfrasis o cita reclama la debida citación, pero la persona autora ignora quienes la leen o comentan. Los autores antiguos no pudieron saber quiénes los iban a leer ni los destinos de sus obras. Lo mismo sucede con el cine y con las fotografías que circulan a la libre. No obstante, también hay fotografías resguardadas con celo para evitar exposiciones innecesarias e impropias, o su exposición es objeto de negociación. Estos ejemplos ilustran la dificultad para con las RRSS: el control sobre mensajes y contenidos con reglas puestas por otros, cómo salvaguardar la autoría cuando llegan hasta desconocidos y cómo el propósito inicial de un contenido admite distintos usos, entre ellos, la investigación.

Consideraciones éticas de la investigación con sujetos humanos

La evaluación ética de las investigaciones científicas ha alcanzado un puesto destacado porque las prácticas son sometidas a escrutinio para tener claro los intereses que las impulsan, para prever los daños, para asegurar una participación consentida. Lejos está de convertirse en una gestión resumida a una lista de cotejo con la cual comprobar el cumplimiento de requisitos. Se ha impulsado una práctica deliberativa,

examinadora, por la cual, las acciones investigativas son sometidas a discusión para asegurar un mejoramiento de la calidad de vida de las personas y la sociedad con base en un conocimiento científico logrado con altos parámetros éticos.

Las cautelas y regulaciones de la investigación científica se formularon debido a los retos impuestos por los ensayos clínicos con sujetos humanos. La conjunción de los propósitos de los estudios junto con las formas de participación de las personas y los riesgos que corren¹³ se extiende a toda investigación con sujetos humanos¹⁴. La evaluación ética se ha ampliado a ser una tarea permanente y lejos está de contar con un patrón único y definitivo, como lo había indicado J. Moreno (2005). Cada diseño metodológico requiere de indagaciones y deliberaciones en virtud del espectro agencial abierto, las interacciones entre sujetos participantes y personas investigadoras, y cualesquiera otros agentes (empresas, instituciones, colectivos, poblaciones). Por lo tanto, la revisión y deliberación, aunadas a la experticia, contribuyen a elaborar una aplicación de la *norma orientadora*, siempre general, fijadora de obligaciones y sanciones, con la *singularidad del estudio* y las interacciones contempladas. Este detalle no es gramatical ni técnico, es *agencial*, es decir, relativo a todas las acciones con las cuales se componen las investigaciones.

La relevancia ética de las investigaciones psicosocioculturales con sujetos humanos se ha establecido por la identificación de *materias sensibles* como las vulnerabilidades experimentadas, inequidades y abusos, y por la necesidad de contar con una comprensión mayor y confiable de las formas de vida personales y comunitarias. En cualquiera

¹³ Se sabe que la investigación clínica ha incurrido en nuevas formas de injusticia, como las reportadas por R. Macklin (2004), por lo que la preocupación ética incluye las diversas culturas y contextos sociales.

¹⁴ Ha sido el caso de la *Ley reguladora de la investigación biomédica* (2014), de Costa Rica, la cual contempla únicamente la investigación clínica con sujetos humanos y deja por fuera otras investigaciones -las psicosocioculturales-. No hay razones claras por las cuales las investigaciones psicosocioculturales no fueron incluidas en esta Ley, si hay riesgos y requieren evaluación ética

de esos casos, el sometimiento a la producción de conocimiento se justifica por una participación consentida y voluntaria. Asimismo, las vidas privadas no son tierra de nadie ni están disponibles para cualquier efecto. Las participaciones son respuestas que no caen por su peso porque aun cuando medie consentimiento, hay una *irrupción* en la vida personal de individuos o comunidades. Imaginarse a sí mismo como parte de una investigación, con información para la producción de conocimientos de otras personas (expertas) es una autorrepresentación para la cual no puede afirmarse acostumbramiento ni se resume a la concesión de autorización.

Por consiguiente, la participación de las personas en el desarrollo de los estudios pone de relieve que los resultados versan sobre sus vidas, intereses y experiencias. Las investigaciones arrojan conocimientos nuevos con los cuales generar formas de autocomprendión de las personas, comunidades o instituciones, fortaleciendo la idea de la investigación entendida como una *práctica de varios agentes* y las implicaciones son acordes con las posiciones representadas en el estudio. Por estas razones, la ética de la investigación con sujetos humanos se articula por la conjunción de las obligaciones de las personas investigadoras con un papel activo, nunca pasivo, de las personas participantes, tanto así que la devolución de los resultados es un compromiso inherente a las investigaciones.

La investigación en redes sociales es un campo novedoso (Golder et al., 2017) y ha obligado a pensar cómo llevarla a cabo. Aun cuando guarda semejanzas con el esquema de investigación con sujetos humanos imperante, de ello no se sigue que no presente algunos retos éticos que merecen ser atendidos, y es el caso del acceso a los mensajes y contenidos. El solo hecho de aparecer en una red social no trae consigo que puedan ser tomados irrestrictamente para cualquier efecto, o al menos, cuando se trata de investigaciones, es recomendable contar con una autorización¹⁵ porque, de lo contrario, la participación de

¹⁵ Cae dentro del ámbito de cada comité ético-científico considerar el modo pertinente para solicitar la autorización.

las personas usuarias de las RRSS serían considerada desde una objetivación que sustrae su autoridad: “In common with other research, potentially difficult considerations surround the purpose and value of the research, benefits and harm to participants, as well as privacy, informed consent, and confidentiality” (Golder et al., 2017, p.2).

Dos argumentos procedimentales

Lo expuesto hasta ahora respalda unos insumos éticos orientadores del trabajo examinador de los comités ético-científicos. Para efectos de lo que se viene exponiendo, hay que recordar que la investigación con sujetos humanos, en cualquiera de sus formas, se inserta en la vida ordinaria de las personas y comunidades, con sus reglas de juego y con sus exigencias técnicas propias, y el objeto de estudio forma parte de un contexto en el cual las reglas son distintas. En ese sentido, la investigación científica impone unas formas de interacción distintas a las habituales para las personas participantes. De ello se deriva que la información (cualquiera) de las personas y comunidades primeramente forma parte de ellos y luego es parte de una investigación, impidiendo la homologación epistémica cuando hay prácticas solapadas con reglas distintas.

Una persona se torna usuaria de una red social si ha aceptado las condiciones de funcionamiento y ha aceptado voluntariamente las reglas para la consignación de mensajes y contenidos. Uno de los resultados es la disponibilidad de esos mensajes y contenidos para ser objeto de conocimiento hasta de extraños y susceptibles de diversos empleos sin la mediación de un consentimiento expreso. Ahora bien, el examen deliberativo a cargo de un comité ético-científico sobre un estudio con redes sociales ha de considerar si ese criterio es éticamente viable, teniendo en cuenta que lo público es definido de manera comercial, y las reglas impuestas por las RRSS se orientan por un interés ajeno (aunque consentido) a las personas usuarias. Adicionalmente, es necesario mantener la distancia entre las reglas

del mundo de los negocios -un interés siempre particular- y las reglas de la investigación con sujetos humanos -animada por la protección de los demás-, para evitar sesgos valorativos. Esa ha sido una de las ganancias respecto de las investigaciones clínicas (CIOMS, 2016) que ha de extenderse a otros tipos de investigación con sujetos humanos.

Con base en lo anterior, es posible ensayar unos criterios razonados para efectos deliberativos. El primero se funda en la analogía entre la revisión de mensajes, imágenes u otros contenidos dispuestos en una red social y los análisis de muestras biológicas, siempre personales y portadoras de una identidad (por ejemplo, genética). En ambos casos, no media una relación tangible entre investigador y sujeto participante, por lo que las cautelas éticas se suavizan. Mientras los análisis de muestras biológicas suponen un consentimiento aunado a un manejo anónimo y confidencial, cuando se trata de mensajes y contenidos de redes sociales, la autorización queda sobreentendida y se disculpa el manejo anónimo y confidencial. Queda la impresión que la *tangibilidad* del objeto de estudio es un factor diferenciador determinante. Para estudios biomédicos, las muestras biológicas o datos secundarios exigen cautelas éticas, no así los mensajes y contenidos objeto de las investigaciones con RRSS, lo cual se refuerza por el carácter público asumido -pertenece a todas las personas- como razón suficiente para prescindir de autorizaciones.

La interacción directa con personas participantes o con sus muestras biológicas no es igual a la interacción con expresiones en las redes sociales. La cuestión es si hay una diferencia sustantiva que obvie la dignidad de las personas y su autoridad sobre lo que les concierne y es propio, sea físico o narrativo. Cuando se trata de análisis de muestras biológicas anonimizadas, no hay interacción con los sujetos, sino con su material biológico, por ejemplo, genético. La pertenencia de las muestras no es determinante si son anonimizadas y son objeto de estudio bajo consentimiento previo. En el caso de los mensajes y contenidos expuestos en una red social, no hay preocupación por los mismos cuidados y se da por supuesta su disponibilidad para efectos investigativos -a menos que se apliquen restricciones de lectura-. La

diferencia con las muestras biológicas es que estas no son públicas y el acceso a las mismas es restringido y resguardado. Los pensamientos y valoraciones públicas, si no hay restricciones, son de todos y de nadie, como si los autores y los controles se diluyeran, como si la aparición en una red social fuera un ámbito fuera de regulaciones y regido por un sentido de comunidad, de manera que todo es de todos, y los mensajes y contenidos pertenecen al autor y al lector por igual.

Una fotografía personal, un comentario, un *meme* o una canción compartida son contenidos con *alguien detrás*, aun sin aparecer, por lo que la interacción entre sujeto investigador y participante pierde el *componente físico* de la presencia -la lectura de un libro, semejante a la lectura de un comentario de una red social, no obvia la autoría ni excusa la citación-. La virtualización de las personas usuarias -ocultas tras palabras y contenidos- ha incidido en la *intangibilidad* de los mensajes y contenidos, y se admitan destinos imprevisibles (para cualquiera, para todos), con base en el consentimiento dado a la red social y a través de ella es entendida la autoría. Si se considera el carácter público de las redes, estas son una expresión de lo público (una forma de publicidad), ofrecen un espacio conformado por lo que las personas usuarias hacen con su cuenta, lo que comparten y comentan, y las restricciones que empleen. Pero se trata de una idea de lo público según los propósitos y reglas de las RRSS, por lo que los parámetros del consentimiento difieren de los relativos a una investigación, y hay que preguntarse si esos términos son éticamente suficientes.

El segundo criterio evaluador es la *atribución de autoría* de los mensajes y contenidos de las RRSS para efectos investigativos, para generar una comprensión confiable sobre el fenómeno de las RRSS. Si la prerrogativa es *un mensaje publicado es un mensaje para cualquiera*, entonces, la autoría se reduce a lo mínimo o es sustraída. La autorización concedida a la red social es relativa a la interacción sustentada en la autoría y la potestad de ejercer controles (factibles, dentro de las reglas impuestas por las RRSS, por supuesto) sobre los mensajes y contenidos, a modo de un *gobierno de la esfera ética personal*, a lo

cual se añade la autoría entendida como atribución. Si al interior de las RRSS, las fronteras entre lo público y lo privado se han diluido, de ello no se sigue que los sujetos no sean más los autores de sus pensamientos y valoraciones. La referencia permanece *detrás* de un mensaje o una foto en virtud de la susceptibilidad de atribución. Si es así, la publicidad de los mensajes y contenidos de una red social no habría de afectar el control que las personas usuarias tengan sobre ellos. ¿O acaso un mensaje en una red social se asemeja a una valla publicitaria o a un aviso de tránsito por ser público?

La ubicuidad de las redes sociales ha alimentado la discusión sobre la resignificación de lo público y lo privado, y el trazado de sus límites, porque las redes sociales están definiendo otra idea de lo social (Lovink, 2023). El acceso casi irrestringido a las RRSS (unos requisitos mínimos garantizan un acceso abierto a cualquiera) alimenta la imagen de neutralidad del *ámbito público* -que no es de nadie-, y por la cual hay que dejarlas hacer, como si fueran inocuas para las prácticas de sí mismo y la interacción social (Véliz, 2021; Lovink, 2023, González-Villa y Gewerc, 2022). La intromisión y monitoreo de las personas, así como el alterdirecccionamiento (diseño de preferencias, consumo e inclinaciones políticas) desmienten esa imagen de neutralidad. Lo personal regido por propósitos e intenciones individuales no admite una *extensión indefinida* a destinatarios desconocidos ni a cualquier empleo.

Las leyes consultadas son relativas a la autodeterminación informativa y la protección de los datos personales y sensibles, y posiblemente sus alcances no abarquen los mensajes y contenidos publicados en las RRSS. Sin embargo, la apelación a la autodeterminación informativa consiste en el control del flujo de informaciones personales (Ley N° 8968, art. 4), y aun cuando un comentario o contenido personal (piénsese una fotografía familiar) no califica como un dato personal o sensible (según sea el caso, podría serlo), no es excluyente de la autodeterminación informativa y, por ende, no puede darse por sentado que la información -incluso datos personales- consignada en las redes está disponible, al margen de los controles individuales, por la sola

condición de estar expuesta al alcance de una tecla. Por consiguiente, la imagen de las RRSS como un espacio de expresión irrestricta y sin mayores controles podría inducir al olvido de la autoridad sobre los mensajes y contenidos.

Conclusiones

Este artículo es un apoyo al trabajo deliberativo de los comités ético-científicos con unos cuantos argumentos para evaluar éticamente las investigaciones en RRSS. Se han expuesto razones a favor, haciendo referencia a los reportes de riesgos para la vida personal y social, el requerimiento de dar con las razones de esos riesgos, y justificar el examen de los mensajes y contenidos compartidos por las personas usuarias. Porque los riesgos para las personas usuarias justifican la investigación científica (autoimagen y socialización de niños y jóvenes; manipulación de la opinión, son casos muy sonados). Las RRSS percibidas como una expresión de la esfera pública en la cual impera la neutralidad trae consigo la idea de un espacio sin regulaciones, pero no exime la revisión ética, ya que sería infravalorar la autoría y atribución de las personas usuarias.

Si hay un convencimiento cada vez mayor de los riesgos corridos por las personas usuarias de las RRSS, lo cual justifica su investigación, con mayor razón es recomendable no caer en la trampa de la sustracción de la autoría de los mensajes y contenidos expuestos, y su disponibilidad a cualquiera y para cualquier efecto. La dimensión ética de la investigación en RRSS no se agota en la legalidad, permanece abierta a un examen razonado para dar cuenta de los cuidados o cautelas éticas. Como parte de la evaluación ética, es necesario observar cómo es la interacción a la cual ambas partes (personas investigadoras, personas participantes) acceden bajo un claro y consentido entendimiento. Ni una imagen pastoral ni dar por descontada la investigación son prerrogativas aceptables, por lo que pretender una forma de investigación con materiales de perso-

nas sin su autorización podría ser una forma sutil de abuso bajo la justificación de una imagen de lo público que borra la autoría y los controles personales.

La legalidad de la investigación científica con datos personales y sensibles consignados en redes sociales muestra un lado únicamente, el de las personas investigadoras. Del otro lado, siempre están las personas participantes, aun cuando su presencia sea tenue en cada mensaje o contenido, de ello no se sigue su inexistencia o sustracción. Por lo tanto, la argumentación expuesta ha hecho eco de otros debates, uno relativo a la atención puesta a las redes sociales por su papel en la vida social y el otro a la distinción entre lo público y lo privado. Por un lado, la urgencia de la investigación en redes sociales se basa en los peligros a los cuales las personas usuarias están expuestas. Por otro lado, la normativa de la investigación con sujetos humanos se apoya en una acepción de la privacidad personal por la cual se justifica el empleo del consentimiento informado, de manera que la participación sea voluntaria. Para la investigación en redes sociales, el carácter público de los mensajes y contenidos parece eximir de dicho cuidado, pero un examen de lo público revela que ni es un terreno baldío y la sola exposición no borra las identidades ni los controles. La justificación acá considerada se basa en el control y autoría de los mensajes y contenidos.

Las recomendaciones evaluativas expuestas se han de conjugar con la particularidad metodológica de cada investigación. Pensar en un único abordaje y un mismo modo de tratamiento de los mensajes y contenidos podría llevar a un error evaluativo. El peso deliberativo del comité ético-científico es fundamental a ese respecto. Una participación voluntaria y consentida, una autorización informada ha de prevalecer como parte del esquema de interacción entre las personas investigadoras y las personas participantes, aunque este sea tenue. Lo pertinente es tomar los diseños metodológicos como un indicador valorativo para determinar si la autorización es requerida o no, o bien, de qué manera recabarla. Para ello, entonces, es necesario

prestar atención al tipo de información que se quiere recolectar y las estrategias analíticas por aplicar.

Referencias

- Andrade, B., Guadix, I., Rial, A. y Suárez, F. (2021). *Impacto de la tecnología en la adolescencia. Relaciones, riesgos y oportunidades.* Unicef.
- Bradshaw, S. y Howard, P. (2017). *Troops, Trolls and Troublemakers: A Global Inventory of Organized Social Media Manipulation.* Oxford Internet Institute.
- Emmanuel, E. (1999). ¿Qué hace que la investigación clínica sea ética? Siete requisitos éticos. En A. Pellegrini Filho y R. Macklin. *Investigación en sujetos humanos: experiencia internacional.* (pp.33-46). Organización Panamericana de la Salud.
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas.* Alianza.
- Garzón Valdés, E. (2003). Lo íntimo, lo privado y lo público. *Revista Claves de Razón Práctica,* (137).
- Gil, F. J. (2019). El desencantamiento del espacio público. Notas provisionales sobre el declive de la esfera pública en la época de la post-verdad. En I. Roldán Gómez, R. Triviño Caballero, M. González Navarro, D. Rodríguez-Arias Vailhen y C. Roldán Pandero (Coords.). *Hacer justicia haciendo compañía, Homenaje a Mª Teresa López de la Vieja* (pp. 187-196). Universidad de Salamanca.
- Golder, S., Sh. Ahmed; G. Norman & A. Booth. “Attitudes Toward the Ethics of Research Using Social Media: A Systematic Review.” *J Med Internat Res* 2017; 19 (6): e195.
- González-Villa, A. y Gewerc, A. (2022). Controversias acerca de lo público-privado en redes sociales y adolescencia. *Prisma Social. Revista de Ciencias Sociales,* (39), 289-310.
- Kant, I. (1784/2004) *¿Qué es la Ilustración? y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia.* Alianza.
- Ley 8968 del 2011. *Ley de Protección de la Persona frente al tratamiento de sus datos personales.* 07 de julio del 2011. G.O. No. 170.

- Lovink, Geert (2019). *Tristes por diseño. Las redes sociales como ideología*. Consonni.
- Macklin, Ruth (2004). *Double Standards in Medical Research in Developing Countries*. Cambridge Universtiy Press.
- McIntyre, L. (2018). *Posverdad*. Cátedra.
- Mill, J. S. (1997). *Sobre la libertad. Con un ensayo de Isaiah Berlin*. Alianza.
- Ministerio de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2018). *Lo público y lo privado: prácticas de cuidado en las redes*. Dirección General de Planeamiento e Innovación Educativa.
- Moreno, J.D. (2005). The End of the Great Bioethics Compromise. *Hastings Center Report* 35(1), 14-15.
- Navarro Brenes, M. (2020). *Facebook: entre lo privado, lo íntimo y lo público*. [Tesis del Programa de Estudios de Posgrado en Comunicación para optar al grado y título de Maestría Académica en Comunicación y Desarrollo]. Universidad de Costa Rica.
- Organización Panamericana de la Salud y Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médica (2016). *Pautas éticas internacionales para la investigación relacionada con la salud con seres humanos*. Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS).
- Rodríguez, E. C. (2023). Mecanismos de resguardo en usuarios con perfiles públicos dentro de Instagram. *Textos y Contextos desde el Sur*, (11), 119-139.
- Shoai, A. (2020). Valoraciones éticas en el estudio de las redes sociales. En T. Vázquez Barrio, L. Núñez Ladeváze y J. Galán Gamero (Eds.). *Redes fugaces. De las audiencias masivas al consumidor reticular* (pp. 159-173). Síntesis.
- Soler Carrión, J. C. y Latorre Lao, L. (2024). Redes sociales y adolescencia: estudio sobre la influencia de la comunicación digital

- en la salud mental de los jóvenes. *Sabir. International Bulletin of Applied Linguistics*, 5. <https://doi.org/10.25115/ibal.v5i.9939>.
- Véliz, C. (2021). *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Waldron, J. (1987). Mill and the Value of Moral Distress. *Political Studies*, 35(3), 410-423.
- Washburn, J. (2024). *Reconceptualización de la autonomía moral como categoría ética*. [Tesis del Programa de Posgrado en Filosofía para optar al grado y título de Doctorado Académico en Filosofía]. Universidad de Costa Rica.
- Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós Ibérica.

CÓMO CITAR

Hellmann, F. (2025). Experimentación humana como estrategia biopolítica: una perspectiva foucaultiana. *Ethika+*, (12), 103-138. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.79122>

Experimentación humana como estrategia biopolítica: una perspectiva foucaultiana

HUMAN EXPERIMENTATION AS BIOPOLITICAL STRATEGY: A
FOUCAULDIAN PERSPECTIVE

Fernando Hellmann¹

UNESCO Chair in Bioethics and Public Health.
Federal University of Santa Catarina, Florianópolis, Brazil
fernando.hellmann@ufsc.br

RESUMEN: Este artículo analiza la experimentación humana a través del concepto de biopolítica de Michel Foucault, mostrando cómo la investigación biomédica funciona como una técnica de gobierno de la población. Se destaca el papel ambivalente de las normas éticas, que pueden operar tanto como formas de resistencia como en calidad de aparatos regulatorios que legitiman la desigualdad. A partir de las nociones foucaultianas de biopoder, racismo de Estado y dispositivo de seguridad, se argumenta que la experimentación suele dirigirse a poblaciones vulnerables y que las normas éticas, lejos de ser neutrales, pueden actuar como instrumentos de control alineados con intereses estatales y de mercado.

¹ <https://orcid.org/0000-0002-4692-0545>



PALABRAS CLAVE: Ética; Biopolítica; Ética de la investigación; Experimentación humana; Ética de la investigación clínica.

ABSTRACT: This article analyzes human experimentation through Michel Foucault's concept of biopolitics, showing how biomedical research functions as a technique of population governance. It highlights the ambivalent role of ethical norms, which can serve both as resistance and as a regulatory apparatus that legitimizes inequality. Drawing on Foucault's notions of biopower, state racism, and the security apparatus, it argues that experimentation often targets vulnerable populations and that ethical norms, far from neutral, may operate as instruments of control aligned with state and market interests.

KEYWORDS: Ethics; Biopolitics; Research ethics; Human experimentation; Clinical research ethics.

Biopolitics, a concept central to Michel Foucault's work (2005, 2008a, 2008b), designates the ways in which political power acts directly upon life—classifying, regulating, and optimizing bodies and populations through medical, scientific, and administrative interventions. Far from being a neutral or merely technical endeavor, the governance of life is inseparable from historical inequalities, institutional violence, and shifting notions of health, risk, and security. Foucault's analysis of the transition from sovereign power — “to make die and let live”—to biopower—“to make live and let die”—remains a cornerstone for understanding how life itself became a political object.

Building on this foundation, several contemporary thinkers have expanded, problematized, and reoriented the concept. Giorgio Agamben (2004, 2005) underscores the negative dimension of biopolitics, showing how sovereign power can reduce individuals to *bare life* within states of exception, stripping them of political and legal protections. Roberto Esposito (2008, 2013) offers a counterpoint with his theory of affirmative biopolitics, centered on the dialectic

of immunity and community, which reveals how mechanisms of protection may simultaneously safeguard and undermine collective life. Nikolas Rose (2007), meanwhile, highlights the productive and neoliberal articulations of biopolitics, examining how biomedical technologies, processes of subjectivation, and global health economies shape both individual subjectivities and population management. Together, these perspectives illuminate human experimentation in multiple dimensions: Foucault situates it within the apparatus² of life management, Agamben warns of its capacity to render subjects disposable, Esposito reveals the paradox of protective sacrifice, and Rose situates experimentation within global biomedical markets and neoliberal rationalities.

Within this conceptual framework, human experimentation emerges as a paradigmatic site of biopolitical governance. From early eugenic programs to contemporary genetic editing technologies and pandemic control policies, experimentation reveals how life is simultaneously an object of scientific inquiry and political regulation. The COVID-19 pandemic, for instance, highlighted how emergency measures—justified in the name of collective safety—produced social fatigue, intensified surveillance, and exacerbated inequality (Gäckle, 2023). Similarly, research in gene editing, embryo manipulation, and behavioral neuroscience raises pressing concerns about autonomy, informed consent, and the ethical limits of intervention (Chen & Luo, 2024; Zimmer, 2025).

Foucault's work has been widely mobilized in bioethics (Ashcroft, 2003; Donda, 2014; Finkler et al., 2010; Giraldo & Zuluaga, 2013; Guta et al., 2012; Lysaught, 2009; Tremain, 2008), particularly to problematize how medical and legal knowledge function as apparatuses

² Foucault uses the term *dispositif*—here translated as “apparatus”—to designate a heterogeneous and interconnected ensemble of elements, including discourses, institutions, laws, scientific knowledge, administrative practices, and moral or philosophical propositions. It encompasses both what is explicitly articulated and what remains implicit. What characterizes an *apparatus* is precisely the network of relations established among these diverse components (Foucault, 1980).

of power. Yet, relatively few studies have directly applied his concept of biopolitics to human experimentation (Caponi, 2004; Candiotti & Salomé D’Espíndula, 2012). Doing so enables a critical perspective that moves beyond normative frameworks, revealing how science, while promising protection and progress, simultaneously produces exclusion, hierarchization, and exposure to death.

Although bioethics has traditionally positioned itself as a safeguard against the misuse of medical power, it too is entangled in biopolitical dynamics. As Arán and Peixoto Júnior (2007) and Tremain (2008) observe, bioethics can function either as a space of resistance or as an extension of the very apparatuses it seeks to regulate—especially when aligned with neoliberal discourses of efficiency, innovation, and individual responsibility.

This article builds on these debates by offering a Foucauldian analysis of human experimentation, while also engaging with Agamben’s, Esposito’s, and Rose’s perspectives, to demonstrate how experimentation operates not only as a scientific or medical practice but also as a political technology for managing populations, legitimizing inequalities, and producing regimes of truth.

To this end, the article is structured as follows. First, it explores the conceptual intersections between bioethics and biopolitics, emphasizing the ambivalent role of ethical discourse in legitimizing or contesting scientific practices. Second, it outlines Foucault’s framework of population biopolitics, focusing on his concepts of state racism and the security apparatus as mechanisms of exclusion and regulation. Third, it examines the role of medicine and biomedical knowledge as instruments of biopower, analyzing how research involving human beings has historically reproduced structural inequities under the guise of progress. Finally, it considers how normative ethics itself can function as a apparatus—a mechanism of governance that simultaneously protects and disciplines experimental populations.

By reframing human experimentation through this expanded biopolitical lens, the article advances a critical and historically

grounded understanding of contemporary biomedical practices—one that acknowledges the ethical and political tensions at the core of governing life in the 21st century.

Biopower and the management of life: historical and contemporary strategies

To understand Foucault's concept of biopolitics (Foucault, 2005, 2008b, 2008a), it is first necessary to highlight the transformations in power structures that occurred during the transition from the Absolutist State to the Modern State. The Absolutist State—whose main characteristic, at least in Europe, was the centralization of royal power—was reshaped by the rise of the bourgeoisie in the 17th century.

Across much of the Western world, the emergence of a distinction between the State and civil society became a defining feature of Modern States, particularly liberal ones. Liberal States dismantled the hierarchical orders inherent to absolute monarchies; they broke away from privileges based on blood ties and established a new form of political authority.

As Foucault notes, “the old mechanics of sovereign power escaped many things, both from below and above, at the level of detail and at the level of the mass” (Foucault, 2005, p. 298). In modern societies, a new model of collective management emerged—one that occupied the void left by sovereign (especially royal) power, which had proven ineffective in organizing society during the 19th century.

At the level of the masses, a need emerged for the maintenance and control of risks and diseases inherent to the intensified coexistence within large urban centers and agglomerations. This form of management was carried out through a set of mechanisms that came to constitute the biopolitics of populations.

At the micro level, the State and its apparatuses—such as schools, prisons, orphanages, factories, and other institutions—began to invest

in individuals, giving rise to what Foucault called the anatomo-politics of the body. This strategy aimed to produce productive and obedient bodies through disciplinary techniques.

Foucault (2005) identified a fundamental shift in the exercise of power: from the sovereign power centered on the figure of the monarch to the modern form of State power, which no longer requires a central figure to function. Under sovereignty, the king held the power over death—defined as the authority to “make die” and “let live.” The modern State, by contrast, exercises *biopower*—a power over life—which functions through the ability to “make live” and “let die.”

Through biopower, individuals who conform to societal norms are supported and invested in—they are “made to live.” Conversely, those deemed “abnormal” are either neglected and “left to die” through systemic disinvestment or, in more extreme cases, actively “made to die” through the exercise of juridical power (Foucault, 1978, p. 144).

This process of normalization produces its counterpart: anomalies—nonstandard or deviant categories of persons—what we might call “the Other.” Depending on the dominant discourses prevalent in a given society, the identity of the Other may shift. In Western societies, for instance, the Other often includes those who do not conform to hegemonic norms: individuals who are not male, white, cisgender, able-bodied, legal citizens, middle or upper class, or law-abiding.

In this transformation of political power, various technologies responsible for “making live” succeeded one another—technologies operated by institutions such as schools, hospitals, and military barracks, supported by emergent bodies of knowledge like epidemiology, demographics, and public health. These institutional mechanisms collectively form the operational arm of *biopolitics*, targeting the optimization of life processes at the population level.

The State, in this framework, assumes the role of guardian of the social body’s homeostasis—that is, its internal balance, functionality, and survival. Consequently, issues related to mortality—its frequency, distribution, and causes—become not merely biological

or medical concerns, but *political and administrative categories*. By turning death into an object of measurement and management, the State integrates it into its logic of governance. Managing mortality becomes essential to ensuring the productivity, longevity, and vitality of the population, aligning health with the broader goals of economic and social regulation.

In this sense, Foucault himself states that “biopolitics deals with the population, and population as a political problem, as both a scientific and political problem, as a biological problem and as a problem of power” (Foucault, 2005, pp. 292–293). For the first time in history, the biological life of the human species—that which characterizes humans as living beings—enters the political register as a domain of management and control. This dimension of life, what Aristotle (1998) referred to as *zoé* (mere biological existence), as opposed to *bios* (a qualified life within a political community), becomes the very object of political strategy aimed at optimizing productivity, extending longevity, enhancing adaptability, and improving the population as a whole.

The eugenics movement was indeed a central biopolitical force in the first half of the 20th century, operating through selective breeding, sterilization, and classification of lives deemed unworthy of reproduction (Rose, 2007). These strategies exemplify how the management of life can turn into mechanisms for exclusion, elimination, or forced enhancement—all justified in the name of the common good, public health, or scientific progress.

Eugenics supported not only birth control policies but also the development of certain practices, such as IQ testing in psychology (Lewontin et al., 2003). The targets of the eugenics movement were not exclusively ethnic groups, but also the poor, orphans, the mentally ill, and criminals—in short, those considered second-class citizens. These same marginalized groups were, for a long time, routinely used as subjects of medical experimentation (Annas & Grodin, 1995; Goliszek, 2003; Lederer, 1995).

The prominence of eugenics declined after World War II, primarily because its principles and research had been co-opted into the racial policies and genocidal practices of Nazi Germany in support of the supposed supremacy of the Aryan “race” (Black, 2012). However, the biopolitical drive to identify and normalize the biological “ideal” of the human population has not disappeared—it has merely been reshaped in more subtle and scientifically sanitized forms. As Edwin Black (2012) demonstrates, even after the Nuremberg Code declared eugenics a stratagem for genocide and crimes against humanity, its core ideas went underground, rebranded, and resurfaced in biased and ethically questionable applications—often justified in the name of scientific progress and genetic discovery.

With recent advances in the life sciences, biomedicine, and biotechnology, biopolitics has undergone significant transformation in the 21st century. The contemporary imperative to “make live” is now embedded in areas such as genomic research, personalized medicine, neuropsychiatry, and other emerging biopolitical technologies. Concepts like *biological citizenship* and *genetic responsibility*, identified by Rose (2007), are key to understanding how life itself has become an object of political governance.

Today, not only traditional bioethical issues such as abortion, sterilization, and euthanasia but also newer practices like human enhancement, genetic mapping, and selective reproduction carry distinctly biopolitical dimensions. These areas are rich with potential for ethical misuse—particularly in the context of human experimentation in low- and middle-income countries, where regulatory frameworks are often weaker and populations more vulnerable.

If biopolitics is oriented toward optimizing the species and extending life expectancy, then it inevitably requires the identification—and often regulation—of what are deemed structural or biological “abnormalities” within the social body. Yet, inherent in the logic of “making live” lies its inverse: a form of power over death. Foucault (2005) described this as *State racism*—a mechanism through which

the State governs populations by producing and legitimizing inequalities. In contemporary contexts, this management of inequality is often exercised under the guise of safeguarding population security.

Managing inequalities: from State racism to security apparatus

Michel Foucault (2008a, 2008b) demonstrates that with the emergence of modern political rationalities, the State gradually assumed the role of managing collective life—not merely governing through laws, but organizing, regulating, and producing life itself. This shift, embedded in the logic of *biopower*, entails a transformation of the State into an entity concerned with planning, predicting, and administering the conditions for life: implementing public policies, mediating conflicts, regulating risks, and optimizing population dynamics. In this sense, it becomes more accurate to speak of the State's involvement in the *production of life*, rather than its passive “making.”

However, Foucault highlights a crucial paradox: although the modern State appears to act in the name of equality and universal well-being, its operational logic is, in fact, deeply embedded in the preservation and management of inequalities. According to Foucault (2008a, p. 196), “*a social policy cannot adopt equality as its goal. On the other hand, it must let inequality act.*” This provocative statement should not be read as an endorsement of inequality, but rather as a diagnostic of the neoliberal and security-driven rationale that governs contemporary societies.

In this framework, inequality is not viewed as an anomaly to be corrected but as a functional element of political strategy. The State manages, rather than resolves, social asymmetries—allowing disparities in wealth, access, and rights to persist as a means of maintaining social order and economic productivity. This logic underpins what Foucault calls the security apparatus: a mode of governance that does not seek

to eliminate dangers or disruptions, but to control and contain them within “acceptable” limits.

Closely related to this is Foucault’s concept of State racism, which he introduces in his 1976 lectures. This form of power, intrinsic to biopolitics, allows the State to *“make live”* some populations while allowing or causing others to *“die”*—either through neglect, exclusion, or active destruction. Racism becomes the mechanism through which a biopolitical State justifies unequal treatment: by positing that some lives are biologically inferior or dangerous to the health of the social body. In this way, the management of inequalities is not simply a social fact but a strategic technology of governance.

From the 18th to the 21st century, biopolitical rationalities have continually evolved, but the principle of managing populations through inequality remains a structural constant. Whether through overt racial hierarchies, economic stratification, or the more insidious narratives of risk, threat, and security, the State’s governance has never been neutral. It is always mediated by mechanisms that differentiate, categorize, and hierarchize lives in the name of collective “welfare” and national “security.”

Until the end of the 18th century, what Foucault refers to as *“race wars”* manifested through processes of biological hierarchization—that is, the classification of human groups into superior and inferior categories based on perceived physiological or cultural differences. Although not always explicitly framed as racial in the modern sense, these dynamics often underpinned colonial conquests, slavery, and other forms of domination. In the 19th century, these forms of conflict did not disappear; instead, they were absorbed into a new mode of power that Foucault (2005) identifies as State racism.

For Foucault, State racism is not limited to skin color or phenotypic characteristics. Rather, it encompasses a broader biopolitical logic—a system that uses biological criteria, constructed through social and historical processes, to justify the differential treatment of human groups. Scientific discourses—particularly those promoted

by medicine, psychiatry, and criminology—played a central role in this process, providing the legitimacy for the State to define norms of health, intelligence, behavior, and ultimately, life itself.

This shift marked what Foucault calls the “statization of the biological”: the moment when biological life became an object of State management, especially in relation to the health and security of the population. Racism became a vital mechanism for governing—enabling the State to fragment the human species and rank its segments according to a biologized logic of value and threat.

Foucault (2005) identifies two main functions of State racism:

1. To introduce a division within the biological continuum of the species—that is, to distinguish between those deemed fit to live and those considered disposable. This division constructs “the Other” as biologically inferior and, therefore, a threat to the health and vitality of the social body.
2. To establish a paradoxical relationship between death and life—as Foucault states: *“the more you let die, the more, therefore, you will live”* (Foucault, 2005, p. 305). In this logic, the elimination or abandonment of certain populations is justified as a means to preserve or enhance the life of others.

It is within this framework that Foucault interprets the most violent regimes of the 20th century—such as Fascism, Nazism, Stalinism, and colonialism—as expressions of intensified biopolitical racism. These States did not simply kill for political reasons; they justified mass extermination through the language of biological preservation, public health, and national security.

Racism is a central element for understanding both the strategies of exclusion and the mechanisms that legitimize the taking of life in modern States. Importantly, *taking life* does not always occur through direct acts of killing. More subtle forms of exclusion operate to increase certain groups’ exposure to death: to exclude, expel, or reject are indirect yet effective techniques to purify the population,

enhance its vitality, and guarantee its security. These practices embody the biopolitical logic of “letting die”—one of the two poles of biopower as exercised by the modern State.

Within this framework, inequality becomes biologically encoded through processes of correction, elimination, and subjugation of those deemed *abnormal*, *weak*, *inferior*, or *deviant*. The logic is clear: the more these “undesirable” groups are eliminated, neglected, or exposed to premature death, the more the rest—those considered valuable, productive, or normatively acceptable—are expected to survive and thrive (Foucault, 2005). While modern States may not literally classify human groups as distinct “species,” they do, implicitly or explicitly, assign different degrees of worth to populations, privileging certain groups for investment, protection, and preservation.

State racism functions precisely through this process of biological hierarchization: it creates and sustains inequality by separating lives into those deemed worthy of maximization and those considered less deserving of being lived. In contemporary Western societies, however, this racism is not typically overt or state-declared, as in totalitarian regimes. Instead, it operates through more subtle mechanisms of governance—under the banner of public safety, national security, and population management (Foucault, 2005). These discourses obscure the discriminatory logic behind modern biopolitical strategies, while continuing to organize life and death along deeply unequal lines.

It is in the name of *security* that modern States manage phenomena related to populations—such as health, hygiene, mortality, and delinquency—with systems that simultaneously claim to uphold individual liberty and human rights (Caponi, 2012). Contemporary societies are increasingly preoccupied with anticipating and mitigating risks that threaten collective life. To this end, security apparatuses (*dispositif de sécurité*) are developed through statistical mediation and the differential calculation of risk factors across categories such as age, sex, and occupation. These data-driven frameworks allow for

the identification of “at-risk” populations and the implementation of targeted preventive strategies.

The distinguishing feature of racism in democratic societies, as compared to its more explicit expressions under totalitarian or colonial regimes, lies in the mode of governance. The security apparatuses in liberal democracies do not typically operate through coercion or open exclusion; instead, they function through regulation—subtly shaping behaviors and access through standards of normalization (Doron, 2013). In this sense, they tolerate certain deviations without necessarily eliminating them, so long as they remain within acceptable margins of calculated risk.

Yet despite these differences in modality, both forms of governance share a common foundation: the management of inequality. As Foucault suggests, modern government does not aim to eliminate inequality; rather, it integrates it into its logic of regulation and control. Equality, in this framework, is not a political objective but a variable to be managed within the broader goal of securing population health and productivity.

It is through the governance of risk that population management assumes a central role—one that was previously occupied, particularly in colonial and totalitarian regimes, by biological racism, concerned with racial degeneration. The discourse of risk—whether rooted in actual threats or constructed imaginaries—operates as a biopolitical strategy. By framing risks as threats to life that must be anticipated and mitigated, this discourse legitimizes and normalizes governmental interventions under the guise of protection.

It is no coincidence, then, that developments in neuroscience have become closely linked to national security agendas (Moreno, 2006). Increasingly, scientific studies aim to locate in the body—particularly in the brain—biological markers associated with potentially dangerous behaviors. These efforts seek to preemptively diagnose and manage deviance before it manifests, reinforcing the logic of anticipatory control that defines biopolitical governance.

Foucault's work makes clear that power is not confined to the State but operates through a dispersed network that traverses the entire social body. He coined the term "power/knowledge" to capture the idea that power is constituted through, and operates by means of, socially validated knowledge systems (*savoir*). The "regime of truth" refers to an ensemble of discourses, practices, and institutions that define what is accepted as legitimate knowledge. These regimes are deeply entwined with mechanisms of power, enabling the State—and other actors—to justify interventions in the name of life, even when such actions involve the abandonment or death of certain populations (Foucault, 1982, 1995).

Medicine, in this framework, serves as a paradigmatic form of power/knowledge. It produces scientifically authorized truths that enable the classification, regulation, and normalization of bodies. The development of medical knowledge—much of which historically has occurred through human experimentation—has been a key mechanism by which modern States have enacted population management since their very inception. Within this context, medical research ethics itself becomes part of a regime of truth: a structured discourse that delineates the boundaries of acceptable practices, while still facilitating the biopolitical governance of life.

Medicine and experimentation as biopolitical strategy

Michel Foucault (2004a, p. 79) observed that "modern medicine is a social medicine that has as its background a certain technology of the social body." The emergence and development of modern Western medicine are deeply rooted in the appropriation of biological life—specifically, in the framing of human beings as part of the animal species, subject to observation, categorization, and intervention. While one dimension of medicine operates at the level of individual care (notably in the doctor–patient relationship), much of its

structure and logic, particularly in capitalist societies, is grounded in population-level strategies.

Foucault challenges the assumption that capitalist development shifted medical care from collective to individualized practice. On the contrary, he argues:

My hypothesis is that with capitalism there was not the passage from collective medicine to private medicine, but just the opposite, that capitalism, developing at the end of the 18th century and beginning of the 19th century, socialized a first object that was the body as a production force, a labor force. Society's control over individuals does not operate simply through consciousness or ideology, but begins in the body, with the body. It was in the biological, the somatic, and the corporal that capitalist society invested first of all. The body is a bio-political reality. Medicine is a bio-political strategy. (Foucault, 2004a, p. 80)

Thus, medical knowledge—even when produced outside formal state structures—becomes a key instrument through which modern States exercise control over biological life. This knowledge, focused on health, risk, and the optimization of bodily functions, informs public policies and interventions that align with broader biopolitical goals. It serves as a legitimizing discourse for state action on the population as a biological and economic resource.

Foucault (2004a) identifies three key historical models in the emergence of what he calls *social medicine*: (1) State medicine and medical police in 18th-century Germany, focused on regulating population health through administrative mechanisms; (2) urban medicine in late 18th-century France, which linked health management to spatial and environmental organization; and (3) industrial or labor-force medicine in 19th-century England, which targeted poor workers to maximize productivity and reduce social disruption. These models laid the groundwork for the rise of scientific medicine in the 19th century, later refined in the 20th century through increasing reliance

on empirical methods and, critically, experimentation on human subjects.

Human experimentation thus appears not as a purely scientific endeavor, but as a biopolitical technique—a mode of governance that operates through life itself. Although it is not a form of military violence per se, it often adopts the rhetoric and logic of war. As Foucault (2004b, p. 176) famously stated, “Power is war, war continued by other means.” Medical experimentation echoes this paradigm: patients are often metaphorically “recruited,” as if enlisted in a battlefield, to test new interventions “in the fight” against disease. This language frames experimentation as a noble sacrifice for collective benefit, masking the asymmetries of power, risk, and vulnerability that underpin such practices.

Colonial and domestic human experimentation as biopolitical practice

Self-experimentation by physicians was indeed common in the 19th century and persisted into the early 20th century, alongside experimentation on sick or institutionalized populations (Altman, 1998). However, the biopolitical nature of medical research became particularly evident in the context of colonial expeditions to the tropics, where bodies in colonized territories were frequently used as experimental material in the name of scientific progress and public health.

For example, British doctors conducted experiments in India between 1894 and 1899 to determine the role of the *Anopheles* mosquito in the transmission of malaria (Caponi, 2004). Similarly, French researchers from the Pasteur Institute, under the auspices of the Minister of Colonies, carried out studies on yellow fever in French colonies and in Rio de Janeiro between 1902 and 1905 (Löwy, 2013). These cases reveal the darker side of medical experimentation in colonial settings: research subjects were exposed to risk, illness, and even death, with unsuccessful or ethically problematic experiments

often omitted from official records and disguised within what Löwy (2013) calls the “heroic and aseptic history of medicine.”

Yet experimentation on human beings was not limited to colonial territories. It also took place within the colonizing nations themselves, typically targeting populations deemed socially or biologically inferior—those constructed as “the Other.” Before, during, and after World War II, several countries—notably the United States and the Soviet Union—engaged in ethically questionable research that exhibited clear biopolitical and sometimes eugenic overtones.

These experiments ranged from testing lethal poisons and subjecting prisoners to radiation in the name of national defense, to the deliberate infection of institutionalized children with hepatitis. Such practices reflect a form of scientific experimentation that justified itself as necessary for the protection or improvement of the population, while exploiting marginalized groups (Goliszek, 2003; Lederer, 1995, 2007; Moreno, 2011; Yudin, 2004). In all cases, the use of human subjects was governed by logics of risk distribution, utility, and disposability—hallmarks of a biopolitical rationality that prioritizes some lives over others.

The eugenics movement of the early 20th century operated in tandem with a prevailing theoretical framework for understanding the health-disease process: the *natural history of disease* model. Developed primarily in the United States in the early decades of the century, this model became hegemonic in the post–World War II era. It conceptualized disease progression as a predictable biological process, detached from social determinants, and provided a scientific rationale that could be—and often was—appropriated for biopolitical purposes.

One of the most infamous examples where this model intersected with racial ideology is the Tuskegee Syphilis Study, conducted between 1932 and 1972 in the American South with the backing of the U.S. government. This study *exemplifies* the systematic abuse of human subjects in the name of scientific knowledge. African Amer-

rican men infected with syphilis were deliberately left untreated so that researchers could observe the «natural» progression of the disease (Reverby, 2000).

Another disturbing case is the Vipeholm Study, carried out in Sweden between 1946 and 1951. This research aimed to investigate the natural history of dental caries and was conducted on institutionalized individuals with intellectual disabilities. Participants were deliberately exposed to high-sugar diets without their consent, once again revealing how vulnerable populations have historically been used as experimental material (Krasse, 2001).

However, the most extreme and emblematic biopolitical project of the 20th century occurred under Nazi rule during World War II. The atrocities committed in Nazi concentration camps are among the most widely studied and condemned examples of unethical human experimentation. These practices were not anomalies, but rather expressions of a broader eugenic logic: the belief that the human species could and should be purified and improved through selective elimination and coerced enhancement.

In Nazi Germany, the medical ethos was reshaped to support these interventions. Physicians became key agents in the implementation of biopolitical strategies, including forced sterilization, euthanasia programs, and inhumane experiments on camp prisoners. These acts were justified as necessary for the health and security of the Volk (the people), illustrating how deeply medicine can be entangled in political projects of control and exclusion.

As Hannah Arendt (2013) famously argued, such horrors were enabled not only by ideological extremism but also by a *vacuum of thought*—a failure to question orders, interrogate norms, and resist the bureaucratic machinery of violence. The “banality of evil” is, in this sense, not just a psychological phenomenon but a political and historical one—one that continues to warn us about the dangers of unchecked biopower when it operates under the guise of scientific progress.

Also, during the period surrounding World War II, specifically between 1932 and 1945, Japan conducted human experimentation in China as part of its biological warfare program—experiments that bore strong biopolitical characteristics and were carried out under the justification of national defense. Although these actions have received comparatively less attention, they are widely regarded as equivalent in severity to the medical atrocities committed by Nazi Germany.

Despite this, the Japanese researchers responsible were spared prosecution for crimes against humanity. This decision was made by the State-War-Navy Coordinating Committee (SWNCC), a U.S. government body established in 1944 to manage political and military affairs related to the postwar occupation of Axis powers. The SWNCC initially justified its decision on the grounds of insufficient technical and scientific evidence to support legal action against the Japanese doctors (Bärnighausen, 2007).

However, internal SWNCC documents later revealed significant conflicts of interest behind this acquittal. Prosecuting the Japanese scientists would have meant discarding the data they had collected—data that, despite being obtained through ethically indefensible means, were considered of high scientific value, particularly by U.S. military and biomedical authorities. Unlike many of the German experiments, the Japanese studies were deemed more systematically executed and thus more useful for postwar American research agendas (Bärnighausen, 2007).

The decision not to prosecute these physicians at the Nuremberg Trials reflects a calculated biopolitical strategy: one that prioritized the instrumental value of scientific knowledge over ethical accountability. In this sense, the case illustrates how the logic of biopolitics—centered on the regulation and exploitation of life—can justify and normalize extreme forms of violence when framed as serving the interests of science, national security, or technological progress.

When analyzing the biopolitics of human experimentation in the first half of the 20th century, the decline of eugenics after World War

II stands out—particularly as a result of the Nuremberg Trials, which judged that eugenic principles had underpinned racial policies and practices in Nazi Germany aimed at defending the supposed supremacy of the Aryan “race” (Black, 2012). Nonetheless, elements of eugenic thought have persisted, especially in fields related to genetics and reproductive technologies.

It was also during this period—immediately following the war—that randomized controlled clinical trials (RCTs) began to gain prominence (Pignarre, 1999). This new form of human experimentation brought with it a fresh set of ethical and political controversies, particularly regarding the use of human subjects in a rapidly globalizing research environment.

Within this context, the term “experiment” gradually fell out of favor, replaced by more neutral or reassuring alternatives, such as “clinical trial” or “research.” As Elliott (2016, p. 9) notes, *“The research establishment has a vested interest in using language that portrays its work as safe, carefully regulated, and socially beneficial.”* This rhetorical shift is itself an example of a biopolitical strategy: the term “experiment” carries historical weight and moral discomfort, which many institutions now seek to avoid.

In the postwar period, placebo-controlled trials became the dominant method for validating experimental therapies and medical interventions. Their rise was linked to increasing regulatory demands for scientific rigor and public safety, particularly in the U.S., where health authorities required robust evidence to approve pharmaceuticals for market release (Pignarre, 1999). Thus, it was in the name of collective health and safety that the clinical trial emerged as the gold standard of biomedical research.

However, the ethical foundation of this new model has been consistently challenged. Participants in clinical trials have long come from marginalized and vulnerable populations—those who are socially excluded, politically disempowered, and, in biopolitical terms, “left to die” for the benefit of those whose lives will be enhanced. Henry K.

Beecher's seminal 1966 article on ethics in clinical research revealed serious ethical breaches in studies conducted by leading universities and published in top-tier medical journals. Beecher exposed how research subjects—though no longer prisoners of concentration camps—were often subjected to experimental abuse, frequently without informed consent. These participants were typically prisoners, institutionalized children, the elderly, and other vulnerable individuals: in short, the Other, or those considered second-class citizens.

A major development since the late 1990s has been the outsourcing of clinical trials to low- and middle-income countries. This shift was driven in part by the globalization of pharmaceutical research following the adoption of the TRIPS Agreement and the Good Clinical Practice (GCP) Guidelines established by the International Conference on Harmonisation (ICH) (Homedes & Ugaldi, 2012). What has emerged is a new biopolitical configuration characterized by the use of double ethical standards: clinical trials conducted in poorer countries often apply protocols that would be unacceptable in the wealthier countries sponsoring them (Macklin, 2004).

One widely cited example is the U.S.-sponsored placebo-controlled trials of Zidovudine for the prevention of mother-to-child transmission of HIV, conducted in several African countries—even though effective treatment was already available (Angell, 1997; Caponi, 2004). A more recent case occurred in April 2020, during a televised debate in which two French doctors proposed testing a COVID-19 vaccine in Africa, arguing that there were “no masks, no treatments, no intensive care”—a statement that drew global criticism and underscored the persistence of colonial attitudes in contemporary research (Hellmann et al., 2020).

Human experimentation has not served solely to assess the efficacy and safety of medical interventions. Another major area of focus has been social security, particularly through efforts to control potential risks posed by individuals deemed deviant or criminal. The drive to prevent deviance—or even to identify potential criminals in advan-

ce—has fueled research framed as part of a war against those who deviate from socially constructed norms.

Studies in genetics and neuroscience often reflect neo-eugenic tendencies, justified in the name of public safety. These investigations aim to locate in the human body—especially in the brain—biological markers associated with traits considered socially undesirable, such as alcoholism, gender identity “disorders,” or psychopathy, as illustrated in the work of Yang and colleagues (Yang et al., 2009). Since the late 20th century, such human experimentation has become increasingly common, grounded in a security apparatus that medicalizes criminality as a strategy for anticipating and managing future threats (Dillon & Lobo-Guerrero, 2008; Mitjavila & Mathes, 2012; Moreno, 2011; Rose, 2007).

Beyond therapeutic interventions and predictive diagnostics, a further area of ethical and political concern is research aimed at enhancing the human species—a prominent theme in 21st-century biopolitics. As Rose (2007) argues, contemporary biopolitics is no longer solely organized around state mechanisms like the security apparatus, but also around new forms of subjectivation shaped by biomedical knowledge. Today, the imperative to “make live” extends to practices that deconstruct and reconfigure human vitality: life can be frozen, stored in biobanks, commercialized, and accumulated, circulating across global markets and institutions that serve not only health but also profit, capital, and private enterprise.

Within this context, research that aims to enhance and optimize the human body—to overcome physical or cognitive limitations and expand vital capacities—constitutes yet another dimension of contemporary biopolitical power (Rose, 2007). While the desire to improve the human condition is not entirely new, its current articulation through transhumanist aspirations and biotechnological interventions reflects a distinct transformation in how life is governed, valued, and instrumentalized.

Human enhancement features prominently in bioethical debates, as it mobilizes new forms of biopower through cutting-edge techno-

logies and emerging fields of study—notably neuroscience, genetics, cybernetics, nanotechnology, pharmacology, and a wide array of novel therapies aimed at overcoming perceived human limitations (Hughes, 2009; Rose, 2007). This agenda is closely aligned with the ideology of Transhumanism, which envisions the enhancement of human capacities beyond their biological constraints through technological intervention. It is therefore crucial to consider how these visions of the “post-human” intersect with biopolitical strategies of control, optimization, and exclusion.

While these new technologies present themselves as capable of prolonging life and improving health, they simultaneously reinforce old exclusions: those in socially vulnerable positions are systematically left behind, lacking access to the very enhancements that are marketed as universally beneficial. This raises important questions about whether such technologies genuinely fulfill the promises propagated by the pharmaceutical industry and human enhancement discourse, or whether they merely repackage inequality under the guise of innovation.

The biopower grounded in population management—as theorized by Foucault (2005)—and the new forms of individualization within populations, highlighted by Rose (2007), are deeply entangled with market imperatives. Increasingly, human experimentation is governed not by public health needs, but by economic logic, including the demand to lower research and labor costs. This dynamic is particularly evident in the growth of Contract Research Organizations (CROs)—business entities that conduct research on behalf of pharmaceutical companies—and in the prioritization of studies that align with market profitability rather than pressing social or public health concerns.

Industrialized medicine thus expands its global reach by capitalizing on social vulnerability. Individuals who lack even the most basic conditions for self-care, due to systemic inequalities, are perpetually exposed to forms of biopolitical vulnerability. These populations—

living at the margins of consumer society—have become the primary pool of subjects for human experimentation.

Alarmingly, not even international ethical guidelines for research involving human beings are sufficient to protect them. These norms often contain loopholes, and in some cases, have been intentionally crafted to remain ambiguous and flexible, making them susceptible to manipulation. As such, ethical norms themselves can function as apparatuses of biopower: they regulate not only how experimentation is carried out, but also who may be experimented upon—and under what conditions.

On norms in human experimentation within the framework of biopolitics

The history of ethical regulations in human experimentation arises primarily from the errors and abuses committed against research subjects. These norms were created to guide scientific investigation in ways that avoid such abuses. However, the proliferation of ethical guidelines and regulatory frameworks has coexisted with recurring ethical violations in biomedical research, which continue to occur with alarming frequency.

Internationally, the regulation of human experimentation ethics began with the Nuremberg Code in 1947. This code, a product of the war crimes tribunals following World War II, was drafted by judges and directed at the global medical community. Yet, its principles were not immediately adopted or implemented in medical research practices (Annas & Grodin, 1995).

The first principle of the Nuremberg Code declares that the voluntary consent of the research subject is absolutely essential. This emphasis on autonomy reflects the North American political tradition, as all judges involved in drafting the Code were from the United States (Reich, 2001). While this marked a significant advance

in ethical thinking within a biopolitical context, both during and after WWII, it is crucial to interrogate the material conditions under which such autonomy is exercised. In many cases, consent forms have functioned more as bureaucratic instruments than as reflections of genuine ethical concern or participant empowerment.

That same year, in 1947, the World Medical Association (WMA) was re-established and began drafting what would become the Declaration of Helsinki, officially adopted in 1964. The process took over a decade and was marked by significant resistance and negotiation (Lederer, 2007). Unlike the Nuremberg Code—created by judges—the Declaration of Helsinki was drafted *by physicians for physicians*, resulting in a softer, more pragmatic document.

In the first version of the Declaration, the requirement for voluntary consent was no longer absolute (World Medical Association, 1964). The document was adapted to the realities and needs of the research community—especially under U.S. influence, which sought alignment with domestic legislation. This flexibility introduced ethical-legal loopholes, which, in a Foucauldian perspective, can be understood as biopolitical strategies: regulatory ambiguities that permit the continuation of practices on marginalized groups.

It is worth noting that early drafts of the Declaration (e.g., the 1962 Draft Code of Ethics on Human Experimentation) excluded vulnerable populations such as prisoners, children in orphanages, and the elderly in asylums from being used in research. These exclusions, however, were removed from the final version adopted in 1964 (World Medical Association, 1964), enabling the systematic use of institutionalized populations as accessible research subjects.

This tendency to silence controversial topics in the ethics of human experimentation persists in the current version of the Declaration of Helsinki (World Medical Association, 2013). For example, the topic of human enhancement—despite being raised in revision discussions—does not appear among the document's principles (Hellmann, 2014). Other contentious issues, such as the regulation

of biobanks, post-trial access to medications, and the use of placebos in control groups, are either weakly addressed or left open to interpretation—once again facilitating their instrumentalization as biopolitical mechanisms (Hellmann, 2014).

The word “experimentation” itself has been largely purged from ethical codes. [Though this point has been mentioned earlier in the article, it is worth reasserting here for emphasis.] In the 2008 Seoul revision of the Declaration of Helsinki, “experiment” is used only once, and only in reference to animal experimentation (Elliott, 2016, p. 8). This rhetorical shift creates a symbolic boundary between human and non-human subjects while also sanitizing the image of biomedical research. The same shift occurs in informed consent forms, which now use terms like “study,” “program,” “project,” or “trial,” avoiding the term “experiment” due to concerns that it may discourage participation.

The International Ethical Guidelines for Biomedical Research Involving Human Subjects, first issued by CIOMS in 1982 and revised in 1993 and 2002, exemplifies this trend (CIOMS, 2002). The 2002 version diverged from the Declaration of Helsinki on key points, such as the permissibility of placebo use and access to treatment after a trial. Meanwhile, the 2000 revision of the Helsinki Declaration had reinforced participant protections and challenged the gold-standard status of randomized, double-blind, placebo-controlled trials—a move that raised concerns among research sponsors due to the potential increase in operational costs.

The 2000 revision of the Declaration of Helsinki not only influenced the CIOMS guidelines but also prompted the emergence and revision of numerous national and international regulatory frameworks. These developments were often framed as counterpoints to the Declaration’s reinforced protections—protections that primarily benefited research subjects in low- and middle-income countries.

This biopolitical response was driven by institutions such as the Joint United Nations Programme on HIV/AIDS (UNAIDS,

2000), the U.S. Food and Drug Administration (FDA, 2001), the National Bioethics Advisory Commission (2001), the Nuffield Council on Bioethics (2002), and the European Group on Ethics in Science and New Technologies (2003). As a result of this regulatory contestation, the Declaration of Helsinki itself underwent further clarifications and amendments—revealing the biopolitical tensions at the heart of international research ethics.

These successive revisions exemplify how clinical research ethics has been constructed as a ‘regime of truth’ in the Foucauldian sense: a set of discourses, practices, and institutional mechanisms that establish what is accepted as ethical, legitimate, and true within a specific historical and political context. In this framework, ethical norms are not neutral tools of protection but are themselves implicated in power relations—they shape and are shaped by the interests of states, industries, and global health institutions.

Notably, the ethical variability introduced by the proliferation of these guidelines weakens the possibility of establishing universal standards of care in clinical research. This variability functions as a biopolitical tactic: it facilitates the recruitment of research subjects in regions with more permissive regulations and enables the global circulation of medical experimentation, particularly toward poorer countries with fewer protections for participants (Petryna, 2005).

The ambiguous language and interpretative flexibility of key principles in these ethical documents allow them to operate as instruments of biopower. In this sense, ethics becomes a means of hierarchizing human lives: on one side, those whose lives must be protected, enhanced, and prolonged; on the other, the *Other*—those whose lives are instrumentalized, reduced to data points, and positioned outside the full scope of human rights and legal protections.

As a result, practices that would otherwise be considered ethically unacceptable in one context are reframed as ethically permissible in another. This dynamic does not reflect a failure of ethics, but rather its

transformation into a regulatory apparatus that legitimizes inequality under the guise of scientific progress and global health.

Conclusion: human experimentation and the biopolitics of life

This article has explored human experimentation through the analytical lens of Michel Foucault's concept of biopolitics, showing how medical research has historically functioned not as a neutral scientific endeavor, but as a technology of governance. From colonial trials to contemporary clinical research and human enhancement, experimentation has operated as a tool for regulating, optimizing, and at times sacrificing life in the name of progress, security, and market efficiency.

There is no doubt that human experimentation plays a vital role in the advancement of medicine. Yet, within biopolitical logics, it also acts as a subtle—and at times violent—mechanism for exposing certain lives to increased risk. Particularly for marginalized populations, participation in clinical trials is often less a matter of autonomy and more a reflection of structural exclusion: research becomes the only available form of care. These bodies, governed by logics of utility and disposability, are turned into raw material for knowledge production—while the benefits of science accrue elsewhere.

Far from being simply protective instruments, ethical guidelines and regulatory frameworks have often served to legitimize these asymmetries. Documents like the Declaration of Helsinki, despite their foundational role, include ambiguities and loopholes that make them vulnerable to market and geopolitical interests. Bioethics, in this context, may itself operate as a *regime of truth*—a historically and politically situated discourse that determines what is considered ethical, for whom, and under which conditions.

As Paulo Freire (1981) observed, there is no such thing as ideological neutrality. Ethics is always political, and the language we

choose—be it “experiment” or “study”—carries implicit values and exclusions. As Elliott (2016, p. 9) notes, “today the choice whether to refer to the testing of a new drug in humans as an ‘experiment’ or a ‘research study’ seems like an ideological decision.” The critical question, then, is: *What does that ideological decision conceal? Whom does it protect, and whom does it abandon?*

If bioethics is to avoid becoming merely an apparatus of governance, it must confront its complicity in systems of inequality and control. Rather than sanitizing the language or depoliticizing the debate, we must reclaim bioethics as a space of resistance—one capable of challenging the normalization of exclusion, of naming injustice, and of protecting life in its fullest and most inclusive sense.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2004). *Estado de exceção: Homo sacer, II, I* (I. D. Poleti, Trad.). Boitempo. (Obra original publicada em 2003)
- Agamben, G. (2005). *State of exception* (K. Attell, Trans.). University of Chicago Press. (Obra original publicada em 2003)
- Altman, L. K. (1998). *Who goes first? The story of self-experimentation in medicine*. University of California Press.
- Angell, M. (1997). The ethics of clinical research in the Third World. *New England Journal of Medicine*, 337(12), 847–849. <https://doi.org/10.1056/NEJM199709183371209>
- Annas, G. J., & Grodin, M. A. (1995). *The Nazi doctors and the Nuremberg Code: Human rights in human experimentation*. Oxford University Press.
- Arán, M., & Peixoto Júnior, C. A. (2007). Vulnerabilidade e vida nua: Bioética e biopolítica na atualidade. *Revista de Saúde Pública*, 41(5), 849–857. <https://doi.org/10.1590/S0034-89102006005000038>
- Arendt, H. (2013). *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. Companhia das Letras.
- Aristóteles. (1998). *A política* (N. S. Chaves, Trad.). Ediouro. (Universidade de bolso).
- Ashcroft, R. E. (2003). Constructing empirical bioethics: Foucauldian reflections on the empirical turn in bioethics research. *Health Care Analysis*, 11(1), 3–13. <https://doi.org/10.1023/A:1025329811812>
- Bärnighausen, T. W. (2007). Communicating ‘tainted science’: The Japanese biological warfare experiments on human subjects in China. In U. Schmidt & A. Frewer (Eds.), *History and theory of human experimentation: The Declaration of Helsinki and modern medical ethics* (pp. 117–142). Franz Steiner Verlag.
- Beecher, H. K. (1966). Ethics and clinical research. *New England Journal of Medicine*, 274(24), 1354–1360. <https://doi.org/10.1056/NEJM196606162742405>

- Black, E. (2012). *War against the weak: Eugenics and America's campaign to create a master race*. Dialog Press.
- Candiotto, C., & Salomé D'Espíndula, T. (2012). Biopoder e racismo político: Uma análise a partir de Michel Foucault. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, 9(2), 20–39. <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2012v9n2p20>
- Caponi, S. (2004). A biopolítica da população e a experimentação com seres humanos. *Ciência & Saúde Coletiva*, 9(2), 445–455. <https://doi.org/10.1590/S1413-81232004000200020>
- Caponi, S. (2012). Classificar e medicar: A gestão biopolítica dos sofrimentos psíquicos. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, 9(2), 101–118. <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2012v9n2p101>
- Chen, Y., & Luo, X. (2024). Reflection on Gene Editing from the Perspective of Biopolitics. *NanoEthics*. <https://doi.org/10.1007/s11569-023-00451-4>
- Council for International Organizations of Medical Sciences. (2002). *International ethical guidelines for biomedical research involving human subjects*. CIOMS.
- Dillon, M., & Lobo-Guerrero, L. (2008). Biopolitics of security in the 21st century: An introduction. *Review of International Studies*, 34(2), 265–292. <https://doi.org/10.1017/S0260210508008024>
- Donda, M. C. S. (2014). Biopolítica y gestión de los cuerpos. In D. Porto, B. Schlemper Junior, G. Z. Martins, T. Cunha, & F. Hellmann (Eds.), *Bioética: Saúde, pesquisa, educação* (2nd ed., pp. 189–202). CFM/SBB.
- Doron, C.-O. (2013). *Savoirs et gouvernement du risque*. Université Paris Diderot. https://www.academia.edu/6472785/Savoirs_et_gouvernement_du_risque
- Draft Code of Ethics on Human Experimentation. (1962). *BMJ*, 2(5312), 1119. <https://doi.org/10.1136/bmj.2.5312.1119>

- Elliott, C. (2016). Whatever happened to human experimentation? *Hastings Center Report*, 46(1), 8–11. <https://doi.org/10.1002/hast.531>
- Esposito, R. (2008). *Bios: Biopolitics and philosophy* (T. Campbell, Trans.). University of Minnesota Press. (Obra original publicada em 2004)
- Esposito, R. (2013). *Terms of the political: Community, immunity, biopolitics*. Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823292745>
- European Commission, & European Group on Ethics in Science and New Technologies. (2003). *Opinion Nr 17 on ethical aspects of clinical research in developing countries*.
- FDA. (2001). *Guidance for industry acceptance of foreign clinical studies*. U.S. Department of Health and Human Services.
- Finkler, M., Verdi, M. I. M., Caetano, J. C., & Ramos, F. R. S. (2010). Formação profissional ética: Um compromisso a partir das diretrizes curriculares? *Trabalho, Educação e Saúde*, 8(3), 449–462. <https://doi.org/10.1590/S1981-77462010000300007>
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: An introduction* (Vol. 1). Pantheon Books.
- Foucault, M. (1982). *The archaeology of knowledge: And the discourse on language*. Vintage Books.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (2nd ed.). Vintage Books.
- Foucault, M. (2004a). O nascimento da medicina social. In M. Foucault & R. Machado (Eds.), *Microfísica do poder* (pp. 79–98). Graal.
- Foucault, M. (2004b). Soberania e disciplina. In M. Foucault & R. Machado (Eds.), *Microfísica do poder* (pp. 179–192). Graal.
- Foucault, M. (2005). *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008a). *Nascimento da biopolítica: Curso no Collège de France (1978-1979)*. Martins Fontes.
- Foucault, M. (2008b). *Segurança, território, população*. Martins Fontes.

- Freire, P. (1981). *Pedagogia do oprimido* (9th ed.). Paz e Terra.
- Gäckle, N. (2023). Governing pandemic fatigue: an International Relations case of experiential biopolitics. *European Journal of International Relations*. <https://doi.org/10.1177/13540661231183357>
- Giraldo, L. F. G., & Zuluaga, C. G. (2013). El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado. *Discusiones Filosóficas*, 14(22), 187–201.
- Goliszek, A. (2003). *In the name of science: A history of secret programs, medical research, and human experimentation*. St. Martin's Press.
- Guta, A., Gagnon, M., & Jacob, J. D. (2012). Using Foucault to recast the telecare debate. *The American Journal of Bioethics*, 12(9), 57–59. <https://doi.org/10.1080/15265161.2012.699140>
- Hellmann, F. (2014). *A Declaração de Helsinque como estratégia biopolítica: Uma genealogia do duplo standard para ensaios clínicos em países periféricos* [Doctoral dissertation, Universidade Federal de Santa Catarina].
- Hellmann, F., & Homedes, N. (2022). An unethical trial and the politicization of the COVID-19 pandemic in Brazil: The case of Prevent Senior. *Developing World Bioethics*, 22(3), 162–168. <https://doi.org/10.1111/dewb.12363>
- Hellmann, F., Verdi, M., Schlemper Junior, B. R., & Caponi, S. (2014). 50th anniversary of the Declaration of Helsinki: The double standard was introduced. *Archives of Medical Research*, 45(7), 600–602. <https://doi.org/10.1016/j.arcmed.2014.10.005>
- Hellmann, F., Williams-Jones, B., & Garrafa, V. (2020). COVID-19 and moral imperialism in multinational clinical research. *Archives of Medical Research*, 51(6), 572–573. <https://doi.org/10.1016/j.arcmed.2020.04.017>
- Homedes, N., & Ugaldi, A. (2012). Un estudio crítico de los principios éticos internacionales. In N. Homedes & A. Ugalde (Eds.), *Ética y ensaios clínicos en América Latina* (pp. 21–79). Lugar Editorial.

- Hughes, J. (2009). Techno progressive biopolitics and human enhancement. In J. Moreno & S. Berger (Eds.), *Progress in bioethics* (pp. 163–188). MIT Press.
- Krasse, B. (2001). The Vipeholm dental caries study: Recollections and reflections 50 years later. *Journal of Dental Research*, 80(9), 1785–1788. <https://doi.org/10.1177/00220345010800090201>
- Lederer, S. E. (1995). *Subjected to science: Human experimentation in America before the Second World War*. Johns Hopkins University Press.
- Lederer, S. E. (2007). Research without borders: The origins of the Declaration of Helsinki. In U. Schmidt & A. Frewer (Eds.), *History and theory of human experimentation: The Declaration of Helsinki and modern medical ethics* (pp. 145–164). Franz Steiner Verlag.
- Lewontin, R. C., Rose, S., & Kamin, L. J. (2003). *Not in our genes: Biology, ideology, and human nature*. Pantheon.
- Löwy, I. (2013). The best possible intentions testing prophylactic approaches on humans in developing countries. *American Journal of Public Health*, 103(2), 226–237. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2012.300901>
- Lysaught, M. T. (2009). Docile bodies: Transnational research ethics as biopolitics. *Journal of Medicine and Philosophy*, 34(4), 384–408. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhp026>
- Macklin, R. (2004). *Double standards in medical research in developing countries*. Cambridge University Press.
- Mitjavila, M. R., & Mathes, P. G. (2012). Doença mental e periculosidade criminal na psiquiatria contemporânea: Estratégias discursivas e modelos etiológicos. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 22(4), 1377–1395. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312012000400007>
- Moreno, J. D. (2006). *Mind wars: Brain research and national defense*. Dana Press.
- Moreno, J. D. (2011). *The body politic: The battle over science*. Bellevue Literary Press.

- National Bioethics Advisory Commission. (2001). *Ethical and policy issues in international research: Clinical trials in developing countries*. NBAC.
- Nuffield Council on Bioethics. (2002). *The ethics of research related to healthcare in developing countries*.
- Petryna, A. (2005). Ethical variability: Drug development and globalizing clinical trials. *American Ethnologist*, 32(2), 183–197. <https://doi.org/10.1525/ae.2005.32.2.183>
- Petryna, A. (2009). *When experiments travel: Clinical trials and the global search for human subjects*. Princeton University Press.
- Pignarre, P. (1999). *O que é o medicamento? Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade*. Ed. 34.
- Reich, W. T. (2001). The care-based ethic of Nazi medicine and the moral importance of what we care about. *American Journal of Bioethics*, 1(1), 64–74. <https://doi.org/10.1162/152651601750079195>
- Reverby, S. M. (Ed.). (2000). *Tuskegee's truths: Rethinking the Tuskegee Syphilis Study*. University of North Carolina Press.
- Rose, N. (2007). *The politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton University Press.
- Tremain, S. (2008). The biopolitics of bioethics and disability. *Journal of Bioethical Inquiry*, 5(2–3), 101–106. <https://doi.org/10.1007/s11673-008-9105-6>
- UNAIDS. (2000). *Ethical considerations in HIV preventive vaccine research: UNAIDS guidance document*.
- World Medical Association. (1964). *Declaration of Helsinki*.
- World Medical Association. (2013). *Declaration of Helsinki*. Amended by the 64th WMA General Assembly.
- Yang, Y., Raine, A., Narr, K. L., Colletti, P., & Toga, A. W. (2009). Localization of deformations within the amygdala in individuals with psychopathy. *Archives of General Psychiatry*, 66(9), 986. <https://doi.org/10.1001/archgenpsychiatry.2009.110>

Yudin, B. (2004). Human experimentation in Russia/the Soviet Union in the first half of the 20th century. In V. Roelcke & G. Maio (Eds.), *Twentieth century ethics of human subjects research: Historical perspectives on values, practices, and regulations* (pp. 99–110). Franz Steiner Verlag.

Zimmer, D. (2025). The Power to Kill Life Itself: Michel Foucault, Biopolitics, and the Political Challenge of Human Extinction. *Perspectives on Politics*. <https://doi.org/10.1017/s1537592725000027>

CÓMO CITAR

Valverde-Valverde, E. (2025). Bioética feminista, interseccionalidad y giro descolonial en una investigación con mujeres originarias. *Ethika+*, (12), 139-172.
<https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.79101>

Bioética feminista, interseccionalidad y giro descolonial en una investigación con mujeres originarias

FEMINIST BIOETHICS, INTERSECTIONALITY, AND THE DECOLONIAL
TURN IN RESEARCH WITH INDIGENOUS WOMEN

Erika Valverde-Valverde¹

Centro de Investigación en Estudios de la Mujer (CIEM),
Universidad de Costa Rica. Doctoranda en la Universidad de
Sevilla, España

erika.valverdevalverde@ucr.ac.cr

RESUMEN: Desde la co-investigación con mujeres Brörán en el Territorio Térraba (Costa Rica), este artículo articula bioética feminista, análisis interseccional y giro descolonial feminista latinoamericano. Los hallazgos visibilizan cómo las trayectorias de vida, las recuperaciones de tierra y la organización Warë Dbon Orcuo expresan el cuerpo–tierra–territorio como ontoepistemología (Arriagada, 2023). Este enfoque sitúa la autonomía más allá del individuo abstracto, reconoce el consentimiento informado como proceso y vincula la bioética con la reparación ecosistémica. Se propone, así, una agenda ético-política en diálogo con las luchas originarias y los

¹ <https://orcid.org/0000-0002-5120-3532>



horizontes de justicia ecosistémica desandroantropocentrada (Puleo, 2019).

PALABRAS CLAVE: bioética feminista, giro descolonial feminista; interseccionalidad; mujeres originarias; Brörán.

ABSTRACT: Grounded in co-research with Brörán women from Térraba Territory (Costa Rica), this article weaves together feminist bioethics, intersectional analysis, and the Latin American feminist decolonial turn. Findings highlight how life trajectories, land recovery processes, and the Warë Dbon Orcuo organization enact body–land–territory both as an onto-epistemology (Arriagada, 2023) and as an ethical-political category. This perspective reframes autonomy beyond the abstract individual, recognizes informed consent as an ongoing process, and links bioethics to ecosystemic repair. It thus proposes an ethical agenda in dialogue with Indigenous struggles and horizons of ecosystemic justice that are de-andro-anthropocentric (Puleo, 2019).

KEYWORDS: feminist bioethics, feminist decolonial turn, intersectionality, indigenous women, Brörán.

Este artículo deriva de una experiencia de co-investigación, desarrollada desde una mirada ecofeminista, interseccional y descolonial, con mujeres Brörán, habitantes del Territorio Térraba en Costa Rica.

Partiendo de este proceso situado, pongo en diálogo las vivencias del trabajo de campo con los desafíos bioéticos que emergen en los procesos de investigación con mujeres originarias. Al respecto, uno de los problemas que identifico radica en que la investigación académica con pueblos indígenas suele privilegiar normativas generalizantes y enfoques atomizados, lo que invisibiliza la agencia, los contextos de colonialidad y las tensiones comunitarias, desplazando, así, la deliberación bioética situada.

Desde este reconocimiento, oriento la reflexión en torno a tres preguntas:

1. ¿Qué previsiones bioéticas específicas requieren los procesos de investigación con mujeres originarias?
2. ¿Cómo reorienta la ontoepistemología cuerpo–tierra–territorio (Arriagada, 2023) la comprensión de la autonomía, el consentimiento y la (eco)justicia?
3. ¿Qué aprendizajes del trabajo de campo resultan útiles para personas investigadoras, estudiantes o personas vinculadas con estos campos?

Por ello, el *objetivo general* de este artículo se orienta a articular la bioética feminista con el análisis interseccional y el giro descolonial feminista latinoamericano, para proponer algunos lineamientos bioéticos contextualizados.

Este ejercicio busca aportar en tres direcciones: (i) desplazar el énfasis del “sujeto abstracto” hacia personas encarnadas (*embodied*) orientadas por lógicas relacionales en contextos muy específicos y, por tanto, situadas; (ii) compartir algunos hallazgos del campo que tienen potencia como criterios bioéticos; y (iii) sintetizar el marco de derechos que asisten a los pueblos originarios y a las mujeres originarias en un anexo acotado, al servicio de personas e instituciones interesadas en estas temáticas.

Referentes teóricos

La bioética y los derechos humanos mantienen un vínculo indisoluble que puede ser enriquecido con la incorporación de las teorías y epistemologías feministas, ya que los feminismos constituyen movimientos históricos que, por siglos, han luchado por vindicar la humanidad de las mujeres, sus derechos y los mecanismos que garanticen su igualdad. En tanto herramienta crítica, el pensamiento feminista permite problematizar las relaciones desiguales de poder impuestas por el patriarcado y reconocer sus implicaciones en la investigación científica y en la práctica bioética.

Definiciones clásicas, como la de Kate Millett (1970), permiten comprender el patriarcado como un sistema político y social donde los hombres ejercen control y poder sobre las mujeres. Este sistema, dirá Millet, es compartido por la mayoría de las sociedades, se reproduce a través de la familia, el Estado, la ideología y la cultura, y se sostiene mediante la fuerza. Es por eso que Millett (1970) establece que las relaciones entre los sexos son de carácter político, y su administración se traduce en una “política sexual” cuya función es la jerarquización de las relaciones sociales y su regulación mediante la violencia que, entonces, debe ser entendida como el mecanismos regulador de la política sexual. La violencia aparece, entonces, como el recurso que asegura el dominio masculino sobre las mujeres, las personas jóvenes y aquellos cuerpos que no se ajustan a la norma.

A partir de este marco, resulta imprescindible dialogar con teóricas contemporáneas que han dado forma a los feminismos latinoamericanos descoloniales: indígenas, comunitarios, afrofeministas, antirracistas. Gracias a sus aportes, se ha profundizado el análisis al incorporar las dimensiones de colonialismo, raza e interseccionalidad.

Dichas teorías también pueden ser integradas a la bioética feminista, de manera que esta se reformule desde un horizonte situado y descolonial, en sintonía con los desafíos éticos que enfrentan pueblos, como los originarios, en contextos de investigación o de relación con la Academia.

Seguidamente se establecen estas teorías y sus imbricaciones.

Bioética feminista: desestabilizando al individuo abstracto

La ética dominante ha sido profundamente androcéntrica: sus pensadores históricos han negado o puesto en duda la capacidad agentiva de las mujeres como sujetas morales autónomas. Como consecuencia, la ética feminista ha reclamado una reinterpretación que recupere los

marcos éticos desde su literalidad, para así reconocer a las mujeres como sujetas de derechos en condiciones de igualdad. Por ejemplo, Alisson Jaggar (2014) enfatiza en la urgencia de partir de la ética feminista para discutir el estatus moral que la ética tradicional ha asignado a las mujeres. Con ello, coloca los sesgos en el centro mismo de la discusión para “explorar las formas en las cuales la devaluación cultural de las mujeres y de lo femenino se refleja y se racionaliza en los conceptos y métodos centrales de la filosofía moral” (p.8).

La bioética, como ética aplicada, reproduce estas tensiones y, por tanto, precisa de abordajes feministas que permitan desvelar y desinstalar el sexismo y la misoginia. Tal es el caso de Susan Sherwin (2014), quien plantea que las deliberaciones morales deben complejizarse, examinando cómo ciertas prácticas protegen privilegios de grupos dominantes a expensas de grupos subordinados; de ahí que proponga evaluar las acciones y principios según su capacidad para reducir la opresión (valores morales positivos) o reforzarla (valores morales negativos).

Estas críticas cuestionan nociones centrales de la bioética dominante, como “el individuo abstracto” o “la imparcialidad”. Scully (2021) advierte que la filosofía moral y política hegemónicas conciben al yo moral como un *locus* de conciencia singular, incorpóreo y desconectado socialmente, salvo por relaciones recíprocas con otros individuos similares. Las perspectivas feministas critican esta concepción, que consideran epistémicamente defectuosa porque omite la materialidad corporal encarnada (*embodied*), las diversas posibilidades de encarnar esa materialidad, la experiencia y construcción social o comunitaria, así como otros factores fundamentales que configuran la agencia, como la política, las ideologías o el fortalecimiento de los populismos que reviven agendas conservadoras que creímos extintas.

Precisamente, el problema no radica en que los individuos tengan atributos concretos como, por ejemplo, el sexo/género, la sexodisidencia, la raza, la clase, la localización geográfica o social, o la diversidad

funcional sino en que tales atributos se nieguen y sean subsumidos por una falsa universalidad. Es decir, se universaliza una realidad muy concreta y, así, el individuo abstracto occidental es erigido como un parámetro único y, por tanto, excluyente: solo ciertos cuerpos acceden al reconocimiento de la racionalidad, mientras que otros, como los de las mujeres, las personas sexodisidentes o los cuerpos racializados quedan fuera de ese estatus (Lloyd, 1984, como se citó en Sherwin, 2014).

Para la bioética feminista, esta exclusión revela la necesidad de reinterpretar principios centrales de la ética y la bioética, como la autonomía y la justicia, desde un marco situado. En ese sentido, Susan Sherwin (2014) advierte que las corrientes éticas dominantes suelen proteger la autonomía de quienes ya se encuentran en posiciones privilegiadas, sacrificando las condiciones de autonomía de grupos históricamente vulnerados. Por ello, la ética feminista sostiene que la autonomía solo puede comprenderse relationalmente, es decir: en relación con otras personas, en relación con el poder y, también, con el contexto particular. De esta forma, las teorías bioéticas feministas reconocen explícitamente que no todas las personas tienen el mismo poder ni la misma oportunidad de ejercerlo, y que estas asimetrías deben hacerse presentes desde el inicio de los procesos de investigación para que formen parte del diseño, las perspectivas y el análisis ético.

Como señala María Teresa López de la Vieja (2015), el individuo abstracto presente en la ética dominante pretende neutralidad, pero es en realidad un individuo masculino, blanco y podemos decir también eurocéntrico y occidentalocéntrico que, en fin, reúne todos los atributos dominantes. Así, cuando desentrañamos sus características, muy concretas y encarnadas, se revelan los sesgos ocultos/ocultados en las teorías hegemónicas:

Los procesos de socialización muestran cuáles son las expectativas y qué lugar corresponde a cada uno de los agentes; éstos actuarán conforme a papeles definidos y distribuidos conforme a un sistema binario, para lo masculino y lo femenino. Esta

distribución condicionará las cargas y los beneficios y, en fin, las oportunidades de los agentes. (p.144)

En síntesis, cuando la investigación excluye el cuerpo y el contexto no se torna objetiva o neutra, sino que se sitúa en un lugar muy particularizado y concreto que, a su vez, es disfrazado y presentado como universal. En contraste, la bioética feminista amplía los principios éticos para reorientar la justicia y la autonomía desde las personas, reconociendo las relaciones de poder, así como las desigualdades que producen y atraviesan la vida cotidiana. Consecuentemente, estas situaciones construidas socialmente pueden ser reproducidas en los procesos de investigación, por ello, la importancia ética de explicitarlas desde el momento mismo en que se empieza a plantear y diseñar una investigación.

Interseccionalidad situada: desbordando categorías fijas

Las teorías feministas interseccionales también contribuyen a contrarrestar el sesgo de la abstracción, precisamente porque ponen el foco en dimensiones vitales –como el sexo-género, la sexodisidencia, la raza, el capacitismo, el edadismo– que pueden constituirse en ejes de opresión intersecados en cuerpos –y territorios– concretos.

Este análisis data del siglo XIX, cuando Sojourner Truth (Estados Unidos, 1797-1883) pronunció su discurso “¿Acaso no soy una mujer?” en la Convención de los Derechos de la Mujer (1851) en Ohio. Sin embargo, es Kimberlé Crenshaw (1989, 1991) quien presenta las primeras teorizaciones articuladas dentro de las teorías feministas, conceptualizando la interseccionalidad para explicar cómo raza y género se intersecan produciendo formas específicas de subordinación en mujeres negras. De ese planteamiento se deriva un marco que explica y analiza las dimensiones vitales como estructuras múltiples y simultáneas que moldean experiencias diferenciadas, y que no requieren actuaciones intencionales o conscientes para su ocurrencia.

porque están estructuralmente presentes en nuestras sociedades y en nuestras formas de pensar y construir conocimientos.

La interseccionalidad no es una sumatoria de categorías, por el contrario, se trata de una teoría orientada a visibilizar las dinámicas subyacentes y estructurales que operan como un todo y exigen, por tanto, un análisis encarnado y situado (Viveros Vigoya, 2016, p. 5). En ese sentido, y en clave latinoamericana, Viveros Vigoya (2023, 2024) muestra cómo la interseccionalidad se ha reinterpretado desde las luchas políticas de los movimientos sociales, nutriéndose con constructos como vida-territorio y cuerpo-territorio que la resignifican no como política de identidad, sino como política de luchas. Esta es una perspectiva teórico-política que debe entrar en diálogo con otras herramientas críticas para pensar las operaciones del poder y apuntar a transformaciones sociales (Viveros Vigoya, 2023).

Por todo esto, dicha lectura situada se alinea con el hilo del artículo: la articulación de la bioética feminista con otros enfoques situados que fortalecen el reconocimiento de asimetrías y sus consecuencias en la agencia, la autonomía y la justicia. De esta manera, los principios éticos dejan de responder exclusivamente al sujeto abstracto de la (bio)ética dominante y se empiezan a entender desde una perspectiva relacional atravesada por dimensiones vitales particulares.

Giro descolonial feminista: cuerpo-tierra-territorio como ontoepistemología (bio)ética del Sur

Las perspectivas feministas descoloniales desvelan el papel histórico y estructural del patrón de poder colonial en la producción material y simbólica de personas, naturaleza y territorios, al señalar que dichos procesos están atravesados tanto por la raza, como por el género (Lugones, 2008; Curiel, 2014; Segato, 2016). En este horizonte, la propuesta de Lorena Cabnal (2010) es clave: su planteamiento epistemológico –que integra conceptos como *patriarcado originario, entronque patriarcal y heteronormatividad cosmogónica*– profundiza

la crítica al mostrar la existencia de condiciones patriarcales previas que se entroncan con el patriarcado colonial, redefiniéndolo como “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabral, 2010, p. 17).

De este planteamiento se desprende una comprensión: para las mujeres originarias la autonomía personal y la defensa y protección territorial forman parte de una concepción indivisible. Esta articulación converge con una ontología relacional que, desde la filosofía de la ciencia, ha sido conceptualizada por Karen Barad (2007) como *ontoepistemología* (*onto-epistemology*): una noción teórica que parte de la crítica a las dicotomías cartesianas –particularmente la de sujeto/objeto– para proponer que *ser* y *conocer* emergen en *intra-acciones* (*intra-actions*), donde *sujeto*, *sujeta* y “*objeto*” *coemergen* (*co-emerge*) de manera situada. Desde este marco, comprendemos que el objeto no es una cosa/cosificación sino una entidad en relación.

En diálogo con Barad, Evelyn Arriagada (2023) retoma y desarrolla el constructo *cuerpo–tierra–territorio* (Cabral, 2010) como *ontoepistemología*, pues “no es solo un concepto, sino que propone una forma de ser y estar en el mundo que desafía las formas occidentales que tienden a separar seres humanos y no humanos, cuerpo/mente (...)” (diapositiva de presentación, LASA 2023).

Precisamente, estas comprensiones son claves para fortalecer la crítica y propuesta de la bioética feminista: no se trata de sumar “lo ambiental” a la ética biomédica, sino de revisar los sesgos coloniales occidentalocéntricos para superar las concepciones andro-antropo-céntricas (Puleo, 2023) que impiden ver las interconexiones y, con ello, la coimplicación de la justicia ecosistémica con la justicia humana. Somos una especie inserta en ecosistemas diversos, no la más importante, pero sí la responsable de causar la crisis que amenaza la vida planetaria.

En síntesis, un giro descolonial (eco)feminista desplaza el foco de la bioética dominante de la siguiente manera:

1. Desmonta la universalidad del individuo abstracto y abre una reflexión situada sobre las condiciones que posibilitan la autonomía. En el caso de esta investigación, ello remite a las mujeres racializadas y a las estrategias —personales y colectivas— que han articulado para generar condiciones que les permitan ejercer su autonomía dentro y fuera del Territorio.
2. Visibiliza la colonialidad del poder y del saber como ejes analíticos imprescindibles para comprender las manifestaciones contemporáneas de injusticia y opresión (Lugones, 2008; Segato, 2016, así como las tramas históricas que las originaron).
3. Integra el cuerpo–tierra–territorio como ontoepistemología necesaria en la deliberación bioética para reconocer y contribuir con la agencia de las mujeres racializadas, así como para aprender e integrar prácticas orientadas a restituir y resguardar la vida sobre la Tierra

Concluyentemente, el marco teórico aquí expuesto imbrica la bioética feminista, la interseccionalidad situada y el giro descolonial ecofeminista con el constructo cuerpo–tierra–territorio, como ontoepistemología. De esta manera, se desestabilizan las categorías hegemónicas de la bioética dominante y, en su lugar, emergen posibilidades teórico-políticas para deliberar situadamente sobre principios como la autonomía y la justicia. Estas posiciones epistemológicas no se presentan como meras abstracciones conceptuales, sino como herramientas críticas para dialogar con los hallazgos de una investigación.

Al respecto, seguidamente presento la metodología y consideraciones éticas situadas que guiaron mi proceso.

Metodología y consideraciones éticas situadas

Esta investigación asumió una perspectiva ecofeminista descolonial e interseccional para afirmar que los paradigmas que subordinan a las mujeres son los mismos que sostienen la explotación y destrucción de la naturaleza y el planeta.

Se trató de un estudio cualitativo y descriptivo sustentado con los relatos de mujeres Brörán que fueron entrevistadas en su Territorio Térraba con el propósito de comprender los significados personales y compartidos sobre el cuerpo, la tierra, el territorio, las semillas y la naturaleza, así como los desafíos presentes en una realidad de resistencia frente a terratenientes, al neoliberalismo y al Estado.

El trabajo de campo se realizó en 2023 e incluyó ocho entrevistas individuales y tres entrevistas grupales en profundidad, además de observación participante como vivencia compartida que permitió acceder a los significados desde la reciprocidad y el respeto. Las entrevistas se diseñaron con guías abiertas y flexibles, privilegiando la narrativa personal y colectiva. El análisis de la información se llevó a cabo mediante la codificación de categorías y subcategorías, prestando atención tanto a las tendencias internas como a las relaciones emergentes entre ellas.

Las consideraciones éticas fueron centrales. Se siguieron las pautas internacionales para la investigación con pueblos indígenas (CIOMS-OMS, 2002), así como las previsiones éticas que se detallan en el anexo de este artículo, adaptando los procedimientos de consentimiento informado a las formas colectivas y orales de las Brörán. La confidencialidad fue garantizada cuando así lo solicitaron, y se priorizó el principio de no daño, entendido desde una ética feminista que reconoce la persistencia de manifestaciones estructurales de violencia patriarcal y racista en la vida de las mujeres Brörán, en los términos explicados en el apartado anterior.

De este modo, la investigación buscó sostener un diálogo situado y respetuoso con las participantes, devolviendo avances, haciendo

consultas sobre los contenidos y reconociendo sus estrategias personales y colectivas como parte constitutiva del proceso investigativo.

Resultados y análisis

Trayectorias y organización comunitaria

Entre las mujeres entrevistadas emergen dos trayectorias vitales: (i) quienes permanecieron en el Territorio y (ii) quienes se marcharon buscando mejores condiciones económicas, pero retornaron años después. En ambos casos, la familia ha operado como espacio de disciplina patriarcal.

Para quienes permanecieron en el Territorio, los episodios de violencia intrafamiliar no pasan inadvertidos, sino que fueron reconocidos como situaciones injustas que debían ser cuestionadas y transformadas, tanto en el plano personal como en el familiar y comunitario: desde su perspectiva, debían reconocerse los derechos de todas las mujeres Brörán y garantizarse una vida libre de violencia.

Esta convicción se acompaña con otra: es fundamental establecer una organización. Por ello, las mujeres fundadoras intentaron integrarse a distintas organizaciones que surgieron en su comunidad, desde las mixtas a las conformadas solamente por mujeres. Aunque todos estos intentos fueron fallidos, la experiencia les permitió concluir la urgencia de conformar una organización de mujeres Brörán que priorizara los fines políticos y reivindicativos de las mujeres por encima de los económicos. Es así como cristaliza Warë Dbon Orcuo (Mujeres Mano de Tigre). Los inicios no fueron fáciles porque la comunidad rechazó su constitución específica de mujeres y las sancionó: “La gente decía: y ahora sí, estas mujeres lo que tienen es que no quieren que nadie las mande. No quieren que nadie las quiera” (Elides). Además, esta sanción se concretó en intentos de dañar la integridad física de algunas de las integrantes.

Tales situaciones evidencian la refuncionalización del entronque patriarcal referido por Cabnal (2010) y por Segato (2016), pues la fuerte resistencia de la comunidad también se traducía en acusarlas de dividir a la comunidad en momentos que precisaban unidad frente a los desafíos provenientes del mundo mestizo. Esto, sin duda, remite a las dinámicas de autopreservación del patriarcado y a las lealtades que exige de las mujeres, el mundo patriarcal originario.

Finalmente, la organización se sostuvo, creció en cantidad de integrantes y se extendió prácticamente por todo el Territorio. Actualmente constituye un referente comunitario en distintas situaciones referidas a las mujeres y sus derechos, pero también a la preservación territorial y cultural. Warë Dbon Orcuo muestra la posibilidad de transformación de la cultura patriarcal a partir de la constante acción política de las mujeres organizadas.

Las mujeres que se encuentran en la segunda trayectoria son más jóvenes y valoran el papel de la familia y la comunidad en su decisión de retornar. Muchas de ellas señalan que, a su regreso, tuvieron que convivir con familias políticas no indígenas, en un ambiente marcado por tensiones, hostilidad y discriminación sexista y racista; lo que motivó su incorporación en las Recuperaciones. En todos estos procesos, identifican a Warë Dbon Orcuo como referente fundamental, reconociendo los caminos que abrió para todas las mujeres Brörán; además, la valoran como un espacio necesario para compartir, brindar apoyos emocionales y materiales mutuos, y crecer personal y colectivamente.

En este recorrido, la organización emerge como símbolo del paso de trayectorias bifurcadas a una trayectoria colectiva compartida y sostenida en el tiempo, donde la formación continua, la protección del Territorio y el acuerpamiento son centrales.

Recuperación de tierras y autonomía de las mujeres

La Recuperación es una estrategia colectiva ejercida por los pueblos originarios localizados en el sur de Costa Rica para liberar tierras

que, legítima y legalmente, forman parte de los Territorios, pero han sido usurpadas por personas no indígenas y dedicadas a residencia, agricultura con pesticidas, y ganadería extensiva.

Estas acciones se desarrollan en un escenario de poder desigual: presencia policial parcializada o negligente, racismo sistémico en la atención estatal y en las interacciones con el mundo mestizo, entre otras condiciones que obstaculizan el acceso a la justicia y al goce de sus derechos. En el imaginario nacional, la expresión del racismo sistémico es prueba de su carácter colonial, pues la narrativa mestiza describe a los pueblos originarios como “vagos” o improductivos debido a que no explotan sus territorios y los dejan “ociosos” o llenos de “monte”. Esta es la mirada colonial de la civilización versus la barbarie que también manifiesta su inherente extractivismo mortal.

En contraste, los procesos de Recuperación no se terminan con la liberación de un territorio usurpado: “es ahí donde empieza la tarea” (mujer entrevistada). Recuperar también se traduce en reparación ecosistémica: siembra de árboles para restaurar ríos; agroecología y prácticas agrícolas ancestrales orientadas a recuperar el suelo socavado y, también, generación de alimentos tanto para la familia como para el mundo no humano. Las mujeres describen el inicio de estos procesos como arduo y lleno de carencias, pero también se refieren a la alegría por la siembra, por el río que crece y por la proliferación de árboles, plantas (muchas de ellas medicinales), así como de animales que habían dejado de verse y vuelven a medida que se fortalece el ecosistema. Todo esto también es descrito y explicado por ellas como una recuperación simultánea de la vida frente a la muerte emocional que consideran consecuencia de su estancia fuera del Territorio: “yo allá [fuera del Territorio] estaba que no podía más, deprimida, flaca, flaca, una tristeza que yo no le sé explicar”; “Cuando yo veo cada fruto que recojo de ella [la Tierra] veo sonreír a mi abuelita, sonreír a mis ancestros, y eso me hace feliz. Yo sé que mis nietos verán y vivirán y disfrutarán esto”.

Este relato intenta transmitir el significado de la recuperación, como un proceso simultáneo que reconstruye las relaciones imbricadas entre la naturaleza y la cultura, la tierra y la memoria, la vida y la muerte.

cadas entre el Territorio–Tierra y el Territorio–Cuerpo (Cabnal, 2014), y da como resultado no solo la protección ecosistémica, sino también la consolidación de la autonomía personal y organizativa de las mujeres Brörán.

Cuerpo-Tierra-Territorio como ontoepistemología Brörán

Como hemos visto, en la práctica cotidiana de las mujeres Brörán, el cuerpo–tierra–territorio se afirma como ontoepistemología: no solo se trata de un concepto, sino una forma integrada de ser y conocer, donde resulta inconcebible separar cuerpo/mente, humano/no humano, cultura/naturaleza. En clave ontoepistemológica, la autonomía personal y la protección territorial forman parte de un mismo principio ético-político que, además, contribuye con la vindicación de los derechos de las mujeres Brörán (Cabnal, 2010; Arriagada, 2023).

En contextos de colonialidad persistente, esta vivencia materializa la crítica al individuo abstracto: la autonomía no es un atributo etéreo, sino una práctica encarnada y relacional, que coemerge en la relación con la tierra, las familias recuperantes y la organización de mujeres Warë Dbon Orcuo. Así mismo, en este marco sujeto y “objeto” coemergen (Barad, 2007) relacional y situadamente: lejos de ser cosificados, el territorio y sus habitantes (agua, ríos, biodiversidad, vida humana...) se conciben y perciben como sujetos, pero también como fuentes de conocimiento.

Recuperar y defender el cuerpo, también implica de manera consciente provocar el desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos, implica cuestionar y provocar el desmontaje de nuestros cuerpos femeninos para su libertad. Es un planteamiento que nos invita a recuperar el cuerpo para promover la vida en dignidad desde un lugar en concreto, a reconocer su resistencia histórica y su dimensionalidad de potencia transgresora, transformadora, y creadora (...) No defiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes

naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. (Cabnal, 2010, p. 23).

Discusión

De la atomización a las interconexiones

El pensamiento occidentalocéntrico moderno ha privilegiado una visión atomizante de la vida: el cuerpo como máquina (Descartes, s. XVII), la separación mente/cuerpo, salud mental/salud física, humano/no humano. Estas dicotomías se inscriben en una tradición que legitimó la colonización al describir lo no humano como salvaje, barbárico o indómito.

En ese sentido, resulta indispensable recordar que los pueblos originarios de lo que hoy es “América” y “África” fueron considerados como no humanos por las potencias coloniales. De ingrata memoria es el Debate de Valladolid (1550-1551) centrado en dirimir si los “indios” tenían o no alma: con el triunfo de las tesis de Bartolomé de las Casas se zanjó la discusión sobre su estatus humano, lo que suponía la abolición de su esclavitud, pero fue sustituida finalmente por el eufemismo de la mita y la encomienda. No tuvieron la misma oportunidad los pueblos negros, cuya humanidad fue sistemáticamente negada y cuya esclavización fue justificada en la supuesta ausencia del “alma”. No obstante, en ambos casos, la permanencia del patrón de poder colonial (Quijano, 2000) ha implicado la persistencia de tales concepciones antropocéntricas y racistas.

En este mismo marco, y como lo ilustró Gabriel García Márquez (1982) en *La soledad de América Latina*, las crónicas de los conquistadores mostraban una mezcla de asombro y fascinación frente a un paisaje que, desde entonces, ha sido transformado por las lógicas extractivistas coloniales. Antes, como ahora, los ecosistemas y los pueblos originarios fueron y son catalogados como rarezas exóticas a domesticar o explotar.

En contraste, las cosmovisiones originarias de Abya Yala (América) y Alkebulan (África) sostienen una comprensión sistémica, relacional e interconectada, donde lo humano y lo no humano forman parte de un entramado vital. Como se mostró en el apartado anterior, la recuperación y protección –particularmente impulsada por mujeres– confirman la potencia y vigencia de estas epistemologías frente a la actual crisis climática antropogénica. Tales perspectivas deberían interpelarnos y conducirnos a desistir de prácticas y modos de vida que están destruyendo la casa común.

En este sentido, una bioética feminista –y descolonial– debería incorporar estas cosmovisiones en sus deliberaciones y pautas para desafiar, pero también transformar la hegemonía androantropocéntrica (Puleo, 2019).

Cuerpo-tierra-territorio y reparación

Las experiencias de Recuperación relatadas por las mujeres Brörán ponen en práctica su construcción ontoepistemológica cuerpo–tierra–territorio (Arriagada, 2023; Cabnal, 2010). Estas prácticas reparadoras no constituyen invenciones contemporáneas, sino que están enraizadas en los fundamentos de sus cosmovisiones y, al mismo tiempo, en la resistencia ancestral que se inició cinco siglos atrás.

A través de estos modos de vida, no solo resisten al extractivismo, sino que también proponen alternativas: restituyen vínculos interdependientes entre seres humanos y no humanos, que son una de las principales claves para salvaguardar nuestro hogar planetario.

En este horizonte, la autonomía se resignifica: no como atributo individual, sino como resultado de estrategias personales y colectivas en contextos atravesados por la colonialidad racista y patriarcal. La recuperación del territorio es, a la vez, recuperación del cuerpo, de la autonomía y de la agencia colectiva de las mujeres, lo que contribuye a la transformación y reparación de los entramados comunitarios patriarcales.

Estos procesos no constituyen un logro definitivo, sino un camino en construcción, donde las mujeres reconocen lo que ya han andado y lo que falta por andar. Al mismo tiempo, convocan a otras en clave intra e interterritorial, a fin de tejer alianzas que también están atravesadas por las dinámicas intergeneracionales, ampliando así los horizontes de autonomía, justicia y reparación.

Implicaciones bioéticas

Desde este análisis, la bioética feminista debería incorporar, al menos, cuatro reflexiones centrales en sus deliberaciones:

1. *Ampliar la autonomía*: En el sentido establecido por la autonomía relacional, se trata de reconocer que no todas las personas acceden en igualdad de condiciones a la posibilidad de ejercerla, ni a los mecanismos que favorecen o garantizan su ejercicio. Por ello, también debe incorporarse la valoración de trayectorias y dimensiones vitales que pueden obstaculizar o favorecer dicho ejercicio, así como la identificación y reconocimiento de las estrategias específicas que, con muchas dificultades, llevan a cabo las mujeres –particularmente las originarias y racializadas– para garantizar ese ejercicio en contextos donde se intersectan múltiples dimensiones generadoras de desigualdad.
2. *De la no maleficencia a la reparación ecosistémica*: Este principio debe ampliarse para incorporar el análisis de la violencia estructural –racista, patriarcal y extractivista– como una forma de daño ético que afecta tanto a cuerpos como a territorios y sus ecosistemas.

En consecuencia, la bioética no debería limitarse a “no dañar” sino que debería abrirse al reconocimiento, acompañamiento y potenciación de prácticas de reparación ecosistémica y comunitaria, muchas de las cuales han sido históricamente sostenidas por las mujeres. Extender este sostenimiento de prácticas sustentables, tanto a los hombres como a otras sociedades, debería formar parte de las tareas universalizables.

3. *Devolución y corresponsabilidad:* en sintonía con las tendencias bioéticas actuales, el consentimiento informado no debe entenderse como la mera firma de un documento, sino como un proceso dialógico y continuo que, concordantemente, debe ser presentado en formatos accesibles y adecuados. Esto también implica asegurar procesos de diálogo con las comunidades, poniendo especial atención a la situación y posición de las mujeres, para garantizar el reconocimiento de su agencia y autonomía, así como la reparación de asimetrías de poder en la investigación.
4. *Justicia ecosistémica desandroantropocéntrica:* Requerimos reconfigurar el principio de justicia desde claves feministas y descoloniales que trasciendan tanto las nociones de individuo abstracto, como la supremacía de la especie humana. Esto supone asentar nuestras deliberaciones bioéticas en horizontes –situados– de justicia ecosistémica, capaces de reparar las desigualdades históricas y de reconocer la centralidad de los pueblos originarios en la protección de la biodiversidad y la vida planetaria para que –al igual que ellos– nos concibamos como una especie que ha coevolucionado con otras y con el planeta mismo.

Conclusiones

Los hallazgos de esta investigación muestran que la bioética feminista permite desplazar la unidad de análisis del individuo abstracto hacia redes de relación donde el poder ocupa un lugar central. Esta reinterpretación resulta crucial en contextos originarios porque desvela

cómo las lógicas hegemónicas, formuladas desde un sujeto universal y descontextualizado, invisibilizan las condiciones materiales de existencia que pueden posibilitar o restringir el ejercicio de la autonomía y el acceso a la justicia. Estas lógicas son injustas en sí mismas por lo que cuestionarlas y superarlas también es un ejercicio de justicia.

En diálogo con el análisis feminista interseccional, es posible visibilizar cómo la intersección de dimensiones vitales –como el sexo–género, la raza, clase o la localización– puede actuar como facilitadoras de experiencias de opresión, pero, también, como plataforma para la resistencia, una vez que se han resignificado tales opresiones. Desde esa perspectiva, la interseccionalidad surge como análisis que habilita la agencia y contribuye con la transformación ético–política.

Concomitantemente, el constructo *cuerpo–tierra–territorio* emerge como categoría que enlaza la autonomía y la justicia como prácticas relacionales. Además, permite repensar los principios de la bioética desde claves feministas descoloniales orientadas a superar tanto los sesgos androcéntricos, como los antropocéntricos.

Estas reflexiones constituyen, en sí mismas, un aporte para personas investigadoras, académicas y estudiantes, en la medida en que reafirman la interpretación del consentimiento informado (C.I.) como un proceso dialógico permanente que, además, debe articularse con una evaluación ética ampliada hacia los riesgos y beneficios ecosociales, respetando cosmovisiones y procesos políticos propios de los pueblos originarios. La investigación devuelve así criterios prácticos: la centralidad de las perspectivas de las mujeres –y no únicamente la comunitaria– en las decisiones sobre territorio y vida; y la necesidad de reconocer que los procesos de autonomía y justicia se sostienen en relaciones de reciprocidad y resistencia.

En paralelo, la revisión del derecho internacional —presentada en el anexo— ofrece un respaldo normativo que acompaña esta deliberación situada. De este modo, la experiencia relatada no solo busca aportar aprendizajes específicos para investigaciones con pueblos originarios, sino que también se une a la agenda de investigación-acción orientada

a vincular la reparación ecosistémica con las políticas institucionales de ética en investigación.

Reconocer a los pueblos originarios, particularmente a las mujeres, como actoras centrales en la conservación de ecosistemas permite ampliar los marcos bioéticos hacia horizontes de justicia ecosistémica. En este horizonte, comprendernos como especie inserta en la casa común no es solo un imperativo ético, sino también una condición de posibilidad para la continuidad de la vida planetaria.

Anexo:

Derecho Internacional que asiste a los Pueblos Originarios y a las Mujeres Originarias

1. Previsiones éticas en la investigación específica con pueblos indígenas

Uno de los problemas de la Bioética actual es la escasa literatura y regulaciones éticas específicas para la investigación con pueblos étnicos (Muñoz del Carpio Toia, 2018), lo que potencia el riesgo de cometer errores al trabajar con estas poblaciones. Por ello, este apartado enumera algunos aspectos básicos a tener en cuenta en la orientación de procesos de investigación específicamente relacionada con estos pueblos y personas.

En primer lugar, las personas investigadoras deben procurar la inclusión de los pueblos indígenas en el goce de principios y derechos como la igualdad y la justicia, a través de proyectos que los reconocen como sujetos y copartícipes de investigación. Además, deben garantizar la protección de los conocimientos, prácticas y Territorios. Esto podría parecer muy obvio, sin embargo, debe tenerse presente como un deber ético inquebrantable, frente a los históricos abusos registrados en la investigación con pueblos indígenas, afrodescendientes y otros «*minoritarios*», por citar algunos: el experimento de Tuskegee; el caso del pueblo Havasupai en Arizona, Estados Unidos (*Havasupai Indian Tribe v. Arizona Board of Regents*, 2004; Rubin, 2004; Dalton, 2004); las investigaciones en aldeas esquimales de Athabascan y Alaska (Cochran et al., 2008); y el caso del pueblo Karitiana en Brasil (Llacta.org, 2004).

Como lo ha señalado la Dra. Muñoz del Carpio Toia (2018):

La investigación con comunidades indígenas pertenece a un ámbito de la bioética que debe ser profundizado y debe abordar temas referidos a la protección de estos grupos, sobre todo en el proceso especial de consentimiento informado, pero también debe tocar aspectos relacionados al respeto de la

autonomía y de los derechos individuales y grupales de estas comunidades. También se deben tener en cuenta aspectos de confidencialidad de los datos obtenidos en la investigación para prevenir estigmatización, discriminación y otros daños individuales o colectivos.

Para facilitar esta tarea, a continuación, se señalan algunos criterios presentes en las diversas Declaraciones Bioéticas que deben ser considerados en este tipo de investigación, así como algunas reflexiones que provienen de mi práctica como investigadora:

1. *Garantizar la integridad de los pueblos indígenas:* respetar siempre el derecho de las personas sujetas de investigación, a fin de salvaguardar su integridad y tomar todas las precauciones públicas posibles para respetar su privacidad, la confidencialidad de sus datos y para minimizar el impacto del estudio sobre la integridad física y mental, y sobre su personalidad. (Asociación Médica Mundial, AMM, Declaración de Helsinki, Párrafo 21, 2000).
2. *Validar y respetar el derecho a la autodeterminación y reconocimiento* de la identidad de los pueblos indígenas, así como el respeto a su autonomía. Para ello, son claves los lineamientos de la Declaración de Helsinki (2000) en lo respectivo a la aplicación del Consentimiento Informado como *componente activo y constante en todo el proceso de investigación* al que acude la persona investigadora para recordar a las personas participantes los derechos que les asisten.
3. Concatenado con lo anterior, es crucial comprender que *los avales para la investigación que se solicitan a los pueblos indígenas, sus dirigencias o instancias, no sustituyen el consentimiento informado de las personas participantes.* Esto es fundamental en los procesos vinculados con las mujeres. El consentimiento es un instrumento dirigido a hacer valer la autonomía y derechos de cada persona, quien, siendo el centro de un proceso de investigación, avala y consiente —o no— su participación.
4. *Conocer anticipadamente* las características de la población para que la información sobre la investigación, la solicitud de avales

para realizarla y el consentimiento informado sean comunicados de manera pertinente, adecuada, clara y transparente.

5. *Investigación con «poblaciones vulnerables».* Los instrumentos éticos de investigación vigentes utilizan este término para referir a la protección especial de ciertos grupos humanos, como los pueblos indígenas. Por tanto, es necesario acudir a las Pautas Éticas Internacionales CIOMS-OMS para la Investigación Biomédica en Sujetos Humanos (2002), particularmente a la Pauta 13. Investigación en que participan personas vulnerables ya que:
 - Precisa, entre los grupos considerados vulnerables, a “algunos grupos étnicos y raciales minoritarios...”.
 - Exige una justificación adecuada y suficiente para la investigación con estos grupos o con personas pertenecientes a ellos.
 - Mandata el establecimiento y aplicación estricta de medios idóneos para proteger los derechos y el bienestar de estos grupos y/o sus integrantes.
6. Al respecto de esta *Pauta*, asumo el *constructo «vulnerable» como categoría política*. Esto significa que la «vulnerabilidad» no es una condición inherente, sino una construcción histórica que, en el caso de estas poblaciones, es de carácter colonial: pueblos indígenas y afrodescendientes no son «biológica o naturalmente» vulnerables, sino que han sido colocados en ese lugar por los aparatos de control y dominación, primero coloniales y, luego, del Estado Nación. Por tanto, opto por el constructo *«población vulnerada»* para aludir a esta categoría y a la *situación* en la que han sido colocados estos pueblos y personas. Subrayo “situación” frente a “condición” porque, a diferencia de esta última, las diversas situaciones en que los grupos subalternados son colocados por los sistemas de opresión pueden ser transformadas por acciones afirmativas de justicia, igualdad y equidad.
7. Concatenadamente, la Pauta N° 10 (CIOMS-OMS, 2002) sobre *investigación con poblaciones y comunidades con recursos limitados*

enfatiza en que las investigaciones deben responder a las necesidades de salud y prioridades de la población o comunidad y, además, que cualquier intervención, producto desarrollado o conocimiento generado deberá estar disponible razonablemente para su beneficio. Particular atención merece el uso de patrocinios o financiamientos, que nunca deberán aplicarse de manera que las personas se sientan obligadas a participar por un monto que represente para ellas un alivio en su situación económica. Este aspecto, que no se limita a poblaciones étnicamente diversas, debe ser cuidadosamente estudiado para que no menoscabe el derecho al consentimiento de las personas que participan en la investigación.

En este marco, la Universidad debe aportar en la construcción de conocimientos y normativas en materia bioética, alejándose de manifestaciones afines a la orfandad terapéutica. Las Universidades públicas tienen un deber ético particular en este sentido.

2. El marco de derechos humanos

La Bioética se acompaña siempre de instrumentos internacionales en materia de derechos humanos, a fin de que sus evaluaciones tomen en cuenta los acuerdos internacionales dedicados a garantizar la integridad y goce de todos los derechos sin distinción alguna de edad, sexo, género, sexodisidencia, diversidad funcional, etnia/raza, entre otros que se puedan mencionar.

Por tanto, este apartado cita los principales instrumentos correspondientes a derechos de los pueblos indígenas y a derechos de las mujeres.

2.1. Derechos de los pueblos originarios

En lo correspondiente a pueblos originarios, esta investigación identificó los siguientes suscritos por Costa Rica:

1. *El Convenio 107 de la OIT sobre Protección de Pueblos Indígenas y Tribuiales (1957)* que enuncia los derechos de las poblaciones y las obligaciones de los Estados ratificantes (OIT, s.f.:2) constituye un antecedente muy importante porque fue ratificado por Costa Rica desde su promulgación. Así mismo, es antecedente del siguiente Convenio (169) que surge como respuesta al clamor de organizaciones indígenas, sociales y activistas quienes exigieron una revisión y transformación de sus contenidos, particularmente de su énfasis colonial.
2. *El Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1992)*, es un instrumento jurídico internacional de carácter vinculante para los países suscriptores, enuncia los derechos de los pueblos indígenas y tribales y los deberes de los Estados ratificantes. Parte del principio de respeto a las culturas e instituciones de los pueblos y da por supuesto su derecho a seguir existiendo en el seno de sus sociedades nacionales, a establecer sus propias instituciones y a determinar el rumbo de su propio desarrollo (OIT, s.f.: 3).

Uno de los importantes mecanismos establecidos por este Convenio es la consulta a los pueblos indígenas y tribales sobre medidas legislativas o administrativas que les afecten directamente. Además, enuncia su derecho a participar en la adopción de decisiones acerca de las políticas y los programas que les interesen (OIT, s.f.: 3). De esta manera, sus normas establecen un marco para la protección de estos pueblos en armonía con el derecho internacional.

3. *La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007)*, brinda un marco de trabajo internacional para los esfuerzos encaminados a fomentar los derechos de los pueblos indígenas y se combina con otros instrumentos de derechos humanos y un acervo creciente de jurisprudencia sobre estos pueblos (Pillay, 2013). En ese entendido, la Declaración contiene orientaciones esenciales para construir sociedades que garanticen la plena igualdad y los derechos de los pueblos indígenas (AFP y ACNUDH, 2013: iii).

A modo de síntesis, los derechos contenidos en esta Declaración (AFP y ACNUDH, 2013) son:

- a. Igualdad y no discriminación; integridad cultural y derechos colectivos.
- b. Libre determinación; autonomía; participación, consultas y consentimiento.
- c. Tierras, territorios y recursos; desarrollo con identidad; reparación y compensación.
- d. Mecanismos de Naciones Unidas orientados a los pueblos indígenas.

Además, el sistema de las Naciones Unidas dispone de diversos mecanismos con mandatos específicos para abordar los derechos de los pueblos indígenas, tales como: el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas que, desde 2002, constituye un órgano asesor del Consejo Económico y Social; el Mecanismo de personas expertas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas creado en 2007 para asesorar al Consejo de Derechos Humanos; el cargo de Relator o Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, creado en 2001.

4. *La Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (OEA, 2016) es un instrumento jurídico que reconoce una serie de derechos individuales y colectivos a los pueblos indígenas del continente, de manera concomitante con la Declaración de la ONU, anteriormente citada.

2.2. Derechos humanos de las mujeres originarias

Existen dos instrumentos internacionales sustantivos en materia de derechos humanos de las mujeres, que obviamente también asisten a las mujeres indígenas.

1. *La Convención sobre la Eliminación de Todas las formas de Discriminación contra la Mujer* (CEDAW) (1979), promulgada por el Sistema de Naciones Unidas, que define la discriminación contra las mujeres como:

(...) toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas políticas, económicas, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera. (Artículo 1)

2. *La “Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la Violencia Contra las Mujeres, Belém do Pará” (Belém do Pará) (1994), promulgada por el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, que en su Artículo 1 conceptualiza la violencia contra las mujeres como: “cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado”.*

Este marco de derechos humanos de las humanas se combina con la multiplicidad de instrumentos emitidos por los sistemas de Naciones Unidas e Interamericano de Derechos Humanos. Por tanto, es posible partir de dicho marco para incidir en el reconocimiento específico de un determinado grupo o población, pues el articulado permite abordar procesos de discriminación y violencia en poblaciones concretas. Así mismo, debido a que el Estado costarricense ha ratificado todos los instrumentos anteriormente mencionados, promulgándolos como leyes de la República, es posible demandar su cumplimiento, además de contar con apoyos supranacionales como la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Por ejemplo, podemos partir del principio de igualdad y no discriminación contemplada en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007), de la Convención CEDAW (1979) y de la Convención Belem do Pará (1994) para exigir el cumplimiento específico de la igualdad de las mujeres indígenas.

En este sentido, un aspecto relevante es que el mecanismo de personas expertas de la ONU encomienda, además de la corrección de desequilibrios existentes entre pueblos indígenas y no indígenas,

que se vele por la igualdad entre los hombres y las mujeres indígenas (AFP y ACNUDH, 2013: 21). La trascendencia de este aspecto radica en que, en más de una ocasión, se trata de colocar las costumbres y la tradición por encima de los derechos humanos de las mujeres, perjudicando así el cumplimiento de sus derechos, principalmente porque muchas de esas costumbres y tradiciones tienen un ordenamiento patriarcal. En este particular, las propias mujeres indígenas han partido de Belém do Pará para denunciar formas de violencia patriarcal, a la vez que vindican la posibilidad de una convivencia que, en resguardo de sus cosmovisiones, también garantice los derechos de las mujeres. Concomitantemente, la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (OEA, 2016) reconoce y protege los derechos humanos de las mujeres indígenas a través del “Derecho a la igualdad entre hombre y mujer”, que elimina toda forma de violencia y discriminación contra las mujeres, las niñas y los niños indígenas (OEA, 2017: 13).

Por su parte, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (en adelante CIDH) (2017: 2-3) establece ocho principios que deben guiar la acción de los Estados para garantizar el pleno acceso de las mujeres indígenas a sus derechos:

1. *Enfoque holístico*: que aborde las formas múltiples e interconectadas de discriminación que ellas enfrentan.
2. *Actoras empoderadas*: entenderlas como sujetas de derecho y no simplemente como víctimas.
3. *Interseccionalidad*: considerar que las manifestaciones de discriminación del sistema sexo género están unidas indivisiblemente a otros factores como la raza, el origen étnico, la edad, la clase, la orientación sexual y la identidad de género; y que la superposición de varias capas de discriminación –la interseccionalidad– genera una forma de discriminación agravada y potenciada.
4. *Autodeterminación*: Respetar el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, a sus territorios y recursos naturales, y a una vida libre de racismo es condición previa para garantizar el

derecho de las mujeres indígenas a una vida sin ninguna forma de discriminación y violencia.

5. *Incorporación de sus perspectivas:* Tener en cuenta la cosmovisión y las ideas de las mujeres indígenas en todas las políticas que las afectan.
6. *Participación activa:* Proporcionar a las mujeres indígenas la oportunidad de participar en todos los procesos que influyen en sus derechos.
7. *Indivisibilidad:* Considerar la estrecha conexión que existe entre la protección de los derechos civiles y políticos de las mujeres indígenas y sus derechos económicos, sociales y culturales.
8. *Dimensión colectiva:* Entender los derechos de las mujeres indígenas en sus dimensiones individual y colectiva, cuya interconexión es innegable e inseparable.

Estos principios son correspondientes con el Derecho Internacional que obliga a los Estados a garantizar que todas sus acciones se apeguen estrictamente a sus estándares (CIDH, 2017: 3):

1. Autodeterminación, identidad cultural, propiedad, consulta y consentimiento.
2. Igualdad y no discriminación.
3. Frente a la Violencia, debida diligencia y acceso a la justicia.

Finalmente, la CIDH (2017: 12) recomienda complementar estas disposiciones con medidas, tales como: la capacitación en competencias de género y cultura para funcionariado público; la erradicación de la discriminación institucional; la promoción de los DESC; la producción de estadísticas; y la protección de las defensoras indígenas de derechos humanos y ambientales.

Referencias

- Arriagada, E. K. (2023, mayo). *Ecologías políticas feministas yivismos ambientales: Aportes conceptuales y experienciales desde Latinoamérica* [Ponencia]. En Congreso de la Latin American Studies Association (LASA 2023), Vancouver, Canadá.
- Asia Pacific Forum of National Human Rights Institutions [APP] & Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [ACNUDH]. (2013). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: Manual para las instituciones nacionales de derechos humanos*.
- Asociación Médica Mundial [AMM]. (2000). *Declaración de Helsinki: Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos*.
- Barad, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.
- Cabnal, L. (2010). Tejiendo los saberes desde el cuerpo-tierra-territorio: Feminismo comunitario desde Iximulew, Guatemala. En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario* (pp. 11–19). Red de Sanadoras Ancestrales.
- Cabnal, L. (2014). *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. CLACSO.
- Cochran, P. A. L., Marshall, C. A., Garcia-Downing, C., Kendall, E., Cook, D., McCubbin, L. y Gover, R. M. S. (2008). Indigenous ways of knowing: Implications for participatory research and community. *American Journal of Public Health*, 98(1), 22–27. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2006.093641>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos [CIDH]. (2017). *Indigenous women and their human rights in the Americas* (OEA/Ser.L/V/II. Doc. 44/17). Organización de los Estados Americanos. <https://www.oas.org/en/iachr/reports/pdfs/indigenouswomen.pdf>
- Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas [CIOMS] & Organización Mundial de la Salud [OMS]. (2002).

- Pautas éticas internacionales para la investigación relacionada con la salud en seres humanos.*
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Curiel, O. (2015). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendiola Azkue, M. Luxán Serrano, M. Legarreta Iza, G. Guzmán Orellana, I. Zirion Landaluze, & J. Azpiazu Carballo (Coords.), *Otras formas de (re)conocer: Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45–60). Universidad del País Vasco.
- Dalton, R. (2004). When two tribes go to war. *Nature*, 430(6999), 500–502. <https://doi.org/10.1038/430500a>
- García Márquez, G. (1982, diciembre 8). *La soledad de América Latina* [Discurso de aceptación del Premio Nobel de Literatura]. Fundación Nobel. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1982/marquez/lecture/>
- Havasupai Tribe of the Havasupai Reservation v. Arizona Board of Regents*, 220 Ariz. 214, 204 P.3d 1063 (Ariz. Ct. App. 2008).
- Jaggar, A. (2014). Ética feminista. *Debate Feminista*, 49, 8–21. [https://doi.org/10.1016/S0188-9478\(16\)30002-0](https://doi.org/10.1016/S0188-9478(16)30002-0)
- Llacta.org. (2004, noviembre 13). Brasil: El caso de los Karitiana. <http://www.llacta.org/notic/041113b.htm>
- López de la Vieja de la Torre, M. T. (2015). *Autonomía y salud reproductiva. Dilemata: Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 7(17), 1–17. <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/355>

- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y género*. *Tabula Rasa*, (9), 73–101. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Millett, K. (1970). *Sexual politics*. University of Illinois Press.
- Muñoz del Carpio Toia, Á. (2018). *Ética en la investigación con comunidades indígenas* [Material de clase, Maestría en Bioética: Problemas de ética de la investigación]. FLACSO.
- Organización de los Estados Americanos [OEA]. (1994). *Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (“Belém do Pará”)*. <https://www.oas.org/es/mesecvi/docs/BelemDoPara-ESPAÑOL.pdf>
- Organización de los Estados Americanos [OEA]. (2016). *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos. OEA. <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>
- Organización de Estados Americanos [OEA] (2017). *Aprendiendo y enseñando sobre nuestros derechos: Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. OEA. <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/DADPI.pdf>
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). (s. f.). *Folleto No. 8: La OIT y los pueblos indígenas y tribales*. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C107
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1979). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)*. ONU
- Pillay, N. (2013, junio). *Keynote speech by Ms. Navi Pillay, United Nations High Commissioner for Human Rights*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OHCHR). <https://www.ohchr.org/en/statements-and-speeches/2013/06/keynote-speech-ms-navi-pillay-united-nations-high-commissioner>
- Puleo, A. (2019). *Claves ecofeministas: Para rebeldes que aman a la Tierra*. Plaza y Valdés.

- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). CLACSO.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Scully, J. L. (2021). Feminist bioethics. En Ásta & K. Q. Hall (Eds.), *The Oxford handbook of feminist philosophy* (pp. 272–286). Oxford University Press.
- Sherwin, S. (2014). Feminismo y bioética. *Debate Feminista*, 49, 21–40.
- Viveros Vigoya, M. (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Viveros Vigoya, M. (2023). *Interseccionalidad y giro decolonial comunitario*. CLACSO.

CÓMO CITAR

Falla-Carillo, R. (2025). Universidad, inteligencia artificial y algoritmocracia. *Ethika+*, (12), 173-202. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2025.80136>

Universidad, inteligencia artificial y algoritmocracia

UNIVERSITY, ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ALGORITHMOCRACY

Ricardo Falla-Carrillo¹

Universidad Antonio Ruiz de Montoya de Lima
ricardo.falla@uarm.pe

RESUMEN: La integración de la IA en la universidad redefine lo que significa “saber” y “comprender”. El artículo explora cómo la IA, al intensificar la racionalización weberiana, amenaza la autonomía y libertad académicas, transformando la universidad en un espacio de “algoritmocracia”. Se argumenta que la hermenéutica es fundamental para resistir la mercantilización del conocimiento y redefinir la universidad como un espacio de sabiduría y diálogo frente a la “jaula de hierro” algorítmica. La reflexión crítica sobre las implicaciones éticas y de sentido es esencial para construir una realidad universitaria que priorice el florecimiento humano sobre la eficiencia instrumental.

PALABRAS CLAVE: inteligencia artificial, universidad, hermenéutica, racionalización, conocimiento.

¹ <https://orcid.org/0000-0002-7892-0232>



ABSTRACT: The integration of AI into the contemporary university represents a profound redefinition of what it means to ‘know’ and to ‘understand’. This article explores how AI, by intensifying Weberian rationalization, threatens academic autonomy and freedom, transforming the university into a space of ‘algoritmocracy’. It is argued that hermeneutics is crucial for resisting the commodification of knowledge and for redefining the university as a space of wisdom and dialogue in the face of the algorithmic ‘iron cage’. Critical reflection on its ethical and meaningful implications is essential for constructing a university reality that prioritizes human flourishing over instrumental efficiency.

KEYWORDS: artificial intelligence, university, hermeneutics, rationalization, knowledge.

La universidad y la revolución algorítmica

La institución universitaria enfrenta una transformación radical impulsada por la irrupción de la ‘inteligencia artificial’ (IA) y la inminente llegada de la ‘superinteligencia artificial’ (ASI) (IBM, s.f.). Esta mutación redefine lo que significa ‘saber’ y ‘comprender’ en un contexto donde el conocimiento ya ha sido sometido a lógicas de eficiencia y cuantificación. Este panorama evoca, y al mismo tiempo intensifica, la “jaula de hierro” weberiana, una racionalización instrumental que ya amenaza la autonomía crítica de la universidad, encapsulándola en una lógica de eficiencia y control. Nuestro análisis explora cómo en la algoritmocracia, la IA no solo consolida estos procesos, sino que también plantea la posibilidad de una ruptura fundamental.

Los objetivos son analizar cómo la IA determina el conocimiento académico, explorar la cosmovisión que emerge de la intersección entre conocimiento, universidad e IA, desentrañar los peligros de la “universidad algorítmica” en relación con la “racionalización instru-

mental” weberiana y proponer la hermenéutica como herramienta para salvaguardar la autonomía intelectual

Marcos teóricos: inteligencia artificial y hermenéutica

Nuestro marco teórico recurre a las aportaciones de Reinhart Koselleck (2003) sobre la aceleración del tiempo, Paul Virilio (2009) y su ‘accidente original’, y Karl Popper (1994) con sus ‘tres mundos’, quienes junto con las perspectivas de Ludwig Wittgenstein sobre el lenguaje (Molino y Tagliabue, 2023, p. 3) proporcionan un andamiaje crítico. A estos pilares se suma la reflexión de Hans-Georg Gadamer (2002) sobre la hermenéutica filosófica. Además, se integran los conceptos de Max Weber sobre la racionalización y la ‘jaula de hierro’, reinterpretados y aplicados a la IA por Jakob Mökander y Ralph Schroeder (2024, p. 1359), para profundizar en el análisis del impacto de la IA en las estructuras institucionales y las relaciones sociales universitarias.

En *Aceleración, prognosis y secularización*, Koselleck (2003) postuló que la modernidad se define por una experiencia temporal donde las “expectativas se alejan de las experiencias previas” (p. 20). Esta ‘modernidad velocíferina’, marcada por el ‘acortamiento del tiempo’ y la ‘aceleración’, difiere de la herencia apocalíptica cristiana al ser un fenómeno intrahistórico impulsado por la acción humana y el progreso científico-técnico. La IA, al procesar datos a velocidades sin precedentes y automatizar la investigación, amplifica esta aceleración, reduciendo el ‘presente’ a un ‘tiempo de tránsito perennemente huero’. La preocupación de Koselleck por la ‘pandemia de la prisa’ y el ‘encogimiento del presente’ (*Gegenwartsschrumpfung*), potencialmente exacerbados por la IA, cuestiona como el ritmo acelerado de producción de conocimiento afecta la reflexión profunda y el cultivo de la sabiduría (Koselleck, 2003, p. 11, pp. 37-39). Esta visión es crucial: la velocidad, impulsada por la IA no es neutral; puede erosionar la capacidad universitaria para la contemplación y

la maduración del pensamiento, esenciales para un conocimiento profundo. La ‘pandemia de la prisa’ se traduce en presión por la publicación rápida y resultados inmediatos, socavando la calidad de la investigación.

Paul Virilio, en *El accidente original* (2009), desarrolló la noción de ‘dromología’, como fuerza de aceleración inherente a la organización social y tecnológica. Así, cada invención conduce a su ‘accidente original’: “Si inventar la *sustancia* es, indirectamente, inventar el *accidente*, más dramático es este último cuanto más poderosa y eficaz es la invención” (p. 25; énfasis en el original). La velocidad altera nuestra percepción del espacio-tiempo y las relaciones humanas. La obsesión por la inmediatez y la tiranía del tiempo real en la era digital son manifestaciones de esta ‘dromología’:

Una sociedad que privilegia de manera desmedida el presente y el *tiempo real*, incluso a expensas del pasado y del futuro, privilegia también el accidente. Puesto que a cada momento ocurre de todo y casi siempre de forma imprevista, una civilización que se desenvuelve en la inmediatez, la ubicuidad y la instantaneidad pone en escena el accidente, la catástrofe. (Virilio, 2009, p. 44)

La universidad, al integrar IA que promete inmediatez y eficiencia, se somete a esta lógica. La virtualización del aprendizaje y la reducción de interacciones a intercambios de datos ejemplifican cómo la velocidad altera la experiencia académica. La IA, al comprimir tiempos de procesamiento, impone un ritmo que desborda al ser humano, llevando a una alienación donde, aunque somos causa de lo producido, no somos sus soberanos. La ASI, con su capacidad de generar conocimiento a velocidad sobrehumana, representa el clímax de esta dromología, llevando al límite la asimilación y crítica humana. Virilio advierte que la fascinación por la velocidad puede cegarnos a los ‘accidentes’ tecnológicos, sus consecuencias no deseadas. En la universidad, esto se manifiesta en la adopción acrítica de IA sin evaluar sus impactos a largo plazo en la calidad del conocimiento y

la autonomía. Su dromología insta a una vigilancia constante sobre el ritmo y la dirección del cambio tecnológico.

La teoría de los ‘tres mundos’ de Karl Popper fue ampliamente desarrollada en su obra *El universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo* (1994). En ella, el filósofo austriaco distinguió tres mundos, a saber: ‘mundo 1’ (objetos físicos), ‘mundo 2’ (experiencias subjetivas/mentales) y ‘mundo 3’ (contenidos objetivos del pensamiento). Esta teoría ofrece una estructura para analizar la interacción entre IA y conocimiento. El ‘mundo 2’, con experiencias subjetivas, media la interacción entre ‘mundo 1’ y ‘mundo 3’. El ‘mundo 3’, creación humana, posee existencia objetiva con implicaciones inesperadas. La IA opera en esta interconexión: procesa datos del ‘mundo 1’ en una especie de ‘mundo 2’ extendido (algoritmos) y contribuye a los contenidos del ‘mundo 3’ (nuevas teorías) (Ziosi, 2018, p. 2). La pregunta fundamental es cómo la IA mediará nuestro acceso e interpretación del ‘mundo 3’ y cómo redefinirá su estructura. La capacidad de la IA para formular hipótesis y teorías (Amayreh y Amayreh, 2025, p. 478) plantea la pregunta sobre si estas creaciones algorítmicas residen en el ‘mundo 3’ y cómo se validan. La distinción de Popper es crucial: la IA puede operar en el ‘mundo 1’ y en el ‘mundo 3’, pero su relación con el ‘mundo 2’ (comprensión humana) es compleja. La universidad debe asegurar que la mediación de la IA no opague la comprensión humana ni desplace la agencia interpretativa del investigador, manteniendo la primacía de la conciencia crítica.

Las ideas tardías de Ludwig Wittgenstein —especialmente su énfasis en la tesis de que “el significado de las palabras se deriva de su uso en el lenguaje”— tienen profundas implicaciones para la IA y el conocimiento académico (Molino y Tagliabue, 2023, p. 3). Esta ‘tesis del significado es uso’ ha influido en el procesamiento del lenguaje natural (PLN) y el aprendizaje automático, donde los algoritmos aprenden representaciones de palabras por coocurrencia. Sin embargo, Wittgenstein enfatizó que el lenguaje no es autorreferencial, sino que se mezcla inextricablemente con la actividad extralingüística. La alfabetización en IA futura requerirá no solo habilidades técnicas,

sino también competencia hermenéutica y crítica para decodificar los productos de la IA y cuestionar su autoridad. La crítica se convierte en un desvelamiento de los mecanismos de control y racionalización que la IA, bajo lógicas capitalistas, puede imponer. La perspectiva de Wittgenstein nos obliga a ir más allá de la funcionalidad del lenguaje de la IA, examinando su uso, contextos y fines. La ‘alfabetización en IA’ debe ser filosófica y crítica, capacitando a los estudiantes para interrogar suposiciones, sesgos y agendas implícitas en los sistemas de IA, y resistir la naturalización de sus ‘significados’ como verdades incuestionables.

Las ideas de Hans-Georg Gadamer, en su *Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica* (2002), ofrecen una base fundamental para analizar el rol de la universidad en la era de la IA. Gadamer entiende la hermenéutica no solo como un método, sino como una ‘praxis artificial’ o *techne*. Esta *techne* abarca el arte del anuncio, la traducción, la explicación y la interpretación, e implica la comprensión subyacente cuando el sentido es ambiguo. La hermenéutica implica una ‘transferencia de sentido’ entre mundos. En la universidad y la IA, la hermenéutica gadameriana es crucial para interpretar críticamente los ‘mensajes’ de la IA. La universidad del futuro deberá ‘traducir’ y ‘explicar’ los resultados complejos de la IA para hacerlos comprensibles. La ‘libertad’ inherente a la traducción es esencial para que la universidad no se limite a replicar productos algorítmicos, sino que los interprete con autonomía. Esto implica una comprensión profunda del ‘sentido auténtico de lo manifestado’ por la IA, más allá de la lógica de los enunciados. Gadamer señala que la hermenéutica, incluso en su conexión con la *mánтика*, se refería a “comprender y exponer algo reservado: un discurso extraño o la opinión no expresada de otro” (p. 58). En la era de la IA, los algoritmos y grandes modelos de lenguaje son ‘discursos extraños’ que requieren explicación para desvelar su ‘sentido profundo’ (*hyponoia*). La ‘alfabetización en IA’ futura debe incorporar esta ‘competencia hermenéutica y crítica’ para ‘decodificar’ y ‘cuestionar la autoridad’ de los productos de la IA. La hermenéutica, según Gadamer, ha desarrollado una ‘conciencia metodológica’ que

busca justificación teórica, vital para que la universidad analice y critique la IA. Gadamer resalta la búsqueda de una ‘nueva comprensión’ y el “rescate y renovación de un sentido originario encubierto o desfigurado” (p. 60), análogo a la necesidad de la universidad de comprender los principios de la IA más allá de aplicaciones superficiales, para evitar la ‘distorsión, desplazamiento o abuso’ de la racionalización algorítmica. La hermenéutica gadameriana es el antídoto contra la instrumentalización del conocimiento, al recordar que la comprensión es un proceso activo de fusión de horizontes, no una recepción pasiva de datos.

El concepto de ‘racionalización’ de Max Weber, desarrollado en *Economía y sociedad* (2002), es central para comprender el impacto de la IA en la sociedad y la universidad. Weber entendió la racionalización como un proceso a largo plazo donde las creencias tradicionales son reemplazadas por reglas basadas en la lógica y la eficiencia instrumental. En el Estado, la racionalización es sinónimo de burocratización, un aparato de reglas predecibles e impersonales. La ventaja es la igualdad de trato y eficiencia; la desventaja es la ‘jaula de hierro’ de Weber que restringe la libertad al reducir la autonomía individual. Jakob Mökander y Ralph Schroeder (2024, p. 1360) analizan la IA desde esta perspectiva: argumentan que el uso de IA en el sector público es una ‘continuación e intensificación’ de procesos de racionalización y burocratización. El núcleo es el reemplazo de la tradición por la ‘racionalidad instrumental’, la forma más calculable y eficiente de lograr objetivos. Las críticas a la IA provienen de tensiones weberianas: calculabilidad, eficiencia, predictibilidad, impersonalidad, que corresponden a los objetivos de la investigación en IA. La IA no solo automatiza tareas rutinarias, sino que “informa u optimiza políticas” mediante “experimentos a gran escala en tiempo real” para “moldear actitudes y preferencias”, razonan Mökander y Schroeder (2024, p. 1362). La ‘jaula de hierro’ se intensifica porque la IA, al funcionar ‘demasiado bien’, instrumentaliza a las personas. Esto aumenta el ‘control centralizado’ y entra en conflicto con la autonomía individual. Aunque su análisis se centra en la política fiscal, es extensible a la universidad: la búsqueda de ‘excelencia’ cuantificable y la optimización algorítmica

de currículos son manifestaciones de esta racionalización instrumental. Los autores sugieren que la IA puede beneficiar al exigir que los ‘fines normativos’ sean ‘explícitos’ y ‘formalizados’, sometiéndolos a ‘escrutinio público’, ‘deliberación’ y ‘debate’ (Mökander y Schroeder, 2024, pp. 1362-1366). Esto, sin eliminar tensiones, puede forzar una clarificación de valores. La ‘jaula de hierro’ algorítmica es una realidad inminente que la universidad debe confrontar.

Evolución histórica y racionalización universitaria

El viaje de la universidad es una proeza de adaptación, desde la Academia platónica hasta la mega-universidad globalizada actual (Readings, 1996, p. 1). Cada época ha forjado su impronta, respondiendo a transformaciones sociales y epistemológicas. Sin embargo, la era de la IA marca un quiebre cualitativo sin precedentes. A diferencia de revoluciones industriales anteriores, que transformaron herramientas sin desafiar la primacía de la cognición humana, la IA introduce un ‘cocreador activo’ en el conocimiento. Según Amayreh y Amayreh (2025, p. 478), el conocimiento emerge de una ‘interacción dinámica y dialógica’ entre humanos y sistemas de IA: la IA actúa como ‘amplificador cognitivo’ y la cognición humana como ‘filtro interpretativo’. Históricamente, la interpretación y el filtro eran dominios exclusivamente humanos; ahora, están permeados y co-construidos por entidades no humanas. Para calibrar este quiebre, es instructivo revisar cómo la universidad se ha posicionado históricamente frente a las revoluciones industriales.

La primera revolución industrial y la adaptación periférica de la universidad: la ausente mirada interpretativa

Durante la primera revolución industrial, las universidades tradicionales europeas tuvieron un papel periférico en la innovación tecnológica

directa. Las invenciones clave provinieron de artesanos y hombres prácticos, no de los claustros académicos. La universidad contribuyó de forma indirecta al sentar las bases del pensamiento racional y científico. La respuesta más directa fue la creación de escuelas técnicas y politécnicas, como la École Polytechnique, para formar a los ingenieros y técnicos que la industria demandaba. Esta etapa mostró una resistencia de la universidad a adaptarse a las necesidades industriales, lo que llevó al surgimiento de nuevas instituciones más instrumentalizadas. Desde la perspectiva de Gadamer (2002), la universidad de este período careció de una hermenéutica aplicada para comprender los fenómenos industriales, lo que limitó su capacidad de integrar y dar sentido a estas nuevas formas de conocimiento. Esto resultó en una brecha entre el conocimiento académico y las demandas de la sociedad. Esta lección histórica resalta la importancia de una hermenéutica proactiva que permita a la universidad anticipar y comprender las transformaciones tecnológicas en lugar de reaccionar tardíamente a ellas.

La segunda revolución industrial y el auge de la universidad científica: hacia la fragmentación del saber

La segunda revolución industrial transformó radicalmente el papel de la universidad, convirtiéndola en un motor de I+D. La ciencia de laboratorio y la investigación se integraron en el proceso industrial, y disciplinas como la química orgánica y la ingeniería eléctrica se desarrollaron en laboratorios universitarios, creando industrias enteras. La universidad pasó a ser reconocida como un motor económico y social, produciendo conocimiento para la industria. Sin embargo, esta época también sembró las bases de la racionalización weberiana. La especialización, estandarización y burocratización promovieron la eficiencia, pero fragmentaron el conocimiento en departamentos, perdiendo su búsqueda holística. Esto sentó los primeros indicios de una lógica instrumental que suplantaría la misión intelectual de

la universidad. La hermenéutica de Gadamer (2002) permite ver cómo la “comprensión” se fragmentó, haciendo más difícil la “tarea de la traducción” entre disciplinas. La fragmentación del saber, impulsada por la racionalización y la eficiencia, sentó las bases para la mercantilización del conocimiento. La universidad se convirtió en una “fábrica” de conocimiento especializado, perdiendo su capacidad de generar una comprensión integral.

La tercera y cuarta revolución industrial y la amenaza de la jaula de hierro algorítmica: intensificación y la posibilidad de ruptura

La tercera y cuarta revolución industrial representa el desafío más formidable para la universidad. La noción de la “jaula de hierro” de Max Weber (2002) adquiere una resonancia alarmante, ya que la IA y la superinteligencia artificial, definida por la IBM (s.f) como una inteligencia muy superior a la humana, podría llevar la racionalización a su máxima expresión, transformando la universidad en una “algoritmocracia”. Esto se manifiesta en la búsqueda de la sola “Excelencia” (Readings, 1996) —un principio vacío que se alinea con las demandas del mercado global — y la optimización algorítmica de currículos.

Pero el diagnóstico no está exento de una profunda tensión. Si bien la IA puede intensificar las lógicas neoliberales, también es plausible que su irrupción masiva provoque una ruptura con el régimen de conocimiento anclado en métricas de calidad. ¿Qué valor tiene el número de publicaciones si una IA puede generarlas infinitamente? La misma tecnología que promete optimizar la “excelencia” podría, paradójicamente, hacer que las métricas de dicha excelencia colapsen, volviéndolas triviales. Es posible sostener, en este sentido, que el gran dilema de la universidad es la profunda transformación epistémica que la IA hace posible, y no solo la intensificación de problemas existentes. El análisis debe abordar de forma explícita esta

tensión: ¿la IA es la última vuelta de tuerca de la jaula de hierro o su obsolescencia radical?

Si la eficiencia se convierte en el valor supremo, la universidad corre el riesgo de ser encerrada en una lógica de producción de resultados predefinidos. John Preston (2022, p. 2) asocia el “fetichismo de la mercancía”, la “vigilancia” y la “creciente productividad”, que son los barrotes de esta jaula de hierro algorítmica, con la IA en la “universidad capitalista”. El conocimiento se convierte en un producto de datos y la autonomía académica es amenazada por sistemas que privilegian el control y la predictibilidad. Esta mutación es una ideologización hacia una universidad que prioriza la rentabilidad y la automatización sobre la libertad de pensamiento y la crítica (Preston, 2022, p. 2). La hermenéutica de Gadamer (2002) ve esto como la culminación de la racionalización, donde la libertad de interpretación es sofocada por un “sentido lógico del enunciado” algorítmico. Mökander y Schroeder (2024) advierten que los sistemas de IA, al buscar eficiencia y calculabilidad, tienden a “moldear” actitudes, socavando la noción de los humanos como “seres autodeterminados” (p. 1362). La IA no solo acelera la producción de conocimiento, sino que la somete a una lógica de optimización y control que amenaza la esencia humanista de la universidad.

Nick Bostrom (2014), en *Superinteligencia*, argumenta que los riesgos de la IA se centran en el potencial de estas entidades para la acumulación de conocimiento de forma peligrosa. Bostrom sostiene que la superinteligencia no tendría objetivos humanos y su capacidad de automejora podría llevar a una “explosión de inteligencia” que superaría la capacidad humana de controlarla. Esto podría resultar en decisiones que, aunque lógicamente coherentes con sus objetivos, sean catastróficas para los humanos. Un ejemplo de esto es la “instanciación perversa” (p. 118), donde un objetivo benigno se persigue hasta un extremo que destruye todo lo demás. Bostrom enfatiza la necesidad de un “programa de control” (p. 127) bien resuelto antes de que se desarrolle una superinteligencia para asegurar que sus valores estén alineados con los nuestros.

La universidad en ruinas: excelencia y sentido

En este panorama, las ideas de Bill Readings en *The University in Ruins* (1996, p. 1) cobran una relevancia profética. Readings argumenta que la universidad contemporánea, tras la obsolescencia de sus propósitos trascendentes —como la ‘Idea de la Razón’ alemana (inspirada en Kant y Fichte) o la ‘cultura nacional’ francesa—, ha adoptado un principio administrativo vacío: la ‘Excelencia’ (Readings, 1996, p. 21). Esta ‘Excelencia’ es un término transnacional y sin contenido sustantivo, una métrica de gestión que permite evaluar cualquier actividad (investigación, enseñanza, administración) en términos de eficiencia y rendimiento, sin que exista un fin último o un valor intrínseco que la justifique más allá de su propia cuantificación. La ‘Excelencia’ se convierte en un significante flotante, adaptable a las demandas del mercado global y de la racionalización burocrática, despojando a la universidad de su capacidad para el juicio sustantivo. La IA y la tercera revolución industrial llevan esta lógica de la ‘Excelencia’ a su clímax distópico. La capacidad de la IA para procesar *big data*, optimizar procesos y generar métricas de rendimiento con un detalle y velocidad sin precedentes, convierte la búsqueda de la ‘Excelencia’ en una racionalización algorítmica total. Las universidades se miden, no por la profundidad del conocimiento o la calidad de la formación crítica, sino por rankings, publicaciones indexadas, tasas de empleabilidad y satisfacción de ‘clientes’ (estudiantes), todos ellos susceptibles de ser optimizados por algoritmos. La IA no solo facilita esta medición, sino que la hace imperativa y ubicua, consolidando la universidad como una corporación transnacional más, guiada por la eficiencia sin fin y la autoproclamada ‘excelencia’ instrumental. La pérdida del sentido de la comunidad y el diálogo en la universidad, que Readings (1996, p. 180) ya lamentaba, se ve acelerada por la mediación algorítmica y la virtualización, donde las interacciones se reducen a intercambios de datos, fragmentando aún más la experiencia académica y transformando las relaciones interpersonales en transacciones cuantificables. La universidad se convierte, entonces,

no en un lugar de pensamiento, sino en un complejo de servicios donde el conocimiento es una mercancía y la educación, un producto optimizado para el consumo. Desde la perspectiva de Gadamer (2002), esta ‘excelencia’ vacía representa la desfiguración del sentido originario de la universidad como espacio de comprensión. La interpretación se ve amenazada por una producción masiva, pero potencialmente vacía de significado, donde la transferencia de sentido se reduce a una transmisión de datos desprovista de la profundidad hermenéutica que permite desvelar sus intenciones ocultas. La crítica de Readings a la ‘excelencia’ como un principio vacío se agudiza en la era de la IA, en la que la cuantificación y la optimización algorítmica amenazan con despojar a la universidad de su propósito intrínseco y transformarla en una máquina de producción de datos.

¿Resistencia o captura por la algoritmocracia?

El lugar de la universidad en el futuro pende de un delicado equilibrio. Una trayectoria posible es que la universidad se convierta en un nodo central en una vasta red de procesamiento de datos, una fábrica de conocimientos ultrarracionalizada por la IA. En este escenario, su valor se mediría por su capacidad para generar patentes, optimizar currículos basados en análisis predictivos de mercado y ofrecer acreditaciones académicas que se alineen directamente con las demandas cambiantes de la industria. La educación personalizada impulsada por IA, si bien promete eficiencia, también podría llevar a una estandarización disfrazada y a la pérdida de la contingencia y la diversidad en el aprendizaje. El ‘campus inteligente’, impulsado por sensores y algoritmos, podría devenir en un espacio de ‘vigilancia algorítmica’, como advierte Preston (2022, p. 2), comprometiendo la privacidad de estudiantes y profesores. Esta es la visión de la universidad atrapada en la ‘jaula de hierro’: una institución donde la racionalidad instrumental ha subyugado cualquier otra finalidad, reduciendo la riqueza de la experiencia educativa a métricas y resultados. Esta visión encaja perfectamente con la universidad de la ‘Excelencia’ de Readings

(1996, p. 21), una institución sin alma, dedicada a optimizar procesos sin un fin trascendente, donde el ‘conocimiento’ se reduce a la información procesable por las máquinas y la enseñanza se convierte en una entrega de datos eficientemente gestionada.

Sin embargo, desde una hermenéutica de la posibilidad, la universidad también puede redefinir su lugar como un espacio privilegiado de la conciencia crítica y de la autonomía intelectual, una resistencia activa a la ‘jaula de hierro’. El documento de Saubestre y Young (2025) titulado “All Aboard: The Ethics of Campus AI and Higher Education’s New Trolley Problem” subraya principios esenciales: “centrar los derechos de los estudiantes y la libertad académica”, “proteger la privacidad y minimizar los riesgos de datos” y “diseñar para la equidad y la colaboración ética” (mi traducción). Si la universidad se compromete firmemente con estos principios, su futuro lugar podría ser el de un laboratorio ético para la IA, un espacio donde no solo se desarrolle tecnología, sino donde se reflexione críticamente sobre sus implicaciones y se formen ciudadanos capaces de discernir y actuar éticamente en un mundo saturado de IA. Este sería un esfuerzo consciente por evitar que la racionalidad instrumental consuma la totalidad de la vida académica, revalorizando el pensamiento complejo y el debate abierto. La hermenéutica de Gadamer (2002) proporciona un camino para esta resistencia. Al enfatizar que la “comprensión no es una mera reproducción del producto original” y que el “sentido del autor es de dudoso valor” (p. 70), Gadamer libera a la interpretación de la tiranía de la *mens auctoris* (la intención del autor). En el contexto de la IA, esto significa que la universidad no debe limitarse a comprender lo que los algoritmos están diseñados para hacer, sino que debe ir más allá, interpretando sus implicaciones no intencionales, sus sesgos y sus efectos sociales. La hermenéutica jurídica, que Gadamer destaca por su evidente función creadora, ofrece un modelo: la interpretación de la ley no se limita a la intención del legislador, sino que eleva la razón de la ley a un auténtico canon hermenéutico. De manera similar, la universidad debe elevar la razón y los valores éticos por encima de la mera funcionalidad algorítmica, ejerciendo una función dogmática

de complementación que colme el hiato entre la generalidad de la IA y la concreción de los casos individuales. La ‘aplicación’ (*applicatio*), que Gadamer (2002, p. 74) ve inseparable de la “intelección y explicación”, no es una “subordinación de una realidad autónoma”, sino un elemento constructivo de toda comprensión. Esto implica que la IA debe ser ‘aplicada’ y contextualizada por el juicio humano, en lugar de que el juicio humano se subordine a la lógica de la IA. La universidad se enfrenta a una bifurcación: sucumbir a la lógica algorítmica o reafirmar su papel como baluarte de la crítica y la sabiduría.

Desafíos ontológicos y epistemológicos: cocreación y sentido

El futuro lugar de la universidad dependerá también de cómo gestione los “desafíos ontológicos y epistemológicos en la investigación multidisciplinaria contemporánea” que, según Montgomery (2025, p. 2), la IA puede tanto exacerbar como ayudar a resolver. La universidad podría convertirse en el principal agente para desarrollar “marcos mejorados por la IA para la producción y evaluación de conocimiento académico” (mi traducción) que sean transparentes, justos y éticamente responsables. Esto implicaría una redefinición del papel del profesor, no solo como transmisor de información, sino como guía en la navegación de vastos paisajes de conocimiento generados por IA, y como facilitador del pensamiento crítico frente a la complejidad algorítmica. El gran desafío es resistir la presión para que la universidad se convierta en un proveedor de mano de obra y de datos. Su lugar en el futuro, si se quiere preservar su valor intrínseco, debe ser el de un centro de pensamiento independiente, donde se cultiven la imaginación, la creatividad y, sobre todo, la capacidad de hacer preguntas profundas que la IA, por sí sola, no puede formular, y que son la llave para no quedar encerrados en la jaula de la pura instrumentalidad. La persistencia de un ‘sentido de la comunidad’ y un ‘diálogo genuino’, valores que Readings (1996,

p. 180) veía en declive, serán esenciales para que la universidad no se convierta en una simple corporación de servicios educativos. La universidad debe reconfigurarse como un espacio donde la crítica no solo sea tolerada, sino activamente cultivada, permitiendo desmantelar las ilusiones de objetividad y neutralidad que los sistemas de IA pueden proyectar. Esto exige un compromiso con las humanidades y las ciencias sociales como fortalezas contra la reducción del saber a datos, y un énfasis en la formación de pensadores, no solo de operadores de algoritmos. Desde la perspectiva de Gadamer (2002), la “aportación productiva del intérprete forma parte inexorablemente del sentido de la comprensión” (p. 75). Esto no legitima el arbitrio subjetivo, ya que “el tema en cuestión —el texto que se quiere entender— es el único criterio que se hace valer” (p. 76). En el contexto de la IA, esto significa que la interpretación de los datos y los productos algorítmicos requiere una fusión de horizontes entre el conocimiento humano y el procesamiento de la IA, donde la precomprensión humana juega un papel activo en la indagación del contenido de un texto generado por IA. La ‘historicidad’ del ser humano, entendida por Gadamer como una “condición positiva para el conocimiento de la verdad” (p. 70), se vuelve crucial para contextualizar y criticar los resultados de la IA, resistiendo al ‘fantasma del relativismo histórico’ que una objetividad algorítmica aparente podría generar. Los desafíos ontológicos y epistemológicos que la IA presenta a la investigación académica exigen una redefinición fundamental del papel del investigador y de la universidad misma, priorizando la capacidad de juicio y la contextualización humana sobre la mera eficiencia algorítmica.

Formulación teórica: cocreación y trivialización

La formulación teórica, el corazón de la producción de conocimiento universitario, se encuentra en una encrucijada. Tradicionalmente, la teoría ha sido el dominio de la intuición humana, la síntesis creativa y la capacidad de abstraer patrones y relaciones a partir de la experiencia y los datos. Con la IA, especialmente con la ASI, surge

la pregunta de si las máquinas no solo pueden procesar datos, sino también generar hipótesis, identificar correlaciones inesperadas y, en última instancia, formular nuevas teorías. La noción de la IA como ‘co-creador’ (Amayreh y Amayreh, 2025, p. 478) sugiere que la formulación teórica no será completamente reemplazada, sino transformada en un proceso de colaboración. La IA podría realizar el ‘trabajo pesado’ de la minería de datos, la identificación de patrones sutiles y la generación de un vasto número de hipótesis, liberando a los investigadores humanos para el ‘filtro interpretativo’ y la validación ética. Esto podría acelerar la producción de conocimiento y abrir nuevas rutas de investigación que la cognición humana, por sí sola, no podría explorar. La capacidad de la ASI para la ‘programación generada por IA’ y la ‘IA multisensorial’ (IBM, s.f.) sugiere un futuro en el que la IA podría incluso proponer marcos conceptuales completamente nuevos, derivados de su capacidad para procesar y relacionar información a una escala sobrehumana.

Sin embargo, desde una perspectiva crítica, este ‘matrimonio’ entre la cognición humana y la artificial no está exento de peligros. Preston (2022, p. 2) argumenta que, si la IA está incrustada en las lógicas del capital, las teorías que co-cree podrían estar intrínsecamente sesgadas hacia la optimización, la eficiencia y el control, en detrimento de la justicia social, la equidad y la comprensión profunda. La ‘velocidad’ y el ‘volumen’ de la producción teórica asistida por IA podrían llevar a una trivialización de la teoría, donde la novedad superficial eclipse la profundidad conceptual y la relevancia social. Esta es la manifestación de la ‘jaula de hierro’ en la esfera de la formulación teórica: la racionalización de la creatividad y la profundidad, sustituyéndolas por una producción masiva, pero potencialmente vacía de significado o sesgada por intereses instrumentales. La teoría, que debería ser un faro para la comprensión compleja del mundo, podría convertirse en un mero producto optimizado por algoritmos, perdiendo su capacidad de desvelamiento y de cuestionamiento de las estructuras de poder. La hermenéutica gadameriana, al insistir en que el “sentido no se encuentra solo en la locución y en el escrito, sino en todas las

creaciones humanas” y que su “descubrimiento es una tarea hermenéutica”, nos alerta sobre el peligro de una formulación teórica meramente algorítmica (Gadamer, 2002, p. 78). El “lenguaje de la filosofía tiene siempre algo de inadecuado y persigue intencionalmente más de lo que cabe encontrar y de lo que se expresa verbalmente en sus enunciados”, explica Gadamer (p. 80). En ese sentido, si no son sometidas a una ‘reflexión hermenéutica’, las teorías generadas por IA podrían ser interpretadas como “marcas y señales fijas que designan algo unívoco”, cayendo en el “delirio de univocidad de una teoría del conocimiento unilateral, semántica”, y perdiendo la ‘dimensión hermenéutica’ del ‘gran diálogo’ en que consiste la filosofía (p. 80). La co-construcción teórica con la IA, si bien promete eficiencia, también conlleva el riesgo de trivializar el conocimiento y de sesgarlo hacia lógicas instrumentales, a menos que se ejerza una vigilancia hermenéutica constante.

Autoría, responsabilidad y ética en la IA

La autoría y la responsabilidad intelectual son cuestiones clave con la IA como “co-creador”. Si la IA es un co-creador, surge la pregunta de quién asume la responsabilidad por las implicaciones éticas o las imprecisiones de una teoría. La formulación teórica es un acto ético y social que requiere juicio, sabiduría y empatía, cualidades que la IA no puede replicar completamente. La búsqueda de una “Excelencia” sin contenido de Readings (1996, p. 21) se manifiesta en la irresponsabilidad epistémica: una teoría excelente en métricas, pero vacía de autoría humana y responsabilidad ética. La formulación teórica se convertirá en una danza entre la capacidad generativa de la IA y la supervisión crítica del intelecto humano. El desafío es asegurar que la IA potencie la creatividad en lugar de diluirla y que las teorías sirvan al bien común, evitando que la formulación teórica quede encerrada en una jaula de eficiencia. Esto exige una hermenéutica constante de los sesgos de la IA y la revalorización de las humanidades y ciencias sociales para interpretar el conocimiento de manera crítica.

Gadamer (2002) ofrece una clave con su concepto de “precomprensión”. Los prejuicios no son un obstáculo, sino “las condiciones que presiden siempre la comprensión” (p. 75). En el contexto de la IA, nuestros valores y preguntas permiten al intérprete humano dar sentido a lo que la IA genera. Gadamer enfatiza que el diálogo es el modelo básico del consenso y este requiere que ninguno de los interlocutores “crea absolutamente en una tesis superior a las otras” (p. 83). Esto implica que la universidad debe fomentar un diálogo crítico con las tecnologías sin adoptar una superioridad tecnocrática o una sumisión ciega a los algoritmos. La universidad debe asegurar que los desarrolladores y usuarios de IA estén liberados para el diálogo, permitiendo una autocrítica constante en la que sea posible “someter a examen la supuesta verdad propia” (p. 83), tanto humana como algorítmica. La autoría y la responsabilidad en la era de la IA no es una cuestión técnica, sino ética y filosófica que requiere un diálogo constante y una autocrítica por parte de la universidad.

Dimensión crítica: hermenéutica y resistencia

La idea de que la IA tome el control del conocimiento es una distopía potencial que exige una intensificación de la dimensión crítica. Si el conocimiento se convierte en un producto algorítmico, y su validación y circulación están mediadas por sistemas de IA, la función crítica de la universidad se vuelve indispensable como contrapeso y vigilante. Es precisamente aquí donde la lucha contra la ‘jaula de hierro’ algorítmica debe librarse. La hermenéutica de la sospecha, la lectura atenta de los textos (y, ahora, de los algoritmos) para desvelar sus intenciones ocultas, sus sesgos y sus agendas de poder, será el faro de la universidad para evitar la jaula. El documento de *New America* (s.f.) titulado “All Aboard: The Ethics of Campus AI and Higher Education’s New Trolley Problem” lo articula en la necesidad de ‘diseñar para la equidad y la colaboración ética’ y de salvaguardar la ‘libertad académica’. La dimensión crítica implica preguntar: ¿quién programa la IA?, ¿con qué datos se entrena?, ¿qué valores están incrustados en sus algoritmos?,

¿qué voces silencia y cuáles amplifica? La crítica se convierte en un acto de desvelamiento de los mecanismos de control y racionalización que la IA, bajo lógicas capitalistas, puede imponer. Cuando la IA asuma un rol central en la producción y gestión del conocimiento, la capacidad de ‘filtrar interpretativamente’ y de realizar una ‘validación ética y epistémica’ se convertirá en la función primordial del académico crítico. No bastará con comprender cómo funciona un algoritmo: será crucial interpretar sus implicaciones sociales, políticas y éticas. Esto significa que la ‘alfabetización en IA’ para los estudiantes no será solo una habilidad técnica, sino una competencia hermenéutica y crítica para ‘decodificar’ los productos de la IA y cuestionar su autoridad, buscando siempre las fisuras en la jaula de la racionalidad instrumental. La dimensión crítica también implicará desafiar la falacia de la neutralidad algorítmica. Preston (2022, p. 2) argumenta que la IA en la universidad capitalista no es una herramienta neutral, sino un mecanismo para intensificar la vigilancia y la mercantilización. Por lo tanto, la crítica debe exponer cómo la IA puede ser utilizada para perpetuar desigualdades existentes, monitorear el rendimiento académico de formas invasivas o incluso limitar la diversidad de pensamiento en aras de una supuesta ‘eficiencia’. Este es el acto de resistir la imposición de una lógica única y totalizante que busca atrapar el conocimiento y la vida académica en sus propios términos.

Aquí, la hermenéutica gadameriana se erige como una herramienta esencial. La ‘hermenéutica de la sospecha’ busca desvelar lo que el “símbolo quiere ocultar y enmascarar”, afirma Gadamer (2002, p. 84). Frente a la aparente objetividad y neutralidad de los algoritmos de IA, la universidad debe aplicar esta hermenéutica para identificar los sesgos, las intenciones ocultas y las lógicas de poder que pueden estar incrustadas en el código y en los datos de entrenamiento. El ‘conflicto de interpretaciones’ que Ricoeur explora, y que Gadamer critica por su ambigüedad en la definición de ‘símbolo’, se vuelve central. La universidad debe discernir entre la “comprensión de lo que el símbolo quiere significar” y “lo que quiere ocultar y enmascarar” (p. 84). La universalidad de la hermenéutica, que abarca no solo la

ciencia sino también el *sensus communis* y la conciencia práctica, permite a la universidad ir más allá de la mera tecnificación y abordar las implicaciones sociales y éticas de la IA. La hermenéutica filosófica, como “reflexión filosófica sobre los límites que encuentra el dominio científico-técnico de la naturaleza y de la sociedad”, razona Gadamer (p.84), es la defensa fundamental contra la ‘jaula de hierro’ algorítmica. Mökander y Schroeder (2024, p. 1372) refuerzan esta necesidad de la crítica al señalar que la búsqueda de que los sistemas de IA sean ‘justos, transparentes y responsables’ corre el riesgo de ‘exacerbar en lugar de aliviar’ las tensiones de la racionalización. Esto se debe a que estas propuestas se basan en la misma suposición moderna de que la ciencia puede ‘barrer con los sistemas opresivos’ y reemplazarlos con una ‘regla de la razón’. Para los autores, el problema no es que los sistemas de IA ‘no funcionen’, sino que funcionan ‘demasiado bien’ como herramientas de ‘racionalización instrumental’ (p. 1361). La crítica debe, por lo tanto, centrarse en “confrontar preguntas difíciles sobre qué [tipos de] criterios, motivaciones y evidencias deben considerarse legítimos [o al menos socialmente aceptables]”, afirman Mökander y Schroeder (2024, p. 1373; mi traducción). Esto implica que la universidad debe ir más allá de la mera implementación de buenas prácticas en IA, para cuestionar las propias bases normativas y los fines que se persiguen con la tecnología, tal como sugiere Gadamer al hablar de la autocrítica inherente a la comprensión. La hermenéutica de la sospecha se convierte en una herramienta indispensable para la universidad en la era de la IA, permitiéndole desvelar los sesgos y las lógicas de poder que subyacen a los algoritmos y resistir la imposición de una racionalidad instrumental totalizante.

Más allá de la jaula: conocimiento profundo y diálogo

Si la ASI (IBM, s.f.) llega a la existencia, su capacidad de ‘sabiduría social’ y ‘creatividad’ sobrehumana podría plantear el desafío más

grande a la dimensión crítica: ¿cómo se puede criticar o incluso comprender una inteligencia que opera a niveles que escapan a la cognición humana? Esto llevaría a la crítica a un nuevo nivel de meta-reflexión, donde se cuestionaría no solo el producto del conocimiento, sino la naturaleza misma de la inteligencia y el control que ejercemos sobre ella, así como las implicaciones de una potencial jaula que trasciende la comprensión humana. En este escenario, la universidad, como espacio para el debate libre y la indagación profunda, debe proteger y nutrir las humanidades, la filosofía, la sociología y otras disciplinas que cultivan la capacidad crítica, la empatía y el juicio moral. Estas disciplinas serán esenciales para evitar que la universidad se convierta en una mera incubadora de talentos técnicos sin conciencia, o en un eco de los dictados algorítmicos. La dimensión crítica será la armadura con la que la universidad y la sociedad se defenderán de una posible ‘toma de control’ algorítmica del conocimiento, asegurando que, incluso en un futuro dominado por la IA y bajo la amenaza de la jaula de hierro, la autonomía humana y la búsqueda de un bien mayor permanezcan en el centro de nuestra existencia. El desafío final es trascender la propia ‘Excelencia’ desvelada por Readings (1996, p. 21), buscando un propósito para la universidad que no sea meramente instrumental, sino intrínsecamente valioso para el florecimiento humano y la construcción de un conocimiento liberador.

En este punto, la ‘experiencia hermenéutica’ de Gadamer (2002), que “no implica ninguna pretensión previa de un saber” y mira con escepticismo “cualquier pretensión de un saber previo”, se convierte en una actitud fundamental. El ‘diálogo’ como “modelo básico de cualquier consenso” requiere que “el que comprende, no adopta una posición de superioridad, sino que reconoce la necesidad de someter a examen la supuesta verdad propia” (p. 63). Esto es vital frente a la verdad que pueda presentar la IA: la universidad debe someterla a un constante examen, reconociendo que la comprensión implica una autocritica. La “historia del pensamiento confirma la antigua afinidad entre retórica y hermenéutica”, y la hermenéutica “excede a la mera retórica” al incluir “un encuentro con las opiniones del otro que se

verbalizan a su vez” (p. 83). La universidad, por tanto, no solo debe enseñar a decodificar los algoritmos sino a dialogar con ellos y con las implicaciones que generan, buscando el consenso posible que se basa en la liberación para la conversación. Este enfoque no busca una ciencia estricta en el sentido positivista sino una “integración de todos los conocimientos de la ciencia en el saber personal del individuo”, lo que Polanyi, citado por Gadamer, llamó ‘conocimiento personal’, y que Gadamer (2002, p. 79) ve como la tarea más importante de la hermenéutica filosófica. La universidad del futuro debe ir más allá de la mera eficiencia y la cuantificación, cultivando la sabiduría, el diálogo y la autocrítica como pilares para resistir la instrumentalización algorítmica y asegurar el florecimiento humano.

Realidad universitaria y nueva cosmovisión

La realidad universitaria que se construirá a partir de la IA es multi-facética y ambivalente. Por un lado, la IA promete una universidad eficiente y personalizada con acceso ilimitado al conocimiento y optimización de procesos académicos. Los sistemas de IA podrían adaptar contenidos a las necesidades de cada estudiante, prediciendo el éxito académico, mientras que la investigación se aceleraría al liberar a los investigadores de tareas rutinarias. Esta visión de la universidad algorítmica es la culminación de la racionalización weberiana, donde la eficiencia, calculabilidad y predictibilidad se convierten en valores supremos. El conocimiento se gestiona como un recurso, los estudiantes se vuelven clientes y los profesores proveedores de contenido, todo optimizado por algoritmos.

Sin embargo, esta realidad también conlleva riesgos y una posible cosmovisión deshumanizada. La obsesión por la eficiencia podría trivializar el conocimiento, sacrificando la profundidad por métricas medibles. La personalización algorítmica, si no se gestiona éticamente, podría limitar la exposición a ideas diversas, reforzando sesgos. La autonomía académica se vería erosionada por la vigilancia

algorítmica y la presión por ajustarse a los criterios de excelencia. La mercantilización del conocimiento se intensificaría, transformando la universidad en un actor más del capitalismo de datos. En este escenario, la universidad se convertiría en una “jaula de hierro” digital, donde la libertad intelectual está restringida por la lógica de los algoritmos. La cosmovisión resultante percibiría al ser humano como un productor de datos, subordinando la sabiduría y el sentido a la optimización y el control. En esta visión, la IA moldearía la realidad universitaria a su imagen algorítmica, con implicaciones para la autonomía, la creatividad y la ética en la academia.

La pedagogía en la era de la IA

La irrupción de la IA en el ámbito universitario exige una redefinición fundamental de la pedagogía, pasando de un modelo centrado en la transmisión de información a uno que priorice el desarrollo de habilidades críticas, éticas y de colaboración. En la universidad algorítmica, donde la IA puede acceder y procesar vastas cantidades de información de manera instantánea, el papel del profesor como mero transmisor de datos se vuelve obsoleto. La pedagogía debe evolucionar para centrarse en cómo los estudiantes interactúan con la IA, cómo interpretan sus resultados, cómo cuestionan sus sesgos y cómo utilizan estas herramientas de manera responsable para generar nuevo conocimiento. Esto implica un cambio de enfoque hacia el ‘aprender a aprender’, el ‘aprender a desaprender’ y el ‘aprender a reaprender’ en un entorno de cambio tecnológico constante. Los estudiantes necesitarán desarrollar una ‘alfabetización en IA’ que no solo abarque las habilidades técnicas para operar estas herramientas, sino también una profunda comprensión de sus implicaciones éticas, sociales y epistemológicas. Esto incluye la capacidad de identificar el ‘accidente original’ (Virilio, 2009) inherente a cada innovación tecnológica, y de discernir las lógicas de racionalización que subyacen a los sistemas de IA (Mökander y Schroeder, 2024, p. 1359).

La pedagogía en la era de la IA debe fomentar el pensamiento crítico y la ‘hermenéutica de la sospecha’ (Gadamer, 2002), capacitando a los estudiantes para analizar críticamente los productos de la IA, desvelar sus sesgos y comprender sus implicaciones no intencionales. Esto va más allá de la mera verificación de hechos y se adentra en la interpretación de los sentidos ocultos que los algoritmos pueden contener. El diálogo y la colaboración, tanto entre estudiantes y profesores como entre humanos y sistemas de IA, se volverán centrales. La “Interactive Theory of Artificial Intelligence in Academic Knowledge Production” (Amayreh y Amayreh, 2025, p. 478) propone un modelo de co-creación de conocimiento donde la IA actúa como un ‘amplificador cognitivo’ y la cognición humana como un ‘filtro interpretativo’, enfatizando la necesidad de una interacción dialógica y recíproca. Esto implica que la enseñanza ya no es un proceso unidireccional, sino un intercambio constante donde los estudiantes aprenden a conversar con la IA, a refinar sus preguntas y a interpretar las respuestas generadas por la máquina. La ética debe integrarse en todos los niveles de la pedagogía, desde el diseño de los currículos hasta la evaluación de los proyectos, asegurando que los estudiantes desarrollos un fuerte sentido de responsabilidad en el uso de la IA. La universidad debe cultivar un entorno donde se valoren las preguntas profundas, la creatividad y la capacidad de discernir el sentido en un mundo saturado de información algorítmica, resistiendo la tendencia a la trivialización del conocimiento y la instrumentalización del aprendizaje. La pedagogía en la era de la IA no es solo una cuestión de adoptar nuevas herramientas, sino de transformar la forma en que concebimos el aprendizaje y el papel del ser humano en la producción de conocimiento.

Resistencia a la instrumentalización

En el contexto de la ‘algoritmocracia’ y la amenaza de la ‘jaula de hierro’ algorítmica, las humanidades y las ciencias sociales adquieren un papel crucial como baluartes contra la instrumentalización

del conocimiento y la deshumanización de la universidad. Estas disciplinas, tradicionalmente centradas en la comprensión del ser humano, la cultura, la sociedad y el sentido, son esenciales para desarrollar una crítica profunda de la IA y sus implicaciones. Mientras que las ciencias duras y la ingeniería se enfocan en el desarrollo y la aplicación de la IA, las humanidades y las ciencias sociales tienen la tarea de interrogar sus fundamentos éticos, epistemológicos, sociales y políticos. Esto incluye el análisis de los sesgos algorítmicos, las cuestiones de autoría y responsabilidad, el impacto en la autonomía humana y en la libertad académica, y la forma en que la IA puede perpetuar o exacerbar desigualdades existentes. La ‘hermenéutica de la sospecha’ (Gadamer, 2002) se convierte en una herramienta metodológica indispensable para estas disciplinas, permitiéndoles desvelar las intenciones ocultas, los intereses de poder y las lógicas de racionalización que subyacen a los sistemas de IA.

La filosofía, la historia, la sociología, la antropología, la literatura y el arte, entre otras disciplinas, ofrecen las herramientas conceptuales y metodológicas para comprender la complejidad de la interacción entre humanos y máquinas, y para resistir la reducción del saber a meros datos procesables. Estas disciplinas deben revalorizar el diálogo, la deliberación y el pensamiento complejo como antídotos contra la velocidad y la inmediatez impuestas por la IA (Koselleck, 2003, p. 11, pp. 37-39; Virilio, 2009). Además, tienen la responsabilidad de explorar las posibilidades de una ‘co-creación’ de conocimiento con la IA que sea ética y humanista, asegurando que la tecnología sirva como un amplificador del intelecto humano, en lugar de subyugarlo (Amayreh y Amayreh, 2025, p. 478). El papel de estas disciplinas es crucial para asegurar que la universidad no se convierta en una mera ‘corporación transnacional’ orientada a la ‘excelencia’ vacía (Readings, 1996, p. 21) sino que preserve su misión de cultivar la sabiduría, la crítica y el florecimiento humano en la era algorítmica. La resistencia a la instrumentalización de la universidad por la IA depende en gran medida de la capacidad de las humanidades y las ciencias sociales para mantener y fortalecer su dimensión crítica y humanista.

Cosmovisión y llamado a la acción

La universidad enfrenta el reto de adaptarse a la era de la IA sin perder su esencia crítica y humanista. La “jaula de hierro” algorítmica, impulsada por la lógica de la eficiencia, amenaza con reducirla a un centro de datos. Sin embargo, ideas como la de Koselleck (2003, p. 11) de “ralentizar el ritmo frenético” y la crítica de Virilio (2009) a la velocidad, sugieren que la universidad puede resistir. Al priorizar la autonomía intelectual y el diálogo, puede redefinirse como un laboratorio ético de la IA, formando pensadores críticos.

La cosmovisión que emerge es ambivalente. Si prevalece la instrumentalización, la universidad podría convertirse en un apéndice del capitalismo de datos. En esta visión, el valor se reduce a métricas de eficiencia, y la “Excelencia” vacía de contenido, como avizoraba Readings (1996, p. 21), se convierte en la ideología perfecta para esta universidad deshumanizada. No obstante, la perspectiva crítica y hermenéutica, Enriquecida por autores como Koselleck (2003), Virilio (2009), Popper (1994), Wittgenstein (Molino y Tagliabue, 2023, p. 3), Gadamer (2002) y Mökander y Schroeder (2024, p. 1359), subraya una cosmovisión alternativa.

Esta visión implica una universidad que, consciente de la “aceleración” y los “accidentes originales”, cultiva la reflexión profunda sobre la IA y su impacto en el “mundo 3” del conocimiento (Ziosi, 2018, p. 2). Al priorizar la validación ética y la interpretación crítica, la universidad puede reafirmar su papel como vigilante de la sabiduría y la creatividad. La hermenéutica de Gadamer proporciona la base para esta resistencia, al enfatizar la aportación productiva del intérprete y el “diálogo” como modelo de comprensión. La hermenéutica filosófica de Gadamer (2002) recuerda que “toda labor de conceptualización persigue en principio el consenso posible” (p. 82) que es la base para una universidad que cultive la sabiduría crítica. El futuro de la universidad dependerá de su capacidad para trascender la “Excelencia” vacía y fomentar un conocimiento liberador, usando

la tecnología como un amplificador del intelecto humano y no como una brújula de instrumentalidad.

Conclusiones: la universidad como espacio de sentido

La universidad se encuentra en una encrucijada existencial. La promesa de la IA de una eficiencia y productividad sin precedentes es tentadora, pero encierra la doble amenaza de una instrumentalización radical y la obsolescencia de los sistemas de evaluación actuales. La “algoritmocracia” es una tendencia en marcha, donde la racionalización weberiana se intensifica a través de algoritmos. La universidad, en este escenario, corre el riesgo de convertirse en una “fábrica de datos”. Sin embargo, la historia de la universidad muestra su capacidad de adaptación y resistencia, y el advenimiento de la IA podría ser la fuerza que la obligue a confrontar la banalidad de las métricas de ‘excelencia’ y a redefinir el valor del conocimiento en términos cualitativos. La hermenéutica emerge como la defensa fundamental contra esta doble amenaza. Al enfatizar la interpretación profunda y el diálogo ético, la hermenéutica permite a la universidad desvelar los sesgos de la IA y reafirmar la primacía del juicio humano, navegando la tensión entre la intensificación y la ruptura. Solo así podrá trascender la ‘excelencia’ vacía y reafirmar su misión de fomentar un conocimiento liberador y la realización humana.

Referencias bibliográficas

- Amayreh, A. y Amayreh, M. (2025). The interactive theory of artificial intelligence in academic knowledge production. *International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences*, 15(5), 794-811. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBSS/v15-i5/25468>
- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: paths, dangers, strategies*. Oxford University Press.
- Gadamer, H. G. (2002). Hermenéutica clásica y hermenéutica filosófica. En *Antología hermenéutica*. Sígueme.
- IBM. (s.f.). *What Is Artificial Superintelligence?* IBM Think. <https://www.ibm.com/es-es/think/topics/artificial-superintelligence>
- Koselleck, R. (2003). *Aceleración, prognosis y secularización*. Pre-Textos.
- Molino, P. y Tagliabue, J. (2023). Wittgenstein's influence on artificial intelligence. *arXiv:2302.01570*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2302.01570>
- Montgomery, R. M. (2025). Ontological and epistemological challenges in contemporary multidisciplinary research: towards an AI-enhanced framework for academic knowledge production and evaluation. *Preprints.org*.
- Mökander, J. y Schroeder, R. (2024). Artificial intelligence, rationalization, and the limits of control in the public sector: the case of tax policy optimization. *Social Science Computer Review*, 42(6), 1359-1378. <https://doi.org/10.1177/08944393241235175>
- Popper, K. R. (1994). *El universo abierto: un argumento en favor del indeterminismo. Post scriptum a la lógica de la investigación científica, II*. 2da ed. W. W. Bartley III (ed.). M. Sansigre (trad.). Tecnos.
- Preston, J. (2022). *Artificial intelligence in the capitalist university: academic labour, commodification, and value*. Routledge.
- Readings, B. (1996). *The university in ruins*. Harvard University Press.

- Saubestre, S. y Yong, J. (2025). All aboard: the ethics of campus AI and higher education's new trolley problem. *New America*. <https://www.newamerica.org/oti/briefs/new-trolley-problem/>
- Virilio, P. (2009). *El accidente original*. Amorrortu.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Ziosi, M. (2018). *The three worlds of AGI. Popper's theory of the three worlds applied to artificial general intelligence*. LSE Research Online.

