

BIOÉTICA Y HUMANISMO: DOS CONCEPTOS EN UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA.

Carlos Mario García Ramírez¹

Resumen

Presentación. Esta ponencia está inscrita en el marco de una investigación que se propone como objetivo, analizar en perspectiva crítica la relación problemática que existe entre los conceptos de bioética y humanismo a partir de los avatares que enfrenta la bioética en la época actual, bajo las condiciones que posibilitaron su surgimiento, circulación y apropiación, incluida su concepción de ser humano y las rupturas que respecto de ésta, le plantea el posthumanismo. Una investigación que se interesa en mostrar cómo la Bioética desde su emergencia, sus enunciados y sus

¹Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Abogado de la Universidad de Medellín. Especialista en Estudios Políticos de la Universidad Eafit. Estudios de Maestría en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Docente e investigador de pregrado y postgrado. Doctorando en Derecho de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Director del Programa de Derecho de la Corporación Universitaria Americana, Medellín-Colombia.

Correos electrónicos: cgarciar5@gmail.com; cgarcia@coruniamericana.edu.co

categorías ha estado marcada a lo largo de su discurrir histórico por distintos tonos y posturas que la han convertido en un concepto equívoco y por corrientes críticas que la han señalado como un saber de contenido biopolítico. Tonos antagónicos, anclados en ideas religiosas o laicas de distinto cuño alrededor de la concepción particular sobre la vida, el cuerpo, el hombre y su dignidad. En ello, la tecnociencia contemporánea a través de determinados dispositivos pone en tela de juicio el papel de la bioética surgida como discurso racional garante de la vida en respuesta a las demandas de una sociedad marcada por el dominio de ese paradigma, como lo era la de los años setenta del siglo XX cuando Potter acuña el término. Y esa problemática relación entre la bioética y el humanismo se acentúa todavía más en la época actual, en la que cierta tendencia dentro de la tecnociencia plantea la posibilidad de un posthumanismo a través de prácticas biomédicas capaces de vencer la muerte como signo inconfundible del humano; esto es, pueden trascender lo orgánico, para lo cual, el posthumanismo ofrece la posibilidad de que el hombre se perpetúe en el tiempo a través de una descendencia completamente sana, algo que ayer sonaba a quimera en la ciencia ficción plasmada en la literatura o en el cine y que hoy, se vislumbra como posible en la realidad científica del siglo XXI, porque la biomedicina ya no aplica dispositivos sobre y para los cuerpos, sino *sobre parte de ellos, sobre lo que queda de ellos o incluso, más allá de ellos*.

Desarrollo. En esa lógica y si bien el objetivo es analizar en perspectiva crítica la relación problemática que existe entre los conceptos de bioética y humanismo, cabe aclarar que no interesa mostrar la historia lineal de la bioética, al estilo de la historia de las ideas, caracterizada por la linealidad y clave epistemológica inquieta por su origen y con la finalidad clara de responder a las demandas de una sociedad seducida por la tecnociencia desde el siglo anterior. El interés está puesto mejor en otra forma de ver la bioética y, con mayor precisión, en los avatares a los que la compele en la actualidad, el denominado posthumanismo -y aquí va implícita la discusión sobre el humanismo tal como ha sido entendido desde la modernidad-.

Perspectiva metodológica. El proyecto se inscribe teórica y metodológicamente en una perspectiva crítica que recurre a las miradas arqueológica (indagar por las condiciones de emergencia y apropiación del saber bioético y por las del denominado

posthumanismo) y genealógica (indagar por el por qué y el para qué se constituyó el régimen de verdad del saber bioético y el denominado posthumanismo), con el objetivo como hilo conductor. Tiene un enfoque cualitativo y un tipo de investigación documental y la técnica para el tratamiento de la información se basa en el sistema categorial construido a partir de esos componentes que le dan su coherencia. Los instrumentos para su procesamiento, serán los propios de los análisis arqueológico y genealógico, además de entrevistas semiestructuradas.

Conclusión. El análisis realizado hasta el momento, acorde con el título de la ponencia, permite inferir que en la base de la relación problemática entre la bioética y el humanismo, está sin duda que desde su emergencia la bioética se las ha tenido que ver con un concepto de hombre que cada vez más se ha ido minimizando en aras de la productividad, la eficacia y la eficiencia en una sociedad que privilegia en esa lógica al saber biomédico con sus conquistas y promesas, incluida, la posibilidad de vencer la muerte. Ya el concepto de cuerpo orgánico está puesto en cuestión; los dispositivos de la ciencia biomédica se aplican no sobre los cuerpos, sino *sobre parte de ellos* (componentes anatómicos), *sobre lo que queda de ellos* (desechos anatómicos, por ejemplo: un embrión no fecundado) *o incluso, más allá de ellos* (por ejemplo: el comatoso en la declaratoria de muerte encefálica). Y esto pone en cuestión el objeto de la bioética, centrado en la integridad de la vida y el cuerpo humano.

Palabras clave. Bioética, Humanismo, Posthumanismo, Biomedicina.

I. Introducción.

Esta ponencia está inscrita en el marco de una investigación que se propone como objetivo, analizar en perspectiva crítica la relación problemática que existe entre los conceptos de bioética y humanismo a partir de los avatares que enfrenta la bioética en la época actual, bajo las condiciones que posibilitaron su surgimiento, circulación y apropiación, incluida su concepción de ser humano y las rupturas que respecto de ésta, le sugiere el posthumanismo. Una investigación que se interesa en mostrar cómo la Bioética desde su emergencia, sus enunciados y sus categorías ha estado

marcada a lo largo de su discurrir histórico por distintos tonos y posturas que la han convertido en un concepto equívoco, a más de ser señalada por corrientes críticas como un saber de contenido biopolítico. Tonos antagónicos, anclados en ideas religiosas o laicas de distinto cuño alrededor de la concepción particular sobre la vida, el cuerpo, el hombre y su dignidad. En ello, la tecnociencia contemporánea a través de determinados dispositivos pone en tela de juicio el papel de la bioética surgida como discurso racional garante de la vida en respuesta a las demandas de una sociedad marcada por el dominio de ese paradigma, como lo era la de los años setenta del siglo XX cuando Potter acuña el término. Y esa problemática relación entre la bioética y el humanismo se acentúa todavía más en la época actual, en la que cierta tendencia dentro de la tecnociencia plantea la posibilidad de un posthumanismo a través de prácticas biomédicas capaces de vencer la muerte como signo inconfundible del humano; esto es, pueden trascender lo orgánico, para lo cual, el posthumanismo ofrece la posibilidad de que el hombre se perpetúe en el tiempo a través de una descendencia completamente sana, algo que ayer sonaba a quimera en la ciencia ficción plasmada en la literatura o en el cine y que hoy, se vislumbra como posible en la realidad científica del siglo XXI, porque la biomedicina ya no aplica dispositivos sobre y para los cuerpos, sino *sobre parte de ellos, sobre lo que queda de ellos o incluso, más allá de ellos.*

Con este presupuesto, la ponencia se estructura en tres partes. La *primera*, describe el surgimiento histórico de la bioética en la década de los años 70 del siglo pasado, como una especie de "*sabiduría*" preocupada por el futuro de la vida ante los desafíos que para la sociedad ya insinuaban las prácticas biomédicas. La *segunda*, plantea la relación problemática entre la bioética y el humanismo desde el posthumanismo contemporáneo. En la *tercera*, se presentan algunas conclusiones y las perspectivas que atañen a esta problemática relación.

II. Surgimiento de la bioética.

La humanidad necesita urgentemente una nueva sabiduría que le proporcione el "conocimiento de cómo usar el conocimiento" para la supervivencia del hombre y la mejoría de su calidad de vida. Este concepto de la sabiduría como guía para actuar - el conocimiento de cómo usar el conocimiento para el bien social - podría llamarse "la ciencia de la supervivencia", y sería un prerrequisito para mejorar la calidad de vida [...] La ciencia de la supervivencia deber ser más que una ciencia, y para ella propongo el término bioética con objeto de subrayar los dos ingredientes más importantes para alcanzar la nueva sabiduría que necesitamos tan desesperadamente: el conocimiento biológico y los valores humanos.

Van Rensselaer Potter, Bioética: puente hacia el futuro

Este trabajo parte de la premisa de que *"el verdadero ejercicio crítico del pensamiento se opone a la idea de una búsqueda metódica de la "solución": la tarea de la filosofía, pues, no es resolver - inclusive reemplazando una solución por otra -, sino "problematizar", no reformar sino instaurar una distancia crítica, hacer jugar el "desposeimiento" [déprise]"*². En tal sentido, contagiado de escepticismo, problematiza a la Bioética en sus más de cuarenta años de discurrir histórico trasegado entre la segunda parte del siglo veinte y lo que va del veintiuno, y en el que ha estado marcada por distintos tonos, ubicaciones geográficas e intereses que la han convertido en un saber problemático por no decir menos. Tonos antagónicos, anclados en ideas religiosas o laicas de distinto cuño con su concepción particular sobre la vida, su protección y dignidad. Ubicaciones geográficas, de binaria tradición - norteamericana o europea -, que sustentan a su vez a otras y reclaman a su manera para la Bioética, una mayor profundidad y un quizá, otro fundamento epistemológico. Intereses que denotan que si la vieja creencia de la supuesta neutralidad científica ha quedado en evidencia, también la bioética, porque al fin y al cabo, detrás de ellas hay también puede haber otras motivaciones para su trabajo.

²Revel, Judith, *El vocabulario de Foucault*, Atuel, Buenos Aires, 2008, p. 72.

La tradición norteamericana, por ejemplo, concibe la bioética inspirada en la concepción científico-bioquímica de Van Rensselaer Potter (1911-2001) marcada por el principialismo; la europea, por el contrario, que data de la década de los años veinte de la centuria pasada e inspirada en el filósofo y pastor protestante alemán Fritz Jahr (1895-1953), defiende la idea de que el término *BioEthik*, alude a la relación entre el hombre y los demás seres vivos. Su especie de "imperativo bioético", consistía en "*respetar cada ser vivo como un fin en sí mismo, y tratarlo, de ser posible como tal*". Es precisamente esta dirección "europea" y "crítica" de la bioética la que se mantiene y reafirma en la Declaración Internacional de Rijeka sobre el futuro de la Bioética, realizada en Croacia en marzo de 2011³.

Con todo, podría decirse que hay dos historias de la bioética. Una, al estilo de la historia de las ideas, caracterizada por la linealidad y clave epistemológica, inquieta por su origen, fundadores, verdad, fundamentos, métodos y finalidad que la concibe como una ciencia, disciplina o sabiduría que surgió en el seno de las ciencias de la vida para dar respuesta a las demandas de una sociedad seducida por la tecnociencia, algo notorio ya en la década de los setenta del siglo anterior. Otra, que por el contrario, se interesa por una forma distinta de ver la bioética o con mayor precisión, por los avatares a los que la compele en la actualidad el denominado posthumanismo (y aquí va implícita por supuesto, la discusión sobre el humanismo y el hombre, tal y como fueron inventados, respectivamente, por el renacimiento y por la modernidad)⁴.

En tal perspectiva, al mirar ese problema desde las ópticas arqueológica (indagar por las condiciones de emergencia y apropiación del saber bioético y por las del denominado posthumanismo) y genealógica (indagar por el por qué y el para qué se constituyó la verdad del saber bioético y el denominado posthumanismo), se pueden apreciar ciertos avatares que enfrenta la bioética y que la ponen en

³Ver Roa, Bajer, De Chalem, Rey y Dornelles en su Reseña de los *Cuadernos de bioética*, Vol. 17, 2012, 255-264.

⁴Ampliar la idea en las obras de Nietzsche, *Así hablaba Zaratrusta* y de Foucault, *Las palabras y las cosas*.

entredicho en el posthumanismo o era postorgánica⁵, según unos o postbiopolítica⁶, en opinión de otros.

De ese modo, quienes defienden y exaltan el posthumanismo o incluso el transhumanismo⁷, posibilitado a su vez, por el paradigma biomédico⁸ y sus distintos dispositivos, como condiciones de posibilidad de las nociones de bioeconomía o economía de la vitalidad que propugnan por una ciudadanía biológica- en palabras del británico Nikolas Rose (1947-)-, le ofrecen al hombre superar lo orgánico, esto es, mejorar su cuerpo; superar la enfermedad y, al hacerlo, trascender la muerte. Desde allí bien podía hablarse de una ética del perfeccionamiento humano. No obstante, *“la visión de ese futuro ya no es la de un tiempo en el que lograremos la inmortalidad en una tierra prometida, sino la de un porvenir que habitaremos por siempre a través de nuestra descendencia”*⁹. Es este un itinerario para explorar, porque así las cosas, se replantean de contera, la concepción y el papel de la bioética en ese mismo contexto y, es ahí y desde ahí, en donde empiezan a emerger los avatares que enfrenta y ha de enfrentar.

Todo, porque como lo plantea la jurista y activista franco-argentina Marcela Iacob (1964-), *“a diferencia del antiguo poder de vida y de muerte que se encontraba concentrado en la persona del soberano, de quien emanaba la justicia, el poder moderno de vida y de muerte se encuentra delegado en las instancias médico-administrativas instituidas por las leyes de la bioética”*¹⁰. Eso quiere decir que la bioética en sí misma, tiene sus propios avatares al enfrentarse con una realidad que

⁵Se pueden mencionar al sociólogo portugués Herminio Martins (1934-2015) y su caracterización de la era tecno científica actual, bajo el binomio de las tradiciones prometeica y fáustica; también a la antropóloga argentina Paula Sibilia en su sugestiva obra, *el hombre postorgánico*. De igual modo, cabe señalar la postura, no exenta de polémicas, del alemán Peter Sloterdijk desde su libro *normas para el parque humano*.

⁶Se destaca la activista Marcela Iacob.

⁷Sobresale el sueco profesor de Oxford Nick Bostrom, inspirado en las ideas de los Huxley, Julian y Aldous.

⁸“El término biomedicina se utiliza desde la antropología médica para referirse a la medicina profesional o convencional de origen occidental, debido a que enfatiza su orientación predominantemente biologicista, distinguiéndola así de medicinas profesionales procedentes de otras culturas”, según Gaines y Hahn, 1985.

⁹Rose, Nikolas, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, traducido al castellano con el título *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*, La Plata, UNIPE, 2012, pp. 503-504.

¹⁰Marcela Iacob, *Las biotecnologías y el poder sobre la vida*, En Eribon, Didier, *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, (Comp.), Buenos Aires, Letra Viva-Edelp, 2004, p. 177.

pareciera sobrepasar su objeto, tal y como fue concebido por sus "fundadores" en esa manera lineal de leer su historia.

Y en la relación de esos avatares de la bioética, no está precisamente ser la que "salvó a la filosofía de una muerte segura", como lo sostuvo el filósofo británico Stephen Toulmin (1922-) y, que de manera clara, la profesora catalana Begoña Román, cuestiona al referirse al hecho de que ese juicio se dirigía más bien a una salvación bioética de la filosofía, pero de una "filosofía academicista, analítica, lejana de los asuntos prácticos que tocan con la vida" y no a la manera como ha de entenderse la filosofía contemporánea, en el sentido de ser una filosofía práctica que despierte del letargo en un mundo tan cambiante y complejo como el del momento presente.

Y es que los distintos avatares que enfrenta la bioética gracias al posthumanismo en el marco de las implicaciones que los saberes tecnocientífico y biotecnológico comportan para el hombre¹¹ y la humanidad (más preciso, las implicaciones para la vida), se vislumbran como una problemática compleja que suscita su abordaje y encauzamiento teórico y metodológico. En ellos y desde ellos, está en juego la reconfiguración de lo que el hombre es en relación con su propio cuerpo orgánico.

En la actual "sociedad de la información", la fusión entre el hombre y la técnica parece profundizarse, y por eso mismo se toma más crucial y problemática. Ciertas áreas del saber constituyen piezas clave de esa transición, tales como la teleinformática y las nuevas ciencias de la vida. Esas disciplinas que parecen tan diferentes poseen una base y una ambición común, hermanadas en el horizonte de digitalización universal que signa nuestra era. En este contexto surge una posibilidad inusitada: el cuerpo humano, en su anticuada configuración biológica, se estaría volviendo obsoleto. Intimidados (y seducidos) por las presiones de un

¹¹Los conceptos de hombre y de naturaleza humana (tan caros al pensamiento moderno, creados por el régimen de verdad del pensamiento liberal, porque el entorno económico, político y cultural de los siglos XVIII y XIX lo exigía), son ampliamente combatidos por Friedrich Nietzsche (1844-1900) y Michel Foucault (1926-1984) en sus respectivas críticas al humanismo que puso al hombre como el centro, fundamento y explicación de la realidad. Deciden reivindicar, en contra de esa idea de hombre, la idea de vida, entendida más allá de los límites y rejas de la subjetividad. Y es precisamente esa idea de "humanismo", la más sugestiva para indagar, pues a la bioética había que preguntarle por la concepción de hombre que la inspira.

*medio ambiente amalgamado con el artificio, los cuerpos contemporáneos no logran esquivar las tiranías (y las delicias) del upgrade.*¹²

Y es que la tecnociencia,¹³ a partir de distintos dispositivos biopolíticos aplicados en principio por el discurso biomédico *sobre y para los cuerpos* (biopolítica molar, según Nikolas Rose en su obra ya citada), pareciera confirmar esa sospecha; precisamente porque tales dispositivos ya no se aplican sobre y para los cuerpos, sino *sobre parte de ellos, sobre lo que queda de ellos o más allá de ellos* (biopolítica molecular, también sugiere Rose).

*Lo que trato de situar bajo ese nombre [dispositivo] es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. En segundo lugar, lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo de racionalidad. Resumiendo, entre esos elementos, discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, éstas también, ser muy diferentes. En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie -digamos- de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante*¹⁴.

¹²Sibilia, Paula, *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, Buenos Aires, FCE, 2009, pp. 12-13.

¹³Según el filósofo Manuel Medina, "el término tecnociencia que designa el complejo entramado de la ciencia y la tecnología contemporáneas tiene una carga conceptual especial. No sólo indica que con el paso de la ciencia académica a la ciencia gubernamental e industrial, sobre todo en el siglo XX, ciencia y tecnología han llegado a ser prácticamente inseparables en la realidad. También señala una nueva imagen de la ciencia y la tecnología que los actuales estudios de ciencia y tecnología han ido destacando frente a las concepciones tradicionales. Una de las ideas características es que la ciencia no se puede reducir a los científicos ni la tecnología a los tecnólogos, sino que ambas forman parte de complejas redes junto con otros agentes y entornos simbólicos, materiales, sociales, económicos, políticos y ambientales".

<http://www.ub.edu/prometheus21/articulos/archivos/Tecnociencia.pdf>

¹⁴Foucault, Michel, *El juego de Michel Foucault*, en *Saber y verdad*, Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1984, pp. 127-162.

Y son, entre otros, estos tres dispositivos los que actúan hoy en ese entramado tecnobiomédico. 1) el concepto de *persona*, entendido en la cultura occidental, como el fundamento de la tradición filosófica, política y jurídica por antonomasia; 2) la *práctica biotecnológica*, utilizada inicialmente desde la esfera científica de la biomedicina para ejercer control, moldear o perfeccionar los cuerpos y 3) las *normas bioéticas*, dispuestas para aplicar y regular precisamente la práctica biotecnológica dentro de la denominada tecnociencia.

Todo esto porque la bioética, paulatina e incluso sorpresivamente para sí misma, se ha ido perfilando cada vez más como una estrategia biopolítica fragmentaria en una época distinta, puesto que ese control, modelación y perfeccionamiento, se ejercen ya es sobre partes o “residuos” de cuerpos y no sobre ellos, asumidos como un todo perfectible.

III. Bioética, humanismo y posthumanismo.

Entre todas las mutaciones que han afectado al saber de las cosas y de su orden, el saber de las identidades, las diferencias, los caracteres, los equivalentes, las palabras - en breve, en medio de todos los episodios de esta profunda historia de lo Mismo - una sola, la que se inició hace un siglo y medio y que quizá está en vías de cerrarse, dejó aparecer la figura del hombre [...] Fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin.

Michel Foucault, Las palabras y las cosas

Ayer Foucault insistía en la importancia medular del cuerpo en sus análisis acerca del poder ejercido sobre la vida a través de controles, llamados en su conjunto en el primer tomo de *la historia de la sexualidad* (2007) como “biopolítica de la población”, al afirmar que en la modernidad biológica, a diferencia de lo que ocurría en el ancien régime, *se hace vivir o se deja morir* controlando la vida en todo y para todo a través del cuerpo. Por el contrario, actualmente, las distintas normas

bioéticas plantean otra perspectiva de análisis de esta cuestión neurálgica en sociedades que tienden a controlarlo todo¹⁵.

*El cuerpo humano deja de ser el apoyo de una biopolítica de la población tal como lo caracterizara Foucault. Las técnicas biopolíticas, en las leyes bioéticas, ya no tienen como objeto al cuerpo, sino al "material humano", es decir a los líquidos, sustancias y piezas que provienen de seres humanos, como soporte de sus intervenciones. El material que se extrae de los seres humanos permitirá curar y volver a dar vida, crear individuos e incluso inventar nuevas formas de lo humano. Esto implica pues que la vida de cada individuo, además de tener un valor de uso para quien vive, tendrá al mismo tiempo valor de cesión. Valdrá también como soporte de transformaciones de los individuos presentes y futuros y, por ese hecho, de la vida misma.*¹⁶

Así se expresa, contraria a la postura foucaultiana, Marcela Iacub, porque no son pocos los avatares que enfrenta hoy el discurso bioético tradicional, apuntalado desde el concepto de persona humana y su dignidad; es precisamente ese uno de los principales obstáculos por lo que atraviesa hoy la bioética mirada en perspectiva crítica.

Qué lugar ocupa en ella, por ejemplo, lo impersonal, se preguntará a su vez, el italiano Roberto Esposito. Poco o casi nada se ha dicho, porque lo impersonal ha quedado marginado de la historia del dispositivo de la persona como concepto medular no sólo para la bioética sino para la tradición filosófica, teológica, jurídica y política de la cultura occidental. Qué ha sido de la vida (nuda) en la sociedad occidental que dice defenderla, pero que a la vez realiza toda clase de operaciones en su contra, advierte, también Giorgio Agamben.

Incluso la enfermedad, como el "contrario" de la salud, ha caído en un limbo de desprestigio; se metaforiza, como lo ha sostenido Susan Sontag (1933-2004) en su obra *La enfermedad y sus metáforas*, cuando a través de ciertos discursos se diezma, se minimiza, se disfraza la enfermedad, como si a la condición misma de ser un humano, o sea, al vivir, no le estuviere indisolublemente asociado el morir. Y es

¹⁵Profundizar el tema en las obras de Deleuze y Guattari y Antonio Negri, por ejemplo.

¹⁶Iacub, Marcela, *Las biotecnologías y el poder sobre la vida*. citada en Eribon, Didier, (Comp.), *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, Buenos Aires, Letra Viva-Edelp, 2004, pp. 174-175.

que la vida es también la posibilidad de error, de riesgo, de emancipación, de lucha, como planteara el filósofo francés Georges Canguilhem (1904-1995).

"La salud es la forma de superar la norma que define lo momentáneamente normal, la posibilidad de tolerar infracciones a la norma habitual e instituir normas nuevas en situaciones nuevas [...] Y el hombre solo se siente en buen estado de salud cuando más que normal - es decir, más que adaptado al ambiente y a sus exigencias - se siente normativo, apto para seguir nuevas normas de vida"¹⁷. Y ello es así, porque es humano precisamente por ser anormal.

En esa dirección, como se anotó, se ubica también la postura crítica de Sontag, al considerar que

La enfermedad es el lado nocturno de la vida, una ciudadanía más cara. A todos, al nacer, nos otorgan una doble ciudadanía, la del reino de los sanos y la del reino de los enfermos. Lo que quiero mostrar es que la enfermedad no es una metáfora, y que el modo más auténtico de encarar la enfermedad - y el modo más sano de estar enfermo - es el que menos se presta y mejor resiste al pensamiento metafórico. Sin embargo es casi imposible residir en el reino de los enfermos sin dejarse influenciar por las siniestras metáforas con que han pintado su paisaje¹⁸.

La tradición occidental ha asumido la vida desde un plano eminentemente biológico y en ello, tampoco la filosofía y la bioética han estado ajenas, lo que ha implicado transitar por la línea trazada desde el derecho objetivo romano y seguida por el derecho subjetivo de la tradición jurídica moderna. En ambas, la forma de entender la vida ha sido a través del concepto de persona; se podría decir entonces que ha sido una tradición marcadamente personalista que ha ignorado lo impersonal.

La apuesta por lo biológico fue la condición de posibilidad de la postura de Potter sobre la bioética contenida en su renombrado artículo titulado, *Bioética, la ciencia de la supervivencia* de 1970 y que según él mismo, en una obra posterior, *Global Bioethics* de 1988, fue tergiversada por la particular apropiación que de la bioética hicieron los médicos, entendiéndola y defendiéndola como sinónimo de ética

¹⁷Canguilhem, Georges, *Nuevas reflexiones relativas a lo normal y lo patológico*, citado por Rodríguez, Marcelo, *Historia de la salud*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2011. p. 83.

¹⁸Sontag, Susan, *La enfermedad y sus metáforas*, Madrid, Suma de Letras, 2003.

médica e ignorando la responsabilidad de la ciencia en la conservación de la humanidad y de las diversas formas de vida.

Ello porque inicialmente entre los filósofos la bioética no tuvo gran fortuna ni aceptación con excepciones como la del alemán Hans Jonas (1903-1993), para quien su *Principio de Responsabilidad* ("no poner en peligro las condiciones necesarias para la supervivencia indefinida de la humanidad en la tierra") coincide con la visión Potteriana.

De este modo se insiste en cómo las tradiciones críticas, han superpuesto lo racional y espiritual sobre lo orgánico o corporal, al mejor estilo de los dualismos de todo tinte presentes en la historia filosófica, política y jurídica occidental, incitando a explorar ese otro lado no visto o ignorado de identificación de la vida con lo impersonal.

La vida, podría decirse, es para Foucault, el estrato biológico que nunca coincide con la subjetividad porque es siempre presa de un proceso, doble y simultáneo, de sometimiento y subjetivización: el espacio que el poder embiste sin llegar nunca a ocuparlo en su totalidad, e incluso generando formas siempre renovadas de resistencia. Desde este lado se bosquejan los contornos aún inciertos de una biopolítica afirmativa, esto es, una biopolítica que, en vez de recortarse en negativo respecto de los dispositivos del saber/poder moderno, se sitúa en la línea de tensión que los obstruye y los desplaza.¹⁹

Aunque ahí se advierte una posible contradicción porque la tradición personalista al reivindicar la concepción integral del ser humano, ha hecho una apuesta por lo espiritual-racional, desechando lo orgánico-corporal, así pretenda otra cosa. Al hombre lo define lo animal que lo habita y lo altera, sostiene Roberto Esposito. Si Aristóteles tenía razón al llamarlo un "*animal racional*"²⁰, la tradición posterior lo que ha hecho, es poner en un extremo del hombre al animal y en el otro a la racionalidad, pero con la persona como el hilo central que los une y les da su razón ser.

¹⁹Esposito, Roberto, *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de la impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, pp. 31-32.

²⁰Consultar de Aristóteles, sus libros VII de la Metafísica, capítulo 12 y el VI de los Tópicos.

Así las cosas, es clara la diferencia, por demás central en la tradición liberal, no sólo política sino sobre todo jurídica, de que persona y cuerpo son conceptos distintos en su visión productivista de la vida, porque para el liberalismo la máxima expresión de la libertad individual es poder llegar a la apropiación. En esa analítica ser persona es tener derecho de apropiación, incluso del propio cuerpo que la habita, pero sin confundirse con él; es decir, separada de él. Y en ello la tradición separatista - heredada del derecho romano entre hombre y persona (no todo ser humano es persona y no toda persona es ser humano) y mantenida en la tradición filosófica, entre otros, por filósofos como Jacques Maritain (1882-1973) y Emmanuel Mounier (1905-1950) -, ha jugado y sigue jugando un papel protagónico en discursos como los de la bioética de corte liberal o principialística (Potter, Singer y otros), y que son precisamente lo que una línea de bioética crítica trata de señalar.

"De aquí la consiguiente gradación, o degradación, entre persona plena, semipersona, no-persona y antipersona, representadas respectivamente por el adulto, el infante o el viejo desvalido, el enfermo irrecuperable y el loco. A cada grado de personalización - o de despersonalización - le corresponde un distinto derecho a la determinación e incluso a la conservación de su propia vida".²¹

Aún falta ahondar más en las condiciones que han marcado esa tradición personalista y que reclama otras perspectivas para que la vida en plenitud y, encarnada si se quiere en lo impersonal, pueda hacerse más visible. Precisamente una de las caras de lo impersonal, de la tercera persona que trasciende el yo y el tú dominantes hasta ahora es la de la justicia. Ella es el rostro oculto de la tradición que reclama un derecho centrado en ella y no ya más en la persona, como lo propuso la filósofa Simone Weill (1909-1943)²².

Para esta pensadora, *"con una claridad sin precedentes, la verdad de lo impersonal. Lo sagrado en el hombre, no es la persona, sino lo que está cubierto por su máscara. Sólo esto podría reconstituir la relación, interrumpida por la maquinaria inmunitaria de la persona, entre humanidad y derecho, posibilitando algo al parecer*

²¹Op. cit. pp. 25-26

²²Consultar su obras: *Écrits historiques et politiques; Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social; Escritos esenciales; Pensamientos desordenados, Escritos históricos y políticos y Escritos de Londres y últimas cartas*, casi todos editados por editorial Trotta.

*contradictorio como un "derecho común" o "en común"*²³. Porque si bien hoy la concepción de la vida obedece a una tradición centrada en el dispositivo de la persona, se empiezan a reclamar otras perspectivas de análisis que se dirigen a hacer visible lo impersonal en esa "otra" concepción de la vida.

Michel Foucault y los pensadores de la biopolítica posteriores a él, enfatizaron en la ruptura operada entre el poder soberano marcadamente jurídico de la época clásica (siglos XVII y XVIII) y su objetivo de *"hacer morir o dejar vivir"*, y el poder biopolítico marcadamente médico (siglos XIX y XX) y su objetivo de *"hacer vivir o dejar morir"*.

Ya no hay que matar; hay que hacer vivir, alargar la vida, controlarla aún en sus propias deficiencias. *"Había que hablar de biopolítica para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de cálculos explícitos y convierte al saber-poder en una agente de transformación de la vida"*²⁴.

IV. Conclusiones.

1. El posthumanismo, en su afán de vencer la muerte, esto es, de trascender lo orgánico, evidencia como nunca, la relación problemática entre la bioética y el humanismo, puesto que desde la aparición de aquella en los años 70 del siglo pasado hasta hoy, ha pretendido tener claro su objeto centrado exclusivamente en el hombre y su cuerpo, pero hoy, la biomedicina ya no se ocupa de aplicar dispositivos sobre y para los cuerpos, sino *sobre parte de ellos* (componentes anatómicos), *sobre lo que queda de ellos o incluso, más allá de ellos* (desechos anatómicos, por ejemplo: un embrión no fecundado) *o incluso, más allá de ellos* (por ejemplo: el comatoso en la declaratoria de muerte encefálica).
2. Si el control, la modelación y el perfeccionamiento biomédico se ejercen hoy sobre partes o "residuos" de cuerpos y no sobre ellos, asumidos como un todo perfectible, para los críticos de la bioética, ésta, paulatina e incluso sorpresivamente para sí misma, se ha ido perfilando cada vez más como una estrategia biopolítica fragmentaria.

²³Esposito, Roberto. Op. cit. p. 29.

²⁴Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 2007, p. 173.

3. La bioética a falta de una única historia que la represente tiene dos. Una, al estilo de la historia de las ideas, caracterizada por la linealidad y clave epistemológica, inquieta por su origen, fundadores, verdad, fundamentos, métodos y finalidad que la concibe como una ciencia, disciplina o sabiduría. Otra que se interesa por el contrario, en una forma distinta de ver la bioética y, con mayor precisión, por los avatares a los que la compele en la actualidad el denominado posthumanismo (y aquí va implícita por supuesto, la discusión sobre el humanismo y el hombre, tal y como fueron inventados, respectivamente, por el renacimiento y por la modernidad).
4. No son pocos los avatares que enfrenta hoy el discurso bioético tradicional, apuntalado desde el concepto de persona humana y su dignidad; es precisamente ese uno de los principales obstáculos por lo que atraviesa hoy la bioética mirada en perspectiva crítica.
5. Roberto esposito se pregunta por el lugar que ocupa lo impersonal en la bioética actual, porque lo impersonal ha quedado marginado de la historia del dispositivo de la persona como concepto medular no sólo para la bioética sino para la tradición filosófica, teológica, jurídica y política de la cultura occidental.
6. Giorgio Agamben, por su parte advierte, qué ha sido de la vida (nuda) en la sociedad occidental que dice defenderla, pero que a la vez realiza toda clase de operaciones en su contra.
7. El entramado tecnobiomédico actual actúa también desde tres dispositivos: 1) el concepto de *persona*, fundamento de la tradición filosófica, política y jurídica occidental; 2) la *práctica biotecnológica*, utilizada para ejercer control, moldear o perfeccionar los cuerpos y 3) las *normas bioéticas*, dispuestas para aplicar y regular precisamente la práctica biotecnológica dentro de la denominada tecnociencia.

V. Bibliografía.

Canguilhem, George, *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 2005.

Ballesteros, Jesús y Fernández (Coord.), Encarnación, *Biotecnología y posthumanismo*, Pamplona, Aranzadi-Thomson, 2007.

Beauchamp, TL y Childress JF, *Principles of Biomedical Ethics. 6ª ed.*, New York, Oxford University Press, 2009

Bostrom, Nick, A history of transhumanist thought, *Journal of Evolution and Technology* -Vol. 14, Issue 1 - April 2005.

Cortina, Albert y Serra, Miquel-Ángel, *¿Humanos o posthumanos? Singularidad tecnológica y mejoramiento humano*, Barcelona, Fragmenta editorial, 2015.

Engelhardt, H.T., *Los fundamentos de la bioética*, Barcelona, Paidós, 1995.

Esposito, Roberto, *El dispositivo de la persona*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

Esposito, Roberto, *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de la impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 2007.

Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1983.

Fukuyama, Francis, *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*, Barcelona, Sine qua non, 2002.

Grace, E.S., *La biotecnología al desnudo. Promesas y realidades*, Barcelona, Anagrama, 1998.

Gracia, Diego, *Fundamentos de bioética*, Madrid, Eudema, 1989.

Habermas, Jürgen, *El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal?*, Madrid, Paidós, 2002.

Hottos, G., *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*. Barcelona: Anthropos, 1991.

Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*, México, Gernika, 2000.

- Jonas Hans, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder, 1995.
- Potter, Van Rensselaer, *Bioethics: Bridge to the Future*, New Jersey, Prentice Hall, 1971.
- Revel, Judith, *El vocabulario de Foucault*, Atuel, Buenos Aires, 2008.
- Romeo-Casabona, Carlos, *Enciclopedia de bioderecho y bioética*, 2011.
- Román Maestre, Begoña, Una ética para la bioética: más allá de las ideologías, *Revista española de Gerontología*, (2004).
- Rose, Nikolas, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, traducido al castellano como *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*, La Plata, UNIPE, 2012.
- Sibilia, Paula, *El hombre postorgánico*, Buenos Aires, FCE, 2008.
- Singer, Peter, *Bioethics. An Anthology* (co-editor with Helga Kuhse), Blackwell, 1999/ Oxford, 2006.
- Singer, Peter, *Practical Ethics, second edition. Cambridge University Press. En español: Ética Práctica*, Madrid, AKAL, 2009.
- Sontag, Susan, *La enfermedad y sus metáforas*, Madrid, Suma de Letras, 2003.
- Toulmin, Stephen, *El puesto de la razón en la ética*, Madrid, Alianza, 1979.
- Weill, Simone, *Écrits historiques et politiques*, París, Gallimard, 1960.
- Weill, Simone, *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2000.