

# Biopolítica como teorema de la bioética

José Roque Junges

## Resumen

El objetivo de este ensayo teórico fue abordar la biopolítica como contexto para discutir cuestiones de bioética. Se utilizó el concepto de teorema como conjunto de axiomas, a partir de los cuales y bajo cuya óptica se desarrollan discusiones en las cuales estos están implicados. El punto de partida es que los tiempos modernos introdujeron la gestión biopolítica de la vida, que presupone la transformación de la existencia en un valor de cambio, posibilitando su captura biopolítica y económica. Así, se hace efectiva por medio de las biotecnologías y más recientemente por la interiorización del sistema técnico en la propia subjetividad de las personas, tornándose un engranaje subsumido a los procesos económicos. Esta captura maquinal despotencializa la subjetividad humana, porque la separa de su forma-de-vida, condición para la autonomía. El teorema biopolítico es la base para poder discutir problemas bioéticos, permitiendo tener presentes las dinámicas socioculturales de su configuración y comprendiendo su análisis ético como hermenéutica crítica.

**Palabras clave:** Conocimiento. Bioética. Poder (Psicología)-Control-Conducta. Gobierno. Economía.

## Resumo

### Biopolítica como teorema da bioética

O objetivo deste ensaio teórico foi abordar a biopolítica como contexto para discutir questões da bioética. Foi utilizado o conceito de teorema como conjunto de axiomas a partir dos quais e sob cuja ótica se desenvolvem discussões nas quais estão implicados. O ponto de partida é que os tempos modernos introduziram a gestão biopolítica da vida, que pressupõe a transformação da existência em valor de troca, possibilitando sua captura biopolítica e econômica. Assim, efetiva-se por meio das biotecnologias e mais recentemente pela interiorização do sistema técnico na própria subjetividade das pessoas, tornando-se engrenagem subsumida aos processos econômicos. Essa captura maquinal despotencializa a subjetividade humana, porque a separa de sua forma-de-vida, condição para a autonomia. O teorema biopolítico é a base para poder discutir problemas bioéticos, permitindo considerar as dinâmicas socioculturais de sua configuração e compreendendo sua análise ética como hermenêutica crítica.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Bioética. Poder (Psicologia)-Controle-Comportamento. Governo. Economia.

## Abstract

### Biopolitics as a theorem of bioethics

This is a theoretical essay on biopolitics as a context to discuss issues of bioethics. It uses the concept of a theorem as a set of axioms from which and under whose perspective, discussions are developed in which they are implied. The starting point is that modern times have introduced the biopolitical management of life. This management presupposes the transformation of life in an exchange currency, making its biopolitical and economic capture possible. It has taken place through biotechnologies and more recently by the internalization of the technical system in people's own subjectivity, becoming a gear included in the economic processes. This automatic capture weakens human subjectivity because it separates human subjectivity from its form-of-life, a condition for autonomy. The biopolitical theorem is the base to discuss bioethical problems, allowing for the presence of sociocultural dynamics of its configuration and understanding its ethical analysis as critical hermeneutics.

**Keywords:** Knowledge. Bioethics. Power (Psychology)-Control-Behavior. Government. Economics.

---

**Doutor** roquejunges@hotmail.com – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo/RS, Brasil.

## Correspondência

Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva. Av. Unisinos, 950. CEP 93022-630. São Leopoldo/RS, Brasil.

Declara não haver conflito de interesse.

La bioética surgió en los años 1970 debido a las preocupaciones éticas por el gradual uso de las biotecnologías que tendían a dominar la naturaleza y mejorar la salud humana. Para ello, contribuyeron determinadas personas y ciertas reacciones a hechos de manipulación de la vida que agitaron la opinión pública. Estas personas y hechos no explican, no obstante, el surgimiento de la bioética, porque su origen dependió en realidad de macro-reconfiguraciones políticas del poder, teniendo como foco la valoración de la vida. Estas nuevas formulaciones constituyeron el biopoder que, para fortalecerse, desarrolló sucesivas dinámicas socioculturales y económicas de captura de la vida, conformando la biopolítica como forma de gobierno.

Si antes la política de la soberanía predominaba sobre determinado territorio, la nueva configuración tiene como foco de poder valorar y controlar la vida de la población, dando origen al biopoder, que se expresa en la preocupación biopolítica del gobierno por la salud pública<sup>1</sup>. Las cuestiones de la bioética solo pueden ser comprendidas en este contexto de gobierno de la vida. Así, la biopolítica se torna el contexto hermenéutico para entender los problemas éticos enfrentados por la bioética.

¿Sería posible afirmar que la biopolítica es el teorema explicativo de la realidad actual, de siempre mayor cuidado, captura y gobierno de la vida a través de las diferentes biotecnologías? ¿La biopolítica sería, así, el teorema de la bioética? ¿Qué es un teorema? Un teorema es una afirmación que puede ser probada como verdadera en un cuadro lógico de axiomas. Un teorema tiene, generalmente, diversas condiciones que deben ser listadas y explicadas. Sigue, después, la conclusión, expresión lógica, verdadera en las condiciones en que es formulada. El contenido del teorema es la relación entre hipótesis, tesis y conclusión. En las ciencias humanas, el teorema podría ser entendido como un principio suficientemente justificado a partir del cual y bajo cuya óptica se desarrollan reflexiones sucesivas en las cuales ese principio está comprometido.

El filósofo alemán Klaus Demmer<sup>2</sup> propuso, en el contexto de la ética de cuño existencialista, que la categoría de opción fundamental existencial sea el teorema explicativo de la ética, porque esa categoría está implicada en cualquier acción específicamente ética, no pudiendo evaluársela moralmente sin considerar la historia de efectos de la opción fundamental sobre ella. Una opción fundamental es una opción global de existencia que define la personalidad moral de la persona. No es una decisión particular ni se identifica con la suma de las

decisiones y acciones particulares del individuo, sino que es un posicionamiento existencial que se torna una condición trascendental de posibilidad explicativa de la moralidad de las acciones humanas.

Este posicionamiento significa concientización y liberación que tiene lugar cuando la persona alcanza su madurez existencial, asumiendo su vida y dándole una dirección, creando la posibilidad de tomar decisiones libres y éticas. En este sentido, la opción fundamental es el teorema para entender la ética existencial de la persona. Inspirada por esa comprensión del teorema asumida por la ética personal, surge la pregunta sobre la posibilidad de trasponer esa categoría a la ética social. ¿Cuál sería el concepto correspondiente de opción fundamental como teorema cuando se trata de una ética de cuño social, como la bioética?

Las cuestiones de ética personal tienen que ser definidas por el contexto de posicionamiento existencial del individuo, expresado en la opción fundamental que define su personalidad moral. Así, las cuestiones de ética social, como son los problemas de la bioética, deben ser interpretadas a partir del contexto sociocultural y económico-político que las configuran. En la contemporaneidad, este contexto es esencialmente configurado por el gobierno biopolítico que define hoy el poder. Así, este artículo propone a la biopolítica como posible teorema explicativo de las cuestiones afrontadas por la bioética.

Si la bioética tiene como foco cuestiones éticas ligadas a la vida en su sentido amplio, no solo humana, sino de los seres vivos en general, y considerando que la existencia está permeada por dinámicas tecnológicas, económicas, sociales, políticas y culturales que se configuran como gobierno de la existencia, incidiendo profundamente en la conformación de sus problemas éticos, la bioética no puede olvidar ese contexto al deliberar y equiparar esos problemas, para no quedarse en la superficie de las cuestiones, sin captar en profundidad lo que está en juego.

Actualmente, la vida ya no está librada al azar de la evolución, porque la sociedad tiene condiciones para dirigirla, existiendo intervenciones tecnológicas de todo tipo para, por un lado, brindar más calidad y mejorar la vida humana y, por el otro, transformar la existencia de los otros seres vivos al servicio de los intereses humanos. Este proceso de creciente gobierno de la vida es lo que se entiende por biopolítica.

El foco del poder ya no está tanto en el dominio de territorios, como ocurría en el paradigma de la soberanía, sino en el control de la población, desplazando

el énfasis del poder hacia el gobierno de la vida. Así, el presupuesto y la condición de ese gobierno pueden constituir el teorema biopolítico, del cual se pueden extraer conclusiones para el análisis bioético de los problemas relacionados con la existencia.

La ecuación de ese teorema biopolítico tiene como presupuesto y condición las graduales y crecientes intervenciones tecnológicas en la vida, presentes en las biotecnologías que constituyen, en el contexto actual, un inmenso sistema de biopoder que controla todos los avances de los procesos vitales. Este biopoder exige para su desarrollo grandes inversiones financieras que alcanzan una alta rentabilidad, dando origen a la bioeconomía basada en la valoración económica de la vida.

Para que el perfeccionamiento de estos procesos vitales se transforme en productos vendibles, con promesas de salud, bienestar y calidad de vida, es necesario desarrollar dinámicas socioculturales de captura y gobierno biopolítico de la subjetividad y, por su parte, que las personas capten esos productos como necesidades e incluso como objetos de derecho. Este es el contexto actual de la política de la vida, donde están implicados la biomedicina, el biopoder y la subjetividad, de acuerdo con el agudo análisis de Rose<sup>3</sup>.

Esta ecuación del teorema – biotecnologías, biopoder, bioeconomía y biopolítica – está presente en cualquier problema bioético. Para que la bioética no sea un mero coadyuvante pasivo de los progresos del sistema biotecnológico, intentando apenas atenuar sus efectos adversos, podría ser invitada a ser profundamente crítica.

El bioeticista inglés Campbell ya alertaba, en la década de 1990, que la bioética no podía ser reducida a una especie de capellán en la corte real de la ciencia. Según él, esto *significaría que la bioética nunca tendría realmente una visión crítica del progreso científico, sino que procuraría tan solo moderar sus efectos adversos al sugerir directrices para su aplicación. Me parece que es un papel demasiado pasivo, que traiciona el deber de la filosofía de formular preguntas fundamentales sobre la naturaleza del conocimiento y sobre los fundamentos de nuestra noción de bondad y maldad. Debemos elaborar una bioética saludablemente escéptica respecto de la ciencia y que al mismo tiempo vea sus beneficios potenciales*<sup>4</sup>.

Es necesario recordar también la crítica radical de Agamben: *Lo que de hecho no es cuestionado en los actuales debates sobre bioética y sobre biopolítica es justamente lo que merecería,*

*ante todo, ser discutido, esto es, el propio concepto biológico de vida. Este concepto que se presenta, actualmente, con vestiduras de noción científica es, en realidad, un concepto político secularizado*<sup>5</sup>. Según Rose<sup>3</sup>, en la actualidad la vida humana es reducida a procesos biológicos moleculares, superando la visión vitalista.

Agamben llama a esa reducción “nuda vida”, identificada con la pura existencia física, que no incluye la dimensión moral de la dignidad, abriendo la posibilidad de la captura y la manipulación de esa vida biológica. Se torna así un concepto político laico, porque se transforma en un objeto secularizado de intencionalidad política lo que antes pertenecía al aura de lo trascendente.

Estas afirmaciones señalan la necesidad de un abordaje hermenéutico-crítico<sup>6</sup> de las cuestiones afrontadas por la bioética para que se expliciten las dinámicas tecnológicas, socioculturales y político-económicas implicadas en los problemas que la bioética discute. Considerar la biopolítica como un teorema explicativo de los problemas discutidos por la bioética puede ayudar en esta tarea.

Este artículo pretende discutir el presupuesto que posibilita la captura y el gobierno biopolítico de la vida, del cuerpo y de la subjetividad que están en la base de las intervenciones biotecnológicas y de la valoración económica de esas realidades vitales, configurando el contexto en el cual emergen los desafíos y los problemas que la bioética enfrenta. Las premisas de esta discusión se encuentran en la ontología del uso, defendida por Agamben en la obra “*L'uso dei corpi*”<sup>5</sup>. Las tesis biopolíticas de esta argumentación conforman el teorema de la bioética.

### Biotechnologías, biopoder: la vida como valor de cambio

¿Cuál es el concepto de vida subyacente a las intervenciones tecnológicas? Para que la vida en general pueda ser manipulada en sus procesos bioquímicos, debe primeramente ser aislada de sus interacciones ecosistémicas. Esa reducción tiene lugar en todas las biotecnologías que manipulan vegetales y animales. La vida quedó limitada al hecho bruto de puros mecanismos moleculares, completamente segregada de sus relaciones ambientales. Ambientes artificiales son creados en consonancia con las transformaciones biológicas de los seres vivos. Con relación al ser humano ocurre lo mismo con la regulación del ambiente al servicio de la calificación de la vida y de la salud.

Esa desvalorización de las relaciones ambientales no considera la centralidad de la biodiversidad y de los ecosistemas. La vida humana puede ser reducida a la nuda vida, esto es, a simples sucesos biológicos, cuando es vaciada de aquello que la define como humana. La distinción entre vida en general y vida humana desaparece, porque la vida es vista como procesos bioquímicos. La antigua distinción griega entre “zoé”, vida biológica, perteneciente al mundo privado, y “bios”, vida humana identificada con la esfera pública de la moralidad y la política, es invertida. Hoy la vida biológica forma parte de la esfera social del mercado y la vida moral de cada uno es una preocupación privada.

Por eso Agamben constata en el final del primer volumen de su obra “Homo sacer”: *Pero antes será necesario verificar cómo, en el interior de las fronteras de estas disciplinas (política y filosofía, ciencias médico-biológicas y jurisprudencia) algo como una nuda vida pueda haber sido pensada, y de qué modo, en su desarrollo histórico, éstas hayan acabado por toparse con un límite más allá del cual no pueden proseguir, a no ser bajo riesgo de una catástrofe biopolítica sin precedentes*<sup>7</sup>. Agamben se pregunta aquí cómo fue posible que la nuda vida reducida a lo biológico comenzase a formar parte de estas disciplinas científicas. En su desarrollo estas se encuentran con límites que, si no fueran pensados, pueden conducir a catástrofes biopolíticas.

De esta forma, Agamben señala una tarea fundamental para la bioética, sin aún especificarla, como lo hará en el último volumen de su obra antes citada: ¿cómo fue posible concebir nuda vida, descontextualizada de sus interacciones ecosistémicas y separada de su dimensión humana de dignidad? Esta concepción está en la base del gobierno biopolítico de la vida y sirve de horizonte para todos los problemas que la bioética enfrenta. Recogiendo la intuición de Agamben, se puede decir que una de las tareas primordiales de la bioética, antes incluso que dar soluciones a los problemas, es interpretar críticamente los contextos en los que se manifiestan y se configuran esos problemas.

¿Por qué fue necesaria la reducción de la vida a mecanismos biológicos moleculares? Esta visión tornó posible la transformación de la existencia de puro valor de uso en valor de cambio, adquiriendo con eso una valoración económica<sup>3</sup>. ¿En qué consiste la diferencia entre valor de uso y valor de cambio con relación a la vida? Para Agamben, en el valor de uso el ser vivo y/o el ser humano son autónomos, porque su vida no está escindida de su forma, ni reducida a su materialidad meramente biológica. La

forma de un ser vivo sería el modo en que éste usa y organiza su existencia con relación a su ambiente, configurando un modo de ser que está más allá de la pura materialidad biológica.

Un ser vivo no es la suma de sus procesos biológicos. Emerge una unidad que es la forma, continuamente generada y gestada en el uso de esa vida con relación a su ambiente. Si eso vale para cualquier ser vivo, en el ser humano la constitución de esa forma es mucho más compleja. ¿Qué es entonces la forma de vida? *No es un ser que tiene esta o aquella propiedad o calidad, sino un ser que es su modo de ser, que es su originarse, siendo continuamente generado por su manera de ser*<sup>8</sup>. En eso consiste el valor de uso de la vida, dimensión negada cuando se transforma la existencia en valor de cambio. Cuando eso ocurre, éste es desprovisto del uso que tiene de su existencia, porque ya no es autónomo con relación a su ambiente.

La forma de cualquier ser vivo surge de sus interacciones con el medioambiente, que definen su modo de ser, tanto sus dependencias como su autonomía. En el humano, la forma de vida viene de su modo de ser específico, a partir del cual es continuamente generado como humano, siendo la base de la autonomía en el manejo de su vida.

En otras palabras, el ser vivo se define por el uso autónomo de su vida, expresado en la forma y en su modo de ser. Un pequeño ejemplo actual de esa pérdida del uso y de la autonomía es el modo en que la salud de las personas es administrada. Ésta no es fruto de la forma de vida que la persona asume y genera con relación a su ambiente, sino un valor de cambio que se compra en el mercado. Existe muy poco manejo de la salud, porque las personas entregan su gestión al aparato biomédico, como pertinentemente analizó Illich<sup>9</sup> hace varias décadas.

Cuando el ser vivo está separado de su forma, es reducido a la nuda vida en su materialidad biológica, expresada en mecanismos bioquímicos. Para que la vida sea transformada en un valor de cambio, el ser vivo debe ser despojado de su forma, tornando su existencia manipulable y, por lo tanto, comercializable. Con esto, la vida del ser vivo, vaciado de su forma, pierde su valor de uso y su autonomía, porque es escindido de su modo de ser y de sus interacciones.

Esa es la dinámica que está en la base de cualquier biotecnología, la escisión entre vida y forma de vida o modo de ser y pérdida de la autonomía, para que la vida sea manipulable y comercializable por el mercado como valor de

cambio. Ocurre entonces, como define Agamben, una comodificación de la vida, de la salud y del cuerpo, esto es, se tornan realidades fragmentadas transformadas en *commodities*<sup>10</sup>.

En la profundización de investigaciones sobre la vida se descubrió que los mecanismos y las reacciones que tienen lugar en estos procesos están determinados por algoritmos biológicos que se pueden calcular, prever y acompañar. En posesión de estos algoritmos es posible sustituirlos por otros ya no biológicos, sino artificiales y externos a la vida. Así será posible crear artificialmente la vida. La existencia ya no se identificará simplemente con mecanismos biológicos moleculares, sino con algoritmos bioquímicos, calculados a partir de bancos de datos para mejorar sus expresiones genéticas.

Los algoritmos dependen de datos, y cuantos más datos fuera posible almacenar, más perfectos serán los cálculos para prever reacciones o incluso dirigir decisiones. Esta es la base de aquellos que se llama *big data*, tema de punta de la investigación científica y la inversión económica. Comienza a hablarse de “dataísmo” (*dataism*) como la visión que va a sustituir al antiguo humanismo, porque las decisiones humanas ya no dependerán de sentimientos y valores morales, sino de cálculos algorítmicos que serán posibles por el almacenamiento de más y más informaciones en la red mediática<sup>11</sup>.

Un ejemplo de esa algoritmización son las bolsas de valores, que ya no dependen de la intervención humana en sus subastas, sino de cálculos algorítmicos operados por potentes computadoras que almacenan millones de datos financieros. Esto permite una negociación automatizada de las acciones por parte de robots, que aceleran la acumulación por la disminución del tiempo, para que la información llegue a su destino y produzca el resultado calculado por los algoritmos financieros<sup>12</sup>. Este uso de algoritmos en una actividad económica de punta puede indicar lo que puede ocurrir en otras esferas, como es la economía de la salud.

Entre otros campos de aplicación de los cálculos algorítmicos está la medicina. La creciente acumulación y almacenamiento de datos clínicos al servicio de la medicina de evidencias podrá eludir, en el futuro, el juicio clínico de un médico, dado que el diagnóstico y el tratamiento serán definidos por cálculos algorítmicos. Los médicos serían dispensables en su función clínica. La promesa es que esto disminuya la frecuencia de errores médicos, porque las decisiones no dependerían de juicios humanos, afectados por sentimientos y por la consciencia, además de los conocimientos científicos<sup>11</sup>.

Lo que está en juego en el papel central de los algoritmos en el manejo del conocimiento es el desacoplamiento entre inteligencia y consciencia, privilegiando la inteligencia artificial con una enorme capacidad de almacenar y procesar datos y, por lo tanto, de arribar a decisiones más adecuadas y rápidas, sin complicaciones de la consciencia, típicas de la inteligencia humana. Así, los algoritmos basados en grandes bancos de datos dispensarán la ética, porque serán, científicamente, más eficientes en la toma de decisiones<sup>10</sup>.

Este proceso de escisión de la vida humana y su modo y forma de ser, despojando a la existencia de su valor de uso para que sea manipulable y rentable, se completa con la aplicación de algoritmos a los conocimientos sobre la vida separados de la consciencia humana.

En este contexto, dos posiciones se enfrentan. Una que confía en que un parque tecnológico de transformación genética de la humanidad daría mejores resultados que la cultura del humanismo, que siempre apostó a la conversión ética del ser humano<sup>13</sup>. Otra que cuestiona las consecuencias de esa transformación biotecnológica en pos de la permanencia de la humanidad como es conocida hasta ahora, principalmente, en lo que se refiere a la autonomía del sujeto<sup>14</sup>.

La transformación de la vida en valor de cambio por su reducción a procesos bioquímicos y, más recientemente, la aplicación de algoritmos a datos vitales informatizados significa un gradual poder y dominio sobre la existencia, configurándose un biopoder. Los grandes conglomerados biotecnológicos, como empresas farmacéuticas y de alimentos y las grandes redes que almacenan inmensos bancos de datos, como Microsoft, Google y Facebook, abren paso para la algoritmización de la vida, son expresiones estructurales de ese biopoder. La posesión de sofisticadas tecnologías biológicas e informacionales significa un poderío económico financiero. Por eso no sorprende que las empresas biotecnológicas y de redes mediáticas sean la punta de la lanza del capitalismo mundial y tengan la mayor rentabilidad en acciones financieras. Por lo tanto, aquí tenemos el segundo gran presupuesto del teorema biopolítico de la bioética.

### Bioeconomía y la lógica financiera con relación a la vida

Con su reducción a valor de cambio, la vida está siempre más invadida por la lógica financiera, pues su molecularización, dada esa reducción, exige

grandes inversiones financieras en laboratorios, equipamientos, científicos e investigaciones para llegar a productos de consumo biomédico que vendan salud. Estas inversiones son un capital de alto riesgo por la inseguridad en cuanto a los resultados y, por eso, la dispensación de fondos financieros va a depender de las aplicaciones comerciales y los cálculos de rentabilidad que van a definir los problemas de salud a ser investigados y la solución clínica a ser encontrada.

Las grandes empresas farmacéuticas no son instituciones filantrópicas, porque buscan antes que nada el lucro y la rentabilidad para que los accionistas continúen proveyendo el capital necesario para la creación de nuevos productos. En este sentido, la comercialización conforma las verdades sobre la vida, que adquiere biovalor.

Esta valoración económica de la vida configura aquello que Rose llamó bioeconomía, que incluye *aquellas actividades económicas que capturan el valor latente en los procesos biológicos y en los biorrecursos renovables para producir la mejora de la salud, el crecimiento y el desarrollo sustentable*<sup>15</sup>. Esta valoración económica de la vida no tiene lugar en el nivel molar macro de los órganos y funciones corporales, sino en el nivel molecular micro de la genética, cuyos mecanismos son perfeccionados por cálculos algorítmicos basados en datos informacionales, abriendo camino a la total capitalización de la vida, debido a su reducción a la información.

Esa captura tecnológica y económica de la vida, por parte de los conglomerados biotecnológicos, tiende a producir bienes de consumo para calificar y optimizar esa misma vida. Con el advenimiento del capitalismo financiero, esos bienes no son solo las mercaderías de consumo, sino el acceso al conocimiento y la apertura a las actividades relacionales, proporcionadas por las redes digitales mediáticas que son la verdadera base actual de la acumulación del capital. El proceso de valoración económica de la vida alcanza la subjetividad de las personas porque explota las capacidades de aprendizaje, de relación y de reproducción social de los seres humanos por el uso de los medios de comunicación en red.

Por lo tanto, el sistema no se alimenta solo con la compra de productos de consumo, sino principalmente por el uso de las tecnologías digitales en red, con sus innumerables dispositivos que constituyen la identidad de las personas, configurando sus deseos de realización y felicidad. Esta dimensión biocognitiva del capitalismo actual concilia antropogenéticamente los seres humanos con el sistema, alimentando su continua reproducción.

El sistema conforma la subjetividad de las personas a sus deseos por la asunción de los valores consumistas que sostienen ese sistema. Así el círculo se cierra, impulsado por el poder financiero cuya expresión máxima es la tarjeta de crédito. Esa es la dimensión cognitiva del capitalismo que configura antropogenéticamente la subjetividad de las personas, que son el verdadero capital del sistema, pues lo reproducen<sup>16,17</sup>.

### Dinámicas biopolíticas de captura de la subjetividad

No hay solo captura tecnológica y económica de la vida con la oferta de productos que prometen salud y calidad de vida, sino también captura de la subjetividad. Esto porque el sistema organiza y configura todas las actividades relacionales – de cuidado, educación, formación, cultura, ocio –, obteniendo plusvalía por medio de estas tecnologías de relación, posibilitadas por la cultura digital en red.

Se puede afirmar que, para el capitalismo financiero biocognitivo, el ser humano y, más específicamente, su cerebro, que acumula conocimientos del propio sistema, son su capital fijo, produciendo continuamente plusvalía por el simple uso de los dispositivos cognitivos y relacionales ofrecidos por la red.

Por lo tanto, lo que existe no es tanto la explotación de la fuerza de trabajo como parte del proceso productivo de la empresa, sino la explotación de la vida personal de cada uno, tornada un engranaje del sistema como un todo. La plusvalía es predominantemente extraída de la captura de la subjetividad al servicio del capital, en vez de la pura subsunción de la fuerza de trabajo al capital. No podemos aplicar viejos esquemas, porque el capitalismo se reestructuró y se sofisticó en su explotación. Si la fuerza de trabajo necesitaba ser regulada y normalizada por el modo tecnológico de producción, en este nuevo modelo se necesita de un gobierno más sofisticado de la vida por la captura de la subjetividad. Se trata de un gobierno de subsunción de la vida al capital mediante la sujeción social de la subjetividad apropiada y de la esclavitud simbólica de la inteligencia por la interiorización maquina del sistema<sup>18</sup>.

Esta sujeción social y esta esclavitud simbólica de la subjetividad tienen lugar por medio de las tecnologías digitales. Los humanos siempre desarrollaron tecnologías de intervención en el medioambiente. No obstante, existe una diferencia fundamental entre lo que eran las tecnologías hasta los tiempos recientes, meras herramientas

dominadas por el ser humano, y lo que son actualmente, ya no puro instrumento, sino un sistema técnico que se torna el propio ecosistema en el cual el ser humano vive, ya no autónomo. Esta transformación paradigmática tiene lugar principalmente con el advenimiento de las tecnologías digitales, que son un nuevo modelo cognitivo. En otras palabras, esas tecnologías no son puro instrumento, sino el propio medio en el cual el conocimiento es aplicado.

Galimberti<sup>19</sup> muestra cómo el surgimiento de la psique en la evolución humana fue posible por el uso de la *techne*, porque la invención y la construcción de un instrumento implicaban el uso de la imaginación, base para el advenimiento de la dimensión psíquica. El aparato instrumental siempre formó parte del ser humano como su extensión corporal, pero existe un cambio radical en los tiempos modernos, en el que la *techne* comienza a ocupar el mundo simbólico del ser humano, dejando de ser una mera herramienta y tornándose el ecosistema en el que vive. Hoy, la humanidad se encuentra frente al imperativo tecnológico, no pudiendo prescindir del sistema de la técnica.

Ellul<sup>20</sup> caracteriza ese sistema como una realidad inmediata ya dada en la cual el ser humano se encuentra al nacer y ante la cual no consigue tener un distanciamiento. Por eso su recorrido de formación es una habilitación para entrar y situarse en este universo y su propio mundo del trabajo está configurado por ese sistema, exigiendo competencias que respondan a las necesidades técnicas. Así, estamos frente a un ser humano tecnificado, cuya cultura está conformada por los valores simbólicos de la técnica. Esto significa que ese sistema da contenido y organiza los deseos y las necesidades humanas, siendo la base de la construcción de significados. Esta constatación señala la tesis central defendida por Ellul<sup>20</sup> de que el ser humano no goza de autonomía frente al sistema técnico, porque no tiene un punto de referencia externo a éste para evaluarlo.

No se propone la tecnofobia, sino reconocer la transformación que tuvo lugar en la contemporaneidad con relación a la técnica, que dejó de ser puro objeto instrumento para tornarse objeto simbólico. No se pretende juzgar el recorrido como bueno o malo, sino intentar desnaturalizar ese proceso para que sea posible pensar su significado y sus consecuencias, dado que el encantamiento con las tecnologías dificulta la reflexión. No es posible captar las cuestiones éticas de este proceso sin empeñarse en un distanciamiento crítico, necesario frente a cualquier realidad que se quiera interpretar e intentar entender. Este es el esfuerzo de Galimberti<sup>19</sup> y Ellul<sup>20</sup>.

## Bioética como hermenéutica crítica

Retomando el recorrido desarrollado hasta ahora, se partió de la constatación de que el actual contexto sociocultural está configurado por la perspectiva del gobierno biopolítico de la vida. Para que este gobierno fuese posible, la vida fue comprendida siempre más como mecanismos biológicos moleculares, último eslabón del proceso de reducción de la vida humana a la nuda vida. Esta comprensión facilita las intervenciones para corregir y mejorar su funcionamiento, ofreciendo grandes ventajas. Estas nuevas posibilidades terapéuticas y de perfeccionamiento, que tienen base en la genética, abren un inmenso campo de inversiones económico-financieras de plusvalía que constituyen la bioeconomía capitalista, basada en la valoración económica de la vida.

Este sistema continúa teniendo su eje de explotación en la fuerza de trabajo, pero cada vez más el cerebro de las personas se torna su verdadero capital, el cual almacena los conocimientos que lo reproducen. Más específicamente, la plusvalía tiene lugar por la captura de la subjetividad y el estímulo a los valores consumistas que sostienen el sistema. Esta captura es garantizada por las tecnologías digitales que fueron cooptadas por el sistema.

¿Cómo analizar, de modo profundo y crítico, este proceso sofisticado de captura de la vida y de la subjetividad en el capitalismo actual? El gobierno tecnológico y económico de las personas se tornó posible debido a la negación de la dinámica de uso de la vida y de la subjetividad y la introducción de su valoración comercial de intercambio con la promesa de la producción de bienes de consumo para optimizarla.

La contradicción está en el hecho de que en el momento en que la vida es despojada de su valor de uso, de su forma o modo de ser, base de su autonomía y potencia vital, se puede cuestionar cómo esos productos pueden traer calidad a la existencia, pues la calidad y la optimización de la vida provienen de su forma.

La forma de vida emerge del uso que el ser vivo hace de su existencia con relación a su medioambiente. Esta dinámica despierta y agencia la potencia de vida de ese ser, tornándolo una norma para sí mismo, o mejor, constituyendo su norma de vida. En otras palabras, existe un desarrollo autopoiético, por el cual su norma vital no es heterónoma, dada por otro, sino constituida autónomamente por la interacción del ser vivo con su medio.

Si eso vale para cualquier ser vivo, esa dinámica del uso y forma de vida se complejiza con relación al

ser humano como ser biocultural. No obstante, cuando el uso es negado, porque la vida se torna un valor de cambio comercial, su potencia y autonomía se ven dificultadas. Por eso, Agamben, hablando de la vida humana, aboga en el último volumen de "Homo Sacer" por una ontología del uso y la posibilidad de una forma de vida que no pueda ser apropiada ni capturada por la normalización externa del sistema<sup>21</sup>.

Agamben pregunta: *¿Cómo pensar una forma-de-vida, esto es, una vida humana que se substraiga completamente de ser capturada por el derecho y un uso de los cuerpos y del mundo que nunca se sustancie en una apropiación?*<sup>22</sup>. Con el término "forma-de-vida", Agamben pretende señalar *una vida que nunca puede ser separada de su forma, una vida en la cual jamás es posible aislar y mantener separada alguna cosa como una nuda vida*<sup>23</sup>. Aparece, así, nuevamente la distinción griega entre *zoé* (vida biológica) y *bios* (vida moral y política) para designar la vida humana, que nunca fuera pensada y considerada separadamente, como visión de lo humano.

Recién en los tiempos modernos fue posible comprender a lo humano reducido a la nuda vida, separada de su forma, aunque en el mundo antiguo hubiese ciertas categorías sociales consideradas sub-humanas, como los esclavos, que eran reducidos a la nuda vida. No obstante, la comprensión plena de vida humana de los griegos no era reducida a lo biológico. Esa comprensión de la vida humana separada de su forma y reducida a lo biológico es el origen y el fundamento de la biopolítica y la base ideológica de la explicación científica de la vida. Esa ideología transformada en ciencia de escindir la vida de su forma, reduciéndola a la nuda vida, es el camino para despojarla de su potencia, tornando imposible la vida moral y la vida política.

Se trata de llegar a una forma-de-vida en la cual coincidan vida y norma en la cotidianidad. La norma no es algo externo y separado de la vida existencial, algo que no se identifica con una serie de regulaciones biopolíticas impuestas por el sistema por la captura y el gobierno tecnológico y económico de la vida, del cuerpo y de la subjetividad, sino la propia forma-de-vida, engendrada por el uso, constituyendo su normatividad. Es *el intento de realizar una vida y una praxis humana absolutamente fuera de las determinaciones del derecho y en esto consiste su novedad, hasta hoy impensada, y en las condiciones actuales de la sociedad totalmente impensable*<sup>24</sup>.

Solo así es posible huir de su captura tecnológica y de la apropiación económica, instaurando un gobierno autónomo que active su potencia vital. En otras palabras, no existe propiedad, solo uso de la vida y del cuerpo que activa su potencia. Agamben

encuentra esa dimensión del uso en la pobreza propuesta por Francisco de Asís, en la expresión de sus defensores de la época, *aunque irónicamente en términos jurídicos, como el derecho a no tener ningún derecho*<sup>25</sup>. Por eso, *los frailes renuncian a todo derecho de propiedad, pero conservan el uso de las cosas que los otros les conceden*<sup>26</sup>. Este es el sentido de la pobreza franciscana, como núcleo de forma-de-vida por la cual escapan a la captura del derecho, renunciando a todo derecho de propiedad.

¿Qué tendría para decir sobre nuestros tiempos este análisis en el que la vida está escindida de su forma, reducida a la nuda vida, base de las dinámicas biopolíticas de captura y gobierno tecnológico y económico de la vida, del cuerpo y de la subjetividad? ¿Cómo estas realidades del ser humano pueden readquirir su forma para que sea activada su potencia de vida y, consecuentemente, su verdadera autonomía? Pues esa autonomía no puede ser aquella comercial, de participar del mercado que promete optimizar salud y calidad de vida cuando, en realidad, despotencializa la vida y la subjetividad, porque la captura para el sistema.

Este desafío de ofrecer herramientas críticas para escapar de esa captura y permitir una resistencia biopolítica es la tarea principal de la bioética. Esto solo será posible si la vida, el cuerpo y la subjetividad volvieren a ser valores de uso y no de cambio. Para que el uso con relación a esas realidades humanas vuelva a ser constante, la vida necesita redescubrir la forma que active su potencialidad. Ésta no será posible mientras esté capturada por el sistema tecnológico y económico. Es necesario crear caminos de resistencia biopolítica por medio de formas de vida alternativas que no se apropien ni capturen la existencia. ¿En qué consistiría esa forma en nuestros tiempos? Se trata de reinventarla, no de volver a la antigua forma de vida que también estaría capturada. He aquí el desafío primordial de la bioética.

## Consideraciones finales

Al afirmar que la biopolítica puede ser considerada el teorema de la bioética, la prioridad no es tanto el concepto de teorema, sino las perspectivas que se abren para la bioética al analizar las dinámicas biopolíticas del actual contexto de gobierno de la vida. De esta forma, es posible ofrecer herramientas de concientización y subjetivación que puedan ser apropiadas por los sujetos en la constitución de sí por sí mismo y en la construcción de su autonomía, que es la base para cualquier ética.

## Referências

1. Foucault M. História da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal; 1979.
2. Demmer K. Opzione fondamentale. In: Compagnoni F, Piana G, Privitera S, organizadores. Nuovo dizionario di teologia morale. Milano: Paoline; 1990. p. 854-61.
3. Rose N. The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century. Princeton: Princeton University Press; 2007.
4. Campbell AV. A bioética do século XXI. O Mundo da Saúde. 1998;22(3):171-4. p. 173.
5. Agamben G. L'uso dei corpi. Vicenza: Neri Pozza; 2014. p. 267. (Homo sacer IV, 2).
6. Junges JR. Bioética: hermenêutica e casuística. São Paulo: Loyola; 2006.
7. Agamben G. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2004. p. 194.
8. Agamben G. Op. cit. 2004. p. 286.
9. Illich I. A expropriação da saúde: nêmesis da medicina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1981.
10. Agamben G. A comunidade que vem. Belo Horizonte: Autêntica; 2013.
11. Harari YN. Homo deus: uma breve história do amanhã. São Paulo: Companhia de Letras; 2016.
12. Paraná E. A finança digitalizada: capitalismo financeiro e revolução informacional. Florianópolis: Insular; 2016.
13. Sloterdijk P. Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. São Paulo: Estação Liberdade; 2000.
14. Habermas J. El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal? Barcelona: Paidós; 2002.
15. Rose N. Op. cit. p. 54.
16. Marazzi C. A violência do capitalismo financeiro. In: Fumagalli A, Mezzadra S. A crise da economia global: mercados financeiros, lutas sociais e novos cenários políticos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2011. p. 23-74.
17. Paulré B. Capitalismo cognitivo e financeirização dos sistemas econômicos. In: Fumagalli A, Mezzadra S. A crise da economia global: mercados financeiros, lutas sociais e novos cenários políticos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2011. p. 233-67.
18. Fumagalli A. O conceito de subsunção do trabalho ao capital: rumo à subsunção da vida no capitalismo biocognitivo. Cad IHU Ideias. 2016;14(246):3-22.
19. Galimberti U. Psiche e techne: o homem na idade da técnica. São Paulo: Paulus; 2006.
20. Ellul J. Le système technicien. Paris: Le Cherche Midi; 2004.
21. Agamben G. Op. cit. 2014.
22. Agamben G. Altíssima pobreza: reglas monásticas y forma de vida. Buenos Aires: Adriana Hidalgo; 2013. p. 10. (Homo sacer IV, 1).
23. Agamben G. Op. cit. 2014. p. 264.
24. Agamben G. Altíssima pobreza. 2013. p. 157.
25. Agamben G. Altíssima pobreza. 2013. p. 176.
26. Agamben G. Altíssima pobreza. 2013. p. 177.

