

Bioderecho y resistencia biopolítica a la biopolítica oficial

Liliana Fort Chávez*

Resumen:

Necesitamos saber discernir entre un gobierno tiránico, que reproduce la sumisión y la violencia, y un gobierno legítimo que privilegia la comunicación y plasticidad del sistema nervioso. Cada uno implica diversas formas de vida: unos apuestan a un juego social incluyente, que pacifica la ciudadanía y desarrolla su percepción; otros, por un juego excluyente, que deja a la ciudadanía individualizada y violenta. Hemos vivido una normalización biopolítica, que se ha presentado como el biopoder instrumentalizador de lo viviente. Necesitamos conocimiento de las posibilidades inscritas en la estructura misma de lo viviente (autoconocimiento, plasticidad), para estar en condiciones de llevar a cabo una resistencia biológica a la biopolítica. Necesitamos el lenguaje simbólico, en orden de acoplarnos en una ecología concebida como la interrelacionalidad en donde transformarnos.

Abstract:

We need to know how to discern between a tyrannical government, which reproduces submission and violence, and a legitimate government that privileges the communication and plasticity of the nervous system. Each one involves different forms of life; some bet on an inclusive social game, which pacifies citizenship and develops its perception; others, on an excluding game, which leaves citizens individualized and violent. We have experienced a biopolitical normalization, which has been presented as the instrumentalizing biopower of the living. We need knowledge of the possibilities inscribed in the very structure of the living (self-knowledge, plasticity), to be able to carry out a biological resistance to biopolitics. We need symbolic language, in order to engage in an ecology conceived as interrelationality in which to transform ourselves.

Sumario: Introducción / I. Deriva biológica / II. Edipo y la Ley / III. Juegos del lenguaje y formas de vida / IV. La filosofía y la filosofía del derecho: entre conocimiento disciplinario y conocimiento complejo o de la contingencia / V. El futuro y la resistencia biológica / VI. El lenguaje simbólico y reestructuración social / VII. Concepto de ecología / Fuentes de Consulta

* Profesora-Investigadora de Filosofía del Derecho en la UAM-A.

Introducción

Necesitamos el autoconocimiento como parte de una deriva biológica. Saber discernir entre un gobierno tiránico, que reproduce la sumisión y la violencia, y un gobierno legítimo que privilegia la comunicación y plasticidad del sistema nervioso. Conocer el lenguaje característico de cada uno, las formas de vida que representan e impulsan: unos, apostando por un juego social incluyente, que coordina y pacifica la ciudadanía; otros, por un juego excluyente, destructivo, que solo dialoga con los potentados y deja a la ciudadanía cada vez más individualizada y violenta.

Hasta ahora, hemos vivido una normalización biopolítica, que se ha presentado como el biopoder, consistente en control e instrumentalización de lo viviente. Necesitamos conocimiento de lo que proviene de las posibilidades inscritas en la estructura misma de lo viviente (autoconocimiento, plasticidad), y no conceptos filosóficos que lo ocultan, para estar en condiciones de llevar a cabo una resistencia biológica a la biopolítica. Necesitamos de un bioderecho para transferir dicha resistencia al lenguaje simbólico, y realizar una reestructuración física y mental de nuestro organismo, en orden a de conformar un concepto profundo de ecología como interrelacionalidad, con el cual asumir las diversas posibilidades de regeneración y plasticidad que presentan las biotecnologías como la epigenética.

I. Deriva biológica

¿Qué es la organización de algo? Por organización entendemos aquellas relaciones que tienen que existir o tienen que darse para que ese algo sea. Los componentes y relaciones que constituyen una unidad particular se organizan formando estructuras; las unidades forman sistemas, es decir, conjuntos de procesos dinámicamente interrelacionados para cumplir una función. Una máquina, lo mismo que un organismo vivo, son sistemas. La función que tiene una máquina es realizar la operación para la cual fue diseñada; la función que tiene un organismo vivo como unidad *autopoiética*, es mantenerse en vida constantemente.

La aparición de unidades *autopoiéticas* sobre la superficie de la Tierra marca un hito en la historia de este sistema solar. Los seres vivos se carac-

terizan porque, literalmente, se producen continuamente a sí mismos, lo que indicamos al llamar a la organización que los define, organización. “Lo peculiar de los seres vivos es que su organización es tal que su único producto es sí mismos, donde no hay separación entre productor y producto”.¹ Los sistemas vivos son autónomos, pues son capaces de especificar su legalidad como organización *autopoiética* o autoproductiva. Entre más autónomo es un organismo, más relaciones establece con el entorno; se constituye en la trama de interdependencia. Al recibir los estímulos o provocaciones del medio ambiente el organismo se reestructura, pero conserva su organización *autopoiética*. La información acerca de estas reestructuraciones se va guardando y conservando en el genoma. Es así como transcurre el tiempo biológico.

Como dos (o más) unidades *autopoiéticas* celulares pueden encontrarse acopladas durante su vida (ontogenia), sus interacciones adquieren un carácter recurrente o muy estable. El acomplamiento da lugar a la multicelularidad, otro orden de la vida que ha aparecido en todos los reinos, tanto vegetales como animales. Dada la movilidad de los diversos multicelulares, ya sea mediante los elementos naturales que los esparcen o por locomoción animal, éstos se han extendido por todo el planeta, dando lugar a múltiples formas de vida, resultado de las irritaciones o provocaciones de diversos nichos. Es así como ha surgido la gran biodiversidad.

En general, el fenómeno de reproducción consiste en que, a partir de una unidad, y mediante algún proceso determinado, se origina otra unidad de la misma clase; es decir, con la misma organización *autopoiética* pero diversa estructura. La reproducción, aun en los multicelulares, se realiza a nivel celular con la formación de un cigoto a partir de un óvulo y un espermatozoide. Es allí donde se recombina la información de cada uno, dando más posibilidades de reestructurarse al descendiente, para conservarse.

La visión determinista del conocimiento señala que los genes contienen la “información” que especifica al ser vivo. Esto es un error: primero, porque confunde el fenómeno de la herencia con el mecanismo de réplica de ciertos componentes celulares (los ADN) de gran estabilidad transgeneracional; segundo, porque decir que el ADN contiene lo necesario para especificar a un ser vivo saca a estos componentes (parte de la red *autopoiética*) de su inte-

¹ Humberto Maturana y Francisco Varela, *El árbol del conocimiento*, p. 29.

rrelación con todo el resto de la red. Es la red de interacciones en su totalidad la que constituye y especifica las características de una célula particular, no uno de sus componentes. El error está en confundir participación esencial del ADN con responsabilidad única del mismo. En el ADN está el tiempo registrado como historia de su plasticidad, visión no compartida por el conocimiento determinista que sólo mira el instante, hace sus generalizaciones acerca del organismo y así lo enuncia.

Plantas y animales son organismos *autopoiéticos*, con o sin sistema nervioso. Entre las sociedades instintivas más desarrolladas están, por un lado, los insectos y en otro, los mamíferos vertebrados. Para explicar el funcionamiento del sistema nervioso, los científicos refieren haber separado de su madre, por unas pocas horas, a un corderito recién nacido, para luego devolvérselo. Se vio en el animalito un desarrollo aparentemente normal, pero a la hora en que los demás contemporáneos comienzan a jugar, a hacer cabriolas, a caminar, se observa que no juega con los otros corderos. No sabe y no aprende a jugar. ¿Por qué no se integra con el grupo?

No se sabe por qué en detalle, pero todo indica que el sistema nervioso del borreguito es diferente como resultado de la privación materna transitoria en el momento en que ésta lame el cuerpo del crío y provoca que se hagan las sinapsis necesarias, desde la piel hasta el cerebro, que le permitirán coordinar sus extremidades y moverse como todos los otros que sí recibieron los estímulos del medio, es decir, el “baño” que les dio la madre. Estas interacciones o irritaciones del medio externo son decisivas para una transformación estructural del sistema nervioso, y para conservar la organización *autopoiética*. El borreguito que no las recibió no pudo caminar, pues al no haber reconectado redes nerviosas, no tenía capacidad de coordinar el movimiento de sus patas: por lo tanto, no pudo integrarse a su sociedad instintiva.²

Este experimento evidencia que el operar del sistema nervioso es expresión de su conectividad o estructura de conexiones, y que la conducta que surge depende del modo en que se establecen en él las relaciones de actividad internas. El sistema nervioso reestructura sus correlaciones internas para mantener al organismo autoproduciéndose. No se reestructura como efecto de una causa externa, sino a partir de las irritaciones del medio externo, para continuar autoproduciéndose. Y de esa manera, el sistema nervioso presen-

² *Ibid.*, p. 85.

ta plasticidad. Quien desarrolla su sistema nervioso percibe un mundo más amplio y tiene mayor capacidad de realizar conductas, como el animalito que recibió las irritaciones externas de la lengua materna y pudo acoplarse a su sociedad instintiva; no así el borreguito no desarrollado cuya accidentada vida no pasará del corral.

Las sociedades instintivas también son *autopoiéticas*, pues son un conjunto de procesos dinámicamente interrelacionados a través de las percepciones visuales, auditivas, sensoriales, olfativas, para mantener a la sociedad constantemente en vida. La sociedad es un conjunto de organismos con sistema nervioso y constituye otro orden de la vida, que opera como una red cerrada de cambios de relaciones de actividad entre sus componentes, según el rol en la red social en la que opera.

Refiere Bergson que, de las sociedades instintivas, donde alguno comenzó a marcar las regularidades, surge la inteligencia. Si bien es una capacidad que nos da conocimientos mecánicos del mundo y nos permite construir tecnologías, no es una facultad social, pues hace caer en la tentación de individualizarnos y desprendernos del contexto social. Pero, “cuando la inteligencia afecta la estabilidad social, surge la fabulación literaria como un correctivo”.³ Mediante la literatura clásica no se establecen proposiciones verdaderas; más bien, se pueden ver formas diversas de producir verdades y comparar los efectos sociales de cada una. De esa manera, tendremos elementos para tomar decisiones.

El cerebro no da una respuesta al medio, más bien, coordina las actividades internas del cuerpo. Como animales, desarrollamos nuestro sistema nervioso a partir de provocaciones del medio, como caricias, deporte, juegos, etcétera. Como animales pensantes, desarrollamos las redes neuronales y la cerebración a través de la deliberación y el desarrollo lingüístico. El sistema nervioso es plástico: se transforma tanto a partir de información genética como a partir de provocaciones del medio externo (epigenética). El sistema nervioso no inventa la conducta, sino que la expande de una manera dramática, y su desarrollo se da a partir de contar historias, de hacer hermenéutica. En estos espacios de comunicación se aprende a discernir entre las sociedades civilizadas que se sustentan en el ideal del derecho, y las sociedades violentas e inestables gobernadas por los tiranos; se aprende a escuchar, a ubicar las contradiccio-

³ Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, p. 168.

nes performativas del que habla según su interés, para contrastarlo con el que habla en interés de todos. Las neurociencias pueden hacernos entender la anticipación del sistema nervioso central respecto de los procesos sociopolíticos, evitando así sujetarnos a formas fijas de relación social. De ahí la importancia de debatir buenos relatos. Hay quien habla de un exo-cerebro y lo mira en la cultura deliberativa.

El sistema nervioso es una unidad definida por sus relaciones internas y las interacciones que modulan su dinámica estructural; esto es, como una unidad con clausura operacional. Dicho de otra manera, el sistema nervioso no “capta información” del medio, como a menudo se escucha (esta no es su principal función), sino al revés, trae un mundo a la mano al especificar qué configuraciones del medio son perturbaciones y qué cambios repercuten en el organismo. Es decir, reestructurado por el medio, el sistema nervioso percibe un mundo más amplio y elabora ideas con pretensión de universalidad.

Un ejemplo de ello tenemos en la tragedia de Edipo. Veremos cómo un recuerdo olvidado de su juventud hace aparición y dispara la sinapsis neuronal que cambiará la mirada que tiene sobre su vida. De un momento a otro, Edipo se figura a sí mismo en un mundo diferente y cambia su lenguaje normativo-descriptivo al expandirse su percepción de la realidad. El mundo no se presenta en el lenguaje como un objeto, sino que revela su sentido en un proceso que es, a la vez, hermenéutico e histórico.

El lenguaje tiene en su base una comunidad de vida, una cultura de la que surge y se desarrolla. En la modernidad, los lenguajes nacionales privilegiaron el conocimiento científico experimental, cuyo resultado son leyes abstractas. Dichos conocimientos causales y normativo-categoricos son *trascendentales*, pues tienen un método de conocimiento. En cambio, el proceso de interpretar e ir corrigiendo las interpretaciones sobre el supuesto mundo nouménico es *trascendente*, pues éste es el único y constante correctivo con el que el pensamiento se sustrae al dominio de la estructura lingüística estatizada, para lograr hacer su historia. Kant, en su tercera *Crítica*, trató el lenguaje simbólico en el arte con sus posibilidades creativas y su tarea de atar los cabos sueltos del proceso de la deriva biológica, para acoplarnos al ecosistema en donde es posible la supervivencia de las especies.

Sin embargo, Kant supeditó el proceso cognoscitivo de la naturaleza y de la sociedad a la finalidad de la naturaleza expresada en la cultura; pero la mo-

derinidad secular rechazó este conocimiento, al haber sido fundado en Dios. Por eso, la modernidad se despliega con el conocimiento científico determinista, y la finalidad de la naturaleza, que es sobrevivir acoplándonos para ello en el mundo vivo, se borra. De manera que nuestra sensibilidad es remodelada para ordenarse a la finalidad de consumir, línea que las empresas comerciales fomentan dentro de los estados nacionales. En general, se cultiva la ignorancia sobre las ciencias complejas, o de la vida, en beneficio de las ciencias deterministas. Bajo el dominio de los medios de comunicación, el capitalismo evita la percepción del estado del mundo, la creación de ideas y el desarrollo orgánico en la interrelacionalidad ecosistémica. Hoy, el progreso de la ciencia es constituido por el conocimiento de la deriva biológica, sin embargo, el poder económico de la burguesía ha avasallado el poder político de los ciudadanos, privándolos de las ciencias de la complejidad y de las humanidades; por eso sobreviven “accidentados”.

La humanidad se organiza *autopoiéticamente* a través del lenguaje. Veremos, a continuación, dos estilos de hacer juegos lingüísticos y los modos de vida que conllevan. Diferenciaremos, a través de la tragedia de Edipo, dos maneras de construir la verdad y modelar los cerebros y percepciones de los ciudadanos: una, según el tirano, y otra, según la sociedad organizada *autopoiéticamente* a partir del lenguaje simbólico. Señalaremos la necesidad de transformarnos para conservar el futuro de la Tierra como nuestro nicho ecológico, tan dañado hoy en día.

II. Edipo y la Ley

Veamos algunos momentos determinantes en la historia de Edipo. Empecemos por el principio.

Yocasta y Layo reinan en Tebas. Layo mira al Edipo recién nacido y piensa: “Estás para tomar mi puesto en el mundo, para reducirme a la nada, para robarme todo lo que tengo. Lo primero que me robarás será la mujer que amo”.⁴ Edipo, al ser enviado a otra habitación y separado de la madre, se convierte en una furia. A la mañana siguiente, Layo ordena a un siervo que lo

⁴ Las frases entrecomilladas, pero sin una referencia bibliográfica, no son citas; corresponden a enunciados en estilo directo, y son intervenciones que la autora hace para dar mayor vivacidad a la exposición de esta antigua tragedia griega.

mate en el monte. Yocasta le da al niño. El siervo tiene misericordia y lo regala a unos pastores que, a su vez, lo llevan a Corinto, donde será adoptado por los reyes. Pólipo y Mérope le darán todo a su hijo adoptivo, excepto la verdad sobre su origen.

Edipo, como todos los niños, nació lleno de inclinaciones subjetivas, como es la posesión de la madre que proporciona alimento. Desde niño fue observador, se había dado cuenta de la plasticidad de la vida a través del tiempo. Por eso pudo resolver el enigma que la Esfinge había lanzado y que otros muchachos no hicieron. Los padres lo festejaron con juegos. Jugando a la pelota, Edipo hace trampa y se corona como vencedor. Otro chico reclama la victoria, dice que la huella muestra que no siguió las reglas del juego. Edipo, indiferente, se retira, y el compañero le grita: “¡Hijo falso!” “Rey ilegítimo!”. Pero no hace caso, ya pedirá una explicación a sus padres. Cuando habla con ellos, Pólipo y Mérope niegan que sea adoptado. La madre lo consuela, le dice que chicos lo hicieron “por envidia”.

Como tiene sueños extraños, Edipo decide ir al oráculo para saber el significado de sus inquietudes. La Esfinge le dice: “En tu destino está escrito que asesinarás a tu padre y te casarás con tu madre”. Horrorizado con el vaticinio, Edipo decide no regresar a Corinto y se dirige a Tebas para evitarlo. En un cruce de caminos, desde un carruaje alguien le grita: “¡Quítate, pordiosero!”. Edipo le responde. El otro, molesto, ordena a sus guardias agredirlo, pero éste los enfrenta uno a uno, y los mata; entonces decide encararlo él mismo, pero es vencido igual. Un siervo, testigo de los hechos, huye del lugar. Una vez que se hubo defendido, Edipo siguió su camino, sin saber que había matado a Layo, el rey de Tebas, su padre.

Llegando a Tebas, se encuentra con asentamientos de pobres y migrantes. Le cuentan que hay un monstruo que los esclaviza y que está en el monte. Edipo sube y lucha con el. Este oráculo le dice, al caer de lo alto, que el problema que quería resolver, estaba dentro de él. Edipo de nuevo no escucha: no percibe lo que le dicen. En un acto de generosidad, les ofrece políticas de distribución de bienes y ellos lo hacen su rey. La distribución de bienes es una condición necesaria para lograr un gobierno legítimo: sin distribución de bienes no hay gobierno legítimo. La distribución no es suficiente. A Edipo no le era difícil controlar las pulsiones de ambición de dominio y apropiación, por eso Edipo vence temporalmente a la Esfinge, pero no se desprende de su

vanidad. Aclamado por los múltiples grupos populares, acepta casarse con Yocasta y reinar Tebas, pero ¿está preparado para eso? Tiresias intuye que no; siente que no sabrá vencerse a sí mismo, ni tampoco liberará a sus súbditos de la fatalidad de la fortuna y el capricho de sus inclinaciones subjetivas. El mundo de la libertad que sueña el adivino ciego está lejos de realizarse.

Edipo tuvo cuatro hijos con Yocasta, pero la fatalidad aún pesaba sobre él. La prosperidad de los primeros años de su reinado fue menguando. Volvieron los problemas de violencia, inseguridad, epidemias y pobreza; y el pueblo exigía una solución. En busca de respuestas Creonte, el hermano de Yocasta, acude al oráculo de Apolo y éste le dice: “La causa de tanto infortunio es la impunidad de un hombre que está en el reino”. Lo comenta después con Edipo y éste le pregunta: “¿De qué hemos de acusarlo? ¿A qué pena debemos condenarlo?”. Creonte responde: “Del homicidio de Layo. La ley prescribe que el que mata debe morir, pero nadie ha recibido la pena de muerte por el homicidio del antiguo rey”. Edipo toma la tarea de encontrar y sancionar al culpable.

Creonte le aconseja buscar al ciego Tiresias y presionarlo para que hable. Edipo lo llama y éste le dice: “El hombre al que buscas está aquí como extranjero, pero es de Tebas. Es hermano y padre de sus hijos, además él es hijo y marido de su madre. Tú eres ése que estuvo unido a la mujer del padre y es asesino de él”. Edipo lo acusa de estar coludido con Creonte.

Yocasta trata de calmarlo. Le aconseja hablar con el siervo de Layo, aquel que había huido luego de presenciar la muerte de su amo. Edipo lo llama e interroga. En ese momento llega un mensajero de Corinto a decir que Pólipo había muerto y que Edipo sería su sucesor. Allí, siervo y mensajero se carean. Entonces sale a la luz la historia de su origen: desde Layo, que por una profecía decidió sacrificar a su hijo recién nacido; pasando por el siervo que recibió a la criatura con pies amarrados, colgado de un gancho, para que lo matara en el monte, hasta el mensajero que se cruzó en el camino y aceptó salvarle la vida, llevándolo a los reyes de Corinto, quienes decidieron adoptarlo. Edipo comprende, al fin, que es el hijo biológico de Layo y que mató a su padre por propia mano.

Sin embargo, no acepta ser parricida, pues considera que actuó en legítima defensa contra un atacante que no conocía; tampoco siente responsabilidad por el incesto que cometió, pues no sabía que Yocasta era su madre.

Mientras analiza los porqués de sus acciones, súbitamente le viene un recuerdo que le hace ver todo su pasado bajo otra luz. Recuerda aquel juego de

pelota que ganó haciendo trampa y las recriminaciones de sus compañeros cuando corrió a coronarse de laureles: “¡Hijo adoptado!”... “¡Rey ilegítimo!”, le gritaron. Era entonces un jovencito, y se fue del lugar sin responder a las acusaciones. Comprende que su crimen no fue ni el parricidio, ni el incesto, sino que realizó una omisión imperdonable: no escucha a los hablantes del pueblo, no los mira en la interconexión de la historia. Pero ahora lo percibe y cambia la perspectiva con la cual ve el mundo. Logró legitimar su gobierno a través de políticas asistencialistas, distribuyendo bienes entre la población, pero esto no fue suficiente para mantener la paz. Él, aunque generoso, cometía arbitrariedades. Se hizo la luz en su cerebro, cuando recordó su prepotencia al no haber reconocido su trampa en el juego de pelota, ni en el juego social. La biopolítica oficial de él como gobernante había evitado la organización ciudadana y la expansión de la capacidad perceptiva del sistema nervioso de los potenciales hablantes. En un acto de resistencia biopolítica a su pasado, Edipo debía que auto sancionase.

En la sociedad, igual que en el ajedrez, la coparticipación es un factor esencial. Basado en la teoría de juegos, Alf Ross utiliza esta metáfora para señalar que los objetivos e intereses que se persiguen, y las acciones condicionadas por ellos, solo pueden ser concebidos como eslabones de un todo más grande, que incluye las acciones de otra persona, en general en los juegos. No es posible que una persona se proponga por su cuenta ganar al ajedrez. Las acciones que constituyen el juego solo pueden ser llevadas a cabo cuando se juega en forma alternada con una segunda persona. Cada jugador tiene su parte a desempeñar, pero cada parte solo adquiere significado cuando el segundo jugador cumple con su papel.⁵

Edipo no cumplió su papel como jugador aquel día que hizo trampa en el juego de pelota. Y lo que es peor, siendo rey de Tebas, rompió las reglas del juego social al omitir la actividad deliberativa. Sin deliberación, el hablante no puede formar eslabones, está individualizado; no puede ejercitar el lenguaje simbólico, tampoco desarrollar la plasticidad de su cerebro, o ensanchar su percepción y conciencia del mundo. Cuando el gobernante juega aliándose con los pudientes, para usar a los ciudadanos, se inhibe la participación de los hablantes y la civilidad de costumbres no emerge. Ése era el crimen por omi-

⁵ Alf Ross, *Sobre el derecho y la justicia*, p. 14.

sión que estaba aún impune y que había provocado la vuelta de la violencia, inseguridad y pobreza al reino de Tebas.

El sistema nervioso se reestructura a partir de provocaciones del medio, como es la palabra. El uso de la palabra permite a los hablantes diversificar sus conductas, organizarse y apropiarse del mundo en el sentido de que lo nombran a partir de la existencia orgánica común. Sin comunicación, un cerebro subdesarrollado se manifiesta en la violencia. En el caso de Edipo, al omitir la cultura discursiva en su estado, los súbditos no se lograron identificar con la interdependencia e indivisibilidad de la vida y, desconociendo la noción de orden ecológico, lo desorganizaron.

Ross señala que la vida humana social en una comunidad, al igual que el juego, no es un caos de acciones individuales mutuamente aisladas. Adquiere un carácter de vida comunitaria a partir del hecho mismo de que un gran número de acciones individuales son relevantes y tienen significado en relación con un conjunto de reglas comunes. Dichas acciones constituyen un todo significativo y guardan la misma relación entre sí que movida y contra movida en el ajedrez. Aquí también hay interacción mutua, motivada por las reglas comunes del “juego” social que le confieren significado. Este es el ambiente donde surge el Bioderecho, donde hay resistencia a las políticas biopolíticas oficiales.

Edipo se dio cuenta que había roto las reglas del juego social. Viene a su memoria la pobreza que encontró cuando llegó a Tebas, y el heraldo que lo condujo hasta la Esfinge para que la venciera, y la forma como acabó con su terror, lanzándola al precipicio. Vuelve a escuchar ahora, la advertencia que le hizo al caer: el verdadero abismo no era ese al cual la empujaba, sino aquel que traía dentro de él mismo. Piensa entonces en Tiresias, en ese mundo de la libertad que deseaba, donde cada persona sabe controlar sus inclinaciones, razona y tiene la capacidad de decidir su propia vida, más allá del destino al que está sometida.

Como gobernante, Edipo reprodujo el modelo asistencialista aprendido de sus padres adoptivos: distribuyó bienes al pueblo de Tebas y, por un lapso, sus políticas fueron efectivas. Cómo explicar el retroceso que llegó a continuación: de nuevo la violencia, la inseguridad, las enfermedades, la pobreza. Si como dijo el oráculo, la razón del malestar en Tebas era la impunidad, ¿qué crimen había que castigar? ¿La muerte de Layo o la muerte de la ciudadanía

pensante? Si es lo primero, Edipo no se sentía culpable, lo hizo en defensa propia y sin saber quién era la víctima. Si es lo segundo, comienza a entender que él, como gobernante, era responsable de todos los males. No supo escuchar, no se percató que la gente era meramente reactiva ante él, sin propuestas ni participación. Sin eso, no es posible integrar una sociedad como “un todo coherente de sentido y significación”.⁶

Los juegos del lenguaje inclusivos de los hablantes estabilizan las inclinaciones y, por tanto, emerge el entendimiento social (civilización), y el lenguaje con el cual organizar la Tierra como un sistema *autopoiético* o autosostenible. Pero Edipo jugaba excluyéndolos.

Finalmente, Edipo es condenado. Creonte decide que debe morir, porque cometió parricidio e incesto, pero como es misericordioso, lo castiga con el destierro o muerte civil. Él hace su metáfora retórica. Edipo rechaza tales acusaciones. Parte ciego, luego de haberse autocastigado sacándose los ojos.

III. Juegos del lenguaje y formas de vida

Comparemos los efectos sociales que instauran los juegos del lenguaje de Layo el tirano y Edipo ya con buen juicio. En cada uno se piensan diversas realidades cuando se pronuncia la palabra “derecho”. Hemos de ver “los mecanismos de dominación, que van más allá del ámbito estatal *stricto sensu* para abarcar todos los ámbitos de la vida: pública, privada, colectiva, individual”,⁷ pues tenemos que restaurar la posibilidad del ideal de la vida futura. Necesitamos mirar con transparencia y ubicar las contradicciones performativas que puede tener un proyecto social; por ejemplo, el que se dice democrático, pero utiliza métodos tiránicos de dominación. Si podemos ver estas contradicciones, podremos hacer crítica.

Entendemos por dominación todas las formas de influencia que obligan a un individuo o a un grupo, con frecuencia bajo amenazas de violencia, a una subordinación continua. Sin embargo, esta subordinación, incluso la más aparentemente alejada de la esfera política, encuentra su origen, tanto psicológico como político, en lo que Proudhon llama “prejuicio gubernamental”. La crítica

⁶ Robert Alexy, “La naturaleza de la filosofía del derecho”.

⁷ Catherine Malabou, *¡Al ladrón! Anarquismo y filosofía*, p. 26.

del Estado es, ante todo, crítica del hecho de que el Estado es solo una hipótesis, establecida para justificar la distribución arbitraria y la asimetría entre los gobernados y los gobernantes. Que unos manden y otros obedezcan, tal es la lógica del gobierno, su “prejuicio”.⁸ Para superar esa situación, acudimos al aprendizaje de Edipo. Él comprendió que los gobernantes son criminales, si no organizan la comunicación pública de los hablantes. Hoy nos gustaría ver al arquetipo superando la asimetría entre gobernados y gobernantes.

Es la ciudadanía la que debe hacer las leyes y nombrar las cosas del mundo, directamente o en la lectura e interpretación de las buenas historias, porque esta es la vía para desarrollar la percepción y conciencia de las personas, y también para autoconocernos en la dinámica interrelacionalidad e interdependencia de la vida vista como ecología profunda. Esto implica una forma de vida organizada para trascender en las generaciones, e implica el control de las inclinaciones subjetivas para reconocerse en la dignidad de los cuerpos organizados ante los desórdenes provocados en el planeta.

Sin embargo, hoy en día, tenemos estados nacionales democráticos que excluyen a los hablantes y los tienen detenidos en la idea de que el único conocimiento legítimo es determinista y disciplinario. Así, los juristas permanecen con la definición estática del derecho como orden coactivo de la conducta, derecho positivista, y renuncian al conocimiento de la dinámica deliberativa. No hay soberanía estatal sin lógica de gobierno, ni lógica de gobierno sin dominación. Vemos que cualquiera que tenga el mandato de representar a otra persona es inevitablemente llevado a decidir en su lugar; o sea, que no lo incluye, sino que prolonga su sumisión “representada”. Vemos al interior de los estados violencia y aumento de fuerzas represivas; y al exterior, tiranías “democráticas” en guerra. Según Proudhon, la constitución externa del poder colectivo, al que los griegos dieron el nombre de *arkhé* (principado, autoridad, gobierno), se basa en esta hipótesis: un pueblo —el ser colectivo que llamamos sociedad— no puede gobernar, pensar, actuar o expresarse por sí mismo de manera análoga a la de los seres dotados de personalidad individual; necesita ser representado por uno o más individuos, quienes, en alguna calidad, se supone que son los depositarios de la voluntad del pueblo y sus agentes. Este prejuicio gubernamental es el paradigma árquico, y es la actitud típica de las actuales democracias representativas, rompen con la tendencia a la organiza-

⁸ *Ibid.*, p. 27.

ción *autopoiética*. Los ciudadanos son tomados como cosas y reducidos a su mínima expresión.

El desmantelamiento del paradigma *árquico* solo puede tener lugar a costa de la deconstrucción de la metafísica. Alexy explica que los derechos humanos necesitan, más que metafísica, un fundamento en la ontología semántica. Cuando el individuo hace uso de la necesaria competencia del afirmar, interrogar y argumentar, presupone en tal uso el reconocimiento del otro como participante del discurso con igualdad de derechos. Si, además, conduce el discurso con seriedad, entonces reconoce al otro como autónomo.

Reconocer al otro como autónomo significa reconocerlo como persona. Pero las personas tienen un valor y una dignidad. Con ello yace en la naturaleza discursiva del hombre un sistema de conceptos que en primer lugar se corresponden con nuestra necesidad de competencias discursivas, que en segundo lugar tienen un significado normativo y que, en tercer lugar, conducen a que nuestro mundo esté poblado con entes que, con sus solas fuerzas no pueden crear los reinos de lo físico y de lo psíquico: con personas.⁹

Esta tesis metafísica tiene su fuente en la estructura de la comunicación, como afirma Habermas. Y esta es la manera de llevar a cabo una resistencia biológica a la biopolítica estatal.

Son dos juegos del lenguaje diferentes: la palabra “derecho” bajo Layo-Creonte significa orden coactivo de la conducta. Al no haber inclusión en la toma de decisiones, la cabeza y sus inspiradores, divinos y humanos, son los que juegan; los demás miran sin saber las reglas y ejercen violencia. Así ha sido en el pasado: el primitivo da órdenes y amenaza con sanciones legitimadas por dioses. Layo sujeta al pueblo a su orden; los ciudadanos están excluidos de la toma de decisiones, permanecen individualizados, desorganizados, violentos; subdesarrollados física y mentalmente. No son personas, sino objetos a manipular. El mundo de la vida no se discute, las decisiones son tomadas por el tirano y las fundamenta en las verdades de las ciencias causales y normativas disciplinarias. El autoconocimiento y la autocomprensión conjunta, como parte de una deriva biológica que se realiza en el debate de historias, están prohibidos.

⁹ Robert Alexy, “¿Derechos humanos sin metafísica?”, p. 248.

Es el mundo donde las tecnologías comunicativas han sido concesionadas al fundamentalismo, religioso o mercantil; donde la civilidad de costumbres no emerge y la expansión de la percepción, producto del desarrollo neuronal, no ocurre. La definición de derecho que conviene al tirano es una generalización de notas comunes en diversos espacios y tiempos, como es la definición ofrecida por Kelsen. “La ley de la casa, del estado, de la sociedad humana, su *oikonomia*, mantiene una relación con la *arkhé politikè*, cuya ambigüedad es el cemento paradójico del paradigma árquico”.¹⁰ Sobreviene con la definición kelseniana, una incapacidad de percibir el mundo más allá de los intereses de sus grupos familiares y de la nación, por lo que los ciudadanos son objetos a controlar. Y esta incapacidad se fomenta con los conocimientos disciplinarios, mecánicos, que ciegan a la dinámica de la vida. Tenemos que superar este estado de sumisión con el autoconocimiento en la deriva biológica, para depurar y conectar los diversos conocimientos disciplinarios con un sentido de supervivencia. La genética, la cibernética (sistema nervioso), la ecología como interdependencia, son conocimientos que no se desarrollan en la academia. Y son conocimientos que se transmiten a través de la literatura clásica de todos los tiempos: las humanidades. Pero no es un discurso aislado, sino “acción efectiva en el medio ambiente”.

¡Cuánto material de análisis tenemos tan solo en la historia de Edipo! Por ejemplo, cuando comprende que su crimen fue la omisión de escuchar y dejar expresar a sus ciudadanos, su idea del derecho cambia y adopta una visión transdisciplinaria. Deja de someterse a sus propias inclinaciones, para entrar en la autocomprensión. Del narcisismo profundo, transita al buen juicio. Evidentemente, Edipo no era un teórico, ni reflexionaba sobre el discurso, simplemente ató cabos y miró con transparencia las contradicciones que había tenido en el pasado, buscando trascender en la gloria o reconocimiento. En su cerebro se hizo la luz de las sinapsis verificadas: la trascendencia se logra con todos los otros hablantes. La obra fue creada hace unos 2500 años, mucho antes de que apareciera la teoría de sistemas vivos.

La humanidad se organiza *autopoiéticamente* mediante el lenguaje en actos del discurso. Y, como Edipo, debemos transitar hacia la comprensión de que, en nuestra condición de ciudadanos, necesitamos políticas organizativas en el discurso. Foros para exponer problemas y soluciones compartidas. Fo-

¹⁰ Catherine Malabou, *¡Al ladrón! Anarquismo y filosofía*, p. 33.

ros públicos que nos ubiquen en la interdependencia para razonar mediante argumentos, no solo en el congreso, sino en la vida cotidiana. *¡Sapere aude!* ¡Ten el valor de usar tu razón en público! Este es el lema de la ilustración kantiana que aún no hemos realizado. Es uno de los aprendizajes de Edipo, que las políticas para lograr la eficacia de las normas no siempre se reducen a la amenaza de sanciones. Este lema ilustrado es una resistencia biopolítica a la biopolítica del Estado, que no permite el desarrollo ni del cerebro ni del pensamiento entre los hablantes de la sociedad nacional.

IV. La filosofía y la filosofía del derecho: entre conocimiento disciplinario y conocimiento complejo o de la contingencia

La modernidad privilegió el conocimiento determinista a partir de la física de Newton. El principio de causalidad fue el modelo de conocimiento que se aplicó a las ciencias sociales. Kant observó que la razón da categorías para el conocimiento, tales como el principio de causalidad o el principio de la universalidad formal de la ley. Sobre sus pasos, Kelsen elaboró una definición estática de derecho como “orden coactivo de la conducta”, pero ambos supusieron que esto se daría en una cultura deliberativa donde la ciudadanía podría plantear las excepciones a las normas generales. El problema es que el proyecto de modernidad nace democrático, pero los representantes no desarrollan ni la inclusión en la toma de decisiones ni la cultura deliberativa. Por lo tanto, seguimos con esa definición de derecho, sin transitar a la civilidad de costumbres y la paz. La cultura nacional hoy no es suficiente para instaurar la paz. Para remediar este desorden y violencia en los hechos, donde se nos hace difícil explicar las cosas, acudiremos al conocimiento complejo o transdisciplinario. Hoy, la filosofía nos lleva a plantear una revolución epistemológica. Para Alexy, la filosofía es una reflexión sobre lo que existe, lo que debe hacerse o es bueno, y lo que podemos conocer; esto es, preguntamos por y argumentamos acerca de lo que existe objetivamente, acerca de lo que es verdadero o correcto, y está justificado.

A su vez, la filosofía del derecho hace estas mismas preguntas, pero con relación al derecho. Alexy es transdisciplinario, distingue tres discursos de la filosofía del derecho.

El primero discurso corresponde a la dimensión normativa, definida como la habilidad para reconocer lo correcto de lo incorrecto, con preguntas normativas de este tipo: ¿cómo la autoridad define lo correcto? o ¿cómo logra la eficacia de las normas? Vimos que Edipo cambió su noción de lo correcto, cuando se vio como criminal al no ser inclusivo en el discurso. Pero los gobernantes reales no lo hacen y siguen con la visión disciplinaria que los lleva a lograr la eficacia con más medidas represivas. No son como Edipo que se transformó aplicando una pena a su delito, porque entendió que lo correcto era la inclusión en la toma de decisiones: esas son las reglas del juego social que producen corrección normativa; la manera correcta de que las normas logren ser válidas y eficaces. Por tanto, la biopolítica oficial subdesarrolla a la ciudadanía.

La segunda dimensión de la filosofía del derecho es analítica. Se define por el intento de identificar y hacer explícitas las estructuras fundamentales del mundo natural y social en que vivimos, y los conceptos y principios fundamentales mediante los cuales comprendemos estos dos mundos. Sin este complemento analítico, la filosofía no puede ser ni general ni sistemática en un sentido sustancial. Esta es la utilidad de las teorías: nos proporcionan conocimiento intersubjetivo al que todos pueden llegar, utilizando los presupuestos explicativos y sus principios lógicos. No hay grupos de investigación sin una teoría que los unifique, pero si la teoría se cierra a la expresión holista, puede ser usada por tiranos para legitimarse.

En tercer lugar, está la dimensión sintética u holística de la filosofía del derecho, caracterizada por el intento de unir los dos discursos anteriores en un todo coherente. “Dar un panorama coherente y fundado en profundidad acerca de lo que existe, lo que debe hacerse y lo bueno, y lo que podemos saber, es la idea regulativa de la filosofía, o en términos más simples, su finalidad última. Esto implica que la filosofía es necesariamente holística”.¹¹

En la comprensión de índole holista, todo el saber acerca de las partes puede y debe aprovecharse, pero como aquello que nos permite proceder a su ulterior caracterización como componentes tramados en las redes en red. “Y el centro de gravedad de esos esfuerzos holistas es precisamente la caracterización de la dinámica procesual de tales redes, sean entre átomos (moléculas, sólidos, líquidos y/o gases); entre moléculas (macromoléculas, células); entre

¹¹ Robert Alexy, “La naturaleza de la filosofía del derecho”, p. 149.

células (tejidos, órganos, organismos vivos); entre organismos vivos (poblaciones, especies); entre seres humanos (grupos sociales, sociedades); entre estrellas (agrupaciones estelares, galaxias); entre galaxias (constelaciones galácticas; la metagalaxia), etcétera. Y cada una de tales redes constituye en sí misma solo un nodo tramado en las redes de mayor complejidad”.¹² No es sorprendente, entonces, que la metáfora “red de redes” o “redes en red” haya sido central para el pensamiento o enfoque de la complejidad.

Esta dimensión se encuentra en la literatura y en las artes. Quien discute historia, sobre todo la historia de su grupo o nación, y tiene conocimiento de su existencia, puede nombrar fenómenos más abarcadores a partir de metáforas que hace desde las analogías de la dinámica procesual común de las redes. Quien conoce su existencia orgánica, puede nombrar fenómenos más grandes del mundo a partir de analogías basadas en la dinámica procesual común de las redes. Así emerge el lenguaje simbólico, que es lenguaje común, en donde todos son susceptibles de ser creativos y donde abrevan los escritores para usar las metáforas en sus textos y crear otras. Más allá de las lenguas nacionales, hay esta posibilidad de reconstruir el lenguaje de la especie que está en la interrelacionalidad y es interdependiente. Este discurso es sintético y nos da conocimiento, a la vez que desarrolla el sistema nervioso y perceptivo. Esto debiera ser parte de los programas educativos, pero no se incluyen en la educación oficial. Por otro lado, debemos ser conscientes de que no toda metáfora busca el entendimiento en el nombrar las cosas. Por ejemplo, la metáfora de que el cerebro con una computadora, se hace bajo la similitud de que procesan información, pero ocultan que la máquina lo hace bajo programación y que el cerebro es creativo.

¿Qué es el derecho? Podemos responder disciplinariamente que es un orden coactivo de la conducta, como Kelsen afirmó, pero suprimir la deliberación con la ciudadanía produce violencia, individualismo, subdesarrollo cerebral y perceptivo, complejidad como desorden, y quedarnos allí, pues es una definición científica. Alternativamente, podemos mirarlo de manera transdisciplinaria, uniendo las tres dimensiones ya mencionadas. De esa manera superaremos la complejidad en sentido de desorden y violencia. Lograremos la paz, gobernanza y civilidad. Y haremos resistencia a la biopolítica oficial.

¹² Carlos Delgado y Pedro Sotolongo, *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social: hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*, p. 17.

V. *El futuro y la resistencia biológica*

La vida humana no se subsume en la vida simbólica. Debemos advertir, nos dice Catherine Malabou, que “lo simbólico es el nombre de los juegos diferenciados que la vida juega consigo misma, sin nunca fragmentarse o dividirse a sí misma, y no perder de vista el alcance revolucionario de los mecanismos epigenéticos”.¹³ En este sentido, ella afirma una resistencia simbólica en la biología; una resistencia que la vida ejerce simultáneamente en su polimorfismo y contra su fijación; una resistencia que transformaría nuestra identidad en el ejercicio de la palabra simbólica que desarrolla la plasticidad del cerebro.

Apostar por las ciencias deterministas nos reduce a las instancias de normalización biopolítica, de manera que todos perdemos lo que tenemos ante nosotros: una nueva versión del intercambio que la vida mantiene consigo misma, una vida expuesta en sus riesgos y en sus chances. Hasta ahora, hemos vivido una normalización biopolítica, que se ha presentado como el biopoder oficial, consistente en control, regulación, explotación e instrumentalización de lo viviente. Un control que en los tiempos libres llega en formas de historias hasta nuestra casa. Necesitamos conocimiento de lo que proviene de las posibilidades inscritas en la estructura misma de lo viviente (autocognoscimiento), y no de conceptos que lo dominan, para poder llevar a cabo una resistencia biológica a la biopolítica estatal. Necesitamos que el *bio* pueda ser considerado como una instancia compleja y contradictoria, opuesta a sí misma, que, por un lado, designa el vehículo ideológico de la soberanía moderna y, por otro, lo que limita a esta última. Todo eso parece no haber sido pensado jamás, pues el pensamiento se ha estacionado en los conocimientos deterministas y disciplinarios que esconden nuestras capacidades plásticas y organizativas bajo el mito ocultador de que en la ciencia “no hay mitos”.

La modernidad vio la cancelación definitiva del límite que se creía asegurado entre el sujeto político y el sujeto viviente. Las democracias modernas funcionan con políticas que ponen en entredicho la vida del ser viviente. En ellas el biopoder ha sido el dispositivo de introducción de la vida en los mecanismos políticos. Así, el poder se ha ejercido en los procesos de la vida, y ahora se emprende la tarea de controlarlos y modificarlos unilateralmente.

¹³ Catherine Malabou, “Una sola vida. Resistencia biológica, resistencia política”, p. 247.

Hoy el sujeto viviente ha ingresado definitivamente en la política y los organismos inteligentes ni cuenta se dieron. El doble proceso cruzado de politización de la vida y de biologización de la política ha tenido lugar sin tensión, ya que lo biológico está privado del derecho a responder y simplemente parece verse en el molde del poder. Por ello, parecería que no puede existir una resistencia biopolítica a la biopolítica, nos dice la pensadora en “una sola vida”.

Sin embargo, la resistencia biológica se manifiesta en la exigencia de tener vida simbólica o cultural. La vida simbólica es aquella que excede a la vida biológica, dinamizando su sentido, recreándola. “Ella designa la vida espiritual, la vida como ‘obra de arte’, la vida como cuidado de sí y formación del ser, que desprende nuestra presencia en el mundo de su pura dimensión natural y oscura”.¹⁴ Vida iluminada a partir del discurso que desarrollan los cuerpos y los acopla a la dinámica interrelacionalidad que nombramos ecología profunda. Sociedad cosmopolita, en términos kantianos.

Foucault señaló que los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo. “Éste enlaza a ‘la anatomía, lo biológico, lo funcional’ y aparece como el mínimo denominador común entre las diversas determinaciones que deben calificar la ‘especificidad de viviente’”.¹⁵ Además, el cuerpo es y no es reductible a lo biológico, entendido como lo que hay de más material y viviente en los cuerpos. Y lo “menos viviente” y lo “menos material” es lo que, en el cuerpo, es incorporal: lo espiritual o lo simbólico. Los biólogos, no ayudan en este punto, pues buscan datos. Ninguno de ellos ha considerado útil abandonar la asimilación entre biología y biologismo, para entrar en el ámbito de la recreación.

Y, sin embargo, el cuerpo no es reductible a lo biológico, sino que participa en lo espiritual o simbólico. La euforia de los hablantes que se expresan como el iluminismo supuso, no ha llegado, no hemos acuñado el lenguaje universal del humano; las “democracias tiránicas” accidentaron el trayecto: permitieron expandirse los fundamentalismos religiosos y mercantiles que sujetaron a los hablantes en un individualismo que los enfrenta. Se hace necesaria la explosión de plasticidad neuronal a través de la palabra democrática, de la cultura, en suma, del constitucionalismo deliberativo, puesto que allí está la oportuni-

¹⁴ *Ibid.*, p. 252.

¹⁵ *Ibid.*, p. 255.

dad de abandonar historias que nos atan e ideas que colonizan la mente, para poder fundar una historia de nuestra libertad y responsabilidad sobre la conservación de la vida. En este sentido, es notorio que las humanidades no han cumplido su papel hermenéutico.

La ciencia de lo viviente podría y debería cuestionar la identidad entre determinación biológica y normalización política, a partir del autoconocimiento y ejercicio de discutir haciendo leyes y nombrando las cosas del mundo. Y, de esta manera, superar complicidades entre ciencia de lo viviente, el capitalismo y la manipulación tecnológica de la vida, como peligrosamente está haciendo la educación.

VI. El lenguaje simbólico y reestructuración social

En la epigenética, las interacciones tienen lugar entre dos sistemas de transmisión de la información hereditaria, tanto en el nivel del desarrollo individual (desarrollo ontogenético) como en el nivel de la perpetuación de los caracteres de la especie (herencia filogenética). La epigenética “hace aparecer al viviente como una estructura abierta en la cual se cruzan regímenes plurales de transmisión de la memoria y del patrimonio genético”.¹⁶

Lo que hay de más vivo y de material en los cuerpos, es como un espacio de juego, un dinamismo formativo y transformativo de la identidad orgánica que opera en la economía misma de lo viviente, y no fuera de ella.

La epigenética nos permite ver que son nuestros juegos del lenguaje los que implican ciertos modos de ser y formas de vida. Es decir, no hay funciones preestablecidas, por tanto, no hay un programa de la vida; éste es contingente: podemos transitar hacia la comunidad deliberativa y conformarnos como la especie humana responsable del resto de especies en la interrelacionalidad, o bien, detenernos en el violento primitivismo tirano y autodestruirnos. Pretendo mostrar lo anterior tomando como referencia a Layo y Edipo. Vemos allí que el hecho de vivir *per se* no conduce hacia el modo de ser sociable. Esto se logra debatiendo historias y comprendiendo lo antisocial de las imposiciones de leyes: así se transforma a los jóvenes hablantes y se los acopla a la meta de conservar el futuro.

¹⁶ *Ibid.*, p. 254.

La transmisión genética no es el único modo de transmisión hereditaria lineal; las modificaciones epigenéticas, efectivamente, tienen la particularidad de ser heredables de una generación celular a otra, lo que complejiza la idea de evolución progresiva o lineal, y revela la multiplicidad de sus dimensiones.

La noción de historia epigenética remite, finalmente, a las modificaciones del genoma que dependen no solo de factores internos y estructurales, sino también de factores ambientales. Recordemos la explicación de Maturana y Varela: los organismos se reestructuran a partir de las provocaciones del medio ambiente, y para conservar su organización *autopoietica*. Hay, entonces, una memoria transmisible de los cambios debidos al medio. Thomas Jenuwen, director de inmunología del Instituto Max Planck, piensa que se puede comparar la genética y la epigenética con la escritura de un libro y su lectura. Una vez escrito, el texto (los genes o la información almacenada en forma de ADN) será el mismo en todos los ejemplares distribuidos al público. Sin embargo, cada lector tendrá una interpretación ligeramente diferente de la historia, que suscitará en él emociones y proyecciones personales al hilo de los capítulos. De una manera muy comparable, la epigenética permitiría muchas lecturas de una matriz fija (el libro genoma o el código genético), dando lugar a diversas interpretaciones, según las condiciones en las cuales interrogamos esta matriz.

El problema es saber ¿desde dónde se está interrogando a los libros genéticos? ¿Hay realmente un programa, como muchos afirman? Si la estructura del viviente es un punto de entrecruzamiento entre un dato y una construcción, se hace difícil establecer una frontera estricta entre necesidad natural e invención de sí. Es decir, el viviente no ejecuta simplemente un programa, sino que se desarrolla a partir del medio externo. Puede optar por interpretar con conocimiento el libro genético o sujetarse al interés de las empresas mercantiles y del Estado.

Necesitamos ver la contingencia de la vida: podemos continuar con democracias representativas y aceptar educación disciplinaria, para seguir condenados a ser los espectadores de un juego entre partidos, políticos y empresas; o bien, transformarlas en democracias directas y culturales, con el modelo del sistema nervioso, para ser partícipes del juego social. Debatir historias públicamente nos hace ver nuestros ridículos y cambiar para acoplarnos al grupo de hablantes de un ecosistema global.

Con relación al genoma, Habermas diferencia entre una eugenesia positiva o perfeccionadora, y una eugenesia negativa que se reduce a la terapéutica. Afirma que, como nadie puede tener el criterio de perfección en una dinámica interrelacionalidad, es necesario detener la manipulación genética comercial, de frente a las posibilidades terapéuticas justificables. Sin embargo, la medicina preventiva no abona a esta distinción ética, por lo que, paradójicamente, ha servido para defender una eugenesia liberal mercantil, pues no reconoce fronteras entre intervención terapéutica e intervención perfeccionadora. De esa manera, deja que sean las preferencias de los particulares de frente al mercado las que elijan los objetivos de la modificación a la genética original. Por ello, las empresas presentan los saberes biológicos como deterministas, ocultando su contingencia. Aunado a ello, la educación nacional es estrictamente disciplinaria: no se educa para que niños y jóvenes se autocomprendan como parte de la interrelacionalidad del mundo evolutivo, sino para satisfacer sus deseos no civilizados, fomentando el hedonismo del consumo y el individualismo.

Con el conocimiento de la epigénesis ya no se puede sostener el carácter irreversible de los procesos de diferenciación celular: desde el externo social estos procesos pueden ser afectados, para mejorar o no. La epigénesis es un poderoso determinante del desarrollo, pues regula el funcionamiento de los genes y el establecimiento de redes neuronales. Como señala Malabou, hay que considerar que “el ambiente en el cual vive el hombre en devenir, juega en este campo un papel considerable”.¹⁷

Por fortuna, otro mundo es posible. Habermas se refiere a la comunidad de seres morales que crean y se someten a sus propias leyes; donde la regulación normativa se realiza en el lenguaje de los derechos y deberes de los miembros de esa comunidad, pues solo ellos pueden obligarse recíprocamente y esperar que todos se comporten conforme a normas establecidas. “La dignidad humana —afirma el filósofo— en estricto sentido moral y legal está ligada a esta simetría de las relaciones”.¹⁸ A su vez, “la subjetividad, que es lo que convierte al cuerpo humano en un recipiente animado del espíritu, se sustenta sobre las relaciones intersubjetivas con los demás”.¹⁹ Y las subjetividades se organizan a través del lenguaje simbólico. Solo en esa malla de relaciones de

¹⁷ *Ibid.*, p. 255.

¹⁸ Habermas, *op. cit.*, p. 50.

¹⁹ *Ibid.*, p. 51.

reconocimiento reguladas legítimamente pueden los seres humanos desarrollar y mantener una identidad personal a la vez que su integridad física.

Dado que el ser humano nace “inacabado” en un sentido biológico, y necesita la ayuda, el respaldo y el reconocimiento de su entorno social toda la vida, la incompletitud de una individuación, fruto de secuencias de ADN, se hace visible cuando tiene lugar el proceso de individuación social. Lo que convierte a un organismo en una persona, en el pleno sentido de la palabra, es el acto socialmente individualizador de acogerlo en el contexto público de interacción comunicativa en el mundo de la vida compartido intersubjetivamente. El organismo se convierte en persona cuando comunica y desarrolla la plasticidad de su sistema nervioso, lo que le permite percibir un mundo más amplio y recrearse. Los desarrollos nerviosos se heredan según el ambiente, es decir, podemos preverlos, fomentarlos y regularlos exigiendo gobiernos de democracias deliberativas.

La biopolítica no puede seguir siendo una política de prejuicios sobre las capacidades de la ciudadanía, porque la condena a obedecer y ser transformada según los intereses del mercado.

Las universidades deben difundir la Teoría de sistemas vivos y los descubrimientos hechos sobre la deriva biológica, como es el desarrollo neuronal a partir del debate de historias propias o literarias. Ante la debacle ecológica que asistimos debido al capitalismo y los Estados que educan a la ciudadanía en la ceguera de la vida, nos han sujetado a la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, producto de gobiernos y empresarios que supeditan la supervivencia en el mundo al lucro de los negocios.

En relación a la innovación biotecnológica, que va desde la intervención genética o la clonación terapéutica e incluye múltiples posibilidades como la regeneración atendiendo la memoria ancestral de todos los organismos vivos que portamos en nuestro genoma, o la fertilización *in vitro*, la aplicación de técnicas CRISPR y demás prácticas relacionadas con los nuevos saberes, como es el transespecismo, todo esto es producto del conocimiento de la biología evolutiva y las tecnologías a que ha dado lugar. La innovación biotecnológica, lejos de ser una simple instrumentalización, manipulación o mutilación, actualiza así una memoria, la de los vivientes borrados en nosotros. Sin embargo, los estados nacionales no lo tienen incluido en la educación; se oculta la información, pues un pueblo ignorante es consumista

y son las empresas biotecnológicas las que financian partidos políticos, por tanto, los ciudadanos son sacrificados a las modas instauradas, para seguir obteniendo dinero.

Los conocimientos de la deriva biológica y las tecnologías que se han fabricado deben ser difundidos por todas las ciudadanías del mundo y debatidos por todos los hablantes, puesto que conciernen el futuro de nuestra naturaleza humana. El bioderecho presupone el poder de los hablantes, que se desarrollan y luchan en contra de los negocios farmacéuticos que apoya la biopolítica estatal. El bioderecho evita la ignorancia que no deja surgir las biopolíticas de la ciudadanía consciente. Lo poshumano, entonces, sería también lo prehumano. Pero esto, a condición de que se use para la conservación de la especie, y no para dividirla y enfrentarla en la búsqueda de lucro, como han decidido las cúpulas estatales.

En efecto, la novedad radical del concepto de viviente elaborada hoy por la biología, se sostiene, paradójicamente, en el retorno de potenciales celulares presentes en los animales primitivos que se creían desaparecidos o al menos disminuidos, en los animales llamados “superiores”. Estos potenciales son la reproducción asexual y la regeneración, posibilidades que serían discutidas en un ambiente de gobierno legítimo que se ocupa de organizar a la ciudadanía para acoplarse a la dinámica interrelacionalidad ecológica y examina riesgos y necesidades, lo cual, bajo un gobierno tirano no sería posible, pues se supeditarían al lucro. Por eso se hace necesaria una resistencia biopolítica del hablante, en contra de la biopolítica del Estado.

Es una desgracia que pocos filósofos se hayan expresado sobre esta dimensión de vuelta a la naturaleza que posee la técnica. Mucho menos se han ocupado de promover la libre expresión y organización social incluyente de hablantes, donde se desarrolla la percepción y conciencia del mundo. No sabemos si por pereza o por cobardía, los filósofos no han dicho nada y los filósofos del derecho, menos. Muchos, al lado de las empresas, mejor fomentan el prejuicio gubernamental de que una sociedad no puede gobernar, pensar, actuar o expresarse por sí misma; por lo tanto, se convierten en comparsas del paradigma árquico de los partidos en turno.

Podremos intentar renovarnos y perpetuarnos a partir de nuestras propias células madre, o desde las esporas que duermen en nuestro cuerpo. “Y la riqueza de dichas potencialidades, que duermen en lo más profundo de nuestro

cuerpo, sin duda supera con creces lo que todavía podemos imaginar”.²⁰ La reactualización de los vestigios filogenéticos que se creían desaparecidos para siempre constituye el corazón de la investigación biológica contemporánea. Por eso necesitamos la elaboración de un nuevo materialismo, que afirme la coincidencia de lo simbólico y lo biológico.

No hay más que una sola vida. ¿Cómo nos estamos organizando para conservar la vida futura? Los potenciales biológicos revelan modos de transformación inéditos: reprogramación de los genomas sin modificación del programa genético; reemplazo total o parcial del cuerpo sin injertos ni prótesis; concepción del sí-mismo como fuente de reproducción (...) Estas operaciones llevan a cabo una verdadera deconstrucción del programa genético, de la familia y de la identidad, y amenazan con fracturar la supuesta unidad del sujeto político. Esto implica un cambio de costumbres, por lo que se hace necesaria la discusión entre los hablantes, para dar contenido a las normas.

No son cuestiones superficiales, sino posibilidades que deben ser discutidas por todos, ya que, ante la emergencia ambiental que vivimos, podemos necesitar transformaciones para hacerle frente. Si las universidades siguen en la ignorancia, los jóvenes caerán presa del mercado que les dosifica y vende tales conocimientos, sin garantía de calidad, salud y verdad.

VII. Concepto de ecología

La pregunta por el porvenir y por la posteridad solo puede ser respondida si se recogen elementos para pensar la transformación estructural de la estructura. Como humanidad, podemos organizarnos *autopoiéticamente* a partir del lenguaje. Pero el lenguaje se forma y transforma hablando, confeccionando las leyes, nombrando las cosas del mundo. Dos son las fuentes del lenguaje: el lenguaje simbólico y el lenguaje teórico. Un tercer lenguaje, el de las políticas gubernamentales que buscan eficacia, los pueden separar o unir, según nos consideren en la normatividad. Sólo mediante políticas inclusivas en la toma de decisiones surge el bioderecho, fomentando el debate generalizado y la plasticidad cerebral y perceptiva.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el impacto ambiental de la sociedad industrial se hizo cada vez más evidente. La contaminación del aire y las

²⁰ Catherine Malabou, “Una sola vida. Resistencia biológica, resistencia política”, p. 258.

aguas, los efectos secundarios de los pesticidas y los residuos radiactivos en las cadenas tróficas y en la salud humana, aunado al agotamiento de los recursos naturales, constituyen los síntomas más manifiestos. Las ciencias ambientales, señaló Arne Naess, reaccionaron principalmente procurando remediar los síntomas con una aproximación tecnológica, preocupada exclusivamente por controlar la contaminación y buscar formas sustentables de extracción de los recursos naturales, haciendo caso omiso de las causas sociales y culturales responsables de tales síntomas. El filósofo noruego la llamó “ecología superficial” o disciplinaria, porque estas ciencias no cuestionan el sistema político, económico y valórico que genera los grandes problemas ambientales.

En contraste con esta aproximación tecnocrática, Naess introdujo el término de “ecología profunda”, para caracterizar una aproximación que aborda no solo los síntomas, sino también las causas culturales subyacentes a la crisis ambiental, criticando “los supuestos metafísicos, sistemas políticos, estilos de vida y valores éticos de la sociedad industrial”.²¹ La ecología profunda implica que el sujeto que conoce el mundo, sabe que se encuentra en la dinámica interrelacionalidad y que las consecuencias de sus investigaciones tendrán repercusión en el medio ambiente común. Este es el principio de la bioética y del bioderecho. Es desde este concepto que podremos organizarnos y hacer una resistencia biopolítica a la biopolítica oficial.

Pero, el prejuicio señalado por Proudhon subsiste: el Estado es solo el pretexto del gobierno, por lo tanto, imparte conocimientos disciplinarios y mantiene el poder político de la ciudadanía sujeto al poder económico de la burguesía. Impide el conocimiento y decisión de cómo usar las biotecnologías para una transformación que busca acoplarse y conservar la Tierra como nicho ecológico.

Toda esta nueva problemática solo podrá ser afrontada mediante la democracia directa y cultural, pues la fuente de sociabilidad y civilidad radica en el debate público. Solo si los juegos del lenguaje son inclusivos, tendremos un modo de vida civilizado y pacífico. De lo contrario, la resistencia biológica a la biopolítica estatal será nula, por lo que seguiremos cayendo en la violencia y dominio de los fundamentalismos religiosos y de mercado. Continuaremos mirando la extinción de la vida y el cambio de clima, mientras nuestros repre-

²¹ Ricardo Rozzi, “Ecología superficial y profunda: filosofía ecológica”, p. 102.

sentantes y las empresas juegan entre ellos y defienden la “libre expresión” de sus elites.

Tendremos que entrar en los juegos del lenguaje o el *arché*, para ver las contradicciones performativas del ideal discursivo del derecho y emanciparnos. El bioderecho constituye una resistencia biopolítica a la biopolítica estatal y empresarial. Y es una resistencia que busca la democracia directa y cultural. Pero esto es contingente: si seguimos en la tecnocracia de educación disciplinaria nos autodestruiremos, pero si implementamos la educación transdisciplinaria estaremos en la supervivencia de la especie que se transforma para su autorrealización. Toca decidir al lector.

Para Andrea Speranza, la autorrealización es el despliegue expansivo del yo a través de nuestra capacidad de identificación. Es justamente la identificación la que nos lleva hacia entornos más amplios. En la medida en que el ego se identifica con otros, sus estrechos límites iniciales comienzan a desplegarse y se torna más abarcador. Cuanto más se expande el yo, más experimenta la sensación de pertenecer a una totalidad de redes. Así descubrimos que “en la medida en que desarrollamos esta capacidad, la naturaleza no es algo ajeno o exterior: ya no podemos percibirla a través de una relación de carácter externo sino, por el contrario, comenzamos a experimentar una profunda integración de nuestro yo con ella”.²²

Fuentes de consulta

Bibliográficas

Bergson, Henri. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Milán, Ediciones de Comunidad, 1979.

Delgado, Carlos y Pedro Sotolongo. *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*. Buenos Aires, CLACSO, 2006.

Habermas, Jürgen. *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona, Kairós, 2002.

Hernández Ramírez, Greco. *Homo roboticus, Ensayos sobre la creatividad científica en biología*. México, Siglo XXI Editores, 2017.

Kelsen, Hans. *Teoría pura del derecho*. Argentina, EUDEBA, 1968.

²² Andrea Speranza, *Ecología profunda y autorrealización*, p. 62.

Malabou, Catherine. *¡Al ladrón! Anarquismo y filosofía*. Francia, Imprenta universitaria de Francia, 2022.

Maturana, Humberto y Francisco Varela. *El árbol del conocimiento*. Argentina, Lumen, 2000.

Ross, Alf. *Sobre el derecho y la justicia*. Argentina, EUDEBA Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970.

Speranza, Andrea. *Ecología profunda y autorrealización*. Buenos Aires, Biblos, 2006.

Hemerográficas

Malabou, Catherine. “Una sola vida. Resistencia biológica, resistencia política”. *Revista de Humanidades*, Núm. 38, julio-diciembre 2018, Santiago de Chile, UNAB, pp. 245-261.

Rozzi, Ricardo. “Ecología superficial y profunda: Filosofía ecológica”. *Revista Ambiente y Desarrollo*, Núm. 23, 2007, Santiago de Chile, pp.102-105.

Electrónicas

Alexy, Robert. “La naturaleza de la filosofía del derecho”. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Núm. 26, 2003, Alicante, Universidad de Alicante, pp. 147-159. <https://doxa.ua.es/article/view/2003-n26-la-naturaleza-de-la-filosofia-del-derecho>

_____. “Derechos humanos sin metafísica?”. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Núm. 30, 2007, Alicante, Universidad de Alicante, pp. 237-248. <https://doxa.ua.es/article/view/2007-n30-derechos-humanos-sin-metafisica>

Pasolini, Pier Paolo. “Edipo rey 1967 español”. *YouTube*, 18 de febrero de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=rDRIBí6uKvc>

