

La bioética y el pensamiento sistémico. El diagrama de la vida desde las perspectivas de Gilbert Simondon y Gilles Deleuze*

Juan Diego Parra Valencia**

Resumen

El presente artículo reflexiona en torno a la idea de vida (Bios) conforme a constituciones de carácter o comportamiento (Ethos) hasta determinar escenarios de actividad vital (entornos) que garantizan la expansión a las construcciones simbólicas desde las que nos reconocemos como humanos. Nuestro marco de acción será, pues, una evaluación de contextos de carácter filosófico-científico en los que la preocupación bioética es latente, siguiendo las dinámicas reveladoras del pensamiento sistémico que ha ido estableciéndose en la academia desde hace más de 50 años, haciendo frente a los modelos mecanicistas que sobreviven a gran escala, gracias a los intereses tecno-económicos de la actualidad. El modelo sistémico nos será útil para revisar la idea de lo vivo (Bios) en consonancia con el carácter de apropiación del entorno según un perímetro de acción que define a un tiempo el comportamiento (ethos) y el territorio (topos/oikos), con lo cual puede definirse el ecosistema. Para ello recorreremos las tesis sobre la individuación, de Gilbert Simondon, y sobre el agenciamiento de Gilles Deleuze.

Palabras clave: pensamiento sistémico, bioética, individuación, agenciamiento, etología, técnica, Gilbert Simondon, Gilles Deleuze, Spinoza

Bioethics and systemic thinking: the diagram of life from Gilbert Simondon and Gilles Deleuze's views

Abstract

This article reflects about the idea of life (Bios) according to character or behavior constitutions (Ethos)

determining vital activity scenarios (environments) that guarantee the expansion of the symbolic constructions from which we recognize ourselves as humans. Our action framework will be, then, an evaluation of philosophical-scientific contexts in which the bioethical concern is latent, following the dynamics that reveal the systemic thinking that has been being established in the academic scenarios for more than 50 years, facing the mechanist models that survive at a big scale thanks to the current techno-economic interests. The systemic model will be useful to revise the idea of the living (Bios) in consonance with the character of environment appropriation according to an action perimeter that defines, simultaneously, the behavior (ethos) and the territory (topos/oikos) with which the ecosystem can be defined. For this exercise, we will travel throughout the theses about individuation, by Gilbert Simondon, and about agencement, by Gilles Deleuze.

Key words: systemic thinking, bioethics, individuation, agencement, ethology, technique, Gilbert Simondon, Gilles Deleuze, Spinoza.

A bioética e o pensamento sistémico. O diagrama da vida desde as perspectivas de Gilbert Simondon e Gilles Deleuze

Resumo

O presente artigo reflexiona em torno da ideia de vida (Bios) conforme a constituições de caráter ou comportamento (Ethos) até determinar palcos de atividade vital (entorno) que garantem a expansão às construções simbólicas desde as que nos reconhecemos como humanos. Nosso marco de ação será, pois, uma avaliação de contextos de caráter

* Artículo derivado del proyecto de investigación "Devenires estéticos, transversalidades entre arte, ciencia, cultura y técnica en el mundo contemporáneo" realizado en el Instituto Tecnológico Metropolitano, Medellín, Colombia.

** PhD en Filosofía. Docente de tiempo completo adscrito a la Facultad de Artes y Humanidades del Instituto Tecnológico Metropolitano, Medellín, Colombia.

Correspondencia: Juan Diego Parra Valencia, email: casafus@yahoo.com

Artículo recibido: 03/03/2014; Artículo aprobado: 03/06/2014

filosófico-cientista nos que a preocupação bioética é latente, seguindo as dinâmicas reveladoras do pensamento sistémico que foi estabelecendo-se na academia desde faz mais de 50 anos, defrontando aos modelos mecanicistas que sobrevivem a grande escala, graças aos interesses tecno-económicos da atualidade. O modelo sistémico nos será útil para revisar a ideia do vivo (Bios) em consonância com o carácter de apropriação do meio segundo um perí-

metro de ação que define a um tempo o comportamento (ethos) e o território (topos/oikos), com o qual pode definir-se o ecossistema. Para isso percorremos as teses sobre a individuação, de Gilbert Simondon, e sobre o agenciamento de Gilles Deleuze.

Palavras importantes: pensamento sistémico, bioética, individuação, agenciamento, etologia, técnica, Gilbert Simondon, Gilles Deleuze, Spinoza

PREMISA: La vida es un campo problemático que en buena medida ha sido comprendido en sentido sustancialista. Los hallazgos provenientes de la física cuántica, la Gestalt, la ecología, la cibernética, la biología molecular y la informática impiden que con ligereza se siga asumiendo el acontecimiento vital como el producto de una secuencia programada por una entidad superior que dio cuerda a un reloj perfecto para que siguiera su curso. Para la ciencia actual es imposible ya reconocer los modelos hilemórficos y mecanicistas que fundaron la era científica gracias a metodologías deductivas e inductivas. Hoy la noción de vida se reconoce desde tipos de pensamiento integracionistas que se rigen por la idea global de *sistema*^{*}. Buena parte de la filosofía contemporánea ha acogido estos hallazgos científicos y ha sabido integrarlos en el marco de la ontogénesis del individuo humano que no puede estar separado del flujo energético que define lo vivo en todas sus expresiones, integrando lo biológico y lo físico (el mundo material) en lo simbólico y mental (el mundo espiritual). Es precisamente lo que trataremos de esbozar en este artículo para configurar un campo de pensamiento sistémico según las directrices fundacionales de la bioética obtenidas de Van Rensselaer Potter quien veía en esta disciplina de preocupación por lo vivo un escenario amplio en la integración de saberes. Nos apoyaremos en dos autores determinantes en el devenir filosófico-estético-científico del mundo

contemporáneo: Gilles Deleuze y Gilbert Simondon.

Como primer paso tomaremos varios campos del saber que resuenan en las preocupaciones expuestas por Van Rensselaer Potter (1971), en el sentido de la urgencia por un cambio de paradigma con respecto a las valoraciones de lo vivo en relación con el ser humano, evitando la reducción a temas propiamente médicos derivados de las preocupaciones disciplinares en la toma de decisiones, tanto en la experimentación farmacéutica, como en el tratamiento de carácter clínico donde se resuelven dilemas como la eutanasia o la distanasia, los principios de beneficencia, no maleficencia, autonomía del paciente y justicia (Beauchamp y Childress, 1999), y las experimentaciones genéticas. Por supuesto, la problemática médica ocupa un lugar importante en la preocupación bioética, pero el origen de esta (multi) disciplina propone un ámbito mucho más amplio, hasta ser definida como una "ciencia de la supervivencia". Así, el campo de acción que nos interesa comprende transversalidades entre ciencia, filosofía, psicología, biología, economía, política, medicina, zoología trazando una "ruta de saber" que enfrente el carácter positivista de articulación entre hechos y valores, según una dialéctica compleja que no solo se reduzca al examen de los medios y los fines. Con ello se entiende la vida como una red articulada, o una "trama" (Capra, 2003) que se extiende más allá de lo

* El término "sistema" lo heredamos, en su aplicación teórica-funcional, del biólogo Ludwig von Bertalanffy quien promovió a través de una teoría general, el marco de lo que él denominaba una "ciencia general de la totalidad" que fuera capaz de encargarse de "sucesos aleatorios". Esta idea lo llevó a comprender los organismos como "sistemas abiertos", es decir, entidades que requieren de la interacción con su entorno para garantizar su supervivencia, lo que permitió la comprensión de lo vivo como un sistema de entropía reducida. Esta idea permitió tomar distancia de las nociones termodinámicas de los organismos cerrados, en favor de la idea del "equilibrio fluido o fluyente" que se resuelve en sistemas de inestabilidad. Para el presente trabajo las ideas de Bertalanffy sobrevolarán muchas argumentaciones, sin embargo, nuestra intención es marcar ejes de con formación en torno a disciplinas paralelas que resuenan en la propuesta del biólogo austriaco.

humano, pero que se rige por consideraciones éticas planteadas por la racionalidad en una configuración sistémica de lo vivo. Esta preocupación fue bastante importante en los años 70 desde todo tipo de ámbitos, que reciben herencias directas de los análisis neurobiológicos, cibernéticos y físico-cuánticos, hasta configurar tesis relativas tan profundas como la idea foucaultiana de la biopolítica (Foucault, 2007), en la que se desarrolla la idea del poder aplicado al conjunto de vivientes en una sociedad según intereses de gobierno relativos a la salud, la raza, la higiene, etc... que, siguiendo su reflexión, determinan la aplicación sistemática de controles resonantes con la idea general acerca de lo vivo en tanto materia prima de experimentación funcional. Ello revela la impronta mecanicista cartesiana que dividió el mundo en las sustancias pensantes (res cogitans) y matéricas (res extensa), y enmarca reglas de acción colectiva que poco a poco dejan de pasar por el filtro de la crítica y la reflexión para convertirse en praxis “naturalizadas” e inconscientes. Veremos, pues, sintéticamente en qué consiste esta idea de vida (Bios) conforme a constituciones de carácter o comportamiento (Ethos) hasta determinar escenarios de actividad vital (entornos) que garantizan la expansión a las construcciones simbólicas desde las que nos reconocemos como humanos.

Mundo muerto y mundo vivo

Si bien es cierto que la visión sustancialista del mundo unitario, cerrado sobre sí y creado por una entidad transitiva omnipotente, ha sido rebatida con el advenimiento de la ciencia como campo discursivo, el desarrollo de la idea hilemórfica aristotélica aún mantiene la dialéctica forma-materia como constituyente del escenario de comprensión. Uno de los principales modelos que aún rigen según esta idea

referencial es el mecanicismo cartesiano en el que las partes configuran una estructura que define el todo. Y no es que el modelo cartesiano no haya sido superado formalmente, gracias a la propia ciencia que ha sabido reconocer la emergencia de un mundo completamente alejado del orden regulado y determinista; lo que ocurre es que su configuración metodológica no deja de influir sobre las condiciones analíticas investigativas, como queda claro en las formas de comprensión del organismo desde la física y la química. Capra dice que “la biología dejó de ser cartesiana en el sentido de la imagen estrictamente mecánica que Descartes daba a los organismos vivientes, pero siguió siéndolo en un sentido más amplio, a saber, en su tentativa a reducir todos los aspectos de un organismo a las interacciones físicas y químicas de sus componentes más pequeños” (Capra, 1985, p. 116). Esta forma de entender el organismo en sentido cerrado en el que las partes definen el todo según una dinámica interna, garantiza un tipo de orden intrínseco regulado e indiscutible que se inserta en el imaginario de una gran máquina-reloj cuya condición real es el funcionamiento. El organismo es un articulado de partes medibles y cuantificables que pueden adecuarse a estructuras funcionales, y de esto han sabido obtener los mayores beneficios los sistemas económicos neoliberales que tan bien analizó Foucault en *El nacimiento de la biopolítica*, en la medida en que se entiende la vida como materia prima de trabajo y control hasta colonizar cada célula bajo determinaciones económicas. De aquí que sea tan reveladora la propuesta de Potter en el sentido de que la bioética es necesariamente una “ciencia de la supervivencia” humana, dadas las condiciones apocalípticas que se trazan desde las urgencias capitalistas. El mundo recreado desde el cartesianismo es perfectamente expuesto por R. D. Laing en una asimilación de la idea galileana-newtoniana amparada en el mecanicismo cartesiano: “El pro-

* Una de las disciplinas mayormente influenciada por este sistema funcional es la Medicina. La idea médica de enfermedad entendida como un “funcionamiento defectuoso” sobre el cual hay que intervenir, implica que la función actual del médico sea análoga a la de alguien que repara una máquina. No hay que ser muy perspicaces para reconocer este modelo de referencia en el tratamiento que se le da a la salud en los sistemas neoliberales de la economía actual, en los que los pacientes son una cadena regulada de casos genéricos que se solucionan con dosis específicas de medicinas previamente orientadas a la corrección de funcionamientos defectuosos. La atención por parte del médico, por otro lado, está regida perfectamente por la hora-reloj que de manera precisa va consumiendo la atención a pacientes que siguen la línea precisa de una suerte de coreografía de la enfermedad. Nadie tanto como el médico actual para perpetuar la idea mecanicista de la sociedad productiva que requiere de fuerza de trabajo sana. De aquí que consideremos tan lógica la tendencia formal de comprender la bioética a la luz casi exclusiva de las prácticas médicas y clínicas. Es en la medicina, como administradora de la vida humana, donde más se ha inmiscuido el sentido de valor económico-productivo que determina el universo-máquina heredado desde Descartes y Newton.

grama de Galileo nos ofrece un mundo muerto: fuera quedan la vista, el sonido, el gusto, el tacto y el olor, y con ellos desaparecen la sensibilidad estética y ética, los valores, las cualidades, el alma, la consciencia y el espíritu” (Citado por Capra, 2003, p. 39). No es casual que se haga pertinente y necesaria una reflexión bioética en épocas en las que la vida parece perder valor. La idea, incluso, no es tanto que la vida pierda valor, sino que se le asigna un tipo de valor específico, el económico, y se calcula, en sentido cartesiano-newtoniano-galileano, independiente de consideraciones éticas y estéticas, pues en tanto máquina regida por leyes matemáticas perfectas, es posible articularla en un desarrollo funcional previsible y cuantificable*.

Edgar Morin dice que “el universo heredado de Kepler, Galileo, Copérnico, Newton, Laplace era un universo frío, helado, de esferas celestes, de movimientos perpetuos, de orden impecable, de medida, de equilibrio. Es preciso que lo cambiemos por un universo caliente, con una nube ardiente, con bolas de fuego, con movimientos irreversibles, de orden mezclado con el desorden, de gasto, despilfarro, desequilibrio” (Morin, 1997, p. 81), es decir, se debe pasar de la muerte a la vida, pero para comprenderla habría que enfrentar el carácter mecanicista de control y regulación de lo vivo, al tiempo que se suspende el carácter desregulador de la economía actual. Y es precisamente esto lo que aún está por discutirse acerca del valor de lo vivo (Bios) desde un tipo de ética (Ethos) que incluya la integración funcional en un sistema abierto que llamaremos “ecosistema” (de Oikos, casa) o entorno. La vida requiere de un tratamiento distinto al cálculo y la medición por cuanto el sistema de autorganización en el que está implicada se desarrolla según una *autopoiesis* (Maturana y Varela, 1990) que se expande conforme la articulación de escenarios propicios para su desa-

rollo funcional. Es decir, toda forma de vida se configura en formas de orden parciales según sistemas inestables que se autorregulan en dinámicas variables. Un entorno no es, entonces, el espacio a priori sobre el que se posan las formas vivas, sino un campo vivo de integración funcional en constante transformación que implica otras formas vivas que a la vez garantizan su existencia propia. Así, no hay más vida en el organismo que en el entorno que lo acoge. Tanto el organismo como el entorno integran la forma de vida que quiere perpetuarse (“persistir en su ser”). Es sintomático, por tanto, que luego de alguna tragedia medioambiental, tengamos que preguntarnos cada vez, y como si fuera una novedad, ¿qué es la vida?, como lo hacía el físico Erwin Schrödinger en 1944 (Schrodinger, 2005), quien a la vez entendía que dicha pregunta no era otra que ¿qué somos nosotros? Preguntarse por la vida es necesariamente una pregunta por el ser propio.

Vida, individuación y bioética

El cambio de perspectiva que nos lleva a encontrarnos con el “sí mismos” que somos ha implicado la articulación entre las ideas genéricas de aquello que conforma lo vivo, reconociendo aspectos propiamente biológicos, en los que los campos de integración de lo humano son solo una parte de un todo abierto que se transforma sistémicamente. En este sentido se trata de repensar muchos conceptos que se han “naturalizado” de manera consistente en nuestro imaginario, como por ejemplo, el esquema hilemórfico aristotélico** que determina la relación forma-materia en la que la materia es pasiva y la forma es impuesta desde afuera, por lo que las condiciones de posibilidad de la realidad se enmarcan en presupuestos necesariamente racionales que excluyen la constitución interna de los organismos. Este

* Hecho denunciado desde el propio Marx, pero que encuentra especial lucidez, como decíamos, en el análisis que del neoliberalismo económico-político hace Foucault en *El Nacimiento de la Biopolítica*.

** Aristóteles lo explica de esta manera: “En efecto, la esencia, el universal y el género parecen ser substancia de cada cosa; y el cuarto de ellos es el sujeto. Y el sujeto es aquello de lo que se dicen las demás cosas, sin que él, por su parte, se diga de otra. Por eso tenemos que determinar en primer lugar su naturaleza; porque el sujeto primero parece ser substancia en sumo grado. Como tal se menciona, en un sentido, la materia, y, en otro, la forma, y, en tercer lugar, el compuesto de ambas (y llamo materia, por ejemplo, al bronce, y forma, a la figura visible, y compuesto de ambas, a la estatua como conjunto total); de suerte que, si la especie es anterior a la materia y más ente que ella, por la misma razón será también anterior al compuesto de ambas. [...] Y entiendo por materia la que de suyo ni es algo ni es cantidad ni ninguna otra cosa de las que determinan al ente. Pues es algo de lo que se predica cada una de estas cosas, y cuyo ser es diverso del de cada una de las categorías (pues todas las demás cosas se predicán de la substancia, y ésta, de la materia)” (Aristóteles, s.f)

aspecto lo ha analizado perfectamente Gilbert Simondon (2009) en su tesis *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*, donde propone en cambio de la idea de molde, la de modulación, para comprender la ontogénesis del individuo en el marco referencial de su constitución psico-biológica. Esto implica un cambio de paradigma que transforma la idea de individuo como entidad primera autónoma, indivisible e idéntica, que centraliza todo el flujo de información y lo dota de sentido. Desde Simondon el individuo es un resultante, una efectuación de un proceso de articulaciones dispares donde se realizan integraciones de fuerzas, que logran cierta estabilidad parcial en un proceso de ralentización obtenido gracias a los hábitos. Esto quiere decir que no se puede tomar al individuo separado de su medio o entorno, pues entre ambos se produce lo que Simondon define como *proceso de individuación*. Así el individuo humano es un “modo de existencia” (en sentido spinozista) que resuelve problemas biológicos en busca de garantizar su supervivencia, al igual que cualquier otro ser vivo. La diferencia entre seres vivos se da en grados de complejidad en la resolución de problemas biológicos sin que exista una condición jerárquica *a priori*. Un entorno, por tanto, se reconoce necesariamente como un ecosistema, es decir, un medio de integración de lo vivo donde cada parte, más que constituir el todo, crea campos problemáticos en los que se resuelven diferencias de potencial. En este sentido, como veremos más adelante, el individuo crea su propio entorno (oikos) de acción desde el cual define un tipo de carácter (ethos) que garantiza su supervivencia (Bios).

La vida entendida así requiere de una comprensión allende lo humano y la consciencia, para definirla según ritmos y valores (Leroi-Gourhan, 1971) que se integran energéticamente, creando un espacio mayor donde se reconocen propiedades emergentes no inscritas en las partes relacionadas, pero que se revelan conforme exista la relación. La forma, pues, no es una configuración estática de partes en un todo, sino la ralentización inestable de un flujo constante de materia definiendo un organismo. Cada organismo es pues un punto descentrado en una red de articulaciones, jerarquizadas no desde una idea previa ordenadora, sino gracias a formas de condensación funcional que

garantizan la regularidad formal (y no sustancial). Esto lleva a pensar el organismo como una red que se expande en un perímetro de acción en el que cada acto se enmarca modalmente en función del entorno que garantiza la supervivencia. La alteración de dicho entorno provoca alteraciones en todo el sistema (como se hace evidente en cada tragedia medioambiental).

Simondon explica que el individuo ha de ser captado como

[...] una realidad relativa, una cierta fase del ser que supone antes que ella una realidad preindividual y que, aun después de la individuación, no existe completamente sola, pues la individuación no consume de golpe los potenciales de la realidad preindividual, y por otra parte, lo que la individuación hace aparecer no es solamente el individuo sino la pareja individuo-medio (Simondon, 2009, 26).

El medio, por otro lado, está también mediatizado por la aparición de dicho individuo que no es más que un “paquete” de afecciones integradas funcionalmente en dicho entorno. Simondon, claramente influenciado por el pensamiento sistémico, reconoce que “las propiedades esenciales de un organismo o sistema viviente, son propiedades del todo que ninguna de las partes posee. Emergen de las interacciones y relaciones entre las partes” (Capra, 1998, p. 48). Un sistema, tal como lo examina Edgar Morin (1997, p. 151), debe considerar: la problemática del todo; la problemática de la organización, la situación en un entorno –en relación con el tiempo– y la relación con el observador/conceptuador. Estas consideraciones revelan el sistema como una entidad “relativamente autónoma” en la que todo el circuito es polirrelacional. Y es precisamente esto lo que buscaría un discurso bioético, tal como lo expusimos antes y que está latente en la propuesta de Potter. La bioética haría parte, así, del pensamiento sistémico que vincula necesariamente elementos, interrelaciones, organización y conceptos. Así, y siguiendo a Simondon,

[...] para pensar la individuación es preciso considerar el ser no como sustancia, o materia, o forma, sino como sistema tenso, sobresaturado, por encima del nivel de la unidad, consistiendo no solamente

en sí mismo, y no pudiendo ser pensado adecuadamente mediante el principio del tercer excluido (2009, p. 27).

Es imposible, de manera analítica, integrar al hombre como parte en un todo, independiente de las afectaciones que dicho todo (entorno) impone sobre él, y es por esto que el método analítico cartesiano, regidor abstracto del proceder cientificista, se hace insuficiente para pensar lo vivo, y de hecho, ya lo decían Morin y Laing, según este método obtenemos un mundo congelado y muerto. Analizar una parte del todo sin considerar el todo desvirtúa las propiedades de la parte que no son, por demás, ajenas a la interacción e interdependencia con el todo. Por otro lado, si extraemos una parte del todo para analizarla desvirtuamos el sentido del todo que debe, en un proceso de autorganización, restabilizarse según la ausencia de la parte, provocando un cambio de orden ontológico en la estructura misma, con lo cual la parte extraída ya no se reconoce como parte de ese todo de la que ha provenido. El mecanismo deja de existir, por lo menos en el sentido cartesiano, para abrirse a consideraciones integracionistas en las que desaparecen las esencias y los *a priori* conformando la idea de *Bios* como una red interactiva que se expande topológicamente, de manera creativa, configurando escenarios de participación colectiva entre elementos, individuos y conjuntos. Dichos escenarios se comprenderían como ecosistemas o entornos. Esto, por supuesto, nos lleva a pensar los individuos más allá de lo humano como centro de integración, para ajustar más bien una suerte de consciencia humana capaz de reconocer los vínculos funcionales del campo sistémico que lo incluye*. Se debe pensar la vida como una entidad viva inserta en el sistema de la vida misma, reconociendo que el método no puede estar separado del objeto de estudio, pues el todo no es una forma acabada sino que permanentemente agrupa propiedades emergentes que retroactúan, a su vez, sobre la configuración general. Eso obliga a repensar constantemente las relaciones funcionales que existen entre los animales, el hombre y el entorno según el despliegue funcional del desarrollo tecnológico. Ahora, si bien

el tema de lo técnico implica la imbricación sistémica dentro de otro sistema (un sistema de lo inorgánico organizado dentro de lo orgánico inestable), es preciso reconocer sistémicamente el sentido profundo que nos llevaría de la ética a la etología para configurar un espacio rector de las ideas bioéticas.

Ética, etología y ontología. Territorialidad, agenciamiento

Gilles Deleuze ha hecho una de las más asombrosas lecturas de la filosofía spinozista para definir el valor de lo ético desde la noción de etología, según el primer principio de la ética (Spinoza, 1987) (una sola sustancia, infinitos atributos), afirmando que

[la] etología, en el sentido más rudimentario, es una ciencia práctica de las maneras de ser. La manera de ser es, precisamente, el estatuto de los entes, de los existentes, desde el punto de vista de una ontología pura. [...] El objeto de la ética, es decir de la etología, es intentar componer una especie de paisaje que sería el paisaje de la ontología; que es el de las maneras de ser en el Ser. En una moral, al contrario, se trata de dos cosas que están fundamentalmente soldadas: de la esencia y de los valores (Deleuze, 2005).

Como hemos visto, el valor y la esencia provienen de encuentros en grados de potencia que logran cierto equilibrio y dan por resultado los individuos, y es por esto que para Deleuze es tan útil el sentido inmanente de Spinoza para concebir una sustancia única y la expresión consecuente en modos de existencia, donde no se localizan jerarquías de valor sino simplemente encuentros y desencuentros que desencadenan estados de mayor o menor perfección. En este sentido el animal ofrece un caso privilegiado en el reconocimiento de lo humano por cuanto en él se pueden detectar cartografías de acción que reflejan su perímetro existencial. El caso que más usa Deleuze es el de la garrapata, tomado a su vez del biólogo J. Von Uexkull: La garrapata posee, según

* O dicho en sentido spinozista, la función de la mente humana es conocer las causas de sus pasiones que garantice la adecuada composición con otros modos de existencia.

Uexkull, “tres afectos: el primero, luminoso (trepar a lo alto de una rama); el segundo, olfativo (dejarse caer sobre el mamífero que pasa bajo la rama); el tercero calorífico (buscar la zona pelada y más cálida). Tan solo un mundo de tres afectos, rodeado por todos los acontecimientos del bosque inmenso” (Deleuze, 2009, p. 152). Esta descripción etológica es completamente spinozista por cuanto valora la garrapata no por su esencia animal sino por sus tendencias afectivas que registran un diagrama de acción en el que se incluye el sol, el calor, árboles y animales anfitriones. Igual ocurre con el hombre que, no definido desde su esencia (como bien lo hace Simondon en su teoría de la individuación), sino desde su orientación activa dentro de un ecosistema, propendería por la estabilización de funciones de acuerdo con necesidades integradas a sus capacidades funcionales, que garantizan la supervivencia.

Es precisamente esta característica funcional la que se expande radialmente enmarcando un contexto de supervivencia, o un *perímetro ontológico*, desde el que se resuelve el ser como un modo de existencia que requiere de dinámicas de autorganización sistémica. Este perímetro ontológico garantiza el reconocimiento de sí por parte del organismo vivo (que en el ser humano se desarrolla hasta la auto-consciencia) desde la gradación de cualidades según estados de complejidad funcional, formando un territorio. En el hombre las exteriorizaciones técnicas correlativas a sus procesos adaptativos, por ejemplo, modifican sustancialmente la geografía de su existencia. Cada animal u organismo vivo recrea su mundo según una dinámica de afectaciones que se presentan como campos problemáticos donde se resuelven sus condiciones existenciales. De aquí que dependiendo del tipo de relaciones implicadas en los campos problemáticos el ser se expresa de distintos modos, como dice Deleuze: “hay más diferencias entre un caballo de carreras y un caballo de labor, que entre un caballo de labor y un buey” (Deleuze, 2004, p. 70). Así, el perímetro de existencia (o *territorio*) requiere de valoraciones para las cuales las ideas sustancialistas se quedan cortas, y es por ello imprescindible reconocerlas a partir

del pensamiento sistémico que exige la valoración de lo visto, lo sumergido, lo emergente, lo reprimido y lo expresado (Morin, 1997, p. 152). Dicho perímetro, como decimos, es de naturaleza ontológica y es el que resuelve el carácter (*ethos*) del proceder individual conforme la integración colectiva en un marco territorial. En este punto estamos ya hablando de “cultura” en su sentido más amplio. Dadas las características de este territorio debemos reconocer en él un campo abierto donde se concentran flujos de energía colectiva que se retienen a partir de configuraciones simbólicas. La simbolización es así un proceso de ralentización del flujo energético que hace de un colectivo un sistema orgánico mayor que el individuo, a partir de construcciones abstractas, y gracias a propiedades emergentes que requieren de sistemas exteriores integrados en el proceso constitutivo a partir del acontecimiento técnico. De lo que se trata ahora es de reconocer que el perímetro ontológico que aparece como un integrador de propiedades emergentes es lo que se denomina *territorio* y que, tal como lo define Deleuze (2004, p. 321), más que ser un “medio” es un “acto que afecta a los medios y a los ritmos, que los territorializa” (Deleuze, 2004, p. 321). Por eso “tanto da preguntarse cuándo se territorializan los medios y los ritmos como cuál es la diferencia entre un animal sin territorio y un animal con territorio” (Deleuze, 2004, p. 321). Un territorio, por tanto, y en tanto “acto”, se “marca” y dicha marca es un componente expresivo que define la expresividad rítmica del movimiento orgánico. No hay pues territorio sin vida, no hay *Topos* sin *Bios*, en sentido estricto. Ahora bien, “el territorio no es anterior con relación a la marca cualitativa, es la marca la que crea el territorio” (Deleuze, 2004, p. 322), lo que sería igual a decir que no hay abstracción anterior al movimiento osteomuscular. Así, es el perímetro ontológico un derivado de conformación afectiva que implica relaciones con el entorno y, en este sentido, la potencia territorial les pertenece tanto a hombres como a animales. Lo que el hombre denomina ética es también una etología por cuanto esta es un diagrama de sus movimientos territoriales, conforme valoraciones comportamentales, según sistemas abstractos que rigen el valor de

* Este análisis, acerca del acontecimiento técnico y la idea de perímetro ontológico, sin embargo, rebasa nuestros propósitos actuales y se dejará para una reflexión posterior.

acción. De esta manera el sistema de lo vivo configura un estadio *autopoietico* que obliga a la regulación en escenarios de inestabilidad funcional. Cuando la *autopoiesis* se altera ya sea desde afuera (todo territorio está en riesgo de invasión) o por uno de los elementos que lo componen, la desregulación se expande hasta estados caóticos o catastróficos que alteran el perímetro ontológico sobre el que se posan las formas vivas*.

El tipo de análisis que parece emerger tras la polivalencia de lo vivo rebasa las ideas hilemórficas y mecanicistas, así como los cálculos estadísticos que de manera gélida examinan hechos sin valores. Si bien los valores parecen convenir con datos externos a lo propiamente fáctico (en un escenario abstracto-simbólico que sobredetermina los sistemas de reglas y normas), según el proceder científico convencional, es necesario reconocer dentro del análisis sistémico que los criterios de *autopoiesis* determinan formas de autorganización alejadas del equilibrio que permiten el advenimiento espontáneo de nuevas estructuras y nuevos modos de comportamiento (*ethos*), caracterizados por la interconectividad no lineal (Capra, 2003, p. 103). A partir de esta comprensión el análisis emergente puede enfrentar la complejidad de lo vivo y esta es una tarea propiamente bioética. Así, el tipo de análisis propuesto lo encontramos en la idea de *agenciamiento*, tal como lo sugiere Gilles Deleuze:

Un agenciamiento es una multiplicidad que comporta muchos géneros heterogéneos y que establece uniones, relaciones entre ellos, a través de edades, de sexos y de reinos de diferentes naturalezas. Lo importante no son las filiaciones sino las alianzas y las aleaciones; ni tampoco las herencias o las descendencias sino los contagios, las epidemias, el viento. Un animal se define menos por el género y la especie, por sus órganos y sus funciones que por los agenciamientos de que forma parte. Por ejemplo un agenciamiento del

tipo hombre-animal-objeto manufacturado; HOMBRE-CABALLO-ESTRIBO. Lo primero que hay en un agenciamiento es algo así como dos caras o dos cabezas. Estados de cosas, estados de cuerpos; pero también enunciados, regímenes de enunciados. Los enunciados no son ideología. Son piezas de agenciamiento, en un agenciamiento no hay ni infraestructura ni superestructura” (2004, p. 79).

En la idea de agenciamiento deleuziana encontramos los principios de conexión y heterogeneidad que buscaría un estudio bioético, determinando campos problemáticos en los que lo vivo resuena en cada acto definido como “natural”. El agenciamiento es como una captura parcial de elementos-fuerza según un flujo de energía que integra cuerpos y enunciados, que denominamos alternativamente, desde diversos campos del saber, como la filosofía, la ciencia, la semiología, el arte. La captura de cuerpos y enunciados profiere propiedades emergentes en estados de comprensión superior a la suma de las partes involucradas. Esto explica que algunas ideas (a veces distribuidas como dogmas o doctrinas) determinen comportamientos físicos colectivos e individuales de manera masiva, y que obras de arte modifiquen estructuras de percepción sensible. En este caso el arte no es algo separado de la ciencia, y la cultura no se separa de la biología, si encontramos los agenciamientos adecuados para explicar devenires humanos en la conformación de las ideas de realidad hegemónica”. De lo que se trata es de resolver, en la captura parcial, de la que se deriva una era histórica o una revolución socio-cultural, los órdenes de cuerpos (físico-químicos-biológicos-materiales), la perspectiva de significación (enunciados y discursos) y la comprensión del sujeto globalmente (procesos de subjetivación). Tanto los comportamientos como los valores se relacionan con los hechos en una suerte de etología funcional ajustada a la conformación sistémica de territorios, que garantizan la estetización expresiva y perceptiva. Cuando habla-

* En un sentido amplio, conforme a los acontecimientos actuales en la escena medioambiental, reconoceríamos que la desregulación económica exigida por el sistema neoliberal capitalista desregula, a su vez, los sistemas de valoración acerca de los recursos y materias primas, incrementando la idea mecanicista de la naturaleza como despensa, al tiempo que afianza imaginarios protestantes anglosajones, tal como los refiere Max Webber, en el marco de la economía capitalista, con lo que se legitima la hegemonía económica norteamericana, cuyo modelo se exporta a países como Japón y China: todo está conectado.

** El descomunal trabajo de Gilles Deleuze y Felix Guattari, *Mil Mesetas*, presenta un ejemplo perfecto acerca del análisis sistémico de los agenciamientos.

mos de estetización nos referimos al campo de afecciones sensibles que garantizan un sistema de valores redundantes en las construcciones simbólicas. La estética aquí no se entiende como discurso sobre lo bello sino, en el sentido que da Leroi-Gourhan (1971) a la estética funcional, como campo de integración de lo sensible que se expande desde pulsaciones sensorio-motrices hasta el campo de percepciones que derivan en capacidades de abstracción simbólica. Con esto tenemos el campo problemático del que reiteradamente hemos hablado y que comprende lo biológico, lo etológico y lo cultural. En esta trama vital es necesario establecer un vínculo con el fenómeno técnico, garante de la exteriorización funcional que expande la capacidad humana inserta en su perímetro ontológico, pero esta empresa requiere de mayor espacio del que disponemos en el artículo presente. Dejamos en suspenso, pues, una reflexión acerca de la ética de lo vivo y la cuestión (de la) técnica.

Conclusión

La bioética es más que un discurso acerca de dilemas éticos provenientes del quehacer médico. También es más que un régimen de valores que destacan la vida humana por encima de otras manifestaciones. Tal como pretendía Van Rensselaer Potter, la bioética comprende todo aquello que sea susceptible de ser considerado como “vivo”; por lo tanto, todos los fenómenos insertos en la actividad humana, desde la ciencia, la filosofía, la política, el arte y la cultura son y derivan preocupaciones bioéticas. Es por esto necesario reconocer en el pensamiento sistémico formas de análisis cualitativo, desde interacciones disciplinares, que confluyan en un marco de reconocimiento del todo abierto superior a la suma de las partes. En este sentido lo biológico no está separado de lo inorgánico, la naturaleza no está separada de la técnica y la cultura, la filosofía no lo está de la ciencia, ni el arte de la religión. Todo hace parte del sistema de la existencia o como diría Capra de *la trama de la vida*.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (s.f). *Metafísica*. Recuperado de <http://www.mercaba.org/Filosofia/HT/metafisica.PDF>

- Beauchamp, T. y Childress, J. (1999). *Principios de ética biomédica*. Barcelona: Masson.
- Bertalanffy, L. (2004). *Teoría general de los sistemas: fundamentos, desarrollos y aplicaciones*. México: Fondo de Culturas Económica.
- Blázquez, N. (2000). *Bioética: La nueva ciencia de la vida*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Capra, F. (1985). *El punto crucial*. Barcelona: Integral
- Capra, F. (2003). *La trama de la vida*. Barcelona: Anagrama
- Crary, J. y Kwinter, S. (Ed.) (1996). *Incorporaciones*. Madrid: Cátedra
- Deleuze, G. (2004). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos
- Deleuze, G. (2005). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2004). *Diálogos*. Valencia: Pre-Textos
- Foucault, M. (2007). *El Nacimiento de la Biopolítica*. México: Fondo Cultura Económica.
- Hottois, G. (2007). *¿Qué es la bioética?* Bogotá: Kimprés
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela.
- Maturana, H. y Varela, F. (1990). *El árbol del conocimiento*. Madrid: Debate
- Morin, E. (1997). *El método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra
- Potter, V. (1971). *Bioethics: bridge to the future*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall Pub
- Sagan, D. (1990). *Biosferas*. Madrid: Alianza
- Schrodinger, E. (2005). *¿Qué es la vida?*. Textos de Biofísica. Salamaca, España: Ed. Universidad de Salamanca.
- Simondon, G. (2008). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo
- Simondon, G. (2009). *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Buenos Aires, Argentina: Cactus
- Simondon, G. (2012). *Curso sobre la percepción*. Buenos Aires, Argentina: Cactus
- Spinoza, B. (1987). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza
- Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo*. (Vol. 1). Hondarribia, Gipuzkoa: Hiru