

dor de la Ilustración al combinar lo más atractivo que para él tenían los nominales, los españoles y Pufendorf con la base fundamentadora y racionalizadora de la aceptación social. En él destacan dos tesis que operan continuamente: una, la negación de los principios o ideas innatas y con ello la negación de la conciencia moral del hombre, muy vinculada entonces a ellos. Otra la negación del conocimiento de las substancias (aunque usa la rechazada noción de modo para hacer posible su nominalismo) Su tesis de fondo es que la voluntad, de la que podríamos predicar la libertad, no es una facultad aislada, sino que corresponde a todo el hombre. Por ello no hay que plantearse si la voluntad es libre. No hay libertad para elegir o no elegir, y por ello desde ese momento el hombre se encuentra bajo la necesidad y no puede ser libre.

En cuanto a la comprensión del poder político, Locke recurre a la hipótesis del Estado de Naturaleza, estado en el que ha sido puesta en manos de todos los hombres la ejecución de la ley natural, de modo que cualquiera tiene el derecho a castigar a los transgresores de la ley. Pero para evitar que cada hombre sea juez y parte en sus problemas, es necesario salir del estado de naturaleza.

Locke fue también el primer autor laico que estableció que la propiedad privada era un derecho natural o innato del hombre. Hasta entonces, esta tesis sólo la habían mantenido algunos escolásticos españoles. Además hace depender la condición de ciudadano de la condición de propietario, legitimando la existencia de la sociedad civil por hacer seguras las propiedades, haciendo además del trabajo el título y la medida de este nuevo capitalismo.

Finalmente, el último capítulo, titulado “comentarios reiterativos”, constituye una breve glosa o recapitulación de toda la obra. En definitiva, estamos ante un estudio serio, profundo y bien articulado que bien merece la pena leer.

*Enrique V. de Mora*

Francesco D'AGOSTINO, *Introduzione alla biopolitica. Dodici voci fondamentali*, Aracne, Roma, 2009, 205 pp.

Francesco D'Agostino representa una vida dedicada a la filosofía del derecho académica y al desempeño práctico de la bioética, como miembro de la Comisión Nacional de Bioética italiana, que presidió durante ocho años. En cierto modo, la biografía del autor explica lo que, a mi juicio, constituye la mayor singularidad de este libro: su capacidad para contagiar al lector grandes dosis de esperanza a través de un planteamiento de la biopolítica que podríamos calificar de “gozosa”. Todos los que, en mayor o menor medida, estamos involucrados en el debate bioético contemporáneo podemos calibrar fácilmente el mérito de esta empresa.

¿Qué sortilegio permite evitar la tristeza y el aburrimiento en esta reflexión biopolítica? En mi opinión, no cabe duda: la recuperación del sentido. La búsqueda de sentido, escribe D'Agostino, no puede ser un sinsentido (p.196). Nuestra propia vida constituye no sólo el horizonte de nuestra experiencia, sino también el horizonte de nuestra percepción del bien (p. 205) que posee una dimensión objetiva a cuya apertura está llamado el hombre a lo largo de su experiencia vital.

D'Agostino pone los cimientos de una biopolítica que podríamos calificar de “raciovitalista”, en la medida en que el autor no sólo exige una biopolítica con lógica, sino también con corazón (p. 205). El conocimiento verdadero no puede prescindir de ninguno de los dos. El *bios*, cabría señalar, parafraseando a Pascal, tiene “razones cordiales” que la razón no entiende. Pero esas “razones cordiales” son, como muy bien ha explicado Scheler, “razones”, es decir, no son pura subjetividad, ni desahogo emocional sin logos alguno. La vida, repitámoslo de nuevo, es el horizonte de nuestra percepción del bien. Ontología y axiología se entrelazan para construir una biopolítica capaz de satisfacer no sólo a una estrecha racionalidad lógica, sino también a las demandas, no menos “racionales”, del corazón del hombre.

Por eso, el discurso del principialismo no es suficiente para resolver los problemas de la bioética ni de la biopolítica contemporánea. No basta, como escribe D'Agostino, con establecer algunos principios para fundamentar una biopolítica coherente. Pensar lo contrario es una ilusión en la que, me temo, una gran parte de la bioética contemporánea está confortablemente instalada.

Como indica el propio subtítulo, contiene este libro doce voces fundamentales para la construcción de una biopolítica, a saber: “aborto”, “autonomía”, “bioética”, “biopolítica”, “biotecnología”, “evolución”, “fragilidad”, “desnudez”, “homosexualidad”, “persona”, “técnica” y “vida”.

La mera enumeración de estos conceptos puede inducir al lector a preguntarse ¿realmente se trata de una introducción a la biopolítica?, ¿no es la biopolítica uno entre otros conceptos fundamentales que son objeto de investigación en este libro?

Realmente la respuesta ha de ser negativa. Esta *Introducción a la biopolítica* viene, en su práctica totalidad, atravesada por el problema de cómo evitar la ilegítima, progresiva, indolora e impersonal *introducción de la biopolítica* en el contexto contemporáneo.

Por “biopolítica” se entiende, como cabe imaginar, el paradigma que trata de eliminar o reducir hasta el mínimo la dimensión puramente privada de la vida; se trata de la conversión del *bios* en asunto público y de su consiguiente gestión integral por parte del poder (p. 56). El ejemplo histórico más ilustrativo de biopolítica son, claro está, los campos de concentración.

El resto de las voces que integran esta introducción a la biopolítica, hablan implícitamente al lector de cómo podemos evitar estos trágicos resultados, dotando de unidad al libro. En el horizonte de este planteamiento, cabe atisbar también

algo de la etiología de esta patológica forma de relacionarnos con nuestra propia vida. La “muerte de la Metafísica” y, más aún, la crisis del paradigma cristiano, aparecen como las responsables de esta quiebra de la forma de entender nuestro propio estar vivos, nuestra existencia.

Así, por ejemplo, el análisis del aborto nos permite comprender cómo bajo el presunto derecho a la disponibilidad del propio cuerpo no queda, sin embargo, poco más que la puerta de entrada a la “politización de la vida”.

Y lo mismo sucede con las restantes voces. Por cierto, si alguien echaba de menos la eutanasia en el elenco de conceptos fundamentales de este libro, no tenga cuidado el tema se aborda en la discusión sobre la autonomía (desde mi punto de vista, uno de los capítulos más interesantes del libro). De nuevo, la biopolítica aparece aquí de la mano de la disponibilidad sobre el propio cuerpo, que se estudia, como luego veremos, desde el punto de vista del problema de la renuncia al tratamiento.

La bioética, entendida no tanto como ciencia moral cuanto como indagación ontológica sobre el bios, sienta las bases de la “recuperación” de la vida, del mismo modo que el capítulo sobre “biotecnología” se ocupa de mostrar los peligros a los que la técnica la expone. Las páginas dedicadas a la “evolución” nos muestran a esta teoría como herramienta eficaz al servicio de la manipulación de la vida, cuyo primer paso consiste en la equiparación entre la vida humana y la animal. La “fragilidad” es, por su parte, un concepto básico en la biopolítica. Recuperar la idea de fragilidad en tanto categoría estructural de la vida humana es presupuesto necesario para negarse a cualquier intento de homologación biopolítica. La “homosexualidad” se plantea en términos de su relevancia jurídica. El sentido eminentemente “privado” de la comunicación interpersonal en la relación homosexual apunta hacia la necesaria abstención del derecho y, con ello, del poder. La “persona” es el fundamento de la biopolítica y la “técnica”, en cambio, su mejor aliado. La “vida”, es, en fin, su objeto, el nuevo “espacio” en los términos schmittianos del *Nomos de la tierra*.

Acaso la estructura de la obra, que obedece, como resulta obvio, a la ordenación alfabética de las voces que componen esta *Introducción*, no resulte de mucha utilidad a la hora de hacer explícita la intrínseca unidad que, a mi juicio, cabe encontrar en esta obra, respecto a la que cabría cuestionar, no obstante, la aparición de la “desnudez” cuyo análisis no presenta, a mi juicio, una conexión directa con el problema biopolítico (o, al menos, no tan fácilmente reconocible como en el resto de los casos).

Este problema, como ya se ha señalado, es, en realidad, el problema del paradigma postmoderno, para el que la vida se convierte, de modo peligrosamente inadvertido, en una categoría pública. D’Agostino rescata la distinción aristotélica entre la polis y el oikós para expresar un presupuesto fundamental de su tesis: que sólo cuando la vida se reconoce y protege en un contexto prepolítico (el del hogar) es posible su desenvolvimiento político posterior (p. 58).

Compartiendo en lo esencial el enfoque del autor, su planteamiento de la biopolítica me suscita, empero, algunas cuestiones. La primera, ¿dónde se reside el poder sobre la vida? D'Agostino expone que no sólo se trata del Estado, sino de "toda praxis colectiva de carácter autorreferencial" (p. 56), ¿a qué se refiere exactamente?, ¿no sería conveniente indagar la naturaleza y características de los sujetos de la biopolítica en las sociedades postmodernas?

En otro sentido, cabe también preguntarse si esta concepción significa que no hay mejor biopolítica que la que no existe, ¿sería misión de la bioética sentar las bases de erradicación de la biopolítica? ¿es esto último deseable? Más aún, ¿es posible? Dado el desarrollo de la biotecnología, ¿podemos esperar una autolimitación científico-técnica en aras del respeto a la vida? No creo que nadie lo haga... y, en este caso, ¿podemos evitar el bioderecho? Obviamente no... Y donde hay bioderecho, hay biopolítica, o sólo hay palabras... La vida ha adquirido en nuestros días una dimensión inevitablemente "pública"... inevitable y, en algún sentido, deseable.

En realidad, el propio D'Agostino parece asumir esta tesis cuando se plantea la encrucijada ante la que se encuentra la biopolítica contemporánea (lo que supone admitir que haberla, la habrá): ponerse al servicio de lo que podríamos denominar una "cultura de la muerte" o construirse "abierto a la percepción de la fragilidad", convertirse en una biopolítica que asuma la *carne* del hombre no como objeto de manipulación, sino como el presupuesto para la apertura a las dimensiones del bien que cabe experimentar a lo largo de la vida (p. 180-181).

¿No significa esto la muerte misma de la biopolítica concebida en el primer sentido?, ¿significa, en cambio, que cabe una *biopolítica para el débil*?, ¿cuáles serían sus relaciones con la bioética?, ¿y con el bioderecho?, ¿no sería éste la última garantía para que la biopolítica permanezca abierta a la percepción de la fragilidad?, ¿qué tipo de bioderecho puede poner la biotecnología al servicio de la fragilidad?, y, más aún: ¿qué tipo de sociedad puede mantener a raya al biopoder? El autor confía poco en las posibilidades de la familia, dada su maltrecha situación en las sociedades postmodernas, pero no nos dice hacia dónde hemos de mirar en su lugar, no sólo para reconocer y cuidar de la vida en un contexto prepolítico, sino también para aprender a defenderla en la vida pública.

¿Dónde obtener la tenacidad del escribiente Bartleby y de su "preferiría no hacerlo", a la que D'Agostino apela en su libro? La ley andaluza de derechos y garantías de la dignidad de las personas en el proceso de la muerte acaba de aprobarse sin referencia explícita al derecho a la objeción de conciencia. Cualquier interpretación sensata de este hecho tendería a recordar la existencia del art. 16 de nuestra Constitución y el carácter normativo directo de nuestros derechos fundamentales. Sin embargo, la ausencia se interpreta como negación implícita del derecho de los profesionales sanitarios a objetar. En el caso del aborto, la nueva Ley orgánica de salud sexual y reproductiva e interrupción voluntaria del embarazo exige, no con menor olvido de nuestra norma fundamental, que la objeción se plantee por anticipado y por escrito.

El lector español se sentirá, a mi juicio, especialmente interpelado por la exhortación del autor: “abrir los ojos a la realidad de un poder persuasivo e impersonal que, asimilando cuerpo biológico y cuerpo político, priva al primero de su identidad y al segundo de su dignidad” y, a continuación, negarse, resistirse a los envites de la biopolítica; decir, como el protagonista del cuento de Melville, sencilla, pero irrevocablemente: “preferiría no hacerlo” (p.78). Comparto con el autor el diagnóstico sobre la situación de la familia en la sociedad actual, pero no creo que la capacidad de “abrir los ojos y decir que no” surja por generación espontánea, sino que es aprendida en un tipo de experiencia educativa para el que la familia es, en mi opinión, insustituible...

No cabe duda de que esta Introducción a la biopolítica no admite una lectura pasiva. Como en todo acto de verdadero conocimiento, se exige aquí una auténtica participación en el objeto de la obra. Leyendo a D’Agostino resulta imposible no involucrarse. Y por eso mismo, también resulta imposible aburrirse.

Esta última observación es una invitación a reflexionar sobre el verdadero sentido del conocimiento (el *involucrarse*) y sobre el modo en que el autor nos hace conocer: sorprendiendo al lector con el rigor y, sobre todo, con la originalidad de sus perspectivas de análisis sobre las cuestiones biopolíticas. Algunos ejemplos bastarán para ilustrar esto que digo, y algo más: que deben abstenerse de su lectura quienes no estén dispuestos a atender a razones que *a priori* puedan no parecerle tales, quienes no tengan intención de abandonar los caminos ya trillados del pensamiento (*sic*) políticamente correcto.

Uno de los primeros “mitos de la bioética” que se ve cuestionado es el del consentimiento informado. Más interesante aún es señalar cómo y en qué contexto. Lo que D’Agostino denuncia es, realmente, la falsa antinomia autonomía-paternalismo, que es uno de los pilares básicos de la bioética principialista. Así, el autor se limita a señalar que cualquier teoría comunicacional nos advierte del hecho de que el paternalismo sólo puede excluirse en una relación interpersonal cuyos miembros se encuentran en situación simétrica. Evidentemente, no es el caso en la relación médico-paciente. El paternalismo ha de ser superado, pero resulta ilusorio no admitir que ninguna comunicación médico-paciente puede eludirlo en sus momentos iniciales, al menos.

Más sorprendente resulta el contraste entre el uso común del término autonomía en el debate bioético y el verdadero sentido del término en la filosofía kantiana. Sobre todo, porque nos impide olvidar que la voluntad autónoma no es más que la voluntad que quiere el bien (lo chocante aquí es que el bien exista, claro). En nombre de la autonomía sólo podrán tomarse decisiones encaminadas a salvaguardar el “bien terapéutico” del paciente (p. 22), y no a convertir la medicina en ejecutora de sus deseos más o menos justificados o comprensibles. En este contexto, el autor se plantea si puede ser autónoma la decisión de renunciar a un tratamiento médico. Y la respuesta depende de la intencionalidad del paciente. Cuando esa intención es eutanásica, no cabe avalar la decisión en nombre de la

autonomía de la voluntad. Hace algunos años, Inmaculada Echeverría solicitó la retirada del respirador que la mantenía con vida. En principio, estaba en su derecho. Pero Echeverría no sólo quería que le quitasen el respirador, sobre todo quería morir, o, al menos, así lo declaró en aquel momento. Si este fuera el caso, su intencionalidad sería, probablemente, eutanásica. Lo que no cabe es valerse del derecho a la renuncia a tratamiento para cumplir con un deseo de morir. La intención ha de ir encaminada a la retirada del medio en sí, aún cuando la responsabilidad del agente asuma las consecuencias, no directamente queridas, pero sí derivadas de su decisión.

En el siguiente capítulo, el lector atiende a la práctica transformación de la bioética en “biología”. No es asunto de la bioética ocuparse en determinar la moralidad o inmoralidad de las decisiones médicas, sino investigar la vida humana. La íntima conexión entre ontología y axiología, clásica en el planteamiento iusnaturalista, se ha vuelto ya una idea provocativa. A través de ella, la investigación sobre lo que la vida es terminará por decirnos cómo hemos de tratarla.

En el capítulo dedicado a la homosexualidad, D’Agostino se opone a cualquier forma de reconocimiento legal de las uniones entre personas del mismo sexo. El motivo es el carácter exclusivamente privado de tales uniones, su nula relevancia jurídica. Pertenecen a una lógica comunicativa totalmente privada y, por tanto, no institucionalizable. Quien se escandalice por esta negación de juridicidad, piense en otras relaciones, como la amistad (p.163), que excluye por definición la aparición del derecho, ¿piensa alguien que se menosprecia la amistad por este motivo?, ¿que para ser verdaderos amigos habrá que pasar, si quiera, por la notaría?

Las uniones homosexuales no pueden tener relevancia jurídica, según el autor, porque carecen del requisito de la intencionalidad familiar, que puede esgrimirse en sentido subjetivo, pero nunca objetivo, ya que una pareja homosexual no puede procrear (p. 166). D’Agostino sortea de este modo las objeciones relativas a la posible existencia de efectos jurídicamente relevantes de uniones homosexuales estables, si bien no parece que resuelva del todo el problema que se plantea una vez que el ordenamiento jurídico permite la adopción, no ya por parejas homosexuales, si no a título individual por personas solteras.

Estos son sólo algunos ejemplos de la capacidad de D’Agostino para interpelar a sus lectores. Pueden encontrarse otros muchos. Pero en el trasfondo del libro no hay, a mi juicio, una mera voluntad de provocación. Lo que hay, creo, es un intenso amor por la vida. No en vano, ese amor a la vida es, en mi opinión, el a priori gnoseológico de cualquier biopolítica, como de todas las disciplinas que comienzan por “bio”. Nada interpela nuestra cabeza sin haber atravesado antes nuestro corazón. D’Agostino parte de este presupuesto teórico. Y acaso lo mejor del libro sea la experiencia de constatar cómo realmente *a la espalda* –como diría un fenomenólogo– de sus palabras se deja ver el corazón de esta biopolítica.

He aquí, en mi opinión, la raíz de una biopolítica esperanzada y feliz, sin tristeza ni aburrimiento, jovial, casi. Si el profesor D’Agostino no fuera persona de

relevancia pública y, por tanto, sobradamente conocido, una podría pensar que está ante la obra de un recién doctorado. Salvo por una cosa fundamental: estas “palabras de biopolítica” destilan la sabiduría de una vida. Entre ellas se asoman Eliot, Goethe, Shakespeare, el propio Melville, a quien antes cité...

Para saber conocer la verdad, hay que amarla, dice Pascal. Y para amarla suele venir bien pensar que existe. Algo casi imposible en el panorama postmoderno. Y por eso, tal vez sea esta, con todo, la mayor “extravagancia” de este libro. La presencia constante de la verdad y el bien como elementos básicos en el escenario intelectual. “Y así, este abandono de la indagación de la verdad, que en todo tiempo ha sido mirado como señal de un espíritu vulgar y estrecho, es hoy considerado como el triunfo del talento” Hegel *dixit*.

*Marta Albert*

John Durham PETERS, *Courting the Abyss: Free Speech and the Liberal Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 2005, 309 pp.

John Durham Peters es, hoy en día, uno de los pensadores estadounidenses más interesantes y respetados en el ámbito de la teoría política y de la comunicación. Estudió literatura en la Universidad de Brigham Young y la Universidad de Utah, en donde también cursó un máster en teoría del lenguaje; finalmente, obtuvo un Ph.D. en teoría de la comunicación de la Universidad de Stanford. Su carrera académica ha sido de constante y continuo crecimiento, hasta llegar a ser director del Departamento de Estudios de la Comunicación de la Universidad de Iowa, donde además ocupa la prestigiosa cátedra *F. Wendell Miller Distinguished Professor* de Historia de la Comunicación y Teoría Social. Su presencia en foros, comités, fundaciones y revistas académicas de todo el mundo en el ámbito de la teoría de la comunicación es impresionante, y es además miembro de varios comités de selección de profesores y tribunales de posgrado en casi dos docenas de las universidades más prestigiosas de los Estados Unidos y Canadá.

*Courting the Abyss* está escrito, como muchas de las obras de mayor envergadura de Peters (p.e., *Speaking into the Air: A History of the Idea of Communication*), con un despliegue asombroso de erudición y sugestividad. Su estilo, aforístico y punzante, a veces conversacional y siempre riguroso, lleno de referencias curiosas y relevantes sacadas de una enorme gama de fuentes y sectores, combina bien con el alcance que este libro pretende tener. Se trata de una mirada panorámica a los fundamentos teológicos, filosóficos, jurídicos y políticos de la libertad de expresión, intentando comprender, a la luz de sus fuentes, la situación actual de este valor occidental. En particular, a Peters le interesa la idea que