

Antropología y salud: el trasplante de órganos desde una perspectiva antropológica

Roberto España Bustos¹

¹ Comunicador Social. Universidad Central del Ecuador. Quito, Ecuador.

Correspondencia: Roberto España Bustos; arespana@uce.edu.ec

Recibido: 23 de mayo de 2020 **Aceptado:** 20 junio de 2020

Resumen

El trasplante de órganos abarca un amplio campo de estudio que va desde los principios como la solidaridad y el altruismo, disposiciones legales y normativas, hasta la construcción de la subjetividad que adoptan las personas al albergar otro órgano al interior de su cuerpo. El presente artículo busca exponer dos consideraciones antropológicas relacionadas al trasplante de órganos: en un primer momento, se presenta una descripción conceptual de la teoría del don, propuesta por Marcel Mauss (2009) y su relación con el trasplante; y en un segundo momento se describe la importancia del análisis y del enfoque de la tecnología biopolítica en la técnica biomédica del trasplante.

Palabras clave: trasplante de órganos, don, cuerpo, biotecnología, vida, muerte, ontología.

Anthropology and health: organ transplantation from an anthropological perspective

Abstract

Organ transplantation reaches a wide field of study that goes from principles such as solidarity and altruism, legal and regulatory provisions, until the construction of the subjectivity that people adopt by harboring another organ inside your body. This article seeks to expose two anthropological considerations related to organ transplantation: first, a conceptual description of the gift theory proposed by Marcel Mauss (2009) and its relationship with transplantation; and in a second moment, the importance of the analysis and the approach of biopolitical technology in the biomedical technique of transplantation.

Keywords: Organ transplantation, gift, body, biotechnology, life, death, ontology.

Cómo citar este artículo: España B. Antropología y salud: el trasplante de órganos desde una perspectiva antropológica. Rev Fac Cien Med (Quito). 2019; 45 (1):5-14



Este artículo está bajo una licencia de Creative Commons de tipo Reconocimiento - No Comercial - Sin obras derivadas 4.0 International License

DOI: <https://doi.org/10.29166/rfcmq/v45i1.2669>

Introducción

El debate antropológico sobre vida y muerte abarca toda una serie de percepciones e interpretaciones alrededor de acontecimientos esenciales en la vida de los seres humanos. Desde cada matriz, molde o bagaje de una cultura, las nociones de vida y muerte deambulan y se expresan bajo la forma de un signo o símbolo esencial para cada cultura en su forma lingüística (dotando un significado por medio de la convención del lenguaje, en la acción humana de narrar); en los registros de la memoria (mediante recuerdos gratos y dolorosos); en expresiones orales (en prácticas comunitarias de transmisión de conocimientos y saberes ancestrales de ritos y leyendas); en manifestaciones de prácticas sociales (en el duelo colectivo, en la interpretación artística de una obra de arte) y en el quehacer de la vida científica, precisamente en el campo de las ciencias de la vida (en el debate de la eutanasia y la muerte cerebral).

El debate que propone la antropología al fijar su atención sobre los sucesos del momento de la vida y la muerte se nutre de diferentes vertientes de interpretación anclados a una base filosófica que indaga el pensamiento humano en una tarea permanente por saber ¿qué es la vida y qué es la muerte?; interrogantes inherentes, que lejos de distanciarse de cualquier forma de creencia apegada a un dogma puntual, permiten reflexionar sobre lo que es y cómo se entiende, desde el punto de vista de una subjetividad específica, el suceso de la vida y el acontecimiento de la muerte.

En este sentido, la vida y la muerte están muy ligadas a otras nociones que se imbrican en diferentes momentos de análisis y reflexión al interior de diversos campos de investigación; uno de ellos, el de la medicina: disciplina que como sabemos tiene por objetivo estudiar al cuerpo humano en sus múltiples dimensiones, además de elaborar un diagnóstico integral para la cura de enfermedades que éste podría adolecer. Sin embargo, detrás del ejercicio de la medicina se encuentra todo un debate implícito relacionado con la ética de

esta profesión y sus implicaciones morales, normativas, políticas, económicas e incluso culturales al interior de su interacción con el tejido social. La importancia de analizar el rol del médico u otro profesional de la salud nos remite a pensar en la particular dinámica de su trabajo, en los principios deontológicos de su accionar, que se concentran y se materializan en el trabajo con el cuerpo, que se constituirá en la materia prima del profesional de la salud.

Por tanto, la relación instaurada dentro del ejercicio profesional entre el médico, el donador y el paciente, se construye a partir del encuentro del cuerpo enfermo con otros cuerpos portadores de vida con posibilidades para donar, que además constituyen entes que a partir de esta posibilidad, desencadenan una serie de debates no solo de acercamiento, sino de dilemas bioéticos y biopolíticos estrechamente relacionados y normalizados a partir de estatutos legales y jurídicos de la institución de salud representada por la figura del médico, y en la convención social ampliada y materializada de los derechos humanos, representados en el paciente. Esta doble relación de disposición de los cuerpos nos permite entablar la primera forma de interacción (medico-paciente) para entender y ubicar el análisis sobre el cruce y la interconexión de algunas consideraciones de la antropología en el campo de la biomedicina, de forma puntual en el área del trasplante de órganos, actividad biomédica que ha despuntado en los últimos años y ha suscitado múltiples formas de análisis del cuerpo y de la interpretación de la realidad por parte de personas trasplantadas, así como, la comprensión de otros modos de existencia de forma paralela a un intenso debate sobre la vida y la muerte que ha permitido dar un giro hacia otros horizontes de reflexión epistemológica al interior de las ciencias de la salud, de la psicología social, los estudios sociológicos y antropológicos.

El trasplante de órganos se convierte desde este enfoque, en un amplio campo de estudio que permite, como si se tratase de un abanico, expandir todo un conglomerado de nociones

y principios que van desde la percepción social del sentido de la solidaridad y del altruismo en el gesto de donar un órgano, pasando por una revisión de las disposiciones legales y normativas que regulan la actividad trasplantológica en el Ecuador, hasta fijar la atención en la construcción de la subjetividad en las nuevas formas de vida (a partir de la muerte de quien donó el órgano trasplantado) que adoptan las personas a raíz de albergar otro órgano al interior de su cuerpo.

Esta posibilidad de alcanzar vida a partir de la muerte, de solventar un problema ligado a la insuficiencia o carencia de una función adecuada de un órgano para ser reemplazado y así prolongar la vida, está muy relacionada a los cambios y a los avances de la medicina a partir del desarrollo de la tecnología médica, pero también a la evolución de los estudios sociales en el campo de la biopolítica y bioética en articulación con el rol que cumple el Estado por medio de la disposición de políticas públicas de salud y los diferentes enfoques de aplicación en territorio.

Partiendo de estas categorías introductorias, el presente artículo busca exponer dos consideraciones antropológicas relacionadas a la actividad trasplantológica y sus correlaciones teóricas. En primer lugar, se presenta una descripción conceptual sobre la **teoría del don**¹ propuesta por Marcel Mauss y su relación con el trasplante, y en un segundo momento se describe la importancia del análisis y el enfoque de la **tecnología biopolítica** y su incidencia en los avances de la técnica biomédica del trasplante.

El intercambio de dones a partir de una lógica de circulación de objetos.

El intercambio de dones es una práctica social que se configuró alrededor de un fuerte sentido de la reciprocidad, acompañado por principios y reglas que resaltaron, no solo el valor material de los bienes, sino que consideró otros aspectos importantes dentro del intercambio, tales como, el valor simbólico de la práctica, el grado de generosidad

del donante, el grado de beneficio del receptor, las deudas anteriores por dones no correspondidos, el tiempo transcurrido entre don y contra-don, pensados fuera de la lógica de un intercambio de mercancías comerciales. Dones y contra-dones recíprocos, de solidaridad y amistad que, de forma difícil, podían ser rechazados en el contexto de las relaciones sociales continuadas².

La posibilidad de donar un objeto, una palabra, una cosa, un presente o una idea ha formado parte de estos mecanismos de intercambio sustentados en la base de las relaciones sociales y los vínculos que éstos generan alrededor de una decisión personal y voluntaria de entregar algo a alguien, mas allá de esperar algo a cambio por ese presente. Las sociedades se han forjado a partir de estas interacciones y en ellas se han descrito hechos sociales en donde las cosas han adoptado un nombre desde un bagaje cultural y lingüístico que caracterizó a las primeras investigaciones antropológicas que estructuraban una metodología investigativa con base en estudios de lenguas nativas, lo cual atribuyó importancia y reconocimiento a nuevos métodos de investigación al interior de una perspectiva antropológica reflexiva para desarrollar un análisis sobre el accionar de las personas³.

Los dones forman parte de este entramado de redes de relaciones y acciones sociales, presentes como formas y expresiones de reciprocidad, solidaridad, benevolencia y altruismo, por ende, parte constitutiva de la sociedad. Estos se han manifestado como gestos individuales y colectivos en procura de establecer vínculos cuyo fin sea el de producir y reproducir las relaciones sociales, conectadas al mismo tiempo con otras formas de expresión de reciprocidad y solidaridad.

Este accionar se vincula con los procesos sociales de producción de significado en la relación permanente con los objetos que nos rodean, que convivimos, los cuales adquieren un sentido para su uso en la vida cotidiana. Nociones como salud, enfermedad, muerte,

vida o ciencia, son categorías que, desde su significado social se han vinculado a la experiencia de percibir, dar o recibir algo para entender los mecanismos y dispositivos de circulación de objetos como dones en el vasto y complejo campo de la donación de órganos.

El campo del trasplante de órganos está muy vinculado a los avances biotecnológicos y sus aplicaciones en la vida cotidiana, así como, en la configuración de escenarios de análisis de la incidencia de la ciencia en espacios de resignificación de personas que se han sometido a intervenciones quirúrgicas. Estos cambios biotecnológicos han innovado aplicaciones en diferentes campos, tanto en la biomedicina, la biología, la bioética y al interior de las ciencias sociales, con la finalidad de resolver diferentes problemáticas. En el campo de la salud, por ejemplo, se aplican para resolver cuadros críticos, restituir en parte o de forma total un segmento del cuerpo, trasfundir sangre corporal por otra más sana o simplemente para acoplar implantes y prótesis que logren una mejor estética corporal. Este cambio, a nivel corporal, muchas veces se acompaña de un proceso subjetivo de resignificación sobre diferentes nociones, tales como, cultura, política, trabajo, alimentación, memoria, comunicación, vida e incluso muerte. Esta posibilidad de resignificación por parte del sujeto-paciente, ha instaurado un interesante campo de estudio antropológico para analizar de cerca la incidencia de los avances biotecnológicos en diferentes procesos de construcción de subjetividades ya la vez, vincular la importancia de entender al órgano inmerso en una red de intercambios de dones.

Los debates antropológicos en torno a la Teoría del don se inscriben en el Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas¹, obra que funda los debates alrededor de las transacciones como parte de rituales religiosos, simbólicos y de parentesco en comunidades primitivas, fuera de una esfera mercantil. El autor hace énfasis en la propiedad voluntaria de donar un bien, un ritual, una cosa, a partir del establecimiento

de un contrato, sea este individual o colectivo, para explicar que un intercambio de regalos debe ser devuelto por obligación a su dueño-propietario. Por tanto, establece una relación de intereses por dicha prestación que denominó fenómeno social total, en el cual participan todo tipo de instituciones: religiosas, políticas, económicas, jurídicas y morales, dentro de una dinámica general cuyo carácter voluntario, libre y gratuito se priorizan, pero que no se desligan de lo interesado y forzado que podría resultar la prestación^{1,4}.

Estas formas de prestación se manifiestan desde la generosidad, incluso cuando esa forma o gesto de dar algo sea ficcional, formal o se presente como mentira social; aún si detrás, existiera una obligatoriedad o algún interés económico. Para alcanzar esta explicación considera que es importante adoptar otras aproximaciones de la "historia social, de conclusiones morales, de práctica de la política, la economía y de la teoría sociológica contemporánea, para entender una forma renovada de las prestaciones"¹.

Desde un enfoque religioso, los dones intercambiados entre clanes, tribus y familias han sido entendidas como cortesías, festines, ritos, colaboración militar, mujeres, niños, danzas, fiestas y ferias, cuya carga obligatoria se desprendió de un sentido moral de intercambio, en donde la colaboración y reciprocidad mutuas, se complementan para alcanzar un bien común que beneficie a todos quienes conforman esta prestación total que se caracteriza por describir una primera forma de intercambio denominada prestaciones totales de tipo agonístico^{1,4}, intercambio basado en la competencia y en la rivalidad que busca alcanzar, por medio de este juego de donaciones, cierto grado de jerarquía y ostentación de poder^{1,4}.

El término agonístico proviene del griego "αγωνιστικός" (agōnistikos) y del latín "agōnisticus". Su significado está relacionado al arte de presentación de los atletas en los juegos olímpicos o cualquier evento deportivo en la antigua Grecia y como práctica

social se relaciona con la competencia y el combate. Mauss describió al Potlatch, que significa alimentar-consumir, como el espacio de disputa y rivalidad entre clanes y tribus, en donde las colectividades son las que se comprometen unas con otras; las que intercambian y asumen contratos desde un sentido de rivalidad, antagonismo y lucha para la determinación de una jerarquía que beneficiará a un solo clan. El Potlatch se expone como una prestación total de tipo agonístico, un juego de intercambios entre clanes por medio de fiestas perpetuas en donde se ofrecen ferias y banquetes de comidas exuberantes, festines mezclados con casamientos, iniciaciones, sesiones de chamanismo, cultos a los grandes dioses, a los tótems o ancestros y fijaciones de rangos políticos, cuya lógica estriba en determinar una mayor jerarquía por parte de quien ha brindado una mayor cantidad de bienes u objetos¹. Este juego determinaba jerarquía y al mismo tiempo establecía una doble relación entre el que dona y el que recibe: correlación entre solidaridad (en vista de que el donante comparte lo que tiene, o lo que es con aquel al que dona) y superioridad (en donde quien recibe el don y lo acepta contrae una deuda con aquel que se lo ha donado)⁵.

Este sentido de deuda (devolver) se prioriza y se desarrolla a lo largo de su ensayo por sobre las otras dimensiones que implica el don (dar y recibir) y para ello se apoya en un argumento espiritual-imaginario, en una razón moral y religiosa que destaca una priorización en la práctica del donar, en donde todas las cosas dadas-donadas deben regresar a sus propietarios por efecto del espíritu que las contiene y que las obliga a retornar al lugar original de donde partieron. Esta premisa generó varias críticas en torno a la sobre mistificación de la explicación de la circulación de los bienes⁶, resaltando que dicha argumentación fracasó a causa de un excesivo empirismo, convirtiéndose en víctima de las mismas creencias sobre las que pretendía teorizar y adoptando en su pensamiento categorías de explicación científica⁵.

Mauss estableció, además del énfasis depositado en la expresión de devolver los dones, dos dimensiones adicionales: la obligación de hacerlos (dar) y la obligación de recibirlos (aceptar). Devolver, dar y recibir, se inscriben en ese orden dentro del ensayo¹, para dar mayor importancia a devolver lo recibido, desde un sentido de deuda (*utu*) que la cosa instaura a partir de su espíritu (*hau*)^{1,5}. La descripción de los dones en los cuales existe un intercambio a partir del *hau* (espíritu de la cosa) en espacios de interacción en donde la competencia o rivalidad están ausentes, establece otro tipo de "transacción o prestación total"¹ de carácter "no agonísticas"^{1,5}, fuera del análisis de la disputa o la competencia por alcanzar cierto prestigio o jerarquía social, como es el caso del Potlatch. En este tipo no agonístico, se expresan dones y contra-dones desde el sentido de la reciprocidad, la solidaridad y la generosidad, sin suprimir la noción de deuda dentro de cada una de ellas. Un ejemplo de ello es la práctica del matrimonio por intercambio directo de dos mujeres entre dos hombres y dos linajes, es decir, la manifestación del don de una mujer seguido por el contra-don de otra mujer para establecer y de forma doble, alianzas para compartir partes de los productos de las cazas, así como sal, alimentos, cuidados y limpieza de los huertos de ambas poblaciones por el resto de sus vidas⁵.

El carácter espiritual (místico, imaginario) basado en creencias religiosas que adopta este tipo de prestación total no agonístico esta relacionado con prácticas y obligaciones morales de dar-donar y de recibir-aceptar, en vista de que un miembro de un clan o tribu está en la libertad de obtener hospitalidad, de recibir regalos, de contraer alianzas a través de mujeres como parte de un sistema de derechos y obligaciones morales para no dejar de compartir. Por otro lado, negarse a dar, olvidarse de invitar o negarse a recibir dentro de este modelo no agonístico, equivale a declarar la guerra, rechazar las alianzas y no aceptar la comunión.

Estos intercambios y prestaciones configuran la noción de los vínculos sociales como

espacios en los que se desenvuelven y se fomentan formas propicias de interrelación para entender al don, inmerso en otros espacios y dispositivos de estudio y análisis contemporáneos o en esferas de intercambios similares como el del trasplante, en donde los órganos (cosas dadas) y las personas se suplantán mutuamente y desde esta transferencia anónima, se origina una serie de redes sociales entre individuos y grupos que dinamizan y "protagonizan relaciones basadas en conjuntos de derechos y obligaciones recíprocas organizadas"^{1,5}.

Tecnologías biopolíticas en la práctica bioética del trasplante

La noción de vida remite y plantea la reflexión filosófica de su significado con el de muerte, como la otra cara de la moneda en cuestión. La acepción de la palabra vida, en contextos de desequilibrio y descompensaciones de cuadros de salud, predispone el concepto de disfuncionalidad de los cuerpos con relación a un marco referencial de signos vitales asociados a nociones de enfermedad, dolor, tratamiento, insuficiencia, deterioro, cirugía, convalecencia, agonía o trasplante. La conexión inmediata de estas nociones con las de vida y muerte son abordadas, desde un enfoque contemporáneo, a partir de diferentes formas biomédicas de intervenciones al cuerpo por medio de biotecnologías en interfaces de manipulación de la vida para la resolución de una falla orgánica-biológica específica.

En este aspecto, la medicina juega un papel trascendental al ser la base teórica y práctica que ha dado paso al desarrollo y a la innovación de diferentes procedimientos y técnicas biomédicas en diferentes campos de especializaciones de las ciencias de la salud y, por ende, ha desplegado un remanente de interés en el campo de las ciencias sociales a partir de un enfoque crítico intercultural en el campo de la antropología médica⁷. Lo que la medicina ha facilitado con el transcurso del tiempo y las investigaciones, ha sido la implementación de especialidades médicas, cuyas tecnologías, aunque invasivas, han logrado intervenir la

anatomía del cuerpo humano para manipular órganos y ejecutar cirugía de alto riesgo, como en el caso del trasplante.

Esta técnica biomédica permite alcanzar un estado de prolongación de la vida a partir de la muerte y acarrea un sinnúmero de acontecimientos contradictorios y a veces opuestos a una serie de principios teleológicos al canon occidental de los avances de la medicina sobre el descubrimiento de nuevos horizontes de manipulación de los secretos de la vida como el del genoma humano, la clonación, las vacunas, los fármacos para virus específicos, estudios de inmunología y técnicas del trasplante, esta última proyectada como la técnica biomédica que resignifica el sentido de vida y muerte, que configura un nuevo proceso simbólico de representación del cuerpo y facilita un análisis alrededor de la construcción de subjetividades para describir otros modos de existencia cargados de significados que muchas veces adoptan nuevas representaciones a partir de la recepción de un órgano extraño dentro del cuerpo receptor.

El trasplante también puede ser entendido como una interfaz de las tecnologías de la vida, un dispositivo para nuevas técnicas biomédicas, un espacio para la aplicación de una biopolítica a partir de la manipulación del cuerpo, por tanto de la vida e incluso como artefacto cultural⁸ en donde las tecnologías del trasplante establecen "un régimen particular del lenguaje inmerso en una matriz cultural heterogénea y discontinua limitada por consideraciones espaciales y temporales y configuradas por una diversidad de prácticas y discursos en disputa"⁸ que forman parte de una ontología propia de un modo preciso de existencia que permite "invertir el cuerpo con un contenido muy diferente a través del cual el poder se expresa, reproduce, rechaza, difumina o se extiende por medio de las diversas redes sociales"⁸. Estos parámetros posibilitan el estudio de nuevas formas de prácticas e intervenciones de los cuerpos a partir de otras nociones de vida y muerte en el uso de las tecnologías médicas e introduce

el concepto de biopolítica al campo del trasplante de órganos.

El término biopolítica⁹ es utilizado en diferentes campos de análisis, en situaciones prácticas de discusiones bioéticas al interior de organizaciones políticas al momento de orientar una conducta o comportamiento colectivo; en discusiones académicas relacionadas a la eutanasia o la eugenesia; en debates orientados a problematizar las condiciones originales del racismo; en manuscritos y declaraciones a favor de la conservación del medio ambiente; en el diseño industrial de nuevos instrumentos biotecnológicos de grandes empresas de la salud o en los estudios de disposición de los espacios arquitectónicos con el fin de alcanzar una infraestructura adecuada para la vigilancia, dependiendo del contexto teórico en el que se enmarque la reflexión analítica.

El concepto es muy flexible y moldeable a varios casos de estudio y análisis. Etimológicamente es la unión de bios y polis, el sentido político que se ocupará de las diferentes nociones de vida en diferentes contextos de aplicación e interpretación. Los primeros postulados teóricos del término se encuentran en los conceptos naturalistas que entienden la vida como fundamento de la política⁹ que se pueden distinguir de otro enfoque en donde los procesos de la vida son el objeto de la política para entender a la vida como categoría fundamental y criterio normativo de lo sano, lo bueno y lo verdadero, experiencia corporal o existencia orgánica, como instinto, intuición, sensación o vivencia⁹ contrapuesta a la noción de muerte como rigidez, abstracta, lógica fría o el espíritu sin alma⁹. La biopolítica se enfoca en la gestión y la regulación de los procesos de vida de la población en donde su relación directa está vinculada con la categoría de seres vivos (antes) que con sujetos del derecho e implica a la vez, formas de conocimiento, estructuras de comunicación y modos de subjetivación⁹ desde una perspectiva relacional y fenomenológica en donde se disputa el saber y el poder en terrenos de las diferentes técnicas políticas.

Foucault cuestiona el derecho de vida y de muerte¹⁰ como atributo de la soberanía, es decir, el "ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico"^{10,11}. para explicar la noción de biopoder como una facultad del soberano sobre el derecho de vida y muerte¹⁰ que significaría la posibilidad de hacer morir y dejar vivir^{10,11}. a los súbditos. Bajo este argumento, la explicación sobre este atributo soberano es que la particularidad del biopoder en que éste deja morir y hace vivir, en oposición al poder de soberanía que hace morir y deja vivir es que el poder represivo sobre la muerte se subordina a un poder sobre la vida a partir de dos aristas del enfoque biopolítico de la tecnología política de la vida, por un lado, la disciplina del cuerpo del individuo y por otro, la regularización de la población⁹. Por tanto, la biopolítica tendrá su campo de acción en el plano individual (cuerpo) a través de las disciplinas y en el colectivo (Estado) por medio de las tecnologías de la seguridad o de vigilancia social a través de medidas regulatorias, en su expresión más práctica. En ambos sentidos de aplicación de la biopolítica (individual y colectivo) es importante destacar el papel que cumple la ejecución de esta tecnología de la vida sobre los cuerpos y las masas a partir de la norma.

Varias reflexiones antropológicas sobre la ética para la vida han propiciado un interesante campo de análisis que ha incorporado categorías claves como biolegitimidad¹² propuesta por el médico y antropólogo Didier Fassin, quien se centra en la posibilidad de identificar una legitimidad de la vida en contextos biopolíticos al interior de la relación cuerpo-Estado, en el cual opera un gobierno sutil del cuerpo que se organiza alrededor de la salud y la integridad corporal como valores centrales por medio de discursos que apelan al humanitarismo para la gestión de la política de la vida. En este caso, la base social que respalda esta noción de legitimidad se apoya en la relación simbiótica cuerpo-enfermedad y a partir de ésta, reconocer a la vida como prioridad¹³.

Otra corriente de reflexión antropológica sobre la biopolítica resalta la importancia de la introducción de conocimientos biocientíficos y de prácticas biotecnológicas en la vida social como redefinición moléculobiológica de vida como textos, técnicas visuales de escaneo del cerebro, análisis de ADN, trasplantes, tecnologías de reproducción, que abren las posibilidades de incidencia en procesos vitales y aportan a la discusión teórica del concepto de vida. En muchos estudios se habla de una reinención de la naturaleza debido a la manipulación de las sustancias vitales en laboratorio que establecen una nueva relación vida-muerte que “reducen las fronteras epistemológicas y normativas entre el ser humano y el no ser humano”⁹. En este sentido, se promueve una política molecular a partir de un concepto de biopolítica recombina que opera tanto dentro de los límites del cuerpo, como más allá de éstos, ampliando el abanico de intervención en los cuerpos que desplaza la mirada médica anatómica a una forma genética de analizar la vida¹⁴.

Por último, se menciona el concepto de biosocialidad a partir del proyecto del genoma humano, que origina y se interesa por el surgimiento de nuevas identidades colectivas e individuales en el contexto del creciente conocimiento sobre las enfermedades genéticas y los riesgos de enfermedades tomando en cuenta el aspecto ético y moral de los procesos de construcción de normas y valores, para dar paso a “nuevas formas de sociedad, modelos de representación y políticas de identidad”¹⁵.

Es importante destacar que la experiencia de las personas que han sufrido o sufren una dolencia o enfermedad van configurando una identidad individual hacia una identidad colectiva, en donde se vislumbra una relación de cooperación de existencias entre paciente-médico, pero además, con las familias de los pacientes con quienes se configura una relación de redes de actores sociales que cooperan en espacios de investigación, construyen redes de comunicación internas y externas alrededor de la problemática y

activan procesos de activismo social y político para la exigencia de nuevos requerimientos y necesidades hacia las instituciones de salud estatal, como la escasez de medicamentos, la generación de opinión en la ciudadanía sobre la realidad de una cultura de donación de órganos, la demanda a un mayor acceso a información y contenidos biocientíficos sobre los casos específicos en los pacientes y sus familiares, a conocer los resultados de los diagnósticos y por qué no, tanto pacientes como familiares, vincularse a espacios integrales de discusión bioética como comités, juntas o consejos médicos de una forma colaborativa en la elaboración de normas, disposiciones y reglas relacionadas a la regulación de los procedimientos médicos internos. En este contexto, el paciente construye múltiples realidades que se adaptan a una relación con los objetos que lo rodean en el seno de nuevas relaciones sociales que forman parte de su cotidianidad como una realidad total que se construye en conjunto¹⁶.

Esta participación colectiva y colaborativa, en el campo del trasplante, prioriza el sentido del valor de la vida por sobre la muerte y genera un escenario adecuado para desarrollar programas de acompañamiento y seguimiento a los pacientes y sus familias desde una matriz en donde la ética y la construcción de políticas públicas de salud, integren un equipo interdisciplinar e intercultural^{17,18}. cuyo objetivo sea el de conformar una articulación biopolítica interinstitucional de apertura y acceso a los conocimientos biomédicos relacionados a los casos y a las aplicaciones biotecnológicas utilizadas^{19,20}.

Conclusiones:

La posibilidad analítica de imbricar la **teoría del don** en el plano del trasplante de órganos desde una perspectiva de la biopolítica y la bioética, remite a la importancia de entender a las interacciones y prácticas sociales de los cuerpos en dinámicas de atención médica, al interior de esferas biomédicas en donde el paciente, en su rol de actor de una red de juegos de prácticas, identifica un espacio

específico y acopla para sí procesos de construcción de múltiples realidades y por ende, un juego lingüístico y simbólico de sí a través del uso de la palabra.

En el escenario del trasplante, un órgano tiene la capacidad de ser un objeto que puede ser manipulado, intercambiado y puede adaptarse a diferentes tipos de prácticas quirúrgicas, así como tener la capacidad de movilizarse de una región a otra para cumplir su función, tener fluidez al momento de ser parte de una red, conservando su forma (y espíritu) para adaptarse a otro cuerpo. El trasplante se convierte en la posibilidad real para solucionar una enfermedad crónica, incurable e irreversible, por tanto, una forma ontológica de analizar la relación cuerpo-enfermedad. Esta ontología reposa en las prácticas de los diferentes espacios en los que se estudia la enfermedad y se construyen múltiples realidades interculturales.

El trasplante de órganos está muy vinculado a la aplicación de tecnologías médicas que inciden en la construcción de nuevas subjetividades y percepciones en los pacientes receptores. Además, no deja de ser una problemática social muy vinculada a una práctica bioética desde el enfoque de una economía moral que prioriza el sentido de los valores a partir de un reconocimiento de la vida (y por ende de los cuerpos enfermos) que en ocasiones podría llegar a desplazar a otros tipos de reconocimientos éticos como el de la violencia (en casos específicos como resultado de prácticas políticas) o la exclusión (en escenarios de vulneración de derechos y desplazamientos humanos), propios de un ethos social que se debate alrededor del papel de los valores al interior de una biopolítica que conserva las raíces foucaultianas clásicas de control y administración soberana de la vida, pero actualizada y alimentada por otras corrientes ontológicas de pensar este tipo de biopolítica.

En el sentido bioético de la gestión y administración de los valores de pacientes y

familiares involucrados en las redes sociales del trasplante de órganos, es necesario plantear un protocolo hospitalario basado en la apertura y la colaboración del paciente y su familia (desde sus aportes subjetivos, éticos y morales), apoyado en procesos de construcción de normas y valores bioéticos sobre la base de experiencias de personas que han vivido el trasplante. Una alternativa podría responder a la incorporación de análisis interdisciplinarios e interculturales de variables biopolíticas en diferentes esferas de la práctica social de pacientes (actores) y a la vez, pensar en la posibilidad de incluir a voces (por tanto, experiencias) de familiares para que sean parte de comisiones y de comités de ética en las diferentes instituciones afiliadas al sistema de salud pública en la tarea de construcción de políticas y protocolos complementarios.

Referencias

1. Mauss M. Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas. Buenos Aires: Katz Editores; 2009.
2. Gyax M. El intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio. GERI [Internet]. 2008 [citado 17 de mayo de 2020]; 25(1):111-26. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/GERI/article/view/GERI0707230111A>
3. Foucault M. Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI; 2010.
4. Mauss M. Técnicas y movimientos corporales. En: Mauss M, editor. Sociología y Antropología. Madrid: Tecnos; 1979. p. 337-358.
5. Godelier M. El enigma del Don. Buenos Aires: Paidós; 1996.
6. Lévi-Strauss C. Las estructuras elementales del parentesco. Barcelona: Ediciones Paidós-Ibérica; 1988.
7. Campos-Navarro R. La enseñanza de la antropología médica y la salud intercultural en México: del indigenismo culturalista del siglo XX a la interculturalidad en salud del siglo XXI. Rev. Peru. Med. Exp. Salud Pública [Internet]. 2010 Mar [citado 2020 Mayo 16]; 27(1):114-122. Disponible en: <http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=s->

- ci_arttext&pid=S1726-46342010000100016&lng=es.
8. Castillejo Cuellar A. En la coyuntura entre la antropología y el trasplante de órganos humanos: tendencias, conceptos, y agendas. *Antipod. Rev. Antropol. Arqueol.* [Internet] 2008 [cited 2020-05-16]; 6:215-243. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1900-54072008000100012&lng=en&nrm=iso>. ISSN 1900-5407.
 9. Lemke T. *Introducción a la biopolítica*. México: Fondo de Cultura Económica; 2017.
 10. Foucault M. *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; 2001.
 11. Foucault M. *La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores; 2002.
 12. Santillan-Doherty P. La construcción de la bioética. En: Pérez Tamayo R, Lisker R, Tapia R, coordinadores. *Ética y trasplante de órganos*. México: Fondo de Cultura Económica; 2007. p. 85-118.
 13. Fassin, Didier. La biopolítica no es una política de la vida. *Sociología y sociedades* [Internet] 2006 [cited 2020-05-16]; 38(2): 35-48. DOI: <https://doi.org/10.7202/016371ar>. Disponible en: <https://www.erudit.org/fr/revues/soc-soc/2006-v38-n2-socsoc1813/016371ar/>
 14. Dillon M, Reid J. Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War. *Millennium* [Internet] 2001 [cited 2020-05-16]; 30(1):41-66. DOI :10.1177/03058298010300010501. Available en: <https://journals.sagepub.com/doi/a>