

Los trabajos que conforman este libro introducen acontecimientos en los que la vida en su interpretación tecnocientífica, las formas de la administración y la noción de naturaleza humana se enlazan produciendo inéditas configuraciones. Distinciones, categorías y clasificaciones heredadas de la modernidad se encuentran ahora en interrogación mientras surgen indistinciones en las que lo natural y lo artificial, lo real y lo virtual, lo biológico y lo técnico, lo político y lo social se fusionan revelando que los hilos que entretrejen la figura del viviente humano anudan hoy una nueva trama. Esta trama permite conjeturar la especificidad y las formas de administración que se incuban en esta etapa del capitalismo que coincidimos en denominar biotecnocapitalista, para su administración y gobierno.

Proyecto UBACyT S101: "Biopolítica de la producción tecnocientífica: las intervenciones sociales en clave de trabajo inmaterial. El caso del Trabajo Social"

ISBN 978-987-1829-07-1



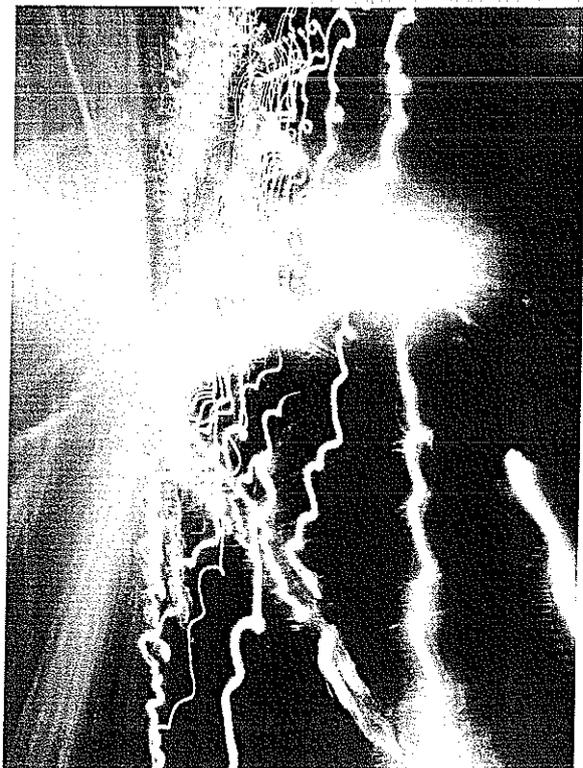
INDISTINCIONES. TECNOLOGÍA, NATURALEZA, ADMINISTRACIÓN | PATRICIA DIGILIO (Coordinadora)

MNEMOSYNE



# INDISTINCIONES TECNOLOGÍA, NATURALEZA, ADMINISTRACIÓN

PATRICIA DIGILIO (Coordinadora)



COLECCIÓN  
INVESTIGACIÓN Y TESIS



MNEMOSYNE

Imágen de tapa: "Caminos",  
Fotografía de la serie: Pintando con luz.  
Gustavo Milsztein

*Camino*

INDISTINCIONES  
TECNOLOGÍA, NATURALLEZA,  
ADMINISTRACIÓN

**INDISTINCIONES  
TECNOLOGÍA, NATURALEZA,  
ADMINISTRACIÓN**

Patricia Digilio (Coordinadora)  
María Gabriela D'Odorico  
Sebastián Botticelli



Patricia Diglito

Indistinciones. Tecnología, Naturaleza, Administración / Patricia Diglito; María Gabriela D'Odorico; Sebastián Botticelli; coordinado por Patricia Diglito.

1ª ed. - Buenos Aires: Mmemosyne, 2011.

166 p. ; 14x20 cm. - (Investigación y tesis; 21)

ISBN 978-987-1829-07-1

I. Ciencias Sociales. 2. Tecnologías. I. D'Odorico, María Gabriela  
II. Botticelli, Sebastián III. Patricia Diglito, coord. IV. Título.  
CDD 303.483

Fecha de catalogación: 14/10/2011

Esta publicación ha sido financiada con fondos del Proyecto UBACYT S 101

Indistinciones. Tecnología, Naturaleza, Administración.  
1ª edición

© Diglito, Patricia, 2011

© De esta edición, Editorial MNEMOSYNE, 2011

México 1470 PB 4 - (C1097ABD) Buenos Aires - Argentina  
(5411) 4381 4270

[info@memosyne.com.ar](mailto:info@memosyne.com.ar)

[www.memosyne.com.ar](http://www.memosyne.com.ar)

ISBN 978-987-1829-07-1

— Fecha de publicación: Noviembre de 2011  
Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA

*El contenido y la originalidad de este documento es responsabilidad exclusiva de sus autores. Las opiniones expresadas en el mismo no representan, ni reflejan necesariamente, la de los responsables de Editorial Mmemosyne.*

*No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11.723 y 25.446.*

## ÍNDICE

### PALABRAS PRELIMINARES

7

### LO VIVIENTE DE LA BIOTECNOLOGÍA | Patricia Diglito

13

### ADMINISTRACIÓN Y VIDA HUMANA | Sebastián Botticelli

85

### EL HOMBRE IMPOSIBLE: LA "NATURALEZA HUMANA" COMO INVENCIÓN TECNOLÓGICA | María Gabriela D'Odorico

115

**PALABRAS PRELIMINARES**

Evocar los comienzos de los trabajos que se presentan en este libro actualiza la presencia de Mario Helet, Director del Proyecto UBACyT S101 "Biopolítica de la producción tecnocientífica: las intervenciones sociales en clave de trabajo inmaterial. El caso del Trabajo Social" 2008-2011 en el que se inscriben las contribuciones aquí reunidas. Contribuciones que más allá de los nombres que firman los artículos conviene entender como *coproducciones*. Resultado de largas horas de conversaciones, lecturas, coincidencias y debates producidos por todo el equipo. Porque nadie piensa ni escribe sólo. Necesita compartir, debatir, ser interpe-lado. Involucrarse en la coincidencia y el disenso.

Como director, profesor, colega y amigo, Mario supo —sabía— hacer converger en una investigación disciplinas, enfoques, voces, pasiones e inquietudes múltiples y diversas animadas por el interés común de pensar y actuar en esta nuestra actualidad que ostenta la condición de ser una *actualidad en transición*, como solía, insistía, indicar.

Esta actualidad en transición puede recibir distintas denominaciones según la perspectiva que se adopte: "sociedad de control", "sociedad del conocimiento" y "capitalismo financiero globalizado". Cada una remite a designaciones de estados pasados con otras predominancias: "sociedad disciplinaria", "sociedad del trabajo", "capitalismo industrial".

Situado en esta transición y adoptando la perspectiva de la Filosofía Social, el trabajo de investigación en el que coincidimos en los últimos años se centró en la problemática actual de la producción tomando como referencia las categorías de *biopolítica, trabajo inmaterial y tecnociencia* en sus interrelaciones.

Pero si este ha sido el punto de partida convenido, debemos decir ahora que el trayecto no ha sido lineal ni uniforme. También que no hay punto de llegada. Y no lo hay porque nuestro modo de investigación ha preferido desistir de alcanzar conclusiones precedidas por expresiones del tipo: "como claramente puede verse" o "como resulta evidente". Mejor se ha tratado de buscar esa parte necesaria para completar el conjunto y esa parte no es para nada "evidente".

Si estamos, como afirmamos, en un tiempo de transición, si desde este umbral divisamos un horizonte de imprecisos límites resultaría tan precipitado como falsificador pretender clausurarlo.

De manera que se trata entonces de indagar en lo que dejan traslucir ciertos acontecimientos propios de nuestro tiempo. Y de entre estas cuestiones que interpretamos como propias de nuestro tiempo hemos decidido introducir aquí, a lo largo de los tres artículos que hacen a este libro, aquellas en las que la vida en su interpretación tecnocientífica, las formas de la administración y la noción de naturaleza humana se enlazan produciendo inéditas configuraciones.

Estas nuevas configuraciones tanto interpelan la potencia hermenéutica de la noción de biopolítica como obligan a prescindir de distinciones, categorías y clasificaciones heredadas de la modernidad para internarnos en nuevas relaciones que se configuran al modo de indistinciones en las que lo natural y lo artificial, lo real y lo virtual, lo biológico y lo técnico, lo político y lo social se fusionan revelando que los hilos que entretajan la figura del *viviente humano* anudan hoy una nueva trama. Una nueva trama a partir de la cual resulta posible conjeturar la especificidad y las formas de administración que se incuban en esta etapa del capitalismo, etapa que coincidimos en denominar *biotecnocapitalista*, para su administración y gobierno.

Es nuestra intención introducir estos temas sin prescindir de las aclaraciones y referencias necesarias a toda aproximación que busque más que el intercambio entre especialistas, ya como cedores y partícipes de estas preocupaciones, su extensión y difusión hacia ámbitos diversos convencidos de que esa es parte de la

tarea a la que nos compromete nuestra pertenencia a la Universidad Pública.

Es nuestro propósito que las páginas que siguen participen de ese sentido.

Buenos Aires, agosto 2011

LO VIVIENTE DE LA BIOTECNOLOGÍA | *Patricia Digiho*

En este tiempo que nos toca atravesar, la vida se ha cons- tituido en el centro de aproximaciones científico-técnicas que han despertado un interés que permanecía alatargado en las ciencias sociales, la filosofía, la psicología y demás disciplinas que ahora disputan su sentido. Pero entendiéndose bien, lo que está en disputa no es el sentido de la vida a la manera de una pregunta que cobra la gravedad de un tono existencial, sino las derivaciones que se corresponden con el sentido que una aproximación científico-técnica puede imprimirle a la vida.

Estas formas nuevas de comprensión y acción sobre la vida de las que todavía no podemos cabalmente dar cuenta son sin embargo esos trazos un tanto gruesos, vacilantes e impetuosos que perfilan el horizonte en el que ese sentido habrá de disputarse.

Como parte de estas preocupaciones se trata aquí de intentar entrever la trama en la que vida y biopolítica se interceptan en el actual *orden biotecnológico*. De allí que corresponda comenzar por algunas aclaraciones.

Con la expresión *orden biotecnológico* intento dar cuenta de una condición que define a las sociedades actuales, sociedades en las que se produce una relación de copertenencia entre lo técnico y lo social.

La biotecnología representa una expresión nueva de esa relación y la particularidad que presenta esa relación, lo que la hace distinta y específica, es tanto un modo de pensar y de conocer *la vida* como las formas de acción que este modo de pensar y conocer la vida hacen posibles. Es en este sentido que afirmo que la posibilidad inédita que representa la directa intrusión en la génesis misma de lo viviente a través de los desarrollos de la biolo-

gía y de la genética predictiva y diagnóstica y su implementación mediante la ingeniería genética, configuran un dispositivo capaz de la transformación del humano por el humano mismo, y que es la situación creada por las ciencias es de una extraordinaria significación política.

Al desarrollar Foucault la noción de *biopolítica* introduce la dimensión política como condición inseparable del problema de la comprensión de la especie. La especie humana como tal se constituye en un problema político y, por lo mismo, las cuestiones que hacen hoy a las llamadas *antropotécnicas* deben ser reconocidas como inescindibles de la *antropolítica*. En este sentido, la ingeniería genética, que representa en los términos empleados por Peter Sloterdijk una fase del proceso encaminado a la incrementación del poder, y en la terminología heideggeriana, que este autor retoma, un *engranaje técnico* (*Ge-stell*),<sup>1</sup> debe ser pensada en correspondencia con el sentido y la forma que adopta la construcción de una nueva concepción antropológica en la que saber y poder se entrelazan para una nueva construcción normativa de "lo humano" interpelando así al contenido mismo de la noción de biopolítica.

La invitación consiste en volver sobre las nociones de biopoder, antropolítica y biopolítica para ensayar reconocer su inscripción en este nuevo orden.

## 1. Del poder y la vida

Como es ya conocido gran parte del trabajo intelectual de Foucault se ha concentrado en desemmarañar, hacer visibles y comprensibles las técnicas y los procedimientos que hacen efectiva la trama de las relaciones de poder. En esta tarea distinguirá entre esas técnicas dirigidas a los cuerpos individuales: *anatomo-*

*política*<sup>2</sup> y aquéllas —posibles gracias a esas técnicas disciplina-rias previas— que se orientan hacia la población conformando una secuencia que puede describirse como: población-procesos biológicos-mecanismos-reguladores-Estado, que busca establecer mecanismos disciplinarios y de regulación de los fenómenos propios de la especie: la *biopolítica*.

Para aproximarnos a estas nociones no podemos prescindir de una presentación que remita al conjunto de estos dispositivos y a la relación que existe entre ellos, o mejor, es conveniente partir de la noción de *biopoder*.

¿En qué consiste esta noción de *biopoder*? Foucault señala que a partir de la época clásica asistimos a una profunda transformación de los mecanismos de poder. Se trata del pasaje del derecho del soberano de *hacer morir o dejar vivir* a una forma de ejercicio del poder que consiste en *hacer vivir o abandonar a la muerte*. Es así que:

El efecto del poder soberano sólo se ejerce a partir del momento en el que el soberano puede matar. En definitiva, el derecho de matar posee efectivamente en sí mismo la esencia misma de ese derecho de vida y de muerte; en el momento en que puede matar, el soberano ejerce su derecho sobre la vida. Se trata fundamentalmente de un derecho de la espada. No hay en él por lo tanto una simetría real. No es el derecho de hacer morir o hacer vivir. No es tampoco el derecho de dejar vivir y dejar morir. Es el derecho de hacer morir o dejar vivir. Lo cual, desde luego, introduce una disimetría clamorosa. Y yo creo que, justamente una de las transformaciones más masivas del derecho político del siglo XIX consistió, no digo exactamente en sustituir, pero sí en completar ese viejo derecho de soberanía -hacer morir o dejar vivir- con un nuevo derecho que no borraría el primero pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho o mejor, un poder

<sup>1</sup> Sloterdijk, P. y Heinrichs H.J., *El sol y la muerte*. Madrid, Siruela, 2003. Traducción de Gernán Cano.

<sup>2</sup> Si bien este término no es estrictamente técnicamente correcto, lo mantengo por el momento a los efectos de la exposición.

exactamente inverso: poder de *hacer* vivir y *dejar* morir. El derecho de soberanía es, entonces, el de hacer morir o dejar vivir. Y luego se instala el nuevo derecho: el de hacer vivir y dejar morir.<sup>3</sup>

Sobre este "pasaje" da cuenta un párrafo muy referido de *la Historia de la sexualidad* en el que Foucault afirma:

Durante milenios el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente, y además capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.<sup>4</sup>

Consideremos entonces este cambio, este pasaje en el que el hombre deja de ser comprendido como animal viviente que es capaz, además, de una existencia política, a esta otra forma en la que su condición de ser viviente se encuentra en imbricación con su condición política.

En *La voluntad de saber* y particularmente en la clase del 17 de marzo de 1976, que corresponde a uno de los cursos dictados por Michel Foucault en el Collège de France publicado bajo el título: *Defender la sociedad*, Foucault desarrolla este concepto de biopoder. En *La voluntad de saber* se ocupará de este tema recorriendo a la descripción del modo en que ha sido tratada y politizada la sexualidad, para finalizar con la descripción del racismo en su dimensión biológica y como política de Estado. En *Defender la sociedad*, el concepto de biopoder es analizado en esa forma que hace a las transformaciones que tienen que ver con la forma de organización del Estado y la genealogía del racismo. Señala que el biopoder es una forma de ejercicio del poder sobre la vida, pero también sobre la muerte. Analiza los campos de aplicación del biopoder y esa transposición que se produce del

poder soberano, que es ese poder de vida o de muerte sobre el súbdito a esa otra forma de poder sobre la vida que consiste justamente en generar y determinar las condiciones para la vida. Es decir, en la regulación de la vida. De manera que ya no se trata de un poder que establece quién puede vivir y/o quién debe morir, sino que se trata de una forma de ejercicio de poder sobre la vida que establece cómo se debe vivir y, en todo caso, cuáles son las condiciones para dejar morir.

Su interés y las investigaciones que emprenderá habrán de orientarse centralmente hacia el estudio de las técnicas, los mecanismos, las tecnologías de poder sobre la vida aunque sin desdeñar las referencias a los textos jurídicos. Se trata de técnicas "sobre las cuales" el poder político (y económico) de occidente se ha constituido. Con esto quiero decir que, como veremos más adelante, no podemos considerar estas técnicas en forma aislada o abstracta, independientemente del sistema mismo en el que tienen lugar y ese sistema es el capitalismo.

Pero analicemos ahora en qué consiste este poder que se organiza sobre la vida, cuáles son las formas que adopta y "las técnicas" que despliega. Estas técnicas, en tanto mecanismos, son instrumentos diseñados según (si se me permite la simplificación aunque toda simplificación peca de cierta infidelidad) dos *modos* que Foucault procura ubicar espacio-temporalmente. Entre los siglos XVII y XVIII identifica la aparición de un conjunto de técnicas de poder centradas especialmente en el cuerpo, en el cuerpo individual. Se trata de procedimientos mediante los cuales se asegura la distribución espacial de los cuerpos individuales (su separación, su marcación, su subdivisión y su vigilancia, las llamadas técnicas del *partage*) que corresponden a las estrategias del encierro, el exilio, la marcación, entre otras, y que se vinculan con la organización—alrededor de estos cuerpos—de todo un campo de visibilidad (la técnica del panoptismo).

A estos procedimientos se suman otros orientados específicamente al cuidado de los cuerpos con el fin de aumentar su fuerza útil para el trabajo mediante el adiestramiento, los ejercicios, los castigos, etc. Son técnicas de racionalización y de economía de la

<sup>3</sup> Foucault, M., *Defender la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 218. Traducción de H. Pons.

<sup>4</sup> Foucault, M., *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1984, p. 173. Traducción de Ulises Guñazú.

aplicación del poder que encuentran su forma más acabada en lo que puede llamarse tecnología disciplinaria del trabajo. Su objetivo es doble y consiste en aumentar la fuerza productiva de los hombres a la vez que disminuir su potencia política.

Es en el curso de la segunda mitad del siglo XVIII que la aparición de algo nuevo puede vislumbrarse. Se trata de una tecnología no disciplinaria del poder. Pero esto no quiere decir en sentido estricto que la técnica disciplinaria desaparezca. La nueva técnica no suprime a la técnica disciplinaria. En realidad viene a ubicarse en otro nivel, tiene otra área de acción y recurre a instrumentos diferentes aunque —y hay que insistir en esto— es posible gracias a la técnica disciplinaria. Podríamos decir que se produce entre ellas una suerte de incardinación.

Esta tecnología no disciplinaria del poder, a diferencia de la disciplina que penetra el cuerpo, se aplica a la vida de los hombres. No se aplica al *hombre-cuerpo*, sino al *hombre viviente*. Al hombre en tanto ser viviente. Procura regular a esa *multiplicidad de los hombres* en tanto esta multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales. Pero también se dirige a la multiplicidad misma, como objeto global en tanto ésta se encuentra atravesada por procesos comunes específicos de lo viviente como lo son el nacimiento, la muerte, la enfermedad, la reproducción. Podemos pues decir que, tras una primera toma de poder sobre el cuerpo que se efectúa siguiendo el modelo de la individualización, tenemos una segunda toma de poder que procede en el sentido de la masificación y que se efectúa no en dirección al hombre-cuerpo, sino en dirección al hombre-especie. A la anatomía política del cuerpo le seguirá una *biopolítica* de la especie humana. Pero, ¿en qué consiste esta nueva tecnología del poder, esta nueva forma de ejercicio del biopoder? Una respuesta posible a este interrogante puede comenzar por la identificación de los procesos y los campos de intervención que hace suyos esta forma de ejercicio de poder sobre lo viviente. Se trata de procesos como la proporción de los nacimientos, de las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de la población. De manera que los problemas de la biopolítica pueden ser reconocidos como los

problemas concernientes a la natalidad, la longevidad, la mortalidad. Problemas para cuyo "tratamiento" se ponen en funcionamiento modos y técnicas específicos de producción de conocimiento, como las estadísticas, las demografías, los estudios sociales y demás.

Al tratamiento de estos problemas se le sumaran paulatinamente otros procesos como aquellos relativos a la enfermedad, especialmente al tipo de enfermedades llamadas endemias. Así, comienzan a ser objeto de observación la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades que predominan en una población y que son difíciles de erradicar. Lo novedoso de este tratamiento reside en el modo según el cual son consideradas estas enfermedades. No ya, como en el caso de las epidemias, como causas de defunción, es decir, ligadas a la mortalidad de la población, sino como factores de reducción de las fuerzas, de las energías, de la disminución del tiempo de trabajo. Se trata de una visión donde los aspectos económicos vinculados a los procesos de salud/enfermedad, adquieren centralidad. La atención puesta en estos fenómenos derivará en una medicina cuya función principal será la higiene pública que se conformará en estrecha vinculación con la organización del sistema jurídico. Su acción habrá de desplegarse a través de instituciones, organismos y funciones de control y prevención concebidos y creados a estos efectos. En consonancia con la legitimidad e institucionalidad que adquirieren las disciplinas especialmente biomédicas pero también aquellas como la psicología, la antropología, y los estudios sociales, la biopolítica captará a todo un conjunto de fenómenos, algunos universales y otros accidentales, relacionados con la exclusión, la incapacidad y la vejez desde una perspectiva que los administra ligados al mundo del trabajo y la producción y/o a través de los sistemas de seguros, ahorro, pensiones organizados desde el Estado.

En esta matriz habrá de gestarse ese "ordenamiento" en el que es posible identificar en la población lo sano y lo enfermo, lo normal y lo anormal, lo productivo y lo improductivo y, a partir de este ordenamiento e identificación, llevar adelante acciones de

separación, marcación, exclusión y desplegar esos mecanismos de control y regulación, de integración, inclusión y disciplinamiento dirigidos al buen funcionamiento del *cuerpo social*.

Para este buen funcionamiento del cuerpo social será necesario generar nuevas formas de intervención por parte del Estado. En este sentido, patología, higiene, salud resultan categorías clave que requerirán de la competencia de disciplinas específicas que se ocupen de ellas, produciéndose de este modo la conexión ya no analógica sino concreta, real y material de la política con la biología y la medicina. Exacta conjunción de disciplina(s)—en su doble acepción—y biopolítica.

## 2. Ordenar el discurso

Como acabo de adelantar existe otro sentido que Foucault da al término *disciplina* que resulta fundamental considerar para comprender la efectividad y legitimidad de las técnicas aplicadas sobre los individuos y la población, y cómo esa legitimidad y esa efectividad se construyen sobre esa triada indivisa: saber-verdad-poder. Si bien me he referido al término *disciplina* como aquel que designa a ese conjunto de técnicas orientadas al tratamiento de los cuerpos individuales, podemos también indicar que con este mismo término Foucault se refiere a la forma de organización de la producción de discursos.

Foucault llamará *epistemes* a esos ordenamientos empíricos que son positividades; condiciones de posibilidad del decir y conocer, que no responden a una razón universal sino que tienen una historia, *su historia*. Se trata del conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el espacio y en el tiempo que han definido las condiciones de ejercicio del discurso en una época y para un área social, económica, geográfica o lingüísticamente dada. Reglas anónimas que definen los límites y las formas de lo que se dice y su circulación. De manera que:

técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas—fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los cuales se reconocerá.<sup>5</sup>

Es así como en toda sociedad el discurso es seleccionado, organizado, regulado a fin de controlar la emergencia de lo Otro, de lo diferente. La forma que adopta esa regulación se hace efectiva en el régimen y en las estrategias de las prácticas discursivas autorizadas y legitimadas institucionalmente. Tres son los procedimientos generales identificados por Foucault en los que saber y poder configuran formas de exclusión: lo prohibido (en la forma de la censura, aquello de lo que no se puede hablar), la oposición razón/locura (que conecta con el mecanismo del encierro que describe en La historia de la locura en la época clásica) y la oposición verdadero/falso (en la que la voluntad de poder se expresa como voluntad de verdad en el saber). Estos mecanismos de constitución del saber coexisten, dan sentido y significación a acciones materiales de separación, control y exclusión social, es decir, tienen efectos extra discursivos. Aunque esta expresión quizá no resulte del todo apropiada si se interpreta “efectos” como algo exterior, como resultado o consecuencia. En rigor, la cuestión se presenta más compleja dada la imbricación que existe entre la producción del discurso y las formas de organización de la sociedad. Puesto que,

en una sociedad como la nuestra, pero en el fondo en cualquier sociedad, múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social. Estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento de los discursos. No hay ejercicio del poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcio-

los códigos fundamentales de una cultura—los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus

<sup>5</sup> Foucault, M., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 1997, p. 5. Traducción de Elsa Prost.

ne en, a partir de, y a través de, este círculo: estamos sometidos a la producción de verdad del poder y no podemos ejercer el poder sino a través de la producción de la verdad.<sup>6</sup>

Por lo tanto en lo que hace al orden social se ponen en juego estrategias de dominio, de integración y de exclusión que son "constituidas" y "constituyentes" por/de "esa producción de la verdad". La *disciplina* es esa forma interna de control del curso. Delimita lo que se puede decir, lo que no se puede decir y cómo se debe decir lo que se dice. Define un campo anónimo de métodos, proposiciones, considerados como verdaderos; un juego de reglas y definiciones, técnicas e instrumentos que determinan las condiciones que debe cumplir una proposición determinada para entrar en el campo de lo verdadero. Establece de qué objetos se debe hablar, qué instrumentos conceptuales o técnicas hay que utilizar, en qué horizonte teórico se debe inscribir. Evoquemos a fin de ejemplificar cómo funciona este dispositivo la forma de organización de "las disciplinas" que conocemos.

La *Biología* tiene entre sus "objetos de conocimiento" al hombre pero también las *Ciencias Sociales* tienen "el mismo objeto". Sin embargo en su especificidad se ocupan de dimensiones distintas de "ese objeto". Se distinguen por los "métodos" que usan para la producción de conocimiento y por los modos según los cuales diseñan esos "métodos". Consideremos a través de otro ejemplo a fin de encarnar en experiencias propias estas distinciones analíticas las vicisitudes que acompañan la inscripción institucional, la "acreditación" de una Investigación en el campo académico. Es casi redundante insistir sobre cómo las formas de producción de conocimientos están hoy fuertemente subordinadas a las formas de acreditación de esos conocimientos. Sujetas a los criterios mediante los cuales se establece cuándo un conocimiento puede "acreditarse" como *conocimiento científico* y cuándo no.

Es en virtud de esos criterios que la frontera entre *conocimiento* y *saber*, con su fuerte impronta epistemológica, valorativa y política, se traza.

Consideremos ahora a propósito de las formas de producción del conocimiento otra fecunda distinción que introduce Foucault y que es aquella entre *historia de la ciencia* y *genealogía de los saberes*. La primera se presenta como la articulación entre *estructura del conocimiento-exigencia de verdad*. La segunda, se estructura sobre la articulación *práctica discursiva-enfrentamiento de poderes*. La novedad de esta última radica en que entrelaza saber y poder en la producción de conocimiento. Detengámonos ahora brevemente en las particularidades de cada una. La primera formulación (estructura del conocimiento-exigencia de verdad) habilita una forma de compresión del desarrollo científico según la cual éste obedecería a su propia dinámica. De este modo el desarrollo científico es interpretado como el resultado de un proceso progresivo y acumulativo de conocimiento, y ese proceso responde solamente a su propia dinámica según un tipo de movimiento que podríamos llamar *automotivado* y que garantiza la "objetividad" y "neutralidad" del conocimiento. De esta manera la ciencia se presenta como una especie de "superestructura" que se autolegitima y cuyo desarrollo es independiente de lo que acontece social, económica y políticamente. Es esta una visión de la que es tributaria la distinción tradicional entre "historia interna" y "historia externa" de la ciencia. Distinción francamente insostenible, aunque tanto esfuerzo y perseverancia se destinan todavía a su afirmación, toda vez que se manifiesta esa epifanía de la triada *ciencia-tecnología-mercado* en los diversos ámbitos de la producción científica. Por el contrario una perspectiva que articula *práctica discursiva-enfrentamiento de poderes* y en la que poder y saber se entrelazan permite pensar críticamente esa primera aproximación descrita. Desde esta perspectiva, la producción de conocimiento puede reconocerse más como el resultado de una lucha de poderes, de una disputa por los sentidos, que como ese camino sin atajos, regido por la neutralidad y la objetividad que conduce hacia la verdad. Y si la producción de conocimientos puede interpre-

<sup>6</sup> Foucault, M., *Genealogía del racismo*, Madrid, La piqueta, 1992, p. 34. Traducción de Alfredo Trzevbelly.

tarse como el resultado de las disputas entre los saberes y de la lucha por su disciplinarización, esto indudablemente tiene efectos distintos para considerar el rol que juegan la ciencia y la tecnología en el orden social y político.

A fines del siglo XVIII, puede apreciarse cómo, en torno de las transformaciones que involucran cambios en las exigencias de producción económica y en la formas de organización social y política, el Estado interviene para disciplinar las formas de conocimiento con cuatro operaciones básicas que consisten en:

- 1- la eliminación y descalificación de los saberes inútiles y/o económicamente costosos;
- 2- la normalización de los saberes. Esto es; disposiciones sobre cómo los saberes deben ajustarse a ciertas normas que hagan posible la intercomunicación entre los distintos saberes;
- 3- la clasificación jerárquica. Se procede a un ordenamiento jerárquico de los saberes que va de los más particulares a los más generales;
- 4- la centralización piramidal del conocimiento.

El conocimiento habrá de organizarse en esos límites que se trazan en la lucha política-económica. Los cambios en las formas de producción, el advenimiento de un nuevo orden económico y político son decisivos para comprender las formas que adopta la producción de conocimiento. El pasaje de "las ciencias" a "la ciencia", la "normalización" de criterios de científicidad para la validación y la demarcación, la clasificación y jerarquización de los conocimientos, su institucionalización y el nacimiento de la universidad moderna forman parte de estos cambios. Y si el dogmatismo imponía sus reglas en el dominio del contenido de los enunciados (ortodoxia), trasladará ahora esas reglas al domi-

nio de las formas de los enunciados: *ortología*, que desplaza a la *ortodoxia*.

De manera que el término *disciplina* excede el sentido al que usualmente es referido: adiestramiento de los cuerpos según las técnicas que corresponden a la anatomopolítica. La "disciplina" *interviene* también el discurso, su organización y circulación, y en correlación con ese disciplinamiento del discurso, en correlación con las formas de conocimiento provistas por esa forma de organización del discurso que selecciona y regula los contenidos de ese *conocimiento*, se diseñan y se organizan las técnicas propias de la anatomopolítica y de la biopolítica.

Pero esta presentación perdería su sentido si este tránsito de ese ejercicio del poder que definimos como de soberanía a esa otra forma de ejercicio del poder que llamamos biopoder no es comprendido como fuerza activa en la consolidación del sistema llamado *capitalismo*.

Y es que estas tecnologías que hemos descrito como expresión del biopoder están estrechamente ligadas o, mejor, son parte del sistema capitalista en tanto consisten en dispositivos que aseguran la inserción controlada de los cuerpos en el aparato productivo y garantizan la asimilación de los fenómenos propios de la vida de la población a los procesos económicos según estos procesos se constituyen en el sistema capitalista. Las exigencias de producción y la forma que asume la economía en este sistema requieren un tipo de organización político-social que resulte compatible con esas exigencias, y esa organización político-social instrumentos que la constituyan y la legitimen; la sostengan, la produzcan y la reproduzcan.

Sin pretender agotar el tema y mucho menos dar una idea acabada de la cuestión me permito un desvío que a modo de señalamiento y como referencia posibilite pensar el impacto social, económico, político y cultural de la Revolución Industrial en la vida de las poblaciones.

<sup>7</sup> Heiler, M., *Ciencia incierta. La producción social del conocimiento*, Buenos Aires, Biblos, 2004.

### 3. Economía de los cuerpos Trabajo y mercancía

La Revolución Industrial trae de la mano el proceso de mercantilización del trabajo, la destrucción del tejido social, la instauración de la sociedad salarial, la consolidación del estado-nación, el liberalismo. Si en la Edad Media lo que decidía la capacidad de una persona para sobrevivir no era el contrato laboral sino la familia, la iglesia o el señor, cuando la fuerza de trabajo se transforma también en una mercancía, se pone en juego el derecho de la gente para sobrevivir fuera del mercado.

Precisamente es con el surgimiento del capitalismo que habrá de desarrollarse el trabajo asalariado como una forma específica de vida y una forma de existencia dentro de ese sistema económico. El imperativo de redefinir el conjunto de las relaciones de trabajo en un marco contractual representó una ruptura tan profunda como el cambio de régimen político y económico. Aquello que suele denominarse *cuestión social* es también algo que se hace explícito en este período, más precisamente a partir de 1830 con el fenómeno del pauperismo.<sup>8</sup>

La situación de las poblaciones durante la Revolución Industrial volvía ostensible de manera brutal la separación entre la lógica legitimadora del Contrato expresada en la afirmación de un orden jurídico-político fundado sobre el reconocimiento de la igualdad entre los hombres y los derechos del ciudadano y una lógica económica legitimadora de la desigualdad y la miseria que comienzan a preocupar cuando son advertidas como una amenaza para la continuidad del *orden social*.

*Lo social* deviene así problema del que hay que ocuparse no por motivaciones inspiradas en sentimientos de filantropía o solidaridad sino para hacer posible la continuidad del orden. O mejor, para hacer del conflicto parte del orden.

El surgimiento de la clase obrera, a partir de la mercantilización del trabajo durante la Revolución Industrial, y la necesidad de su integración se constituirán en el desafío de los siglos XIX y XX. Esta será "la cuestión social por excelencia". Ocuparse de la cuestión social requerirá concebir nuevas funciones para el Estado y de transformaciones que dan origen al Estado Social. Ahora bien, la conformación del *Estado Social* no puede interpretarse sólo como una respuesta social al problema que representa la mercantilización del trabajo sino también como respuesta política a los reclamos revolucionarios que durante el siglo XIX plantearon diferentes movimientos (socialistas y anarquistas, entre otros) integrados al movimiento obrero.

El modelo de protección social instaurado por Otto Von Bismark es un buen ejemplo para una interpretación de las ambigüedades y el alcance de esta respuesta.

En 1880 Bismark promueve un ambicioso "plan de seguridad social" que busca encauzar y captar la adhesión del movimiento obrero instaurando un sistema de seguridad social obligatorio. A través de la financiación de la distribución de los subsidios por parte el Estado se proponía hacer depender la seguridad de los trabajadores directamente de la autoridad paternal de la monarquía más que de los fondos según ocupación o del circuito monetario. Esta forma de seguridad social, que se inscribe en la conformación del estado-nación, cumplirá una doble función; *reforzar* los lazos entre los obreros alemanes y el Estado, *contener* por la vía del Estado sus demandas y protestas, y *limitar* el crecimiento de las fuerzas políticas opositoras.<sup>9</sup>

Puede decirse que el Estado Social se presenta como una vía de resolución (no siempre democrática) a los problemas que planteaban los movimientos revolucionarios. En esta tensión algunos autores apuntan a señalar que el postulado de solidaridad como base del Estado Social no representa más que una forma de continuidad de la filantropía que actúa como obturador de los

<sup>8</sup> Castel, R., *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salario*, Buenos Aires, Paidós, 1997, pp. 57 y ss. Traducción de Jorge Platinovsky.

<sup>9</sup> Hobsbawm, E., *La era del capital*, Buenos Aires, Crítica, 1998.

cambios revolucionarios. Aunque otras perspectivas, que no desdén, entienden que se trata de cambios efectivamente transformadores en sentido positivo. Y si bien las interpretaciones y las críticas referidas al carácter del Estado Social resultan variadas y se enfrentan entre sí, hay coincidencia en evaluar que el problema que resulta central en este contexto es el de la democratización de la vida política bajo las condiciones que representan la extensión del sufragio universal y el surgimiento de movimientos sociales de masas que impulsados por su crecimiento demandan transformaciones sociales.

En esta tensión, contra las prevenciones y predicciones que de izquierda a derecha anunciaban la incompatibilidad entre una democracia con pretensiones de extensión y un capitalismo también en extensión, la democracia parlamentaria habría de resaltar la forma política compatible con la economía de los regímenes capitalistas.<sup>10</sup>

Esas realidades surgidas y consolidadas entre los siglos XVIII, XIX y XX como mercado, sociedad civil, ciudadano, que poseen una lógica interna y sus propios mecanismos de autorregulación interpelan a las formas de gobernabilidad y exigen que los objetos, instrumentos y tareas del Estado sean reformulados en el marco de la gestación de una nueva concepción respecto de la relación entre *Sociedad y Estado*. En esta nueva matriz el tratamiento de la *cuestión social* se constituye en un problema político y de conocimiento científico en la convicción de que mantener la gobernabilidad requiere de un tipo de *saber específico que habilite una forma de intervenir y de actuar*.

Esos mecanismos y dispositivos que en conjunto constituyen esas formas de poder sobre la vida que hemos identificado como: *las disciplinas del cuerpo y la biopolítica de la población* son parte de esta gestación necesaria para el gobierno de *ciudadanos libres e iguales*. De este modo se pone en juego un mecanismo de doble movimiento que consiste en modelar la conducta

de los individuos a la vez que mantener y promover su autonomía y responsabilidad. Resultará entonces necesario convertir en objeto de estudio aquello que tiene que ser gobernado e integrado al orden social: la infancia, la familia, la comunidad, los pobres, los indigentes, las formas de la anormalidad. De allí la necesidad de las encuestas, las estadísticas, los censos, los programas de salud, de educación—estrategias de la biopolítica—y demás instrumentos específicos que permitan el conocimiento de la población. Las nuevas modalidades de intervención que adopta el Estado exigirán que conflictos y desorden, epidemias, pauperismo, delitos, enfermedades, indigencia, criminalidad, conflicto familiar, etc., sean reconfigurados como problemas sociales al cuidado, decisión y posible intervención de los expertos que se forman en cada uno de estos temas.

La vinculación que se establece entre la producción de conocimiento sobre estos fenómenos y que asume la forma de *disciplinas* que alcanzan el rango de expertas y sobre la base de las cuales se diseñan las formas de intervención, borra toda presunción de arbitrariedad respecto de estos modos de acción en tanto encuentran su legitimidad en el *saber científico* que las sostiene. Esto es, en el mejor conocimiento que se puede alcanzar acerca de aquéllos cuyo bienestar se busca promover. A un conocimiento experto corresponde entonces una intervención experta.

Ahora bien, si el modelo de Estado Social promovido por Bismark respondió a sus anhelos de “encauzar al movimiento obrero” y tiene como trasfondo su admiración por la organización del ejército, hasta el punto de soñar con organizar a los trabajadores como *Soldaten der Arbeit* (trabajadores como soldados), el otro modelo que sentará las bases del sistema de protección social será el que adoptará Gran Bretaña después de la guerra y que se extenderá con poderosa influencia a otros países. Su acta de nacimiento es el Informe de William Beveridge “Social Insurance and Allied Services” presentado en 1942. Este régimen de seguridad social propuesto por Beveridge se opone a la concepción restrictiva de los seguros sociales bajo la premisa de que la seguridad social tiene por función “liberal al hombre de la necesidad”

<sup>10</sup> Offe, C., *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Sistema, 1996, pp. 56 y ss.

y esto significa brindarle sin condicionamientos un ingreso seguro. Los ciudadanos deben gozar de derechos similares con independencia de la clase social a la que pertenezcan o de su posición en el mercado, afirma.<sup>11</sup>

Si se observa la fecha de nacimiento de este "sistema de protección" la evocación es tan sorprendente como reveladora: Segunda Guerra Mundial. Y si alguna perplejidad despierta esta evocación ante lo que parece una paradoja, basta comprender la racionalidad política-económica que da impulso al interés por elaborar un novedoso sistema de protección social. Porque en tanto los hombres mueren por millones en los frentes de guerra, los campos de concentración y exterminio, de los que no se excluyen mujeres y niños, se extienden; las técnicas, los instrumentos y los dispositivos de muerte se perfeccionan y se sofistican, mientras la vida es administrada para la muerte bajo "las reglas" de ese *estado de excepción* que es la guerra. Mientras todo esto y más sucede, se hace necesario diseñar otras reglas, otras estrategias, otros dispositivos para cuando *todo eso* finalice. Porque ya se sabe, hay que prepararse para el momento de recomposición de la vida diezmada, para la reorganización de la producción y de la reproducción. Para la reinscripción controlada de los cuerpos en el aparato productivo, para continuar garantizando la asimilación de los fenómenos propios de la vida de la población a los procesos económicos en pos de la grandeza del Estado y el bienestar de la población.

A pesar de la brevedad de estas incompletas referencias a procesos que, desde luego, resultan más complejos y menos lineales de lo que aquí puede entenderse, confío en que su mención permita apreciar, aún en los límites de esta aproximación, *esas formas en las que encarna este ejercicio del biopoder y esa intima y promiscua relación existente entre disciplina y biopolítica.*

**4. Transiciones entre la bioplítica moderna y la contemporánea.  
De las vicisitudes de la carne a la escritura de un texto.**

A partir del siglo XVII se produce un original intercambio que habrá de consolidarse en el siglo XVIII, mediante el cual la filosofía política, las ciencias de la administración y las doctrinas económicas importan términos del vocabulario de las *ciencias de la vida* hasta hacerlo propio.

Estas *ciencias de la vida*, que van desde la historia natural hasta la anatomía comparada y la biología, la fisiología y la anatomía, se constituirán en esa prodigiosa cantera de la que se extraerán las imágenes para representar e ilustrar formas de gobierno, leyes de la economía y hasta procedimientos burocráticos. En complementariedad, un movimiento inverso tiene lugar a partir del siglo XIX cuando desde Bichat, pasando por Malthus, Darwin y Virchow, el pensamiento científico hace suyo las imágenes, los conceptos y las terminologías propios del discurso político, de las doctrinas económicas y hasta de las ciencias sociales para dar forma a las teorías vinculadas con la estructura de los seres vivos, los comportamientos de las poblaciones, la evolución de los organismos y toda otra gama de fenómenos específicos del mundo orgánico. Es también en el siglo XIX que la expresión "cuerpo social" abandona la metáfora para convertirse en lugar de intervención médico-jurídica.

La vida entra así decididamente en el campo de la política, del derecho, de la economía, en la producción y reproducción del capital, en las nuevas formas de administración que se organizan desde el Estado y deambula en los erráticos laberintos de la burocracia.

Estas migraciones conceptuales permiten ver la conexión y dependencia existentes entre las concepciones sobre la vida y las concepciones sobre la política. Y así como es reconocible esta conexión y dependencia, lo son también los dispositivos que se producen para el tratamiento de lo viviente en general y del viviente humano en particular de acuerdo a la configuración que es-

<sup>11</sup> Aunque en la práctica este sistema continúa fuertemente atado al sistema de empleo, y la función "igualitaria" se ve desvirtuada por la relación entre oferta y demanda en el mercado en relación a los seguros privados.

tas conexiones adopten. Por eso, en correspondencia con las variaciones en las concepciones acerca de la vida y la política habrá de variar los dispositivos que se organizan para su tratamiento y su administración.

Es precisamente sobre la base de estas conexiones que debe emprenderse el camino que posibilite identificar las diferencias existentes entre la biopolítica moderna y la contemporánea con el fin de poder apreciar el salto cualitativo que representa la intervención directa sobre la vida y su producción técnica para reconocer su gravitación en el tratamiento político de la vida. Y esto sin desconocer que aun con su extraordinaria profusión y magnitud los descubrimientos de las denominadas *biociencias* representan muy poco frente a lo que permanece desconocido así como lo son las consecuencias de las acciones que en virtud de estos conocimientos se emprenden.

Indudablemente que esta situación puede crearos cierta perplejidad porque si la ciencia ignora las consecuencias biológicas de su acción, cómo identificar entonces las consecuencias sociales y políticas de esa acción. Sin embargo, a pesar de estas restricciones resulta urgente afirmar que es necesario avanzar y profundizar en la comprensión del alcance y el sentido que adquiere en nuestro tiempo, un tiempo que lleva su nombre, la biotecnología.

Esta intención se funda en la convicción de que esta nueva expresión del desarrollo científico-tecnológico resulta mucho más que la implementación de una nueva técnica en la medida que los nuevos conocimientos y las nuevas formas de comprensión que se producen sobre lo viviente en general y sobre el viviente humano en particular así como los dispositivos, las técnicas y las herramientas de las que se dispone para formas inéditas de intervención sobre la vida constituyen tanto nuevas condiciones para el tratamiento de lo viviente cómo un replanteo ontológico.

Este replanteo requiere despojarse de la fascinación y la extrañeza que puedan generar los nuevos conocimientos y las posibilidades a las que esos mismos conocimientos dan lugar, para

poder establecer un punto de partida desde el cual situarnos para emprender el reconocimiento del camino que conduce al actual estado de tratamiento de lo viviente.

Este punto de partida remite por un lado, a la preeminencia de la concepción mecanicista en el desarrollo de las ciencias biológicas y disciplinas afines en su aproximación a lo viviente. Por otro, a una concepción reduccionista que supone el rechazo a mantener las fronteras entre lo vivo y lo inerte acompañada de la extensión del método analítico que generaliza respecto de todas las operaciones intelectuales los principios de descomposición en elementos simples, fundamentales y su reconstrucción en estructuras complejas a partir del conocimiento de las leyes de asociación entre esos elementos.

Estas ideas que han tenido y tienen aún hoy un rol determinante en todas las disciplinas científicas han orientado en el campo de la biología los procesos a través de los cuales lo viviente, concebido inicialmente como una totalidad, será descompuesto en múltiples constituyentes siempre más simples y más fundamentales impulsando un movimiento que va del cuerpo a los órganos, de los órganos a los tejidos, de los tejidos a las células, de las células a los componentes celulares, a las macromoléculas. De lo vivo a lo inerte. Un movimiento que partiendo de la concepción mecánica de la vida conduce a su ultramecanización, a la producción técnica de vida mediante la creación de entidades biotécnicas. Pero este movimiento de perfección analítica que, retomando la terminología propuesta por Tibon-Cornillot,<sup>12</sup> puede identificarse como propio de "la razón observante" solo puede comprenderse cabalmente en su alcance y significación si al mismo tiempo se comprende que la racionalidad propia de las ciencias de occidente no ha sido ni es solamente especulativa sino fundamentalmente práctica, transformadora.

Como Descartes supo apreciar e impulsar, la razón moderna no sólo observa sino que también actúa. Y como tal se

<sup>12</sup> Tibon-Cornillot, M., *Les corps transfigures. Mécanisation du vivant et imagerie de la biologie*, Paris, Editions du Seuil, 1992.

constituye en la guía de esta marcha, de este proceso que permitirá ir del organismo entero a los órganos, de los órganos a los tejidos, de los tejidos a las células, de las células a las macromoléculas y así sucesivamente. Pero este proceso resultaría todavía incomprensible si no se advierte la similitud existente entre el modo de manipulación de esta forma de lo viviente mecanizado con la forma en la que la sociedad industrial ha tratado y trata a la materia inerte: producción industrial y estándar simplificación de los modelos producidos, almacenamiento. Esta forma de tratamiento de lo inerte es la fuente de inspiración para la forma de tratamiento de lo viviente. De este modo los desarrollos ligados a la biotecnología que han dado lugar a la intervención y transformación de plantas y animales, a cultivos *in vitro* de tejidos y de células, conservación y almacenamiento de embriones, bancos de semen, circuitos de donantes, y que comprenden todas las formas de lo viviente, desde las más simples hasta las más complejas, parece no poder escapar al modelo socioeconómico de producción y tratamiento de la materia inerte propio de las sociedades industriales capitalistas. Agreguemos para completar esta perspectiva que si en la era industrial la biología jugó con la teoría evolutiva un papel muy importante en la formulación de las concepciones económico-sociales también lo juega ahora en la llamada era postindustrial o biotecnológica con el trazado del mapa genético.

Este paralelismo que puede establecerse entre biología, economía y organización social no es nada nuevo. La propensión por interpretar la organización de la sociedad como una copia de la organización de la naturaleza es una referencia constante en nuestra cultura. Está presente, por ejemplo, en Adam Smith, quien estableció una relación justificativa entre economía y biología darwinista. La supervivencia del más apto suponía maximizar el interés propio y vencer en la lucha con los demás por los recursos naturales.

En esta misma línea, un autor como Rifkin introduce una sugerente idea cuando señala que si en la era industrial la biología jugó un papel tan importante en las concepciones sociales con la teoría evolutiva, también lo juega ahora en la era postindustrial o

biotecnológica con el trazado del mapa genético.<sup>13</sup> Advierte que en las sociedades actuales existe también un paralelismo entre el nuevo conocimiento genético y el modo globalizado de la organización del mercado: el actual fenómeno de la globalización. Detengamos un momento en la consideración de esta provocativa idea.

Como sabemos, el nuevo pensamiento evolutivo tiene como unidad de análisis el gen y no el organismo. Esto supone que no existen límites entre organismos pues lo que opera en común a los diferentes organismos es el gen susceptible de ser transplantado. El gen que se inserta trasvasa los límites del organismo que constituye sin por eso conformarlo de manera exclusiva. Esto no solo posibilita una generalización y un intercambio entre sistemas no necesariamente vivos, sino que induce a pensar en la idea de un sistema total cuyos componentes son intercambiables. Otra vez, es posible, según esta interpretación, establecer un paralelismo entre economía y biología: el gen sirve como *el bi* a los intereses de una economía global. Si el mecanismo de supervivencia del más apto reflejaba la naciente economía capitalista, ahora la posibilidad recombinatoria del gen y su implementación global en cualquier organismo estaría en correspondencia con la globalización económica. Podemos sumar a estas consideraciones que también hace posible una nueva forma de propiedad: la *biopropiedad*. Con las biotecnologías el capitalismo ha alcanzado un nuevo impulso en la medida que, como García Dos Santos señala, descifrar y explotar el código genético ha sido el efecto de una operación de axiomatización (del capitalismo) que conduce a reterritorializarlo e inscribirlo en un régimen de propiedad privada.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Rifkin, J., *Il Secolo Biotech. Il commercio genetico e l' inizio di una nova era*, Milano, Baldini y Castoldi, 1998, pp. 77 y ss.

<sup>14</sup> García Dos Santos, L., "Code primitif code génétique: la consistance d'un voisinage" en Alliez, E. (dir.), *Gilles Deleuze: une vie philosophique*, Paris, Institut Synthélabo, 1998, pp.421-427.

En este sentido, Donna Haraway tampoco desestima el contexto político-económico en el que el descubrimiento biológico que nos revela como "escrituras encarnadas" se incluye. Por el contrario, destaca que éste se inscribe en las relaciones de poder características del tardocapitalismo o biotecnocapitalismo, como prefiero llamarlo, que es el sistema político-económico en el que actualmente se desarrollan nuestras sociedades.

Haraway ve en la confluencia entre vida y tecnología y en la interfaz humano/máquina la clave de interpretación para la comprensión del estatus humano y maquínico del "sujeto" del siglo XXI, así como la posibilidad de una superación de un estadio evolutivo antropocéntrico que desborda los presupuestos esencia-listas y/o naturalistas y las nociones de humanidad y humano.

Como oportunamente lo hizo Foucault, reconoce estructuras de poder pero esas estructuras de poder, sostiene, deben ahora ser identificadas y entendidas a partir de las nuevas formas de comprensión y acción sobre la vida que la genómica y la biotecnología respectivamente introducen.

Si la vida es revelada como un código, como texto, si es desde el paradigma de la información y el descryptaje de un código que es interpretada y tratada, si la biología identifica vida con texto y en esa identificación revela "su naturaleza" textual que al mismo tiempo puede ser "reescrita" tecnológicamente, es necesario distinguir entre "las viejas formas de dominación jerárquicas" y las nuevas redes de dominación que asumen hoy la forma de "informáticas de la dominación".<sup>15</sup> Bajo este paradigma, el individuo no es visto como un sujeto a través de su cuerpo, sino como un componente biótico que no ostenta privilegio alguno sobre cualquier otro componente del sistema de información. Así, los

organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras.<sup>16</sup>

Esto no quiere decir que la vida, incluso bajo esta nueva forma de comprensión, y en sus distintos estratos, variaciones y modos de efectuarse, deje de ser objeto del control y administración del poder, sino que este ejercicio de poder sobre la vida ya no puede ser interpretado al modo de la anatomopolítica y la biopolítica según la perspectiva propuesta por Foucault.

##### 5. Afinar los trazos del nuevo diagrama

Michel Foucault inaugura un fecundo campo de estudio e indagación para la comprensión de los dispositivos biosociopolíticos al postular que el objetivo primordial del poder ha sido —es— el control y la administración de la vida en sus distintas formas y modos de realizarse. Pero qué es lo que en este postulado debe entenderse por vida y viviente y cómo el poder posibilita el despliegue, la emergencia de la vida o la inhibe y condiciona son problemas inherentes al postulado mismo. De las respuestas o resoluciones a estos problemas habrá de depender la forma que adopte esta relación entre "vida" y "poder". Y son precisamente estos problemas los que hoy se presentan con inusitada urgencia.

<sup>15</sup> Remito a los trabajos de Donna Haraway; *Primare Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Sciences*, Nueva York, Routledge, 1989 y *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995.

<sup>16</sup> Donna Haraway introduce el término 'cyborg', definido por primera vez en 1960 por Clynes y Kline para describir un individuo "mejorado" capaz de sobrevivir en el espacio. En el sentido que Haraway introduce el término el cyborg (*cybernetic organism*) es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción. Así lo define en *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Corresponde también aquí especificar que Haraway ve en el *Cyborg* tanto las posibilidades de dominación como posibilidades imaginables de subversión ante el poder uniformador instituido. Una criatura que puede ser dominada pero que también potencialmente encierra capacidades subversivas. No obstante el optimismo de Haraway frente a esta criatura, no encuentro claramente en qué sentido la comunión entre lo orgánico y lo inorgánico representa una posibilidad revolucionaria para quienes se encuentran en condiciones de opresión.

De acuerdo con Foucault, a fines del siglo XVII se produce un acontecimiento sobre el que comienza a perfilarse un nuevo proyecto, una nueva racionalidad de gobierno: el ejercicio de la capacidad de gestionar la vida y lo viviente. Esa capacidad alcanza la modalidad de *biopoder* y su ejercicio se expresa en la anatomopolítica y la biopolítica. Una, que se conforma al modo de los desarrollos de las disciplinas asociadas con instituciones como la escuela, los cuarteles, las fábricas, los talleres. Otra, que se expresa como gestión de las poblaciones, pondrá énfasis en los censos, las estadísticas, las clasificaciones, las intervenciones en el campo de la salud y demás.

La primera busca aumentar la utilidad y rendimiento de la fuerza del cuerpo. Supone entonces un trabajo sobre el cuerpo bajo la premisa de la asimilación de éste a la máquina. Así, cada institución a través de la disciplina produce individuos, cuerpos dotados de habilidades y aptitudes específicas según las exigencias económicas y sociales. La segunda, corresponde a toda una serie de saberes que operan y controlan todos aquellos factores que inciden sobre la natalidad, la longevidad, la salud, es decir, los procesos biológicos comunes. En este caso asistimos a una acción sobre un cuerpo que ya no es conceptualizado exclusivamente como máquina, sino que lo que se torna fundamental para su comprensión es su "ser" como parte de la especie. Aproximación que permite el acceso a la gestión integral de las poblaciones.

La anatomía política del cuerpo y la política biológica de la especie conforman en conjunto un proyecto de racionalidad común que acompaña el desarrollo del liberalismo en el sistema capitalista y que consiste en la gestión integral o gobierno de la vida humana, como ya ha sido adelantado. Tal diagrama de relaciones de poder, epocalmente localizadas, representa la genealogía que ofrece Foucault sobre la modernidad. Y es el esquema de una racionalidad o proyecto de gobierno que, como se ha indicado, denomina biopoder.

Dentro de este esquema destacan la medicina y la biología moderna que se conforman en el interior de este diagrama y contribuyen a constituirlo y a reforzarlo.

Particularmente la medicina habrá de cumplir una función axiológica—normativa sobre la base de las dicotomías: sano-enfermo, normal-anormal. Pero estas dicotomías no deben ser interpretadas como estáticas sino que varían en el tiempo en su significación y por lo mismo en su extensión. Esto significa que los contenidos de estas dicotomías variarían en el tiempo según los conocimientos científicos que las informen y el modo según el cual esos conocimientos se organicen. De manera que aquello que se denomina y se identifica como sano o enfermo, normal o patológico es susceptible de variación tanto en lo que hace al contenido de sus definiciones como a las posibilidades de su aplicación. Pero, y es esto lo que hay que destacar, lo que no habrá de variar es el carácter dicotómico de la relación ni ese substrato y fundamento de estas dicotomías que es la noción de *alteridad*. Es sobre esta base, que es estable en tanto categoría del pensamiento pero variable en cuanto a sus contenidos y por lo tanto respecto de los fenómenos que identifica y relaciona, que se efectúa la distinción entre quién es sano y quién enfermo, quién normal, quién anormal.

Completemos esta idea recordando que Foucault hará uso de los conceptos *biopoder*, *disciplinas*, *biopolítica* para analizar el Estado moderno en correlación con el surgimiento de los dispositivos de seguridad. Ese análisis sobre los dispositivos de seguridad lo llevará hacia el estudio de la gubernamentalidad, es decir, hacia el tratamiento del problema que representa esa racionalidad política que hace de la pervivencia del Estado y del dominio que este ejerce sobre la población el propósito fundamental del gobierno.<sup>17</sup>

Estos objetivos que son la pervivencia del Estado y el control de la población procuran alcanzarse a través de procedimientos que Foucault identifica como propios del Estado moderno. Y en los que reconoce una amalgama entre lo policiaco y lo científico. Prácticas policíacas y un conjunto de ciencias que se

<sup>17</sup> Foucault, M., *Seguridad, territorio y población*, Fondo de Cultura Económica, 2006. Traducción de Horacio Pons.

ocupan de la vida encuentran un punto de confluencia en el que se unen y se confunden bajo el objetivo superior de asegurar la gobernabilidad.

Pero en esta construcción hay que poder ver que ese biopoder de las técnicas disciplinarias y de la biopolítica no apunta directamente, ni menos está exclusivamente relacionado, con el individuo o la población sino que su objetivo es la vida. La vida entendida simultáneamente como algo que es común a todos —una especie— al mismo tiempo que se particulariza en cada individuo: un cuerpo particular.

Si la tarea que es parte de la exploración que emprende Foucault consiste en estudiar las formas de gobernar en tanto conjuntos de estrategias articuladas entre sí de una manera específica en un determinado periodo. Si procura identificar los procedimientos de encubrimiento y olvido producidos por esa racionalidad que busca reducir lo múltiple a lo uno como componente fundamental de estrategias de dominio y control y si en este conjunto la vida bajo la expresión *individuo/población* se hace objeto de tratamiento, administración y control, podemos, tras los pasos de Foucault, preguntarnos cuál es la forma bajo la cual puede hoy la vida ser administrada, tratada y controlada en vista de los nuevos conocimientos y herramientas que se disponen sobre ella. Cuando del cuerpo orgánico se ha pasado al cuerpo textual.

Siguiendo esta línea podemos reconocer que si en la matriz de la biopolítica moderna la vida es comprendida como un dato substancialmente indisponible e invariable que posee leyes propias, aunque susceptibles de ser conocidas, lo cual, obviamente, es necesario para llevar adelante las acciones políticas, económicas, jurídicas, médicas, administrativas y demás que sobre la base de ese conocimiento permitirían realizar las intervenciones que se juzgan necesarias para su regulación y control, a fines del siglo XX *esa vida* se convierte, por obra de los nuevos conocimientos y técnicas, en una realidad disponible y susceptible de ser esencialmente modificada, manipulada reproducida y producida en su núcleo mismo.

Nuevos conocimientos, nuevas tecnologías y una nueva semántica de la vida aparecen configurando una matriz en la que el mapa anatómico que supo trazar la modernidad y que representaba al cuerpo como un sistema integrado (esqueleto, sistema muscular, aparato vascular, sistema nervioso, funciones digestivas y demás), resulta obsoleto.

A partir de la visualización del nivel subcelular, los modelos geométricos propios de los conceptos de la mecánica clásica, de la física y la química se vuelven inadecuados para dar cuenta de una nueva escala de referencia de la vida cuya codificación corresponde ahora a las ciencias de la información y, por lo tanto, a un complejo conjunto de saberes compuesto por las teorías de los flujos de energía, de las redes y las conexiones.

Con el desarrollo de la biología molecular y otras disciplinas relacionadas, el cuerpo humano orgánico de la modernidad es desplazado por el cuerpo textual del mapa genético en abierta convocatoria a las posibilidades biotecnológicas.

Aquel anhelo de visibilidad que desde el siglo XV incitó a los anatomistas de Padua y Florencia a emprender la tarea de abrir el cuerpo para develar su misterio mediante la técnica quirúrgica, habrá de orientarse en otra dirección. Esa dirección conduce a un cuerpo que se desmaterializa para informatizarse. Un cuerpo interpretado tanto como parte de un *continuum* biológico como también de ser capaz de fundirse con la tecnología en tanto ésta ya no es un elemento externo al cuerpo sino que actúa conformándolo.

En este proceso las fronteras entre lo orgánico y lo inorgánico, lo orgánico y lo maquínico, se desvanecen ante las nuevas aproximaciones que entrelazan lo humano y lo no humano, lo natural y lo artificial en complejas redes de conexión que dan lugar a realidades/entidades que resultan radicalmente heterogéneas y desconocidas para las categorías epistemológicas y ontológicas de la modernidad.

Todo un conjunto de tecnologías que someten lo viviente a complejas operaciones de codificación y decodificación genera nuevas representaciones de lo viviente y del viviente humano en particular.

En correlación con estas nuevas representaciones, otros profundos cambios se producen con el pasaje del modelo de acumulación fordista al modelo productivo flexible, global y molecular de las sociedades actuales y con la transición del paradigma político del Estado Social del siglo XX al "estado actual".

En estas condiciones aquellos cuerpos moldeados por las disciplinas y las instituciones, vuelven dóciles y útiles, de los que la Revolución industrial estaba ávida, devienen obsoletos para los riesgos y necesidades que la nueva economía y sociedad globales imponen. Las transformaciones en las formas de producción, el modo de acumulación del capital, el desplazamiento de ese organizador de la vida individual y colectiva que ha sido el trabajo asalariado en la sociedad contemporánea son factores decisivos que confluyen en esta dirección.

Basta preguntarse por el sentido que alcanza en la sociedad actual aquel *ejército de reserva* que fuera variable económica, social y política de ajuste, cuando se introducen conceptos como los de "población excedente" y/o supernumerarios, *underclass* para referirse a aquella parte de la población cuya mano de obra puede ser sustituida por maquinaria más eficiente y más económica. Los no consumidores. Esa *parte sin parte*, en la expresión de Rancière.<sup>18</sup>

Cómo frente a esta situación no hacerse una pregunta tan inquietante como certera: ¿en qué clave en estas nuevas condiciones debe interpretarse ese poder del biopoder de *hacer vivir o abandonar a la muerte?*

Si en la modernidad la anatomopolítica disciplinar y la biopolítica se referían a la imposición de particulares estilos de conducta, y de vida buscando la regulación de las poblaciones, según esa dinámica combinada que va del cuerpo individual a la especie y de la especie al cuerpo individual, la genética, en tanto instrumento de lectura de la constitución y las diferencias genéticas, al aplicarse a las secuencias macromoleculares de las protei-

nas y del ADN<sup>19</sup>, hace posible y activa una nueva y hasta hoy desconocida generación de intervenciones políticas, jurídicas y administrativas que podrían orientarse más que a la corrección y el disciplinamiento, a la represión preventiva de la desviación ahora recodificada e identificada en el nivel de la dotación genética.

Si como sabemos, o al menos se afirma, la ciencia genómica muestra hoy desde una nueva perspectiva la índole común de todo lo viviente, y en consecuencia la semejanza intrínseca que el animal humano tiene con el no humano y hasta su fusión con la máquina,<sup>20</sup> esta continuidad parece llevarnos a una suerte de monismo que a su vez conduciría, vía los conocidos, repetidos e interesados intercambios entre biología y política, a generar las condiciones para la afirmación de un reduccionismo y un determinismo sobre cuyas bases poner en cuestión la dimensión ética, histórica y cultural de lo que hasta ahora reconocemos como ser humano.

<sup>19</sup> Ácido desoxirribonucleico.

<sup>20</sup> En *Cyborg Citizen. Politics in the Posthuman Age*, Charles Gray clasifica a estas entidades fusionadas según el grado de integración que se produce entre humano/máquina. Así, los *simple controllers*, serían las interfaces informacionales que incluyen redes de ordenadores, comunicación humano/computer hasta vacunas y manipulación de información genética. Los *bio-tech integrators* serían ampliaciones mecánicas simples, como las prótesis médicas y, finalmente, los *genetic-cyborgs*, conexiones hombre-máquina directas como lo son los exoesqueletos militares de vanguardia, o las descargas de conciencia humana en computadoras. El Proyecto *Artificial Life*, intento de recreación de todos los sistemas vitales mediante sistemas informáticos, representaría la máxima expresión de esta conjunción. Por otra parte, aunque no exactamente en este sentido, la teoría de los *nemes* representa, a mi juicio, otro paso en la interpretación biológica, ahora del pensamiento y la cultura. Según esta teoría a medida que los animales se complejizan aparecen ciertos cerebros, lo suficientemente completos y desarrollados como para dar lugar a animales inteligentes como el hombre, que son capaces de transmitir información por una vía extragenética y de forma muy acelerada, a través de la cultura. En esta interpretación los genes son sustituidos por los *nemes* o unidades básicas de pensamiento (las ideas), que también cambian, evolucionan a lo largo de las generaciones humanas y están sometidos a las mismas reglas evolutivas de los genes: conservación-herencia; variación-mutación, selección ambiente.

<sup>18</sup> Rancière, J., *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996.

En este horizonte la identificación de la vida como texto, el reconocimiento de nuestra indisoluble continuidad con todo lo vivo y la fusión con la tecnología representan condiciones bajo las cuales el ejercicio del biopoder adquirirá —adquiera— nuevas formas. En este sentido, las tecnologías de poder bajo las cuales ha sido reconocido su ejercicio en los modos de las disciplinas (anatomopolítica) y la biopolítica parecen insuficientes en una era en la que el individuo no es visto como un organismo sujeto a la anatomopolítica a través de su cuerpo. Cuando la forma de autocomprensión como miembro de una especie por la cual se distingue de otras está en transformación. Cuando la propia noción de especie y el conjunto de las taxonomías y campos de conocimiento que de ella se derivan están siendo objeto de revisiones por los nuevos conocimientos. Cuando los cambios que tienen lugar en el modo de esa autocomprensión comprometen a las ideas mismas de autonomía, libertad e igualdad. Ideas que no son otras que aquellas que están a la base del pensamiento sociopolítico moderno.

De manera que si se trata de identificar los posibles agenciamientos técnicos, políticos y sociales de la nueva concepción sobre la vida que el desarrollo de la biología molecular y sus derivaciones introducen a fin de sondear las nuevas configuraciones que en estas condiciones podría asumir el tratamiento político de la vida, es en esta nueva configuración que debemos situarnos. Porque es sobre este fondo que saber y poder, *bíos* y política se enlazan para constituir un nuevo diagrama. De ninguna forma esto implica desestimar los conceptos biopoder y biopolítica. Por el contrario, se trata de explorar sus posibilidades para dar cuenta de las condiciones del presente.

La cuestión puede resumirse —y comprenderse— si se plantea al modo de si es posible seguir utilizando estos conceptos tal como han sido planteados por Foucault o bien se trata, teniendo en cuenta los acontecimientos científicos y técnicos actuales que tienen como objeto la vida, de rever esos conceptos a fin de actualizar esa potencia analítica que Foucault les confirió. Se trata de reconocer sus posibilidades específicas para el análisis de

los modos en los que los nuevos conocimientos y técnicas se inscriben en las formas de gobierno de la vida.

La pregunta es entonces en qué medida los conceptos biopoder, biopolítica y anatomopolítica refieren a una racionalidad política dominante aún en nuestro tiempo.

Y esto resulta sumamente relevante porque la potencia de un concepto radica tanto en capturar un acontecimiento como en poder especificarlo para diferenciarlo respecto de otros. Cuando el concepto se amplía excesivamente en su contenido y extensión de manera que pierde esa doble propiedad de captura y diferenciación, se vacía de sentido y se vuelve “un lugar común”, un término al uso, debilitándose hasta la disolución su potencia.

## 6. Perfiles de los nuevos conocimientos y técnicas

Pero antes de avanzar en esa dirección, conviene insistir un poco más en las particularidades que identifican a los nuevos conocimientos y técnicas.

Contra esa extendida afirmación según la cual los conocimientos científicos y sus desarrollos son comunes a *toda la humanidad*, afirmación con la se pretende asegurar su carácter universal a fin de extender su circulación y difusión en el mundo entero —que no es lo mismo que afirmar que son comunes—, prefiero introducir otro punto de vista. Se trata de reconocer que de hecho, estos conocimientos están enraizados en una cultura particular, que su aparición y constitución están localizadas geográficamente, instituidas social y políticamente, enlazadas con estructuras culturales fundamentales y relacionadas con una particular organización y conexión con el mundo de los objetos. Esto quiere decir que obedecen a una particular forma de comprensión, de ser y estar en el mundo.

Las investigaciones que comprometen al tema que nos compete así lo evidencian y conviene volver la mirada sobre sus momentos más significativos para reforzar esta apreciación.

En el curso de los años cincuenta y sesenta, la biología molecular, y particularmente la genética molecular, se constituyen y desarrollan con gran velocidad. Para entonces el modelo de la doble hélice ya ha permitido rendir cuenta de las propiedades de las macromoléculas informativas: ADN y ARN<sup>21</sup>, y los bioquímicos han comenzado a comprender las funciones de reconocimiento y de catálisis de las proteínas. El código genético ha sido descrito en sus grandes líneas y las secuencias de las macromoléculas elucidadas en parte. Los investigadores trabajan sobre los mecanismos de transcripción, de traducción, de la catálisis de las enzimas buscando descomponer, sintetizar, aislar las moléculas biológicas que constituyen las células.

Pero la célula es una *máquina* muy compleja y esa complejidad no se deja asir fácilmente. Es por eso que a pesar de lo promisorio de estos hallazgos alrededor de los años setenta la biología molecular atraviesa un difícil período convirtiéndose en centro de numerosas críticas. Unas, le reprochaban su carácter demasiado fundamentalista y la pobreza de sus aplicaciones. Otras, cuestionaban el carácter reduccionista de la disciplina. No obstante, es en este contexto que una serie de desarrollos técnicos se ponen a punto. Estos desarrollos se producen impulsados por el interés que numerosos sectores de la económica, de la medicina, la farmacología, la agricultura ponen en juego para un relanzamiento de la investigación en biología molecular.

El lugar específico que adquieran aquí las técnicas, las acciones técnicas, las herramientas y los instrumentos técnicos es altamente sugerente y decisivo para el rumbo de las investigaciones y sus aplicaciones. Claramente, la innovación puramente técnica está omnipresente en la investigación en biología molecular<sup>22</sup>.

Esa masa de operaciones técnicas, no teorizadas, presentes en la investigación pone de manifiesto la correlación existente entre ciencia y técnica y el rol fundamental de la *ingeniería genética* en la investigación en genética molecular. Podría decirse que una no puede ser sin la otra al punto que el carácter de esta relación en la que medios y fines se entrelazan puede reconocerse como dialéctico.

Así, objetivos perseguidos por la ciencia pueden alcanzarse mediante nuevas técnicas surgidas para alcanzar esos objetivos. Pero también, y de manera cada vez más intensa, nuevas técnicas pueden inspirar, producir, incluso forzar nuevos objetivos en los que nadie había pensado antes, simplemente porque "se produce" su posibilidad. De este modo el desarrollo científico se orienta en íntima relación con el tecnológico y esto en el sentido más profundo.

Esta cierta autonomía de las técnicas se caracteriza por la presencia permanente de innovaciones que sintetizan de manera original las experiencias disponibles: la ingeniería genética nace de una convergencia entre técnicas diversas provenientes de distintos dominios de la biología como la biología bacteriana, la bioquímica, la genética molecular y la virología.

Esta ligazón que resulta vital entre los procedimientos técnicos y la forma del conocimiento que se produce es descripta en los siguientes términos por Gilbert Simondon:

l'invention, qui est création de l'individu, suppose chez l'inventeur la connaissance intuitive de la technicité des éléments: l'invention s'accomplit à ce stade intermédiaire entre le concret et l'abstrait qui est le niveau des schémas, supposant l'existence préalable et la cohérence des représentations qui recouvrent la technicité de l'objet, des symboles faisant partie d'une systématique et d'une dynamique imaginative [...] Nous pouvons considérer l'imagination technique comme définie par une sensibilité particulière à la technicité des éléments: c'est cette sensibilité particulière à la technicité qui permet la découverte des assemblages possibles; l'inventeur ne procède pas *ex nihilo* à partir de la

<sup>21</sup> Ácido ribonucleico.

<sup>22</sup> Ver MAYR, E., *Toward a New Philosophy of Biology*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, Harvard University Press, 1988 y GROS, F., *Les Secrets du gène*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1986.

matière elle même à laquelle il donne une forme, mais à partir d'éléments déjà techniques auxquels on découvre un être individuel susceptible de les incorporer.<sup>23</sup>

La revolución de la biología molecular y sus derivados se inscribe en esta línea de acción técnica y producción de conocimiento que abrirá un inmenso campo de aplicación en los sectores más variados de la vida económica y social e impulsará nuevos mercados y la constitución de empresas mundiales que se conforman como monopolios aunque se enmascaren bajo la forma de Laboratorios y/o Centros de Investigación.

Este juego de máscaras permite explicar porqué entre el nacimiento y desarrollo de la biología molecular su extensión, difusión y aplicación a diversos ámbitos corre un período muy breve. El requerimiento de *transferencia* que orienta las investigaciones parece encontrar aquí amplia satisfacción.

Las declaraciones exultantes, frenéticas a veces delirantes y otras involuntarias, y por eso mismo a menudo imprudentes y tan propias de esa exigencia que es la "carrera para llegar primero" con los descubrimientos e invenciones, reafirman el ánimo de promoción de estos desarrollos.

El hallazgo y la descripción del genoma humano y la centralidad que este conocimiento adquiere ilustran parte de este movimiento incluso cuando esta referencia aparece, en las propias expresiones de los científicos, revestida de cierta prudencia:

Poder leer el genoma nos dirá más sobre nuestro origen, nuestra propia evolución, nuestra naturaleza y nuestras mentes que todos los intentos de la ciencia hasta la fecha. Revolucionará la antropología, la psicología, la medicina, la paleontología y prácticamente todas las demás ciencias. Con esto no estoy afirmando que todo está en los genes o que los genes son más importantes que otros

factores. Está claro que no. Pero son importantes. Eso es seguro.<sup>24</sup>

Esa prudencia, probablemente bien intencionada, que procuran transmitir las expresiones finales de este párrafo parece fidlar con el contenido que la precede. Resuena más como una necesidad de corrección en los modos del decir, de poner límites a un entusiasmo que puede parecer desmedido, que a una convicción respecto de la necesidad de establecer un límite preciso. Puesto que si se trata de un conocimiento que *nos dirá más* sobre nosotros mismos que cualquier otro intento hasta ahora realizado por el conocimiento —es así como debe leerse en este contexto la palabra *ciencia*— al mismo tiempo que transformará —epistemológica?, ¿gnoseológica?, ¿ontológicamente?— el conjunto de las disciplinas científicas, ¿cómo mantener en pie de igualdad *otros factores*? ¿Cómo no presumir una relación jerárquica más que igualitaria entre "esos otros factores" y "ese factor" que alcanza tamaño grado de "poder explicativo"?<sup>25</sup> Indudablemente que tras estas afirmaciones hace su aparición la propensión al reduccionismo naturalista que anida en estas perspectivas.

Al mismo tiempo, la aparición de un tipo de discurso que alude a un "conocimiento" en el que todas las disciplinas se fusionarían reactualiza las viejas pretensiones de los alquimistas al revelarse como una nueva búsqueda de la piedra filosofal. Así es posible leer que:

En el interior del genoma humano se ocultan miles de genes y millones de otras secuencias que *constituyen un tesoro de secretos filosóficos*.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Ridley, M., *Genoma. La autobiografía de una especie en 23 capítulos*, Madrid, Taurus, 2001, p. 17. Traducción Irene Cifuentes. La cursiva me pertenece.

<sup>25</sup> Invito a volver sobre el título de la obra de Ridley arriba citada y de la cual se extrae la cita que analizamos.

<sup>26</sup> Ridley, M., Obra citada, p. 12. La cursiva me pertenece

<sup>23</sup> Simondon, G., *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1969, pp. 73-74 (existe una reciente traducción al castellano de esta obra).

En esta *búsqueda del tesoro* el resurgimiento del método reduccionista que liga definitivamente lo viviente con lo no viviente e inspira los actuales saberes y las orientaciones biológicas parece recuperar de entre los tiempos aquellas elaboraciones cartesianas que unían autómatas artificiales y vivientes.

Pero si la rememoración cartesiana puede resultar apropiada también hay que decir que nada vuelve nunca de la misma manera.

### 7. Interacción entre biología y semiótica

El nuevo paradigma en el que se reescribe la biología nos revela como códigos escritos encarnados. El concepto de evolución tiende a ser considerado como un proceso de almacenamiento de información y la vida y/o la existencia en general como código de información o de escritura. De este nuevo paradigma son parte la genómica, la biotecnología y la ingeniería genética.

De manera que se trata de un acontecimiento de dimensiones ónticas y ontológicas transformadoras en la medida que es a partir de los nuevos conocimientos y técnicas que es posible intervenir en el núcleo de la vida y transformarla e introducir en el orden de lo viviente entidades hasta el momento inexistentes que ponen en interrogación las nociones mismas de *vida y viviente*. Y si bien las huellas de la semiótica en la biología pueden detectarse todavía más atrás, la consolidación de este nuevo paradigma tiene un fecha, el año 1953 con el descubrimiento de Watson y Crick del código genético, quienes ya en sus trabajos incluyen los términos que resultan centrales para definir esta nueva perspectiva:

Las fuentes de inspiración para las analogías entre el genoma y el lenguaje provienen de su estructura secuencial. El ADN está compuesto de largas cadenas de cuatro nucleótidos (adenina, timina, citosina y guanina) que constituyen su alfabeto básico. Los genes son combinaciones de estos nucleótidos (cuya longitud viene determinada por cordones que señalan el comienzo y el final del gen). Es-

tas cadenas son leídas secuencialmente y transcritas en ARN, que a su vez es traducido a cadenas de aminoácidos. El código que liga tripletes de nucleótidos con aminoácidos parece arbitrario, lo que da lugar a una enorme variedad de lenguajes genéticos.<sup>27</sup>

Esta relación entre la semiótica y la biología encuentra distintas interpretaciones. Una versión busca explicarla como el resultado de la importación de disciplinas tales como la cibernética, la teoría de la información y la ciencia computacional en el desarrollo de la biología molecular. Otra, más radical, afirma la existencia real de un fenómeno de carácter semántico en el seno de la organización viviente. En cualquier caso, la analogía entre genoma y lenguaje hace posible la tarea semiótica y también material que emprende, desde este nuevo paradigma, la ciencia biológica cuando no sólo nos dice *cómo es la vida* sino también *cómo debería y/o podría ser* si la sometemos a procesos de reorganización, reconstrucción y construcción mediante las herramientas que al mismo tiempo ofrece para la realización de esos procesos.

Y si bien de ninguna manera se trata aquí de sostener la idea de una naturaleza humana como algo universal e invariante y con ella la de "hombre universal" sino de comprender lo humano como ese *construido* histórico, ontológico, y axiológico; el descubrimiento del código genético que *nos revela* que la vida es escritura y que somos escritura, y el acceso al conocimiento de esa escritura que conforma a los seres humanos en particular, lleva a interrogarnos acerca de cuáles son los cambios a los que pueden conducirnos los nuevos conocimientos y ese *know how* que le es propio y que indudablemente comprometen a cada una de estas dimensiones.

Podemos avanzar para decir que, si en la actualidad la biología identifica vida con texto, esta identificación resulta cru-

<sup>27</sup>Watson, J.D. y Crick, F.H., "Genetical Implications of the structure of Deoxy-ribose Nucleic Acid" en *Nature*, 171, 1953, pp. 964-967. Traducción propia.

cial para pensar las posibles formas de gobierno de la vida. Porque en esta identificación la genómica y la tecnología confluyen para hacer posible un conjunto imprevisible de acciones sobre la vida misma. Desde aquí pueden vislumbrarse tanto la superación de un estadio evolutivo antropocéntrico como nuevas formas de ejercicio de poder sobre la vida.

De manera novedosa aquella vieja aspiración de control sobre la vida, y con ella la de ejercer el control sobre los *individuos* y la *población*, podría utilizar los criterios de la escritura genética con fines perfectivos sobre la base de esa interacción de dudosos límites que se produce entre *curar* y *mejorar*, entre *intervención terapéutica* y *perfectiva*.

El *conocimiento* de lo que hasta ahora era *desconocido* puede constituirse entonces en la condición de posibilidad para nuevas formas de dominio sobre la vida y para la construcción de nuevas clasificaciones jerárquicas en función de las cuales las categorías de incluido, excluido, recluido, entre otras, pueden ser resignificadas para dar lugar a la construcción de nuevos estereotipos sociales que resulten propios de la forma que adopta hoy el capitalismo.

## 8. El regreso político a la naturaleza

Dado que en el actual estado de los conocimientos puede afirmarse, contra de lo esperado, que el genoma humano contiene solamente entre 30.000 y 40.000 genes (y no entre 100.000 0 200.000 como se preveía) y que compartimos aproximadamente entre el 98,5% y el 98,7 de nuestro genoma con el chimpancé,<sup>28</sup> nuestra especie diferiría cuantitativamente pero no cualitativamente de la animal. De manera que, apresurando un poco las cosas y

pasando por alto este “apresuramiento”, puede considerarse que el conjunto de las actitudes humanas pueden ser atribuidas a modalidades animales instintivas y por lo mismo reconocidas como *constitutivas de la especie humana*. De manera que en esta línea de interpretación puede entenderse que las conductas humanas arrangan, en definitiva, en un substrato natural (pre-humano) al cual la *humanidad* se encuentra inexorablemente ligada en tanto se trata de *algo* que le es constitutivo, y por eso mismo esa “capa pre-humana” aflorará siempre inevitable y sistemáticamente.

Es esta una tentadora idea y una suerte de convite para poner en marcha la creación de una concepción biopolítica en la que, y sin necesidad de aguzar demasiado el oído, pueden escucharse los ecos de aquella biopolítica organicista de la que fueran deudoras las prácticas eugenésicas de finales del siglo XIX readaptadas y “perfectionadas” en el siglo XX.

Pero, si como ya dijimos, nada vuelve nunca de la misma manera, habrá que indagar qué de lo viejo —y conocido— permanece en lo nuevo que se presenta.

Lo nuevo es la aparición y consolidación institucional de la *corriente biopolítica naturalista*. Corriente que responde al enfoque de los científicos políticos que sobre la base de conceptos biológicos (en especial de la teoría evolucionista darwiniana) y de técnicas de la investigación biológica procuran estudiar, explicar, predecir e incluso hasta prescribir el *comportamiento político*.

Podemos decir que la corriente biopolítica naturalista apuesta al intento de fusionar los conocimientos biológicos, sociales y políticos desde una perspectiva en la que las nuevas líneas de investigación que abre la biología cobran extraordinaria importancia para el conocimiento, pero también para las formas de intervención que se diseñen para el tratamiento de las cuestiones sociales y políticas y, por supuesto, para la comprensión de lo que llamamos el existente humano, que desde esta perspectiva vuelve a interpretarse según la tradición clásica-naturalista de la que es deudora la idea de *naturalaleza humana*. Pero reconocer esta proximidad no es obstáculo para preguntarnos sobre cuál es la originalidad, que por supuesto la tiene, de este enfoque, ni sobre cuál es aquí el

<sup>28</sup> Ver González Valenzuela, I., *Genoma humano y dignidad humana*, México, Antrhopos, 2005, p. 76. Por supuesto que esta proximidad cuantitativa no explica las diferencias cualitativas pero este ha sido siempre un problema para las concepciones evolucionistas. No intentaremos resolverlo aquí sino solo señalarlo.

lugar asignado a la "naturalaleza" en la humana condición, ni sobre cómo se interceptan *bios* y política en la semántica del concepto biopolítica según el peso que la "naturalaleza" alcanza en esta relación, y cómo influye esta interpretación de esa relación en el sentido y el alcance que adquiere la *vida política*.

En sus observaciones sobre esta perspectiva, Esposito<sup>29</sup> reconoce en ella un sentido político que se contrapone, sin hacerlo explícito, al de la tradición política moderna en la medida que bajo este paradigma la naturaleza se convierte en parámetro privilegiado de determinación política y de esa forma deja de ser ese problema, ese obstáculo, que debe ser superado por el orden político como se quiere en las teorías contractualistas que insisten en la necesidad de ese pasaje del estado de naturaleza a la *civitas* como condición de posibilidad para la creación de *societas* y como fundamento y legitimación del orden político-social. Al reverso, la perspectiva biopolítica naturalista encuentra en la naturaleza su propia condición de existencia y la referencia regulativa que no puede ser desatendida, sino a riesgo de *desconocernos a nosotros mismos*. Y es aquí donde resulta posible asemejarla a la perspectiva organicista. Pero es también aquí donde hay que dirigir la atención para encontrar las diferencias que marcan umbrales.

A propósito de estas diferencias dice Esposito encontrar en esta concepción las huellas de dos fuentes distintas: el darwinismo social —devenido del evolucionismo darwiniano—; las investigaciones etológicas que se desarrollan principalmente en Alemania a partir de 1930 y que representan una transición del paradigma físico al biológico. Pero tras los pasos de Esposito podemos dar uno más y reconocer en este pasaje del paradigma físico al biológico una *novedad* propia de nuestro tiempo; y es el carácter decisivo que tiene el conocimiento genómico para una forma de comprensión renovada de la "naturalaleza humana" y para la creación de formas de acción e intervención sobre esa naturaleza que en función de esos conocimientos puedan diseñarse.

En esta interpretación la relación entre *bios* y política no remite al modo en que la vida es administrada por la política, sino al modo en que la política se ve limitada por esa vida determinada por su condición natural, constituyéndose así la "naturalaleza humana" en el *límite natural* de la acción política.

La operación político-discursiva que sostiene esta afirmación consiste en el valor que se le otorga a la naturaleza *como hecho y como deber*. Como presupuesto y como fin. El carácter teleológico que se le imprime.

La ecuación que de esta formulación se desprende es sencilla: a una naturaleza corresponde una política. Y podemos agregar, subvirtiendo el sentido de esta ecuación, a una política corresponde una determinada interpretación de la *naturalaleza humana*.

A diferencia de una perspectiva que comprende los acontecimientos sociales en su compleja inscripción cultural e histórica, bajo este enfoque éstos pueden ser interpretados, analizados y comprendidos como dinámicas ligadas a las necesidades evolutivas de la especie.

Este enfoque que da cuerpo a una activa corriente que se posiciona en los últimos años con considerable éxito, surge y se extiende fundamentalmente en el mundo anglosajón. Su aparición institucional tiene lugar cuando la *International Political Science Association* (IPSA) inaugura un espacio formal de investigación sobre biología y política. Ya en 1973, la IPSA se constituye en la primera Organización Académica que reconoce a la 'biopolítica' el rango de *disciplina*. Por entonces Albert Somit funda el Comité de Investigación en biología y política de la IPSA que continúa hasta hoy como uno de los foros más destacados internacionalmente para la investigación avanzada sobre los fundamentos biológicos del comportamiento (*behavior*) político. Actualmente existe la *Association for Politics and Life Science* (APLS) que se constituye como una Asociación Internacional e Interdisciplinaria que reúne a académicos, científicos y responsables políticos cuyos intereses se orientan hacia los conocimientos producidos por la genética evolutiva y su influencia en el comportamiento político, en la política pública y en la ética.

<sup>29</sup> Esposito, R., *Bios. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires: Amorrortu/editores, 2006.

Fundada en 1980 como sección de la *International Political Science Association*, la APLS alcanza poco tiempo después autonomía y se convierte en una Institución Independiente. Desde sus comienzos se aboca a la realización de conferencias académicas anuales y a ganar espacio y prestigio en diversos ámbitos académicos y privados (especialmente empresariales) vinculados con la investigación en el campo de las llamadas *Ciencias de la Vida*. Esta Asociación edita una revista científica que alcanzará importante repercusión: *Politics and the Life Sciences*.<sup>30</sup>

En rigor, el núcleo del contenido intelectual de la APLS se gesta en los años sesenta y setenta con el incipiente desarrollo de las Ciencias del cerebro, los estudios en etología, el resurgimiento de la sociobiología y las reconceptualizaciones que tienen lugar en el campo de la filosofía política, la sociología, y las ciencias políticas. Pero no será sino hasta los años ochenta que, motivados por el interés que despertan estos temas, reconocidos miembros de prestigiosos centros académicos se decidan a fundar nuevas organizaciones dedicadas a asimilar los conocimientos de la biología evolutiva a sus respectivas disciplinas.

Fruto de esta integración serán las líneas interdisciplinarias de investigación que se concentrarán en nuevos y distintos Centros Educativos y Organizaciones para el desarrollo de Programas de Investigación y para la edición de revistas científicas que hagan públicas las investigaciones producidas en los nuevos campos que se conforman. Estas Organizaciones y Centros han competido fuertemente entre sí por prestigio académico y recursos financieros. Como resultado de esa competencia algunas han sobrevivido manteniendo una relación de dependencia con las más antiguas y otras han crecido hasta convertirse en instituciones independientes y autosustentables como es el caso de la APLS.

<sup>30</sup> En esta línea de publicaciones se encuentra también la colección *Research in Biopolitics*. Entre cuyos títulos podemos mencionar: *Evolutionary Approaches in the Behavioral Sciences*, *The failure of Democratic Notion Building*, *Human Nature and Public Policy*.

Paralelamente otras organizaciones académicas estudiosas del evolucionismo se fundan en los años ochenta. En 1988 nace, por ejemplo, la *Human Behavior and Evolution Society* (HBES). En la actualidad algunos miembros de la APLS se encuentran asociados a esta y otras organizaciones similares como la *International Society For Human Ethology* (ISHE) cuyos integrantes a su vez pertenecen a otras organizaciones de perfiles similares.

Desde su fundación, la APLS hace pública su aspiración de ser cada vez más internacional e interdisciplinaria. Es así como, por la creciente reputación que va alcanzando y por la ampliación del enfoque interdisciplinario que propone, se convierte en un polo de interés que convoca a un número cada vez mayor de miembros pertenecientes a disciplinas diferentes trascendiendo de este modo el restringido ámbito de las ciencias políticas.

Este crecimiento produce una diversificación de los intereses y de las inquietudes que se congregan en torno de la organización. De manera que en la medida que la APLS crece en diversidad e interdisciplinariedad le resulta más difícil mantener su pertenencia a la IPASA. Por esta razón, pero además porque comienza a adquirir un sesgo y una dinámica propios, es que se separa de la IPASA para constituirse como una organización académica independiente y autosustentable en directa relación con el *American Institute of Biological Sciences*. Y, en realidad, lo que representa un verdadero cambio y un gran soporte para su estabilidad económica es su unión con la prominente publicación *BioOne*.

Actualmente la APLS persevera en sus líneas de investigación originarias. No obstante esta constancia, su enfoque interdisciplinario la conduce a una expansión que obliga a incluir, como parte de sus intereses de investigación, una amplia gama de temas. Es así que desde hace ya un tiempo los encuentros de investigadores, los debates, las mesas redondas y las sesiones plenarias, los discursos de apertura y las conferencias en las reuniones de APLS se han vuelto cada vez más interdisciplinarios y diversos. Una transformación similar ha experimentado su publicación oficial referida a la investigación interdisciplinaria sobre temas que incluyen: técnicas de guerra, terrorismo, bioterrorismo, atención a la

salud, uso de células madre en investigación, clonación, prolongación de la vida, Ecologismo, Ética de investigación, Bioética, Nanotecnología y Ética evolutiva. En el presente la *Association for Politics and the Life Sciences* es reconocida internacionalmente y representa un referente para los estudios y la investigación en el campo de las ciencias sociales y de las ciencias de la vida, distinguiéndose por el rango que otorga a los conocimientos biológicos en tanto perspectiva que resulta *ineludible, imprescindible y necesaria* para la comprensión, el tratamiento y el estudio de las cuestiones políticas, sociales y éticas como puede leerse en su carta de presentación.<sup>31</sup> Y, agreguemos, sumamente útil cuando “las medidas de seguridad” para la protección de las poblaciones son promovidas como contrapartida del terror y la “creciente inseguridad”. Esos fantasmas que habitan el mundo actual.

## 9. De la igualdad, la diferencia y la natural distinción

Aunque otra vez estamos obligados a realizar un desvío quiero actualizar ahora algunos de los puntos clave que hacen a los conocimientos y procedimientos técnicos que estamos considerando.

Hasta el momento, sabemos que los genes se localizan por secciones dentro del ADN y que están distribuidos en distintos trechos. Conocer la posición de cada uno de ellos dentro de los 23 cromosomas es meta de la secuenciación del genoma. En el caso del genoma humano encontramos algunas características notables; parece haber una distribución irregular de los genes. Esto quiere decir que están esparcidos asimétricamente formando a veces zonas de concentración y otras desérticas. Otro dato relevante es que no todo el genoma está constituido de secuencias que codifiquen proteínas y esto ha originado la creación de una significativa terminología para designar este hecho: *ADN Junk* que quiere decir *ADN basura*, o también *ADN egoísta* (no codi-

ficador). Expresiones que se utilizan a pesar de que algunos genetistas mantienen la precaución de considerar que este ADN puede tener otras importantes funciones, aunque desconocidas hasta el momento, relacionadas con la expresión de las proteínas. Pero lo cierto y sugerente es el uso de los términos *basura*, y *egoísta* para referirse al material genético. Y, por supuesto, lo inquietante es cómo y hasta dónde puede extenderse esta idea de “material basura”, o “egoísta” y qué es lo que puede caer bajo esta calificación.

El ADN tiene la fundamental capacidad de copiarse a sí mismo, esto es, de auto-replicarse dando de este modo lugar a una *nueva-vejeja* cadena de información genética. Pero la ciencia genómica ha revelado que el copiado no siempre es perfecto. Cabe la posibilidad de error en la copia. De ese copiado no perfecto, de ese “error” es que provienen las mutaciones genéticas y los cambios en la secuencia del genoma. Son precisamente estos cambios los que hacen posible la diversidad, vital para la especie, pero también la enfermedad. La mutación posee entonces la doble propiedad de que así como crea la diversidad crea la enfermedad. Una doble propiedad que se desliza sobre un peligroso filo en el que las articulaciones y distinciones entre las nociones de diferencia, anomalía y patología pueden reformularse desde una nueva perspectiva.

Por supuesto, que la pregunta que aquí se impone es: ¿cuál es la frontera entre curar y mejorar? Y por supuesto que a esta altura la otra pregunta que como su sombra acompaña a ésta es: ¿cuál sería en este marco la diferencia entre eugenesia negativa y eugenesia positiva? En este caso, podemos decir que es negativa cuando los genes señalados como desfavorables para la salud son eliminados del *pool* genético, y positiva cuando se incrementa la frecuencia de genes presumiblemente deseables o benéficos.

De manera que en virtud de estas condiciones no puede desconocerse que una nueva medicina se perfila o mejor una nueva biomedicina se constituye.

A estas alturas es ya indudable que el proyecto de secuenciación del genoma, así como los nuevos desarrollos nacidos de él; la proteómica y la farmacogenómica poseen la potencial capacidad

<sup>31</sup> Ver Website de la Association for Politics and Life Sciences, Sitio Oficial.

de transformar de manera sustantiva tanto el ejercicio de la medicina como de modificar los conceptos de salud y enfermedad, ampliando de esta forma el ámbito de las intervenciones en ese vasto campo que es el de la salud-enfermedad.

Esta medicina genómica se constituye como una medicina que presenta tres notas originales que hacen a su especificidad. Al interiorizarse en la lectura del texto genético promete alcanzar la triple y deslumbrante capacidad de predecir, prevenir, y además ejercerse de manera personalizada.

Con la euforia que suele acompañar el ingreso de las novedades en el campo científico, en 2004 la Organización Mundial de la Salud (OMS) se expresó a favor de la medicina genómica reclamando el apoyo a su desarrollo y el fomento de su extensión especialmente por la significación que este tipo de medicina podría alcanzar para los países en desarrollo. Países que, como sabemos, parecen ser considerados receptáculos siempre aptos y a disposición para el ensayo de la novedad.

Pero pasado el entusiasmo inicial, en textos posteriores la misma OMS habrá de recomendar "precauciones" a fin de evitar los excesos y el abandono de prácticas de salud que estos países han demostrado también generar y desarrollar. Y es que el avance "en terreno" de los conocimientos ha sido sobre esos países más pobres y dependientes, donde las normas que rigen la protección de los sujetos para la investigación con humanos suelen ser menos estrictas que las que protegen a los habitantes de los países centrales.<sup>32</sup> A tal punto que la propia declaración de Helsinki se ha visto asediada por posiciones que buscan establecer un doble estándar moral para las investigaciones con seres humanos.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Un ejemplo que da cuenta de esta situación son los estudios emprendidos sobre comunidades de pueblos originarios. El caso de la comunidad Guayami de Panamá ha alcanzado particular resonancia al negarse la al patentamiento de células, de interés para la industria farmacéutica, extraídas de una joven perteneciente a la comunidad. Otros casos similares han sido también denunciados.

<sup>33</sup> Garratá, V., "Doble estándar. La declaración de Helsinki y otras cuestiones éticas en investigación para los países periféricos." En Cecchetto, S. Pfeiffer, M.

No es original pero si necesario resaltar las consecuencias que la ampliación del sistema de patentes tiene sobre las regiones más desprotegidas y "pobres", pero extremadamente ricas en diversidad biológica y cultural, del mundo. En esas regiones nuevas formas de dominación que recuerdan otras se ensayan bajo el nombre de biocolonialismo y biopiratería. Y en la medida que la apropiación de la vida, amparada en una dudosa redefinición de la noción de "descubrimiento", se extiende bajo la forma del patentamiento, nada habrá de quedar libre de ser patentado. Es decir, apropiado por las empresas multinacionales disimuladas bajo la forma de Centros Independientes de Investigación.

Toda una serie de documentos de organismos internacionales elaborados con la intención de poner algunos límites e introducir alguna prudencia en esa desenfrenada carrera emprendida por la triada ciencia-técnica-mercado en este campo, da cuenta de esta situación.

Así se han sucedido documentos como la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos humanos (UNESCO 2007) y la Declaración de Protección del Genoma Humano, Declaración Internacional sobre los datos genéticos Humanos, (UNESCO 2003) entre otros.

Como suele ocurrir, estos documentos tienen una fuerza declarativa que poco se condice con su incidencia en la práctica y en muchos casos la redacción de algunos de sus artículos, referidos a establecer formas de protección más estrictas, ha sido impulsada no por iniciativa de los países centrales, sino por las presiones ejercidas en esos organismos por los representantes de los países más pobres ya advertidos sobre cómo ciertos avances del conocimiento pueden representar serios peligros cuando las situaciones de asimetría en poder y conocimiento son tan profundas como las que rigen las relaciones internacionales.

Para ser honestos y más explícitos digamos también que todo un movimiento de distintos grupos y organizaciones sociales,

y Estévez, A., (compiladores), Peligros y riesgos en las investigaciones, Buenos Aires, Antropofagia, 2009.

especialmente pertenecientes a poblaciones originarias, "minorías" étnicas y de manera destacada campesina, ha representado en este sentido, y por el momento, una barrera a ciertos avances en este terreno.

Pero más allá de las reales posibilidades precautorias de estas declaraciones y documentos y de lo que los movimientos en su enorme tarea de resistencia puedan hacer, lo que podemos ver es que la misma existencia de estos documentos internacionales, la insistencia en procurar establecer "motorías" para la inversión, los acuerdos y la persistente invocación a la exigencia de respeto por la dignidad humana, por las libertades fundamentales y la diversidad a las que se aluden en los documentos, no hace más que corroborar, aunque de manera implícita, qué es lo que está en peligro y es necesario proteger de la voracidad del mercado y sus ilimitados anhelos de dominación.

El último paso en esta ruta de la biomedicina, aunque cuando se camina tan rápido es difícil saber cuál es el último paso, lo constituye el pasaje de la medicina genómica a la proteómica<sup>34</sup> que es de algún modo el paso de la estructura a la función (podríamos decir la proyección de la genómica funcional en el orden de las proteínas). En este sentido, no basta la lectura de la secuencia genómica en tanto la expresión génica se muestra como más decisiva que la secuencia. Y la expresión implica la función proteómica, es decir, la complejidad funcional de miles de proteínas interactuando entre sí y respondiendo al ambiente.

Los genes producen ARN y proteínas pero estas últimas se expresan de infinitas maneras. La expresión génica pone de manifiesto el carácter dinámico y la extraordinaria complejidad del universo genómico. En éste, el ambiente y la experiencia concreta del individuo en su propio devenir resultan tan decisivos que la predicción y la determinación quedan intrínsecamente limitadas. De esta manera es el proceso interactivo entre el sujeto y el medio el que decide la facticidad de la enfermedad o la salud

de cada individuo. De allí la importancia que adquiere hoy la "Nutri-genómica". Esta perspectiva, aún sin salir del paradigma biologicista, limita las pretensiones simplificadoras de la tecnología genética para hablar no de *determinaciones*, sino de *propensiones*, *probabilidades* y *posibilidades* y dar así lugar al ambiente y otras condiciones en el proceso de salud-enfermedad. Se trata de conocer las predisposiciones y cuáles son los factores ambientales, cuándo y cómo afectan a los genes, introduciendo de esta manera una visión más compleja y procurando de este modo atemperar la propensión determinista aunque no eliminándola pues existe una fuerte tendencia a reafirmarla y sostenerla.

En este sentido, contra una posición dominante que tiende a definir el gen como una entidad estable que trasmite unidades fijas de herencia de una manera autónoma y autosuficiente, los trabajos de Evelyn Fox Keller recurriendo a la noción de *transposición*, refieren a los procesos de mutación genética o de transferencia de información genética realizada de una manera no lineal y no obstante ni fortuita ni arbitraria. Es esta una línea que no desarrollaremos aquí pero cuya mención es insoslayable en tanto ratifica el sesgo que algunas interpretaciones asumen.<sup>35</sup>

## 10. Genética y racismo

Como es sabido, las críticas a los fundamentos científicos del racismo y los trabajos que invalidan sus premisas han alcanzado un extenso desarrollo en el campo científico involucrando a distintas disciplinas. Si bien no se trata aquí de detenernos en esas críticas, sí resulta pertinente subrayar que objeciones categóricas al racismo provienen justamente de la nueva ciencia genómica.

El desarrollo de la genética debería entonces socavar substancialmente las creencias racistas. Refutar la idea de que la humanidad está dividida en tipos o razas que ocupan posiciones

<sup>34</sup> Tiene como objeto estudiar la estructura tridimensional de las proteínas.

<sup>35</sup> Al respecto puede verse Fox Keller, E., *Seducida por lo vivo*, Barcelona, Fontalba, 1984.

preordenadas según una jerarquía de habilidad intelectual y valor moral, en la medida que la ciencia biológica viene a demostrar que no existe una entidad biológica que responda al concepto de raza cuando, además, se ha *demonstrado* que las características físicas consideradas inmutables y en las que se fundó la categorización de las razas son variables.

Ya hemos indicado que la ciencia genética ha establecido que todos los seres vivos poseemos la misma estructura y sustancia universal de la vida. De allí que distintos autores hayan celebrado este descubrimiento como la confirmación de la radical y constitutiva igualdad interhumana. Pero antes de sumarnos a la celebración y espantar para siempre la presencia de las sombras del eugenismo, el racismo y la discriminación, me inclino por ahondar un poco más en este tema.

El hecho de que a la luz de los nuevos conocimientos no pueda sostenerse la clasificación racial no significa que no haya diversidad genética poblacional. De hecho la genética de poblaciones establece que la diversidad tiene su origen en varios factores determinantes del cambio biológico; el principal es la selección natural. Pero también son decisivas las mutaciones de las bases fundamentalmente a errores en las innumerables copias del ADN. Así mismo la diversidad se origina en lo que los científicos llaman *deriva genética*, la cual revela la presencia del azar en los procesos de la vida. Y esa diversidad genética depende de otro fenómeno importante que es el llamado flujo genético que se relaciona con los fenómenos de migración.

El orden genómico no se corresponde con el *orden de diferencias* dependiente de la noción de raza, es cierto. Las genéticas poblacionales que son móviles, y graduales no coinciden con las tajantes distinciones raciales, eso también es cierto. Sin embargo, aún cuando la diversidad genética de grupos poblacionales no se corresponde con la clasificación tipológica de las razas, la pregunta que continúa insistiendo es cómo designar a las *poblaciones genéticamente diversificadas*. Y aquí viene el problema que me lleva a tomar con cierta cautela la celebración de la igualdad biológica.

Hay quienes proponen continuar con el uso del término raza en un sentido no cultural, no social, no político, ni valorativo sino sólo “científico-técnico”, y quienes rechazan su uso por entender que no puede desligarse de esos otros sentidos y proponen otros términos para referirse a las diferencias poblacionales. El más extendido ha sido el concepto de “grupo étnico” aunque también existen expresiones como “marcadores genéticos”, “genética de poblaciones” o “diversidad genética de grupos”.

Pero hay que decir que aun bajo la novedad de estas expresiones —y si se quiere a pesar de las buenas voluntades— los ecos del eugenismo resuenan en las palabras. Es que la nueva genética también puede abrir inéditas formas de discriminación y de “racismo”. Actualmente, algunos investigadores y pensadores, en principio con vacilación, han repatriado de su exilio al término “eugenesia” para reconsiderar su significado a la luz de los nuevos conocimientos que aporta la biología. Así, un filósofo como Pierre André Taguieff, declarado antirracista, sostiene que la existencia del nazismo y sus prácticas de eugenesia — que califica como deplorables, por cierto— no hacen sin embargo que el eugenismo en sí mismo carezca de un sentido constructivo para la historia de la humanidad. Otros, en lugar de volver al término eugenesia, experimentan con variantes léxicas. De este modo, destacados científicos como es el caso René Frydman, apelan a la expresión “progenismo”, algo así como “estar a favor del gen” pero sin aclarar demasiado el sentido y el alcance de este “estar a favor”. Otras calificadas voces introducen términos como “eubiótica” y “ortogenia”. Sin duda, más allá de las palabras, lo inquietante es aquello que se desliza entre los signos.

El *Proyecto Diversidad del Genoma Humano*, en su momento complementario del *Proyecto Genoma Humano*, ha sido fuertemente objetado, especialmente por organizaciones sociales y de Derechos Humanos pertenecientes a poblaciones más desaventajadas, por esas razones. Y es que si el segundo se aboca al estudio del genoma universal, común a todos los seres humanos, el primero se orienta, a través del análisis del ADN, a identificar la diversidad genética de las poblaciones humanas.

Consideremos más de cerca estas investigaciones para adentrarnos en esta cuestión. Como se ha indicado la decodificación del genoma ha permitido conocer que compartimos alrededor del 99% de nuestro genoma. De allí que sobre esta base biológica se afirme *la igualdad entre los miembros de la especie*. Se trata de afirmar una idea de igualdad que se sustentaría en una base biológica y con la que se pretendería saldar, convergamos que al menos de modo simplificador, el profundo problema filosófico-político que es la idea misma de igualdad.

Lo significativo es que esta posición parece retrotraer la cuestión de la igualdad a los términos de un debate que parecía ya superado desde el momento que la idea de igualdad se separa de esa impronta "naturalista" según la cual había sido concebida —y sostenida— para asumir un carácter estrictamente político.

La adscripción a "una naturaleza" como "el fundamento natural" de la igualdad, se ha revelado a lo largo de la historia como un argumento de extrema ductilidad para justificar y legitimar formas de desigualdad, condiciones para el ejercicio de la opresión y relaciones de subordinación. Ha resultado más un obstáculo para alcanzar formas igualitarias de relación socio-política que una ventaja. Y ese obstáculo sólo ha sido susceptible de ser removido mediante un arduo y largo trabajo político "de desnaturalización" de lo que se entiende o se aprecia como natural. Basta con evocar cómo ha operado la concepción de "la naturaleza femenina" y los atributos y condiciones que se adscriben a esta naturaleza para impedir a las mujeres el acceso a la vida política para no hacerse muchas ilusiones con la afirmación de una "igual naturaleza". Mejor, habría que preocuparse cuando la idea de igualdad pierde su carácter político y *se naturaliza*. Porque hasta ahora las experiencias históricas han demostrado que cuanto más se naturaliza una idea o una determinada concepción, más se politiza y mejor se oculta esa politización. Y esto al mismo tiempo que se busca trazar esa cartografía de las diferencias, también "naturales". De manera que, una vez prevenidos, convendría preguntar ¿por qué y para qué establecida la *igualdad natural* parece también necesario

buscar la *natural diferencia*? Es decir; el fundamento "natural" de las diferencias.

## 11. De la igualdad a la diferencia

Las investigaciones en genética poblacional no tienen un sentido unívoco ni tampoco responden a un único proyecto.

Entre esas investigaciones una de las más importantes es la del *Proyecto Internacional de Haplotipos* cuyo objetivo es trazar el mapa geográfico-genético. Este proyecto procura el desarrollo de los objetivos de la medicina genómica en el orden poblacional.<sup>36</sup> En este sentido abre un extraordinario campo para esa medicina que se autocallifica, predictiva, personalizada y preventiva.

Algunas precisiones técnicas pueden ayudar a comprender el alcance de este proyecto. Primeramente es necesario definir que son los SNP's: *nucleotide polymorphisms* (SNP's por su sigla en inglés), polimorfismos de un solo nucleótido que son variaciones que confieren individualidad y aquellas características personales que son de interés médico como pueden ser la respuesta, resistencia o susceptibilidad a enfermedades y la respuesta individual a los medicamentos. Los SNP's cumplen un papel decisivo para llegar al propósito central de la medicina genómica que es su carácter personalizado donde se supone residiría su mayor eficacia.

La primera dificultad que se encontró en este campo es que los SNP's son más de 10.000.000, por lo cual representaba una tarea casi infinita su identificación. No obstante este obstáculo pudo saldarse cuando se encuentra que estos no se distribuyen en el genoma humano de manera azarosa, sino que tienden a

<sup>36</sup> A manera de ejemplo podemos decir que algunas enfermedades asociadas a un gen se repiten en algunas poblaciones. Mencionamos la enfermedad de Tay Sachs, asociada a un gen que parece estar presentes en grupos de origen judío de Europa central. La Talasemia en poblaciones del sur de Italia, entre otras. Menciono estos ejemplos para ilustrar el alcance del tema y solicitar tomar estas relaciones con suma prudencia.

agruparse en *locis* específicos formando conjuntos llamados *haplotipos*. En realidad, unos cuantos SNP's de cada haplotipo bastan para identificar a éste y por ello éstos son llamados SNP's *tag* (marca/etiqueta). Para penetrar en la diversidad del genoma no se requiere entonces identificar 10.000.000 de SNP's sino 500.000 *tag* de haplotipos y de ese modo es posible "trazar" el mapa de haplotipos. Mapa que, me apuro en subrayar, no es un mapa de la igualdad, sino de la diferencia.

Estos haplotipos son precisamente los que varían entre distintas poblaciones humanas en función de factores geográficos, históricos y culturales.

Otra vez se hace presente la necesidad de identificar, "reconocer", aislar, circunscribir pasando por alto las concepciones, larga y trabajosamente defendidas, desde las cuales enfermedad y salud son pensados como procesos y relaciones. De manera que resultaría conveniente no precipitarse en el anuncio de los diagnósticos y/o en el establecimiento de clasificaciones y sí en cambio tomar con suma prudencia *el anuncio del porvenir de la salud y la enfermedad*.

La naturaleza asintomática y potencial que suelen tener las predisposiciones genéticas provoca un significativo cambio en la manera en que ha sido pensada y vivida la relación salud/enfermedad. La enfermedad adquiere una dimensión insondable cuando el estado de salud queda bajo el influjo de una sospecha permanente.

La *enfermedad genética* es en muchos casos un estado latente, potencial. Se trata de estados genotípicos y no fenotípicos. Esta aproximación trastoca la idea común de salud y enfermedad. Por supuesto que puede objetarse que las nociones de salud/enfermedad son nociones dinámicas. Construcciones sociales e históricas. Pero tampoco hay que olvidar que esas construcciones cargan con una fuerte significación axiológica y que dependen de la concepción del cuerpo, de la relación entre alma-cuerpo, cuerpo y estados que le son consubstanciales. Especialmente no hay que olvidar que en esa pluralidad de significaciones se trata siempre de conceptos que tienen dimensión normativa y regulativa.

Como sabemos el conocimiento que se obtenga sobre las tendencias genéticas de las poblaciones es un conocimiento que debe estar resguardado por la privacidad y confidencialidad y que esto debe ser un importante recaudo ético. Pero, como también sabemos, la confidencialidad puede cuestionarse cuando la información genética contiene datos de genes deletéreos y de posibles males que pueden involucrar a terceros. De manera que se podría producir un conflicto entre el respeto por la autonomía y el resguardo de la confidencialidad, y la responsabilidad sobre los terceros involucrados.

¿Cuáles pueden ser aquí los límites? y ¿cuándo y cómo una población puede representar la novedad de ser "un peligro genético" para otras? Y en estos casos ¿cómo se trata "este peligro"? ¿Quiénes pueden acceder a esta información que concierne, en principio, solo a ciertos grupos y/o individuos? Gobierno, empleadores, escuelas y demás según los casos y las razones que se esgriman, podríamos adelantar. Pero ¿cómo puede influir tanto en el plano individual como en su proyección social que otros tengan esta información? ¿Puede significar esto la estigmatización de ciertas poblaciones o grupos humanos? ¿Cómo puede afectar a los integrantes de esas poblaciones y/o grupos esta identificación? ¿Podría este conocimiento ser usado para la discriminación, dominación, exterminio de una población y/o grupo humano? ¿Puede esta información dar lugar a la construcción de nuevas formas de estereotipos sociales? ¿Puede de este modo producirse una limitación indirecta de la libertad de las personas? ¿Conocer nuestro genoma limita o aumenta nuestra libertad? Interrogantes que no pueden responderse desde una visión exclusivamente científico-técnica, biológica y/o médica pues condensan cuestiones que exceden largamente las atribuciones de estas disciplinas y conocimientos.

En cualquier caso, lo que parece quedar al descubierto es que en los debates e intercambios sobre estas cuestiones no resultaría prudente dejar afuera ni poner entre paréntesis, menos suponer como superada, una larga y asentada tradición de discriminación y desigualdad firmemente edificada sobre "la verdad científica".

## 12. El Mapa del genoma como cartografía política

Tras estas consideraciones sugiero ahora volver sobre ese *mapa* que los nuevos conocimientos trazan porque en ese mapa se reorganizan los componentes que hasta ahora hemos presentado como apartados de este escrito.

Si bien ese "mapa" porta la seguridad y confiabilidad que el sistema experto que lo produce le confiere, la pregunta que no puede dejar de perturbarnos es aquella que escarba en el sentido de esta cartografía.<sup>37</sup>

La evocación de la metáfora cartográfica en el proyecto del mapeo del genoma humano exige ser considerada en su significación política porque bajo la persistente exaltación con la que este conocimiento se presenta se anudan *saber* y *poder*. Y es este anudamiento el que es preciso desenlazar. Y esto, sabiendo que no hay lugar para la ingenuidad cuando se disputan sentidos.

### 13. Trazar un mapa, fundar un territorio

Desde hace unos cincuenta años por obra y gracia de esa *revelación* que penetra en "el secreto de la vida" somos reconocidos como objetos codificados.

Desde entonces lo que era un espacio incierto tomó la forma segura de una hoja de ruta.

Se descubrió que el ADN es la molécula en la que está contenida la información genética. Comenzó a trazarse el mapa del genoma y así *Llegamos a saber* que nosotros como todo lo viviente somos entes codificados y que como nosotros y esos otros lo son estos que son ahora y los que serán en el futuro. Sabemos que como especie y como individuos estamos codificados, y que

lo estamos, al menos según se dice, de un modo simple, accesible a nuestro autodesciframiento.

Estamos codificados en moléculas definidas con un código lineal, del mismo modo que lo están las palabras de una frase escrita.

Nuestro código genético habla el mismo lenguaje que el de una planta, que el de una mosca, exclaman exultantes "¡los descubridores!" y con esta revelación se pone punto final a las especulaciones, a las derivas y extraviós metafísicos. La vida habla a través de un código común. La ciencia genómica ha venido a revelar la índole común de todo lo viviente y bajo esta revelación traza un nuevo mapa de la realidad de lo viviente.

Este dispositivo de construcción de la realidad que abre el nuevo lenguaje y el mapeo otorgan inteligibilidad y nos orientan para entrar en un espacio hasta hace poco por innominado, inexistente. Junto con estos conocimientos también se han desarrollado las técnicas necesarias para poder explorar e intervenir de manera consciente en este territorio creado.

El paso ya ha sido dado o espera anuencia. Del dominio y domesticación a la transformación genética de plantas, animales y humanos modificando estructura y comportamiento. Y ya en nombre de la eficiencia o de la mayor productividad o de ese fin sin fin que es la finalidad terapéutica, a estas alturas lo mismo da puesto que los criterios se funden, se producen las intrusiones.

El "hallazgo" de un código a descifrar y la evocación de la metáfora cartográfica "en el mapeo" del genoma humano suponen que *hay* un espacio y un lenguaje de la vida que está *allí* para ser "descubierto". Pero lo que esta suposición deja olvidado es que antes de llevar adelante la tarea del desciframiento ha sido necesario dar ese paso decisivo de *convencer* que la vida tiene la forma de texto escrito. En consecuencia, el genoma es una construcción y no algo que espera pasivamente la llegada de sus descifradores, como parece ser la convención.

Es esta singular condición la que justamente queda cancelada y borrada en la exaltación de los anuncios. Aquello que deliberadamente se obtura es la operación según la cual se con-

<sup>37</sup> Mendiola, I., "Cartografías tecnocientíficas" en Arpal, J. y Mendiola, I. (editores), *Estudios sobre cuerpo, tecnología y cultura*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007.

viene que la vida tiene la forma de un texto escrito. Operación que alcanza su sentido efectivamente político justamente cuando el carácter representacional queda velado. Cuando la metáfora pierde el carácter de tal, y deviene "realidad". Cuando el mapa, borrando toda referencia metafórica, ya no representa el espacio sino que construye el *territorio* mismo. Cuando el texto como representación, como acto explicador de lo que está fuera de él mismo, elemento mediador entre las palabras y las cosas, desaparece en la cosa misma que pretendía explicar, constituyéndose él mismo en el objeto.

Tras ese gesto de apropiación que cancela la pregunta acerca de *cómo se construye semiótica y materialmente el espacio que se quiere cartografiar* subsiste el intento de politizar la vida.

Es necesario reconocer el sentido y el poder de esta operación por la cual el mapa del genoma que traza la tecnología es en definitiva una cartografía performativa.<sup>38</sup>

De allí que una vez más sea preciso insistir: la tecnología no sólo nos dice *cómo es* la vida sino también *cómo podría ser* si la sometemos a procesos de reorganización, construcción, reconstrucción al mismo tiempo que produce las herramientas para llevar a cabo estos procesos.

Intervenir sobre la vida no es contemplar, no es describir, es actuar. Es esta capacidad de actuar lo que hace que la pregunta por el sentido del mapa se revele como una pregunta crítica y política al mismo tiempo que quiere ser ese gesto impertinente de extrañamiento frente a lo que se pretende presentar como evidente.

Es por eso que la pregunta que excava en el sentido de esta cartografía, apunta a revelar su dimensión política.

Y es precisamente el reconocimiento del carácter político de esta cartografía lo que habilita una vía de aproximación para identificar la racionalidad política presente y actuante en nuestro tiempo y las tecnologías y relaciones de poder que sobre esa racionalidad se fundan.

Esta aproximación resulta inseparable de una ontología crítica de la viviente, y una ontología crítica de lo viviente inseparable de la incardinación que se produce entre genómica, biotecnología y vida en la medida que la tecnología complejiza y transforma las distinciones entre lo viviente, lo orgánico y lo inorgánico y deviene la mediación que determina las formas de vida en nuestro tiempo para lo cual la fusión entre biología e informática resulta crucial.

Y señalo que la fusión entre biología e informática para la comprensión de la vida y el desarrollo de técnicas que permiten manipularla y transformarla más allá de los límites hasta ahora conocidos es decisiva para pensar las formas de dominación sobre lo viviente en general, y del viviente animal humano en particular, *porque es en esta fusión que se pone en entredicho su ser como ser viviente humano.*<sup>39</sup>

Ahora, y sobre la base de estos señalamientos conviene reconsiderar la relación entre vida, *biopolítica*, *anatomopolítica* y *biopoder.*<sup>40</sup>

#### 14. Nuevo diagrama 2.1

Si la biopolítica en su especificidad traza nuevas líneas en el tratamiento político de la vida haciendo del *conjunto de seres vivos* "ese objeto"—que también construye—que es la población al hacer de la salud, la higiene, la seguridad y los estilos de vida objeto de disputa, intervención, y tratamiento, estas técnicas, es decir, tanto las que identificamos como propias de la biopolítica como las disciplinarias, se sitúan en el umbral de lo biológico in-

<sup>39</sup> La afirmación de una continuidad en lo viviente y la transformación de lo viviente por obra de la técnica indican el ingreso de la alteridad animal y artificial en la definición del viviente humano.

<sup>40</sup> Si bien este término conduce necesariamente a la evocación de Foucault no se trata de aquí de mantener un uso canónico del mismo, sino de extremar sus posibilidades. Nuevamente se trata de probar la ductilidad de este concepto para interpretar nuestro presente.

<sup>38</sup> Mendiola, L., Obra citada, pp. 79 y ss.

cardinando lo biológico y lo social a la vez que se articulan entre sí en tanto que *la vida* es lo que es objeto del biopoder. En esa articulación entre el individuo y la población, el humano, definido en su ser biológico, tendrá que ser necesariamente diferenciado del viviente animal, de la vida meramente orgánica y de lo inorgánico.<sup>41</sup>

Y es en virtud de esa articulación entre disciplinas y biopolítica que la vida se hace objeto del poder según una relación que se constituye al modo de un encadenamiento: especie-individuo-individuo-especie. El biopoder es entonces una forma de racionalidad política que articula al individuo con la especie.

Pero esto no quiere decir que el biopoder consiste en ejercer el poder sobre una población o sobre individuos sino que ese poder sobre la vida puede ejercerse administrándola según la forma que se corresponde con la trada *especie/población/individuos*. Este biopoder no encuentra su límite en el conjunto de procedimientos por los cuales se produce una población o individuos para el gobierno de la vida, sino que la vida en tanto fuerza que ha de ser conocida y dominada es su objeto.

Si la vida "se revela" como un código, como texto, si es desde el paradigma de la información y el descriptaje de un código que es interpretada y tratada, si la biología identifica vida con texto y en esa identificación revela "su naturaleza" textual que al mismo tiempo puede ser "reescrita" tecnológicamente, el epícen-

tro del biopoder como forma de racionalidad política de administración de la vida habrá de desplazarse para situarse en ese mapa performativo que es el genoma.

Se trata de una nueva administración y gobierno de la vida dándole ahora forma de texto escrito. Se trata de la creación de nuevas tecnologías de poder sobre la vida gestadas *por* y *en* las ciencias y las tecnologías de la vida misma capaces de intervenir, sin mediaciones, en el núcleo mismo de la vida.

En este camino queda claro que cuanto más se busca adherir la vida a su substrato biológico y ese substrato biológico es formalizado como texto escrito, susceptible de ser reescrito técnicamente, más estrecha se vuelve la relación entre vida y política.

Esa relación entre vida y política, se conforma como una relación de copertenencia con la *techné*, en tanto la técnica alcanza la capacidad de modelar lo viviente. Ya no se trata de la adaptación del humano al medio, ni de la transformación del ambiente, sino de la transformación de sí mismo y del control de la propia evolución, es decir de un acto de *autopoiesis*.

Estamos entonces ante la emergencia de nuevos procedimientos y técnicas aplicadas a la vida que ya no pueden ser interpretadas bajo las formas de la biopolítica y la anatomopolítica pero sí como expresión de esa forma de racionalidad política que es el biopoder.

Y si bien estos procedimientos que hacen al tratamiento político de la vida no pueden ser comprendidos en los términos de la anatomopolítica y de la biopolítica, según la especificidad conferida a éstas, no por eso debemos dejar de atender a sus posibles articulaciones con la biopolítica y la anatomopolítica en tanto cada uno de estos procedimientos se inscriben *en* y *son* expresión de una misma racionalidad política.

Si como se ha insistido existe una profunda transformación de los mecanismos de poder sobre la vida, gestados *por* y *en* los nuevos conocimientos y técnicas, más que pensar esas transformaciones como sustituciones, como formas de ejercicio de poder sobre la vida que vienen a reemplazar a otras, puede resultar más acertado pensarlas como formas que a la vez que innovan comple-

<sup>41</sup> La antropogénesis se ha constituido sobre ese intento de determinar el límite entre lo animal en lo humano y lo propiamente humano y tribuarias de este intento han sido las distinciones entre cuerpo/ánima, naturaleza/cultura, humanidad/humanidad y demás. En este intento se trataría de establecer *lo esencialmente humano* a partir de excluir de él todo lo que tiene en común con los animales. Pero al mismo tiempo no es concebible una naturaleza humana que no implique una articulación y, por eso mismo, una inclusión de lo inhumano en el hombre, aspecto que siempre se entiende en una relación de oposición con un otro. Si la relación entre la humanidad y la animalidad del hombre ha sido un conflicto central de la antropología filosófica, deberíamos agregar ahora a esta relación un tercer elemento, la técnica. Puede encontrarse un sugerente tratamiento de este tema en Agamben, G., *Lo abierto. El hombre y lo animal*, Valencia, Pre-Textos, 2005.

tan, por su propia especificidad, esos mecanismos que alcanzan unidad bajo esa forma de racionalidad política que es el *biopoder*.

Podemos fortalecer esta idea afirmando que el biopoder produce nuevas articulaciones entre lo biológico, lo social y lo técnico que a su vez rearticulan la relación entre especie e individuo.

Si en esa articulación entre disciplina y biopolítica, entre el individuo y la población, el humano, definido en su ser biológico, tendrá que ser sistemáticamente diferenciado del viviente animal, de la vida meramente orgánica, y de lo inorgánico, el viviente humano se sitúa ahora en un umbral en el que su ser biológico en virtud del código genético se funde en un *continuum* en el que esas distinciones se desvanecen

Si, como suele anunciarse, la primera barrera que el avance de los nuevos conocimientos y técnicas derriba es la que corresponde a los límites del cuerpo, el *soma* antropológico no deja sin embargo de ser el enlace entre lo orgánico y lo inorgánico, entre lo natural y lo artificial, lo real y lo virtual.

En este sentido, las transformaciones, modificaciones y mutaciones reales y virtuales que pueden ser introducidas en la especie por las técnicas, mediante construcciones y reconstrucciones, ya por su fusión con otras especies y/o con dispositivos tecnológicos u otras entidades, hacen del individuo objeto de un fin sin fin: el de su infinita transformación y perfectibilidad técnica.

### 15. En el principio el *logos*

En este camino iniciado por la biología molecular, en esta interacción entre biología, semiótica e informática, ha sido gestada una nueva técnica. Esto quiere decir que se ha generado una técnica que tiene su propio *logos* en el sentido más extenso que la polisemia de este término porta.

Arriesguemos para decir que en la búsqueda de comprender *qué es* esa ininterrumpida tarea del ADN en nuestras células se produce una suerte de comunión léxica entre la informática y la biología produciéndose una fusión entre ciencia, técnica, len-

guaje, informática imaginación y fantasía. La molécula de ADN, regida por la monotonía de su eterna repetición de cuatro bases, se presta muy bien para una aproximación automática, para una lectura robótica. Y siguiendo una clara división del trabajo, las máquinas hacen la parte rutinaria, tediosa de dividir, calcular y producir datos, millones de datos. Pero para que esos datos puedan ser interpretados, para que puedan ser vistos como algo que va más allá de la secuencia misma se necesita de una imaginación excitada que en sus desbordes de creatividad llegue a equiparar un gen con las afinidades sexuales, con la fuerza de las pasiones, con nuestra violencia o nuestra pasividad.

La combinación informático-molecular para el conocimiento del código genético, el desarrollo de técnicas para manipularlo (ingeniería genética), y la posibilidad de construir “máquinas computacionales” con capacidad ilimitada para el almacenamiento de datos, fantasía e imaginación humanas convergen en la escritura de este capítulo del libro de la vida.

Descifrar el genoma puede dar lugar a nuevos conocimientos aunque se trate de un tipo de conocimiento al que la ciencia ya nos tiene acostumbrados: clasificatorio, enumerativo, heurístico y por sobre todo “seguro”. Un conocimiento que se apoya en el convencimiento de la existencia de un lenguaje trascendental a todo lenguaje sobre el que se articulan todas las manifestaciones de lo viviente. De manera que se trata entonces de interceptar y descifrar el lenguaje de todo lo que es: el *logos* primordial: principio y fundamento. Detengámonos en la relación entre fundamentar y fundar, porque esa relación es la que hace posible el paso siguiente: determinar. Toda distinción entre el fundamento y lo fundado, no hace más que apresarse a la diferencia bajo la complementariedad de la copia y el modelo, nos recuerda Deleuze. Así como también las alternancias ilusorias en torno a la falta o el exceso —lo Grande y lo Pequeño— no son más que “las oscilaciones de la representación en relación con una identidad siempre dominante”<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Deleuze, G., *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu/editores, p. 392. Traducción de Delpy, S. y Beccacece, H.

El *logos* en tanto principio y fundamento es también acción de informar en el sentido de dar forma a lo indeterminado. En este sentido el *logos* es palabra y es verbo, y el verbo es la acción de establecer un orden en el caos. Las substancias que constituyen el ADN en sus combinaciones al modo en que las letras del alfabeto al combinarse dan lugar a palabras forman un código genético que será interpretado por la maquinaria bioquímica del organismo. Esa información es el producto de innumerables sucesos casuales que han sido seleccionados, aceptados, conservados y finalmente transmitidos. Y es nuestro patrimonio.

Descifrar no es aquí solo una cuestión de la inteligencia ni del conocimiento. La secuenciación del genoma humano no es solamente un conocimiento teórico sino el paso previo y decisivo de una revolución biotecnológica que va del nivel teórico al de la *praxis* propia de la *techné*. Nada de lo que hasta el momento ha sido posible hacer es comparable con la posibilidad inmediata, simple y radical de cambiar a los seres vivos en su núcleo, en sus programas de desarrollo y en la calidad de sus descendientes. Nada es comparable con la posibilidad de trastocar los momentos de pasaje entre la vida y la muerte.

El carácter común de los genes, nos ubica en un continuo biológico y ese carácter común es lo que los hace intercambiables, susceptibles de ser transportados de un organismo a otro y por lo tanto lo que hace posible las técnicas re-combinatorias. La irrupción humana en esa continuidad inaugura una forma de ejercicio de poder sobre la vida sin precedentes que en una primera formulación podemos describir como el poder de *re-hacer* formas de vida generando nuevas entidades biotécnicas. Ese movimiento que la nueva tecnología inaugura desplaza los genes no sólo entre las líneas de una especie sino atravesando cualquiera de las fronteras hasta ahora reconocidas dando lugar de esta manera a una génesis técnica de lo viviente. A la irrupción de lo imprevisible. De este modo la transformación del genoma de especies animales, vegetales y bacterianas es ya un acontecimiento corriente y en lo que corresponde al genoma humano, a pesar incluso de ciertas reticencias

mantenidas al principio, la modificación de células somáticas ha sido ya autorizada con fines terapéuticos. Un paso más.

Y siguiendo con esta dinámica no parece exagerado conjeturar que el genoma humano devenga en el centro hacia el cual converge la extraordinaria acumulación de conocimientos y técnicas ni tampoco parece posible aseverar que habrá de quedar a salvo de la aspiración transformadora.

Existiendo la posibilidad de acceder al soporte macromolecular de la información genética y la capacidad de modificarla según fines particulares definidos ¿cuál puede ser el alcance de esta voluntad de transformación y de acuerdo con cuáles finalidades se ejercerá?

La respuesta inmediata, esa que parece invocarse casi como un sortilegio, es que estas finalidades no pueden ser sino *racionales*.

¿Y cómo entender la racionalidad de esas finalidades? En el caso de los vegetales y animales se trataría de mejorar los rendimientos agrícolas, la calidad de los productos obtenidos. Se trataría de una *racionalidad económica-productiva*, que es la que hoy rige. En el caso de los seres humanos esa finalidad sería terapéutica: curar enfermedades, eliminar las mutaciones perniciosas, etc. Es decir, que se trataría de una racionalidad *preventiva-terapéutica*. Aunque esta distinción se diluya de hecho en sociedades gobernadas por criterios productivistas.

A este repertorio de razones y declaraciones que se evoca como conjunto se le atribuye un valor universal y con esta atribución un valor ético. Y esto nos recuerda, siempre hay que recordarlo, que la actividad racional no está solamente comprometida con el movimiento del conocimiento y de la transformación del mundo, está también presente en la pretensión de la universalidad de las normas. Ambas dimensiones se muestran en tensión ante los nuevos desarrollos que involucran a la ciencia/tecnología y que ponen en interrogación a la "razón misma" y sus obras. En consecuencia se multiplican los intentos por poner límites, trazar fronteras que se dejen al cuidado de los que ya se sabe son precarios centinelas: las éticas aplicadas, la bioética, los comités de

ciencia y ética, y demás. Y si buena parte de estos esfuerzos no han tenido más resultado que declaraciones internacionales, códigos éticos y algunas normas de valor más formal que práctico, su fracaso todavía más rotundo y dramático radica en la incapacidad que han mostrado para poder dar cuenta de la condición más profunda y reveladora de la situación contemporánea: la aparición de una nueva dirección de la razón.

### 16. Sin conclusiones pero con algunas certezas

A lo largo de estas páginas he procurado dar lugar a cuestiones ligadas a los nuevos conocimientos y *saber hacer* tecnológicos para reconocer su irrupción en la vida. He intentado mostrar cómo mediante esta irrupción la vida se vuelve de manera nueva lugar de ensayo, experimentación, creación. He procurado incluso vislumbrar las formas de dominio, control, regulación de la vida que también se ensayan, experimentan bajo estas nuevas configuraciones.

Pero sobre todo he intentado decir que este modelo simplista de la evolución biotecnológica, en el que la vida se somete al diseño, podrá inscribirse en el futuro, pero cancela el devenir. Porque nuestro tiempo, bajo este modelo simplista, nos coloca en la paradoja de que así como porta lo imprevisible de la novedad parece también tener un carácter destinal.

Conmueve en la forma de la indignación que las mismas voces que anuncian el fin de los grandes relatos emancipatorios de la humanidad, aquellos que alimentaron procesos y acciones de lucha y transformación política y social, enuncien este otro relato totalizador sobre la vida que resulta tan funcional al biotecnocapitalismo.

Oteando este horizonte confieso desistir de alcanzar conclusiones definitivas y reveladoras. Algo que resultaría tan precipitado como inadecuado cuando el tema que tratamos se sitúa en ese entretiem po entre lo que *es* y *hay* y lo que *puede ser* o *habrá*. Pero aun bajo este estado de vacilación que produce la expecta-

ción frente a la novedad quiero conservar algunas certezas y velar por ellas.

La vida es ese espacio que busca conquistarse, ser sometido a los procesos de sujeción y control como así he buscado mostrar. Es también espacio de invención, generación, innovación, fecundación y resistencia, aunque menos, lo admito, he mostrado aquí esto último.

Resistir no es —o es deseable que no sea— solamente soportar, sufrir, tolerar. Tampoco significa solamente negarse a aceptar esta torpe imagen del mundo y de la vida que se nos ofrece, sino salir al encuentro, inventar y generar las condiciones para otras formas de ser y estar en el mundo.

Ante esta abundancia de sensaciones, intuiciones, posibilidades, deseos, ambiciones, proyectos técnicos-políticos que convergen sobre la vida, ante el mapa que la prefigura, nada resulta entonces más urgente que aproximarnos de otro(s) modo(s) a la vida. Y esos modos no son los que convienen a su conservación y mantenimiento, sino aquellos que se enlazan con ella en su pura potencia radical y subversiva. En su fuga de todo intento de cierre ontológico. Intento de provocar la novedad y también de comienzo.

Hasta donde el lenguaje llega y con la intención de romper con ese *logos* que liga vida y política informatizando el lenguaje de la vida, no he encontrado mejor expresión de esta potencia de la vida en su instancia política que la forma que alcanzan estos versos de Juan Gelman<sup>43</sup>

Llegó la muerte con su recordación/  
Nosotros vamos a empezar otra vez/  
la lucha/otra vez vamos a empezar/  
Otra vez vamos a empezar nosotros  
Contra la gran derrota del mundo/

<sup>43</sup> Estos versos corresponden al poema "Esperan" de la obra *Sí, dulcemente*, Barcelona, Lumen, 1980.

compañeritos que no terminan/  
o arden en la memoria como fuegos/  
otra vez/ otra vez/ otra vez /

Sí, otra vez.

La tarea de pensar nuestra actualidad se nos presenta como una necesidad urgente y al mismo tiempo como un desafío de marcada dificultad. En su devenir, nuestro mundo contemporáneo se desplaza más allá de las categorizaciones que hasta hace no mucho tiempo parecían dar cuenta de él. Este desborde abre el juego para la proliferación de voces que entrecruzan sus referencias formando una red conceptual y discursiva tan compleja como heterogénea. De esos entrecruzamientos surgen muchas veces perspectivas que renuevan y potencian las posibilidades del pensamiento y de la acción. Pero en muchas otras oportunidades ocurre exactamente lo contrario: la pugna por conquistar el lugar de la verdad termina es-terilizando los resultados de cualquier encuentro.<sup>1</sup>

Es que tantas y tan diversas son aquellas voces que parecería indispensable —en pos de la preservación de una moral erudita para la cual la precisión exegética termina siendo el Alfa y Omega de la labor intelectual— establecer ciertos criterios de distinción, ciertas escalas jerárquicas, ciertas vigilancias epistémicas. No pocos son los esfuerzos que a tal fin se destinan al interior de la Academia. Allí se reproducen una serie de estrategias argumentales que no se proponen mucho más que apropiarse del prestigio de algunas tradiciones intelectuales con el fin de le-

<sup>1</sup> «Llamemos «filosofía», si quieren, a esta forma de pensamiento que se interroga, no desde luego sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre lo que hace que haya y pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no distinguir una de otra. Llamemos «filosofía» a la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad». Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 33. Traducción de Horacio Pons.

gitar posiciones propias y deslegitimar ajenas. Así, las discusiones letradas terminan muchas veces concretando la artificial escisión entre un mundo de prácticas materiales que se suponen despojadas de cualquier impronta reflexiva y un universo de discursos teóricos dinamizado casi exclusivamente por la búsqueda de reconocimiento. Dentro de ese universo regido por normas endógenas y endogámicas, los debates sobre la potencia hermenéutica que una perspectiva determinada pudiera encerrar en lo que respecta a su posibilidad de dar cuenta de nuestro presente devienen puntualidad etimológica, exégesis rabínica o minuciosa filología.<sup>2</sup> Encerrados en ese recorrido espiral, nuestros afanes se difuminan, nuestras intenciones se diluyen y nuestra capacidad de asombro disminuye hasta sus formas mínimas.

Si hay un sentido del pensamiento que aquí interesa rehabilitar es aquel que enfrenta esa impronta. Si decidimos afirmar—siguiendo a autores como Gilles Deleuze—que la acción de pensar se configura como tal cuando se direcciona contra lo establecido, la doble labor de reflexionar para escribir y escribir para reflexionar bien puede adoptar la forma de un ejercicio de elucidación.<sup>3</sup> Desde esta acepción, un ejercicio tal debe buscar mantenernos alerta, debe intentar conformar nuevos entrecruzamientos conceptuales para forjar puntos de vista diferentes de aquellos a los que estamos habituados.

Así comprendida, la acción de pensar se constituiría en una suerte de resistencia frente a esa difundida y paradójica dinámica de nuestro presente que se caracteriza por su inercia naturalizadora; esa quietud que suele aparecer ante nosotros disfrazada de movimiento. Recuperar este sentido del pensamiento es, entonces, la aspiración que motiva estas líneas.

<sup>2</sup> Esta introducción es deudora de las reflexiones propuestas por Egidio Gutierrez en su artículo "Nietzsche, Borges y la utopía de la cultura", en *Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas*, Año I, Nro. 1, Buenos Aires, Eudeba, 2001.

<sup>3</sup> Castoriadis define la elucidación como un "trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan". Véase Castoriadis, C., "La institución imaginaria de la sociedad", en Colombo, E. (comp.), *El imaginario social*, Montevideo, Nordan-Atlamira, 1993.

## 1. La biopolítica como perspectiva desnaturalizadora: enfocando la administración

La pertinencia del concepto de biopolítica pareciera presentarse como incuestionable. Su marcada presencia en una amplia diversidad de debates contemporáneos no dejaría margen para dudar de su vigencia. Pero nos estaríamos haciendo un flaco favor si aceptásemos la validez de una teoría a partir de observar exclusivamente cuánto se ha difundido o repetido. Su mera reproducción no la vuelve más valiosa, ya que bien podría tratarse de una moda sin demasiado sustento. Al mismo tiempo, su exclusiva reiteración la expondría al riesgo de distenderla y extenderla hasta volverla poco menos que inútil, ya que es muy probable que aquellas novedades teóricas que se utilizan para explicar casi todo terminen dando cuenta de casi nada.

No se tratará, entonces, de comprometernos con esta perspectiva acriticamente ni de asumirla como una pseudo-moral. Tampoco intentaremos testar su coherencia interna o medir cuán acertadas resultan las descripciones de determinados fenómenos que desde ella pudieran proponerse. Menos aún procuraremos discutir el sentido correcto en el que deberían interpretarse los diferentes términos que involucra a fin de restituir alguna suerte de significación originaria.

Lo que aquí buscaremos será componer algunas relaciones conceptuales que desde el marco teórico de la biopolítica nos permitan interpretar en un sentido diverso del habitual algunas de las cuestiones puntuales que hacen a nuestro mundo contemporáneo.

Teniendo especialmente en cuenta los desarrollos propuestos por Michel Foucault a mediados de la década del 70, ese marco teórico nos remite al concepto de biopoder, es decir, a esa forma de poder que aparece en Europa durante el siglo XVII en concordancia con el surgimiento de los Estados Modernos. Este ejercicio del poder tiene por finalidad primordial administrar la vida humana de acuerdo con los parámetros y objetivos de esa nueva racionalidad, operando e interviniendo

directamente en la producción y reproducción de la vida misma.

Lejos de resultar definitivo, este esquema ofrece una interesante serie de tópicos que abren el juego a la conformación de nuevos campos de indagación.

La referencia a la administración de la vida humana involucra la problemática de la definición de lo viviente y de lo humano como campo en disputa. Muchas son las discusiones que actualmente se despliegan en esa dirección y muy intensos son los debates en los que se incluyen esas definiciones.<sup>4</sup> Al mismo tiempo, esta referencia también habilita la interrogación respecto de los sentidos y los criterios que quedan implicados en la acción de administrar dentro del marco del biopoder.

¿Qué tipo de complejidades pueden distinguirse en la relación que se establece entre administración y vida? ¿Cómo puede precisarse ese vínculo en su articulación con el proceso de surgimiento del Estado Moderno? Y teniendo en cuenta las potenciales aristas de esta problemática que hoy resuenan de un modo particular, ¿cuánto tienen que ver las actuales disciplinas administrativas—esas que se presentan como un compendio de saberes cuya aplicación resultaría válida para cualquier ámbito social—con aquellas que Foucault refiere en sus estudios sobre el surgimiento del biopoder? ¿Cómo suelen entenderse en nuestra contemporaneidad las imbricaciones entre la administración, la vida humana y la esfera estatal?

Desde estos interrogantes queda planteada la cuestión. ¿Podría parecer que hay entre ellos una distinción de niveles o de objetos: algunas preguntas remiten a una dimensión histórica, otras apuntan al tiempo presente. Pero tal distinción resulta meramente analítica y artificial si tenemos en cuenta que lo histórico y lo actual conviven en buena medida dentro de un mismo plano que permite trazar líneas de continuidad entre aquello que fuimos

y esto que estamos siendo.<sup>5</sup> De allí que en las condiciones de emergencia de la administración puedan encontrarse algunos elementos que permitan profundizar la caracterización del surgimiento del Estado Moderno, así como también algunas pautas que ayuden a pensar el lugar que la administración ocupa en nuestro mundo contemporáneo.

## 2. Discurso e Historia Oficial de la Administración

Como toda disciplina institucionalizada, la administración establece un discurso sobre sí misma a fin de identificarse y legitimarse al interior del entramado social. Ese Discurso Oficial<sup>6</sup> no emana de una voz única sino que surge de un conjunto de elementos heterogéneos y dispersos que conforman una red de significaciones articuladas dentro de la que ciertas definiciones se presentan como hegemónicas.<sup>7</sup> En ellas operan los presupuestos que le dan forma a la racionalidad subyacente.

<sup>5</sup> En palabras de Gilles Deleuze: "Lo nuevo es lo actual. Lo actual no es lo que somos sino que es más bien lo que vamos siendo, lo que llegamos a ser, es decir, lo otro, nuestra diferente evolución. En todo dispositivo hay que distinguir lo que somos (lo que ya no somos) y lo que estamos siendo: la parte de la historia y la parte actual". Deleuze, G. "¿Qué es un dispositivo?", traducción A. L. Bixio, en: E. Balbier *et al.*, *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990, p. 155.

<sup>6</sup> Tanto "Discurso Oficial" como "Historia Oficial" de la administración—término que aparecerá más adelante—remiten a una reconstrucción que propongo a partir de la lectura de la bibliografía propia de la disciplina. El recurso argumental es deudor del que utilizara Mario Heler en sus ensayos epistemológicos. Véase especialmente Heler, M., *Ciencia Incierta. La producción social del conocimiento*, Buenos Aires, Biblos, 2004.

<sup>7</sup> Entre ellos podríamos nombrar los textos de la bibliografía teórico-académica que se emplean en la formación de profesionales administrativos (manuales, artículos, etc.), las disposiciones emanadas de organismos internacionales que tienen por objetivo efectivizar la ejecución de las nuevas teorías administrativas (*papers*, informes, etc.), los documentos utilizados en la implementación de estas teorías en el contexto situado de las diferentes organizaciones (programas in-

<sup>4</sup> Por citar sólo algunos ejemplos, cabe mencionar aquí a los trabajos de Giorgio Agamben, Roberto Esposito o Paolo Virno.

Como una primera afirmación general, el Discurso Oficial de la administración sostiene que la tarea de administrar consiste en organizar la labor colectiva a partir del establecimiento de un conjunto de reglas. Esas reglas deben orientar las acciones de cada integrante del grupo involucrado hacia el logro de objetivos comunes.

En vistas de este horizonte, la administración postula la necesidad de sistematizar y operativizar ciertos criterios en pos de determinar acertadamente la preparación de planificaciones, el control de actividades, el desarrollo de estructuras (humanas y técnicas), etc. Por ello, la actividad administrativa constituiría una herramienta fundamental para la satisfacción de las necesidades de la sociedad—en tanto que garantizaría una mejor asignación de recursos junto con sus consecuentes mejoras en lo que respecta a la producción de bienes y servicios. En ese sentido, la administración se presenta como una tarea indefectiblemente ligada a la dimensión social de la vida y, a partir de ello, a las condiciones de lo propiamente humano, no sólo en tanto medio o proceso sino también como horizonte teleológico.

Desde ese posicionamiento, la narración que el discurso oficial de la disciplina establece para dar cuenta de sus orígenes se apropió a modo de antecedentes de una larga lista de referencias históricas que alcanza a remontarse hasta el inicio de la civilización.

### La Historia Oficial

Según su Historia Oficial, la administración actual es el resultado de la acumulación de una serie de desarrollos históricos llevados a cabo por pensadores de índole diversa—filósofos, economistas, ingenieros, estadistas, etc. Con el transcurso de los siglos, estos pensadores perfeccionaron un conjunto de prácticas y

teorías que fueron sistematizadas en el corpus actual del saber administrativo.

Los textos académicos de la disciplina sostienen que ya en las sociedades primitivas pueden apreciarse características que se relacionan con lo administrativo, como por ejemplo el hecho de que los hombres comenzaran a unir y coordinar sus esfuerzos en pos de la satisfacción de sus necesidades individuales. Justamente a partir de este tipo de avances, las sociedades humanas habrían ido alcanzando una complejidad cada vez mayor. Muestra de esto serían las primeras formas contables utilizadas por los sacerdotes sumerios (3000 a.C.) para manejar y controlar la riqueza que recibían bajo la forma de tributos religiosos. Lo mismo podría señalarse respecto de las técnicas utilizadas por los constructores de las Pirámides de Egipto (2500 a.C.), quienes debieron desarrollar complejos sistemas tanto para ordenar la disposición de los materiales como para coordinar las tareas humanas relacionadas con la construcción. Del mismo modo podrían considerarse los sistemas de intercambio comercial desarrollados por la cultura fenicia (1500 a.C.) que modificaron sustancialmente la dinámica del trueque a partir de la invención de las primeras formas dinerarias.

Y estas son sólo algunas de las referencias propuestas como ejemplos de la importancia de la evolución administrativa. En esa misma línea narrativa, la Historia Oficial de la administración no suele interponer demasiados reparos a la hora de valerse del prestigio de muchas de las grandes figuras del pensamiento.

La teoría que Platón propone en *República* según la cual el origen de la sociedad se deriva de la división del trabajo en pos de la mejor satisfacción de las necesidades humanas constituiría un claro antecedente del pensamiento administrativo moderno. Lo mismo ocurriría con varios de los conceptos centrales del pensamiento político de Aristóteles, tales como la distinción entre *khrematistike* y *oikonomia* o la caracterización teleológica del Estado.<sup>8</sup> Las acusaciones que Tomás Moro dirigió a la clase noble

traempresariales de formación de mandos o de motivación del personal, encuestas de clima laboral, cartillas de reingeniería comercial, etc.).

<sup>8</sup> La Historia Oficial suele citar a este tópico como uno de los principales antecedentes de la Administración por objetivos.

de su época tendrían para la Historia Oficial una base netamente administrativa: Moro sostenía que la realza y sus cortesanos eran parásitos que vivían del trabajo de los campesinos sin cultivar ningún arte productivo; de allí que la solución propuesta por el autor pasara por eliminar el consumo suntuoso de los ricos para canalizar los fondos a propósitos sociales más útiles —lo que equivaldría a abogar a favor de una mejora administrativa. El *Príncipe* de Nicolás Maquiavelo es señalado por algunas versiones de la Historia Oficial como el primer manual de liderazgo. Con su escrito, Maquiavelo habría adelantado muchos de los conceptos de la administración contemporánea como la necesidad de descentralizar la responsabilidad por el cumplimiento de las tareas o la capacidad de prever y adaptarse a los cambios como una habilidad que necesariamente deben desarrollar quienes buscan influir y orientar las actividades de los demás. La teoría de la separación tripartita del poder estatal en una asamblea legislativa, un gobierno ejecutor y un sistema judicial propuesta por Montesquieu sería un claro antecedente del criterio de división de tareas que comenzaría a regir al interior de las fábricas recién a comienzos del siglo XX y que no mucho tiempo después estructuraría el funcionamiento de organizaciones más complejas, como por ejemplo las sociedades anónimas.<sup>9</sup>

### De la administración como ciencia a la teoría de las organizaciones

Todos esos ejemplos son recuperados por la Historia Oficial de la administración como antecedentes del momento en el que esta disciplina se constituye como tal a partir de la consolidación de una metodología propia y la sistematización de su corpus teórico. Este momento se ubica entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX, con la aparición de las figuras de Frederick

Winslow Taylor y Henri Fayol. Son los aportes de autores como éstos los que le permiten a la administración reclamar para sí el carácter de ciencia.

La publicación de las obras de Taylor y Fayol operan la gran transformación: la administración abandonaría para siempre su carácter meramente técnico-práctico para elevar su status epistémico.

En el contexto de la época, marcado por el crecimiento acelerado y desorganizado de las fábricas a partir de la difusión de las transformaciones en las dinámicas productivas que había implicado la segunda revolución industrial, la organización del trabajo pasa a ser el principal campo de aplicación de esta novedosa ciencia.

El Taylorismo surge como una corriente de ideas desarrolladas por ingenieros que buscaban configurar la producción industrial desde una concepción eminentemente pragmática. La preocupación básica de Taylor era aumentar la productividad de la empresa mediante el perfeccionamiento de las tareas a nivel de los operarios. De allí que sus teorías pusieran un marcado énfasis en el análisis y la división del trabajo obrero. Su atención se centraba en el estudio de los movimientos requeridos para la ejecución de un quehacer determinado y de los tiempos necesarios para concretar dicha ejecución. Esa forma analítica de estudiar y reordenar la producción perfeccionó los criterios de división de tareas que sentaron las bases de la Organización Racional del Trabajo (ORT).

Por su parte, la corriente que surgió a partir de la publicación de los trabajos de Fayol buscó aumentar la productividad fábril a partir del estudio de las diferentes secciones de las empresas y sus interrelaciones estructurales. El objetivo principal de esta corriente fue mejorar la lógica de las subdivisiones al interior de las unidades productivas centralizando el control en la dirección de un jefe principal que debía operar como sintetizador responsable de la visión productiva global.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Así, el equivalente a la asamblea legislativa sería la asambleas de accionistas, el equivalente al poder ejecutivo serían las juntas directivas y el equivalente al poder judicial, los controles auditores.

<sup>10</sup> Taylor y Fayol difunden el uso de metáforas biológico-organicistas para referir tanto a la sociedad como al ámbito de intervención de la administración: "La

En la conjunción de estas dos tendencias, la administración de comienzos del siglo XX alcanza a presentarse como la solución última a los problemas del crecimiento acelerado y desorganizado de las fábricas: propone métodos para regular la actividad laboral, perfecciona los mecanismos de control de las tareas llevadas a cabo por los trabajadores, define criterios contables, estandariza instrumentos, materiales, equipos, métodos y procesos productivos, etc. Estos desarrollos contribuyen a reforzar la escisión entre las funciones de planificación y ejecución del trabajo dándoles atribuciones precisas y delimitadas a cada una de esas instancias.

Pero las formas de intervenir sobre la organización del trabajo humano que surgen desde aquellas primeras propuestas de la administración científica no se agotan en un plano estructural o material. Ya desde la década del '20 los administradores comienzan a prestar atención a los hábitos de los trabajadores valorándolos por sobre los conocimientos o destrezas particulares. Así aparece la preocupación por aquellos factores que intervienen en el grado de motivación de los operarios<sup>11</sup> y en el establecimiento de las relaciones humanas que se dan dentro de las unidades productivas.<sup>12</sup> Buscando influir en esa motivación, se establecen sistemas de premios e incentivos. También se comienza a entretener a

los obreros en ciertas costumbres diligentes y proactivas en pos de desarrollar un sistema de cooperación entre ellos y los capataces. Esta nueva forma de instrucción se propone convencer a los trabajadores de que un correcto desempeño en su función individual redundará en un mayor beneficio para todos los involucrados en el proceso productivo.

Esta tendencia a partir de la cual el campo de estudio e intervención de la administración se expande más allá del nivel material de la producción se consolida a partir de la otra gran transformación referida por la Historia Oficial.

Desde fines de la década de 1960 comienzan a registrarse profundos cambios sociales marcados por el abandono del patrón oro, la financiarización del capital, el fin del Estado de Bienestar y la acentuación de las dinámicas del consumo. La automatización de las fábricas pondría fin a la impronta de la sociedad del pleno empleo y las nuevas tecnologías comenzarían a reemplazar trabajo vivo (fuerza de trabajo humana) por trabajo muerto (tecnología), inaugurando una nueva dinámica productiva que ya no requeriría del trabajo humano efectivo o, al menos, ya no lo requeriría ni en la cantidad ni en la calidad del momento anterior.<sup>13</sup>

Según la Historia Oficial, este es el momento en el que comienza a gestarse un nuevo paradigma administrativo que busca orientar la producción a partir de los cambios en las demandas del mercado.<sup>14</sup> Desde esa impronta, el *Marketing* aparece como un nuevo instrumento de intervención social que apunta a manipular la demanda de los consumidores reduciendo los márgenes de incertidumbre que producen los comportamientos de los mercados. Surgen nuevas plataformas contables que buscan modifi-

salud y el buen funcionamiento del cuerpo social depende de los principios generales de la administración" (Fayol); "La función administrativa solo tiene por órgano y por instrumento al cuerpo social (...) Toda regla, todo medio administrativo que fortifica el cuerpo social o facilita su funcionamiento toma lugar entre los principios, por todo el tiempo en que la experiencia lo confirme" (Taylor); "El estado de disciplina de un cuerpo social depende esencialmente del valor de los jefes" (Taylor).

<sup>11</sup> Henry Laurence Gantt, discípulo de Frederick W. Taylor, fue uno de los primeros autores en explicitar la necesidad de establecer un sistema de bonificaciones que distinguiera la remuneración de los obreros de acuerdo a la tarea realizada.

<sup>12</sup> Elton Mayo fue uno de los pioneros en el estudio de los efectos psicológicos que podían producir las condiciones de trabajo y su impacto en la productividad. Sus teorías enfatizaron la necesidad de mantener estimulado al personal a fin de obtener más y mejores resultados del trabajo realizado.

<sup>13</sup> Tales serían las ideas básicas de quienes postulan el supuesto *fin del trabajo*. De diferentes maneras, la referencia a este fenómeno aparece en un amplio abanico de autores como por ejemplo Jürgen Habermas, Jeremy Rifkin, Dominique Méda o André Gorz.

<sup>14</sup> Este nuevo paradigma se manifiesta en tendencias como el Toyotismo. Para su caracterización, véase Nonaka, I. y Takeuchi, H., *La organización creadora del conocimiento. Cómo las compañías japonesas crean la dinámica de la innovación*, México, Oxford, 1995. Traducción de Martín Hernández Kocka.

car ciertas normas teóricas y legales para permitir la incorporación de los capitales intangibles a los cálculos y balances. También comienzan a modificarse los criterios con los que se determina el valor del trabajo que cada individuo aporta al proceso productivo, lo que fomenta las primeras formas de tercerización de la producción.<sup>15</sup>

Con este tipo de transformaciones, la administración se propone repensar la producción entendiendo que el principal obstáculo a enfrentar deja de ser la dureza del material—distintivo de la etapa industrial del Capitalismo—para pasar a ser el control del elemento humano.<sup>16</sup>

De esta nueva matriz surgen desprendimientos teóricos que buscan adaptar el saber administrativo a las cambiantes dinámicas sociales y productivas y, al mismo tiempo, difundir esos nuevos criterios y técnicas de intervención hacia otros ámbitos sociales. Aparecen así algunas subcorrientes específicas como la *Gestión del conocimiento*<sup>17</sup>—el arte de crear valor a partir de activos intangibles—o la *Gestión del trabajo*<sup>18</sup> que desarrolla nuevas formas de organizar el trabajo a partir del supuesto de que el profesional más adecuado es aquel que, además de conocimientos específicos, posee habilidades, actitudes e intereses compatibles con su función. Aparecen también otras subcorrientes más generales como la *Teoría de las organizaciones*<sup>19</sup> que se define como el campo del conocimiento humano a cargo del estudio de las organizaciones en general y que postula a la *gerencia* o *gestión* co-

mo un compendio de saberes plausibles de ser aplicados al funcionamiento institucional tanto del sector privado como de cualquier organismo estatal.

Basándose en este nuevo instrumental conceptual, el Discurso Oficial comienza a definir la sociedad actual en términos de una totalidad integrada por organizaciones de índole diversa. Algunas de esas organizaciones pueden tener fines de lucro mientras que otras no, pero más allá de sus particularidades, todas ellas requerirían de una estricta planificación, coordinación, dirección y control para apuntalar el logro de sus objetivos y para poder perpetuarse dentro del entramado social del que forman parte. Dicha aspiración sólo podría alcanzarse a partir de la implementación y seguimiento del criterio de la eficacia y la eficiencia.<sup>20</sup>

Este doble resultado se alcanza cuando se hace un uso adecuado de los factores productivos, en el momento oportuno, al menor costo posible y cumpliendo con las normas de calidad requeridas. Por ello, el éxito de un organismo social—y con ello de la sociedad toda—dependería, directa e indirectamente, de su buena administración.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> De las definiciones circulares, priman las que sostienen que la eficacia se mide a partir de los resultados alcanzados en función de los objetivos propuestos. Así, se lograría una mayor eficacia en la medida en que las distintas etapas necesarias para arribar a esos objetivos se cumplan de manera organizada y ordenada sobre la base de su prioridad e importancia. La eficiencia para su parte, consiste en la medición de los esfuerzos que se requieren para alcanzar los objetivos propuestos. Constituyen elementos inherentes a la eficiencia el cumplimiento de los estándares de calidad propuestos, los costos, el cálculo de los tiempos requeridos, el uso adecuado de factores materiales y humanos, etc.

<sup>21</sup> Peter Drucker afirma que no existen países desarrollados o subdesarrollados, sino simplemente países que saben administrar la tecnología existente y sus recursos disponibles y potenciales; y otros que no. O sea que existen países administrados y países subadministrados. Véase al respecto Drucker, P., *La sociedad poscapitalista*. Buenos Aires, Sudamericana, 1993. Traducción de María Isabel Merino Sánchez.

<sup>15</sup> Al respecto, véase Neffa, J., *Los paradigmas productivos taylorista y fordista, y su crisis*. Buenos Aires, Lumen, 1999.

<sup>16</sup> Al respecto, véase Riesman, D., *La muchedumbre solitaria*, Barcelona, Paidós, 1981. Traducción de Roberto Pardo.

<sup>17</sup> Véase Senge, P., *La quinta disciplina. El arte y la práctica de la organización abierta al conocimiento*, Buenos Aires, Granica, 1992. Traducción de Carlos Celami, 1997.

<sup>18</sup> Véase Neffa, J., *El trabajo humano*, Buenos Aires, Lumen, 2003.

<sup>19</sup> Véase Drucker, P., *La sociedad poscapitalista*, Buenos Aires, Sudamericana, 1993. Traducción de María Isabel Merino Sánchez.

De este modo, el Discurso Oficial posiciona a la disciplina administrativa como un saber cuya especificidad está dada justamente por su carácter inespecífico y transversal: su aplicación resulta válida (e indispensable) en cualquier tipo de organización. Así, la administración alcanza a presentarse como la actividad central de esta época, como una fuerza innovadora y poderosa en la cual se apoya el bienestar social. Esta fuerza funciona simultáneamente como determinante del progreso económico social, como empleadora eficaz y eficiente de las fuerzas técnico-productivas, como depositaria de los recursos colectivos y —en lo que respecta a los horizontes estatales— como guía para la orientación de las decisiones de gobierno más sensibles.

### La crítica

Es momento de oponer el ejercicio de la crítica filosófica —esa que procura tomar distancia de una cuestión determinada para desentramar y problematizar los presupuestos que la sustentan— a la fuerza con la que el Discurso Oficial de la administración impone los sentidos habituales que sintetizaron los párrafos anteriores.

A tal fin, en lugar de partir de la tradición que entiende a los conceptos como reflejos o captaciones de lo real, éstos serán tratados en tanto formaciones mentales y discursivas que proponen un orden, una regularidad o una continuidad donde la percepción sólo detecta una infinidad de singularidades cambiantes.<sup>22</sup>

En otras palabras, antes que surgir de la realidad o capturar lo que en ella pudiese haber de esencial o invariable, los conceptos son construcciones que —en tanto perspectivas— generan y modifican los diversos modos de ver, decir y hacer, conformando nuestros mundos posibles.<sup>23</sup> Como toda producción humana, los conceptos hunden sus raíces en la historia y al mismo tiempo —en tanto territorialidades dentro de las que se disputan sentidos— se encuentran en constante devenir.

De entre los conceptos sobre los que el Discurso Oficial construye su propuesta, ninguno reviste más fuerza que el doble postulado de la eficacia y la eficiencia. Esta idea de dos caras se presenta como una verdad ideológica e incuestionable y ocupa el lugar de un principio regente cuya función orientadora no necesitaría de mayor explicación: se impone por el peso de su obviedad intrínseca, por la fuerza de la razón.

Contra esta afirmación se vuelve necesario atender al horizonte de sentidos que sustenta esa forma de racionalidad. Una racionalidad que, aún cuando busque operar en términos universales y necesarios, responde a una determinada configuración socio-histórica en la que las relaciones de saber-poder dan forma a las prácticas que surgen como su correlato. Será menester, entonces, enfocar al doble principio de la eficacia y la eficiencia ya no como fruto de una razón trascendente sino en tanto resultado par-

<sup>22</sup> “La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, así como tampoco ningún tipo de géneros, sino solamente una x que es para nosotros inaccesible e indefinible. También la oposición que hacemos entre individuo y especie es antropomórfica y no procede de la esencia de las cosas, aun cuando tampoco nos aventuramos a decir que no le corresponde: en efecto, sería una afirmación dogmática y, en cuanto tal, tan demostrable como su contraria”. Nietzsche, F., “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, traducción de Lucia Piossek, en *Discurso y realidad*, vol. II, n° 2, Tucumán, 1987, pp. 71-84. Las referencias sobre algunas de las consideraciones

perspectivistas que se suscriben a lo largo de este escrito son en gran medida deudoras de este tipo de propuestas.

<sup>23</sup> “A cada parte y subparte de la asociación de cuerpos que reconocemos como sociedad corresponde una lógica, una modalidad de ponerse en acción: modos de ver, decir y hacer —de mover los cuerpos, de investirlos de significados, de vincularse con otros cuerpos a través de movimientos corporales significativos, con sus fines, valores y deberes. Modos que no siguen un único recorrido, sino que juegan con posibilidades e imposibilidades, con expectativas capaces de ser cubiertas de distintas maneras, en un espacio de variación con diferencias más o menos marginales”. Heiler, M., “Intervenciones sociales como intervenciones en el Trabajo Social”, *Revista Katalysis*, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, 2011.

titular definido *a priori*<sup>24</sup> en función de un cierto tipo de lógica; no una máxima indiscutible, sino una proposición señalada como consecuencia universalmente deseable por aquella disciplina que se postula como la forma de saber capacitada para garantizar su obtención. En otras palabras, cuando la administración se presenta como la vía adecuada para lograr el objetivo general e incuestionable de la eficacia y la eficiencia no está haciendo otra cosa que celebrar el descubrimiento de aquello que ella misma había ocultado.

La Historia Oficial naturaliza ese horizonte de la eficacia y la eficiencia apoyándose, entre otras estrategias argumentales, en una apropiación deshistorizante y en una interpretación sesgada de los ejemplos que cita como antecedentes.

La división del trabajo propuesta en *República* poco o nada tiene que ver con aquel horizonte. Platón no piensa en producir más y mejor, ni en optimizar la utilización de los recursos disponibles. La *polis* platónica no se propone la satisfacción de otras necesidades que las básicas: alimentación, habitación y vestido. En una comunidad de estas características, dispuesta para la satisfacción de exigencias elementales, el principio moderno de la productividad no tiene sentido. La división del trabajo descrita por Platón sólo busca garantizar la vida humana en un nivel estrictamente biológico para consolidar un soporte vital sobre el que asentar la posibilidad de elevar esa forma de existencia hacia una instancia superior, que es la de la vida política.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> En este sentido, el término *a priori* no refiere—como resulta habitual en algunos de sus usos— a una dimensión de temporalidad o de orden sucesivo. Se lo utiliza en su sentido estrictamente filosófico para referir a las categorías trascendentales que resultan independientes de la experiencia al mismo tiempo que las condiciones de posibilidad de esta.

<sup>25</sup> Para profundizar esta línea de análisis, véase Poratti, A. R., "Teoría política y práctica política en Platón", en *La Filosofía Política Clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, Borón, A., (comp.), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1999. Véase también Vidal-Naquet, P., *Economía y sociedad en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Paidós, 1986, en especial pp. 30 y ss.

Algo similar podemos señalar respecto de la propuesta de Aristóteles. La distinción entre *khematistike* y *oikonomia* no alcanza a comprenderse si no se tienen en cuenta otros conceptos aristotélicos como por ejemplo el de *Politike arkhé*, que constituye un principio de gobierno que se ejerce sólo en base a la libertad que provee la *autarkeia*. Para Aristóteles, la buena vida requiere de cierto bagaje de bienes externos ya que las posesiones son necesarias para la *autarkeia* del individuo y de la *polis*. Por lo tanto, la *oikonomia* funciona únicamente como un medio para asegurar la posibilidad de vivir bien y autárquicamente, es decir, vivir sin tener que ocuparse de las necesidades cotidianas que hacen a la supervivencia. Sólo así los hombres pueden cultivar la virtud, condición necesaria para que reine la justicia. La *khematistike*, por su parte, se relaciona con el comercio entre individuos y nada tiene que ver con las dinámicas propias de la *polis*.<sup>26</sup>

Tomás Moro dirige su acusación contra la clase noble de su época, pero no por su ineficacia administrativa en lo que refiere a los criterios desde los que se asignan los recursos sino por la condición moral que implica el parasitismo social que les adjunta. Moro está disputando el poder político y abogando por una nueva forma de gobierno en medio de las profundas reformas que se viven en Europa: la caída del mundo feudal y el surgimiento de una nueva lógica social, política y económica. Lo que Moro debate va mucho más allá de un problema meramente administrativo: sus cuestionamientos abarcan principios sociales como la propiedad, la función del dinero, la forma y poder del Estado, etc.

En el supuesto "manual de liderazgo" que escribe Maquiavelo, el acrecentamiento de la riqueza no aparece como un

<sup>26</sup> Dice Aristóteles "La propiedad es una parte de la casa, y el arte de adquirir propiedad es una parte del arte de la administración doméstica; ningún hombre puede vivir bien o simplemente vivir, si no posee sus cosas necesarias. Y como en las artes determinadas el trabajador debe tener sus instrumentos apropiados para llevar a cabo su trabajo, así también en la administración doméstica (...) una posesión es un instrumento para mantener la vida". Aristóteles, *Política*, I 4 1253 b, Madrid, Gredos, 1988. Traducción de Manuela García Valdes.

objetivo último sino que es puesto en relación con la consecución y conservación del poder político.

Cuando Montesquieu detalla la división de poderes, no lo hace sólo en busca de una forma más eficaz y eficiente de administración del Estado, sino pretendiendo aunar el ideal político de la libertad —en la acepción de la Ilustración francesa— con la articulación de una nueva forma de autoridad estatal capaz de reducir al mínimo la posibilidad de que ciertas minorías se perpetúen en el gobierno.

La referencia descontextualizada a algunos conceptos propuestos por grandes pensadores le permite a la Historia Oficial de la administración reforzar la idea de que la existencia de esta disciplina resulta intrínseca al devenir de la cultura humana. También le permite presentar al saber administrativo como un conjunto de técnicas aldeológicas y neutrales, lo que inmunizaría a la administración frente a cualquier crítica ético-política.<sup>27</sup>

Si bien las breves recontextualizaciones señaladas en los párrafos anteriores apenas resultan introductorias, son suficientes para comenzar a deconstruir la narración propuesta por la Historia Oficial de la administración.

Surge así la posibilidad de delinear otra historia, una historia que resulte en parte componible pero también diversa respecto de lo que la Historia Oficial sostiene y afirma. Una historia que indague las posibles vinculaciones que puedan delinearse entre las racionalidades que subyacen a la aparición de las disciplinas administrativas y el surgimiento del Estado Moderno y del Liberalismo.

### 3. La otra historia: poder de policía y vida productiva

Para esta otra historia, la disciplina administrativa surge mucho antes de los aportes de Taylor y Fayol. Esta otra historia

vincula ese surgimiento con la publicación de una serie de manuales que, entre los siglos XVII y XVIII, comienzan a utilizarse en el dictado de los primeros cursos de administración formal al interior de algunos países europeos.<sup>28</sup> Estos manuales compendian un conjunto de normas cuyo principal objetivo es regular la actividad del Estado. Sus temáticas y argumentos giran en torno a la necesidad de implementar nuevas técnicas para controlar tanto los bienes estatales y las mercancías circulantes, así como también la salud de la población, las artes y oficios que esa población cultiva, las variaciones demográficas, los movimientos migratorios, el abastecimiento, el comercio, el mercado laboral, etc.

Estas publicaciones que desempeñaron un papel muy importante en las reformas sociales y políticas que tuvieron lugar en Europa entre los siglos XVII y XVIII reciben en Alemania el nombre de *Polizeiwissenschaft*, Ciencia de la Policía.

Entre los siglos XV y XVI, el término “policía” refería al buen gobierno de una ciudad. Pero desde el siglo XVII pasa a designar los medios a través de los cuales se busca incrementar la potencia del Estado a partir de la conservación del buen orden. Policíacos son, en ese sentido, los cálculos y técnicas que comienzan a desarrollarse con el fin de particularizar y luego controlar las relaciones entre las disposiciones interiores del Estado y el crecimiento de las fuerzas productivas.

La policía tiene como misión asegurar el bienestar del Estado mediante la sabiduría de sus reglamentos, y aumentar sus fuerzas y su poder tanto como sea capaz. La ciencia de la policía consiste, pues, en regular todo lo que se relaciona con el estado actual de la sociedad, consolidarla, mejorarla y hacer de tal forma que todo contribuya al bie-

<sup>27</sup> Véase Heler, M., *Ciencia Incierta. La producción social del conocimiento*, Buenos Aires, Biblos, 2004, en especial, Capítulo 1.

<sup>28</sup> Siguiendo las referencias propuestas por Michel Foucault, dentro los textos que pertenecen a este grupo se destacan por su difusión *La Traité de la Police* [1705] de Nicolás Delamare y *Éléments généraux de police* [1768] de Gottlob von Justi. Véase Foucault, M., “Omnes et singulatim: hacia una crítica de la «razón política» en *Tecnologías del yo*, Buenos Aires, Paidós, 2008. Traducción de Mercedes Allendessalazar.

nestar de los miembros que la componen. Trata de que todo lo que compone el Estado sirva para la consolidación y el acrecentamiento de su poder, pero también para el bienestar público.<sup>29</sup>

La moderna ciencia de la policía establece la necesidad de velar por la lealtad de los ciudadanos, por lo tanto cumple la función de una moral pública. Pero también atiende a otros aspectos que se suponen propios del ámbito privado como por ejemplo el manejo de la riqueza y la economía del hogar, las dinámicas del empleo y los hábitos de consumo. Quedan así comprendidos dentro de los objetivos de esta ciencia el control de todas aquellas actividades que llevan a cabo los hombres. Pero estos hombres ya no son conceptualizados como ciudadanos portadores de derechos sino que pasan a concebirse como poseedores de una capacidad productiva.

La policía aparece como una función de gobierno que de alguna manera engloba a las otras tres tradicionales —justicia, ejército y hacienda— en tanto que comienza a constituirse como la habilidad administrativa por excelencia.

Lo administrado pasa a ser la población definida en un sentido amplio. En tanto nuevo sujeto político, esa población —conformada desde las nuevas perspectivas administrativas— es abordada desde su condición de viviente. Por ello la policía aboga por que la población desarrolle el conjunto de acciones necesarias para que esa condición, ahora comprendida como potencia, se transforme en algo más, se actualice y se concrete. La Ciencia de la Policía busca transformar la vida de la población en una forma de vida productiva.

<sup>29</sup> von Justi, G., *Éléments généraux de police*, [1768], citado en Donzelot, J., *La policía de las familias*, Valencia, Pre-Textos, 1990, pp. 10-11. Traducción de José Vázquez Pérez y Umbelina. Resulta igualmente relevante la distinción que von Justi establece entre *Polizei*, y *Politik*: *Die Politik* es definida por este autor como una tarea fundamentalmente negativa que consiste en la lucha del Estado contra los enemigos internos y externos. *Polizei*, por su parte, es caracterizada como una tarea positiva: consiste en fomentar al mismo tiempo el bienestar de los ciudadanos y la potencia del Estado.

El Estado moderno obtiene su fuerza de esa vida productiva. De allí que el ejercicio policíaco tenga por objetivo asegurar la condición de viviente de esa población —que los hombres sigan viviendo, que no mueran o que el número de muertes no redunde en una disminución de la fuerza colectiva—, y al mismo tiempo asegurarse de que todo aquello que produzca la actividad de la población se distribuya y se reparta de tal manera que el Estado sea efectivamente capaz de extraer su fuerza de ello.<sup>30</sup>

Las vidas productivas de los individuos se vuelven valiosas para el Estado ya no sólo por la búsqueda de acumulación de los hombres —objetivo propio la soberanía monárquica— sino además por aquello que respecta al acrecentamiento efectivo de la fuerza de trabajo que esas vidas pueden aportar a los procesos de producción de mercancías. Por ello, el surgimiento de las nuevas técnicas de poder del gobierno resulta indisoluble de la constitución de un compendio de saberes que abarquen los procesos que afectan las dinámicas poblacionales. Ese compendio de saberes recibe el nombre de Economía Política y se constituye a partir del momento en el que la población aparece como un nuevo elemento a ser tenido en cuenta entre los distintos medios de producción de riqueza. La Economía Política piensa a la población desde su aspecto demográfico —como fuerza de trabajo disponible—, pero también como conjunto de productores y consumidores, propietarios y no propietarios.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> "Policía y comercio, policía y desarrollo urbano, policía y desarrollo de todas las actividades de mercado en sentido lato: todo esto constituirá una unidad esencial en el siglo XVII y hasta comienzos del siglo XVIII. Al parecer, el desarrollo de la economía de mercado, la multiplicación e intensificación de los intercambios a partir del siglo XVI y la activación de la circulación monetaria hicieron que la existencia humana entrara en el mundo abstracto y puramente representativo de la mercancía y el valor de cambio (...) una policía cuya meta esencial sería la organización de las relaciones entre una población y una producción de mercancías". Foucault, M., *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, FCE, 2004, p. 386. Traducción de Horacio Pons.

<sup>31</sup> Véase Foucault, M., *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires, FCE, 2004, pp. 103-104. Traducción de Horacio Pons. De allí que la organización del

En este sentido, el biopoder en su doble expresión de una anatomía política del cuerpo y una política biológica de las poblaciones humanas conforma y operativiza esa racionalidad que acompaña el surgimiento de los Estados Modernos en relación con esa nueva prioridad que es el aprovechamiento de las fuerzas productivas humanas.

Tal es el caso de las modernas prisiones en las que—mediante la pedagogía del trabajo—se individualiza y se reconvierte a delincuentes y desviados en nuevos obreros. Este ejercicio anatomopolítico del poder colabora con la necesidad social de formar una multitud de trabajadores que a la larga disminuirían el costo de la mano de obra. Esto denota cómo, en paralelo con la acumulación del capital, se vuelve necesaria la acumulación de cuerpos singulares dispuestos a aportar su fuerza de trabajo.<sup>32</sup> La vida de los cuerpos individuales se domestica y se administra no sólo en pos de su disciplinamiento sino también para conseguir de ellos una prestación. Analizada de este modo, la cuadrícula panóptica no muestra por objetivo último la vigilancia y el mantenimiento de un orden determinado; su trasfondo remite a una nueva organización productiva.<sup>33</sup>

Cuestiones equivalentes pueden señalarse respecto de los ejercicios biopolíticos del poder. Ciertas corrientes como el higienismo operan el pasaje de una comprensión pasiva de la actividad médica—intentar curar una vez que la enfermedad se manifiesta—a una comprensión activa en la lógica de la prevención de las enfermedades, sobre todo de las epidémicas. Desde esa impronta, los higienistas intervienen en la configuración del espacio arquitectónico a nivel urbano: instalan redes de agua potable y cloacales, disponen la creación de parques y plazas, tras-

trabajo—de la fuerza de trabajo humana—se constituya como una de las principales preocupaciones administrativas, aún antes de los aportes Taylor y Fayol.

<sup>32</sup> Véase Foucault, M., *El poder psiquiátrico*, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 94 y ss. Traducción de Horacio Pons.

<sup>33</sup> Véase Botticelli, S., "Foucault y la subjetivación del homo oeconomicus. Hacia una lectura biopolítica del trabajo", en *Cuadernos de Ética*. Vol. 23, Nº 36, Buenos Aires, Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, 2008.

ladan polos industriales, alejan cementerios y construyen nuevos centros de salud. Pero esta intervención también se da a nivel de las viviendas particulares de los obreros: establece y controla criterios de salubridad relacionados con la ventilación de los ambientes, la disposición interna de los cuartos, etc.<sup>34</sup>

En estas manifestaciones anatomopolíticas y biopolíticas, la administración policíaca de las fuerzas productivas se consolida como una técnica de gobierno antes que una institución particular que funciona desde el seno del Estado. Sus desarrollos se dirigen a la regulación del conjunto de relaciones sociales que se tejen entre las vidas productivas de la población. Sus objetivos apuntan a conducir conductas, es decir, a producir ciertos tipos de subjetividades correlativas a las necesidades de la producción económica.

Lo policíaco-administrativo, así comprendido, queda caracterizado como una de las tecnologías propias de la gubernamentalidad.

De este modo, aquella pregunta que se proponía rastrear los sentidos implicados en el señalamiento de la administración de la vida humana como uno de los principales objetivos del biopoder abre un abanico de nuevas posibilidades de indagación.

#### 4. Para seguir pensando: la relación administración-política como tensión

En el prefacio de *Los principios del management científico*, Frederick Winslow Taylor afirma:

Este tratado fue escrito originalmente para la presentación en la Sociedad Americana de Ingenieros Mecánicos. Las ilustraciones que lo acompañan fueron elegidas, según las consideraciones habituales, pensando en facilitar la comprensión de ingenieros y administradores de compañías

<sup>34</sup> Al respecto véase Donzelot, J., *La policía de las familias*, Valencia, Pre-Textos, 1990. Traducción de José Vázquez Pérez y Umbelina.

manufactureras e industriales, y también la de todos aquellos que trabajen en ese tipo de establecimientos. Es de esperar, sin embargo, que quede claro para otros lectores que los principios que aquí se enuncian pueden ser aplicados con igual fuerza a todas las actividades sociales: la administración de nuestros hogares, la administración de nuestras granjas, la administración de los negocios de nuestros comerciantes —grandes y chicos—; de nuestras iglesias, nuestras instituciones filantrópicas, nuestras universidades y nuestros departamentos gubernamentales.<sup>35</sup>

Taylor se ocupa bien temprano en su libro de destacar que la eficiencia nacional, es decir, el bienestar conjunto del cuerpo social —aquello que más de un siglo antes Adam Smith referiera con el nombre de “riqueza de las naciones”— sólo se alcanzará si la totalidad de los factores que intervienen en la producción económica pasan a ser coordinados por hombres entrenados en la nueva Ciencia de la Administración.

Por su parte, Henri Fayol también se encarga de destacar en las primeras páginas de *Administración industrial y general* que:

(...) además de los Servicios Públicos, [el significado por mí atribuido al término administración] comprende también a las empresas de cualquier índole, amplitud, forma y objeto. Todas las empresas necesitan previsión, organización, mando, coordinación y control; para funcionar debidamente, todas han de respetar los mismos principios generales. Ya no se trata de Varias ciencias administrativas, sino de una sola ciencia.<sup>36</sup>

Nada cuesta entrever en estas citas la fuerza con la que — desde los inicios destacados por la Historia Oficial— la moderna

ciencia de la administración se propone como la matriz de intervención válida para toda dinámica económico-social.

Desde esta versión, entonces, sería el compendio de los desarrollos realizados por ingenieros de vasta experiencia en la producción industrial lo que sentó las bases de la administración comprendida como disciplina inespecífica y transversal. El conjunto de modernos saberes y técnicas administrativas tendría su origen en el ámbito privado-mercantil de la vida social y desde allí debería difundirse a todos los demás.

Pero si atendemos a esa otra historia que vincula el surgimiento de la Ciencia de la administración con la aparición de la Ciencia de la Policía, el recorrido histórico parece cambiar de sentido. Si la administración surge en el seno de la estatalidad como una técnica del gobierno propia de la racionalidad política moderna que luego deriva hacia la producción industrial, entonces la difusión de ese conjunto de saberes y técnicas irá desde lo público hacia lo privado.

En consecuencia, teniendo en cuenta lo propuesto por ambos recorridos, es la propia distinción entre lo público y lo privado la que queda en entredicho.<sup>37</sup> Dentro de ese entredicho, la

<sup>35</sup> Taylor, F. W., *Los principios del management científico* [1911], Madrid, Orbis, 1986, p. 22. Traducción de Antonio Arruñat.

<sup>36</sup> Fayol, H., *Administración industrial y general* [1916], Buenos Aires, Ateuco, 1981, p. 19. Traducción de Carlos Dimitru.

<sup>37</sup> Lo que nos interesa en este contexto es la extraordinaria dificultad que (...) tenemos para entender la decisiva división entre las esferas pública y privada, entre la esfera de la *polis* y la de la familia. Y, finalmente, entre actividades relacionadas con un mundo común y las relativas a la conservación de la vida, diferencia sobre la que se basaba el antiguo pensamiento político como algo evidente y axiomático. Para nosotros, esta línea divisoria ha quedado borrada por completo, ya que vemos el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y alcance nacional. (...) Según el pensamiento antiguo, la expresión «economía política» ha sido una contradicción de términos: cualquier cosa que fuera «economía», en relación a la vida del individuo y a la supervivencia de la especie, era no política, se trataba por definición de un asunto familiar. (...) Con el ascenso de la sociedad, esto es, del «conjunto doméstico» (*oikía*), o de las actividades económicas a la esfera pública, la administración privada familiar se han convertido en interés colectivo. En el Mundo Moderno, las dos esferas fluyen de manera constante la una sobre la otra.” Arendt,

pregunta por la dimensión política de la vida humana encuentra nuevas implicancias: en ella se confunden las prácticas de vida compartida con las acciones que hacen a la constitución y preservación de un orden determinado.<sup>38</sup> La racionalidad de gobierno propia del Estado Moderno —la dinámica de la estatalidad que particulariza al cuerpo humano en tanto portador de interés a la vez que lo integra como miembro de una población y de una especie—<sup>39</sup> trasforma esa dimensión al reducir lo político a lo administrativo y lo comunitario a la sumatoria de intereses particulares.

En esa misma dirección, también encuentra nuevas implicancias la indagación de los procesos asociados a la administración de la vida humana. En tanto herramienta del biopoder, la administración interviene sobre la vida comprendida como fuerza productiva. Esa vida es dispuesta dentro de la dinámica de la producción económica de manera correlativa con el orden que esa producción requiere, que es aquel que la administración postula, articula y custodia. Las reflexiones que surgen en ese sentido motorizan potenciales aproximaciones críticas al estudio de los modos de subjetivación involucrados en las técnicas y saberes administrativos,<sup>40</sup> es decir, los modos que buscan regular las características subjetivas de la vida humana hacia su docilidad económico-productiva.

38. La condición humana, Buenos Aires, Paidós, 1993, pp. 43-45. Traducción de Ramón Gil Novales.

39. Interesa aquí recuperar los sentidos de la distinción entre política y policía propuestos por Jacques Rancière. Véase al respecto Rancière, J., "La distorsión: política y policía" en El desacerdo. Política y filosofía, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, pp. 35-60. Traducción de Horacio Pons.

40. Esa particularización, entre otras, se establece a partir de figuras como la del homo oeconomicus. Véase al respecto Foucault, M., Nacimiento de la biopolítica. Buenos Aires, FCE, 2007. Traducción de Horacio Pons.

41. Sobre el concepto de modos de subjetivación, véase M. Foucault, Historia de la sexualidad 2 — El uso de los placeres, Buenos Aires, Siglo XXI, 1984, pp. 7 y ss. Traducción de Martí Soler.

La predominancia de la administración comprendida como condicionante de la vida humana es correlativa a una determinada definición de lo humano que refuerza cierto tipo de racionalidad. A partir de esa racionalidad se originan las técnicas y procedimientos tendientes a permitir el control gubernamental y la custodia de un orden determinado. Reducida a esta expresión, la vida humana se convierte en parte de la maquinaria social que la explota y se vuelve dependiente del capital que —en este punto— deja de comprenderse como su opuesto para pasar a funcionar como su condición.<sup>41</sup>

En nuestra actualidad, la difusión de las técnicas y saberes administrativos alcanza un grado inédito: aquel estricto conjunto de normas propias del poder de policía de los estados modernos se ha flexibilizado, liquidificado y capilarizado hasta alcanzar los más recónditos ámbitos de la dimensión social de nuestras vidas. Hoy parece que todo debe ser administrado correctamente, desde los recursos económicos hasta los vínculos interpersonales. La administración no sólo se nos presenta como aceptable o preferible, sino además como irremediablemente necesaria. Aquella disciplina que tuviera por antecedente el surgimiento de las técnicas policíacas ha devenido modo de vida.<sup>42</sup>

41. He ahí uno de los sentidos más fuertes de la inversión que Foucault señalara como característica de las nuevas tecnologías de poder que aparecen con el surgimiento de los Estados Modernos: su capacidad de hacer vivir y dejar morir. "Y yo creo que, justamente, una de las transformaciones más masivas del derecho político del siglo XIX consistió, no digo exactamente en sustituir, pero sí en completar ese viejo derecho de soberanía —hacer morir o dejar vivir— con un nuevo derecho, que no borraría el primero pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho o, mejor, un poder exactamente inverso: poder de hacer vivir y dejar morir. El derecho de soberanía es, entonces, el de hacer morir o dejar vivir. Y luego se instala el nuevo derecho: el de hacer vivir y dejar morir". Foucault, M., *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2001, p. 222. Traducción de Horacio Pons. La cursiva me corresponde.

42. Sobre el concepto de modo de vida, véase la entrevista a Michel Foucault titulada "De la amistad como modo de vida" en Foucault, M., *Dichos y escritos. Tomo IV*, Madrid, Editorial Nacional Madrid, 1994, pp. 163 y ss. Traductores varios.

El ejercicio crítico que procuraron articular estas líneas tuvo por objetivo promover la reflexión sobre el funcionamiento de esa racionalidad a la que estamos acostumbrados. Esta reflexión buscó desplegarse en el sentido de la desnaturalización antes que en el de la denuncia, entendiendo a la costumbre como una de las más peligrosas formas de clausura: aquella que no reviste la forma de la prohibición sino que opera desde la impronta del sinoptismo y del hábito.

**EL HOMBRE IMPOSIBLE: LA "NATURALEZA HUMANA" COMO  
INVENCION TECNOLÓGICA | *María Gabriela D'Odorico***

¿Qué es el hombre dentro de la naturaleza? Nada con respecto al infinito. Todo con respecto a la nada. Un intermedio entra la nada y el todo.

Blaise Pascal, *Pensamientos*, Sección II, 72

Uno de los grandes escritores contemporáneos de distopías, James G. Ballard, recibía el último cambio de siglo preguntándose si el estado tecnológico de innovación permanente en el que habitamos le deja lugar a la producción de ciencia ficción. Este interrogante, antes que retórico o ingenuo, tiene la virtud de atacar el extraño vínculo que actualmente se establece entre lo humano y lo tecnológico. El despliegue tecnocientífico, según Ballard, realzaría paraísos artificiales que, al volverse inmediatamente cotidianos, dejarían de provocarnos alguna sorpresa. Semejante transformación tuvo un alcance que incluye nuestra capacidad de percibir los nuevos paisajes y de captarnos a nosotros mismos en relación con ellos. Así surge una noción diferente del animal humano que la industrialización moderna había hecho equivular al *homo sapiens*. De allí la lapidaria conclusión ballardiana de que la ciencia ficción dejó de ser atractiva dentro de un entorno tecnológico al punto de superponerse con los sueños diurnos de este animal "urbanizado", este nuevo estadio ¿evolutivo? que alcanzó nuestra especie. Ballard se interesó especialmente en la transformación lingüística ocurrida con el uso de los programas especializados en la interfaz de pacientes y computadoras para el diagnóstico médico, por ello, los llevó a literatura. En ella confon-

taria el *software* (la gente) con el *hardware* que es la sofisticación tecnológica de las últimas décadas.<sup>1</sup> Su interés reside en mostrarle al lector que la distinción entre realidad y virtualidad pierde potencia explicativa haciendo que el paisaje artificial pueda ser tomado como un estado de la mente y, a la vez, la mente ser interpretada como un estado del entorno tecnológico. Este límite labil muestra a la especialización tecnocientífica como un proceso que invade hasta el último resquicio de realidad. La realidad se puede volver insostenible, como en la literatura de Ballard, porque no queda ningún lugar para lo humano, el hombre se ha vuelto literalmente imposible.<sup>2</sup> Este animal “desnaturalizado” que se obstina en diferenciarse, el hombre, queda convertido en un punto de distinción entre lo natural y lo artificial.

### 1. Lo humano como imposibilidad: un problema metafísico

En esta especie de “fase ballardiana” del capitalismo me propongo analizar el sentido adoptado por los pensamientos que invocan, no siempre de un modo explícito, a la “naturaleza humana”. Los mismos son usuales en los medios de comunicación, en el discurso científico o en la gestión política en las que nos encontramos sumergidos. Cada vez que se decide dar fin a alguna discusión aparentemente irresoluble que involucra cuestiones morales, políticas o sociales los supuestos acerca de lo que es humano “por naturaleza” se desocultan y cobran una particular densidad. En esos casos la naturaleza humana se revela como un recurso que legitima el estado de cosas porque contendría, en ciernes, los usos y costumbres más extendidos. Este útil, en el

que se encontraría encriptada la clave de lo que convierte la homogeneidad de la vida en “humanidad”, adopta la forma de un supuesto indiscutido e indiscutible que continúa permaneciendo impensado.

Es importante inscribir estas preocupaciones en el iluminismo del siglo XVIII, con el cual se inicia un camino incierto e interrumpido de problematización sobre lo que se da por supuesto cuando se hace referencia a lo humano. En sus clases de *Lógica* Kant elevaba la pregunta *Was ist der Mensch?* (¿qué es el hombre?) al rango de la más importante para la filosofía por refundir, a su entender, otros interrogantes filosóficos como los vinculados al conocimiento, al actuar o a lo que es posible esperar.<sup>3</sup> La importancia depositada en esta pregunta transforma al hombre moderno en un proyecto que renueva la reflexión filosófica. El hombre se convierte en un punto de origen o condición de posibilidad del saber y de la práctica del mundo, visto desde la perspectiva cosmopolita del despliegue de la razón, pura y práctica, de la totalidad de los seres humanos.

Sin embargo, ya en su vejez, Kant escribe un tratado de antropología, una especie de preceptiva acerca de la fisiología humana constituida por una serie de consejos higiénicos y de normativas para el cuidado del cuerpo, el tratamiento de las enfermedades y la preservación de la salud.<sup>4</sup> Este despliegue acerca del conocimiento fisiológico se orienta a determinar lo que la naturaleza hace del hombre, el modo en que la misma es capaz de atentar contra lo que define lo propio de lo humano que, para Kant, es el uso de la razón. Las fuerzas antihumanas de las enfermedades físicas y psíquicas amenazan la racionalidad, de allí

<sup>1</sup> Entrevista de Martín Bax, citado por Capana, P., *J.G. Ballard. El tiempo desolado*, Buenos Aires, Almagesto, 1993, p.31.

<sup>2</sup> En la mayoría de sus cuentos y novelas la tecnologización del entorno y del cuerpo como un continuo material vuelve alienante e imposible el sentido de lo humano tal como se lo entiende desde la modernidad. Ese aspecto se encuentra fundamentalmente en Ballard, J. G., *El hombre imposible*, Buenos Aires, Mino-tauru, 1976.

<sup>3</sup> Las preguntas ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer? y ¿qué me cabe esperar? agotaban los problemas de la filosofía Kant, I., *Crítica de la Razón Pura*, Tomo II, Buenos Aires, Losada, 1983, p. 381. Más tarde *Was ist der Mensch?* (¿qué es el hombre?) se agrega como la pregunta que da sentido a las anteriores Kant, I., *Lógica*, Buenos Aires, Corregidor, 2010, p. 48. Traducción de Carlos Correas.

<sup>4</sup> El tratado fue discutido, también, por su dudoso valor filosófico. Kant, I., *Antropología. En sentido pragmático* [1798], Madrid, Alianza, 1993.

su peligrosidad.<sup>5</sup> La diferencia que presentan estas respuestas pragmáticas contrasta con una antropología filosófica preocupada por los alcances de lo que el hombre, en tanto ser libre, hace o puede hacer de sí mismo.

Así, queda puesto en evidencia que el interrogante filosófico de alta complejidad que Kant había podido plantear en las clases de *Lógica* no pudo conciliarse con la escritura de sus textos antropológicos. El propio Kant habría iniciado un recorrido histórico de la pregunta por el hombre pero a partir de su negación. Esta negación se traduce en la búsqueda de la distinción que hace del hombre algo diferente de otras especies animales o de los dioses. Pero además esta negación persigue una distinción interna al hombre, con la cual se busca aquello "no-humano" que atenta contra su salud o su infelicidad. En este sentido, en el hombre anda una negación que lo constituye, que le hace experimentar una dimensión que nunca es coincidente consigo mismo y que, por ello, lo mantiene en un movimiento de permanente autorrealización.

Heidegger señala que la radicalidad del interrogante iluminista acerca del hombre tiene tal envergadura que no admite ninguna respuesta que pueda estar a su alcance, ni siquiera la que ensaya el propio Kant.<sup>6</sup> Se puede advertir que la respuesta kantiana se presenta dislocada filosóficamente de la pregunta que la habría originado. Si esta fractura señalada por Heidegger se tomara como elemento de análisis, todo proyecto humanizador podría ser leído como un fracaso de respuesta a la pregunta antropológica. A lo largo de la historia, Occidente instauró proyectos de humani-

zación apelando a la naturaleza humana, pretendiendo así responder a los problemas morales y políticos. Esa voluntad humanizadora común no se vio modificada por las diferencias históricas o culturales en las que esos proyectos se particularizaron. Esa vocación se mantuvo hasta la actualidad, manifestándose en propuestas que establecen vínculos entre ética y economía para dar lugar a un capitalismo "humanizado" que responda a los acuciantes problemas sociales que atraviesan un mundo identificado como "global".<sup>7</sup>

A la luz de la misma modernidad que los genera, considero que los proyectos humanizadores pueden seguir siendo cuestionados y desarticulados por la pregunta kantiana. Cuando esta tarea se lleva a cabo la naturaleza humana ya no resiste ser tratada como un mero dato pretendidamente objetivo, como un indicador para la economía o como un recurso moral y político; por el contrario la misma se revela como un fin en sí mismo. En este estado de cosas, que me gustaría denominar "fase ballardiana" de la sociedad capitalista, en la que la tecnología transforma como en un continuo tanto el entorno como la percepción humana cabe volverse a preguntar cuánto hay de natural en lo humano y cuánto de humano persiste en la naturaleza. Dicho con otras palabras, creo que vale la pena preguntarnos por el sentido de la distinción ontológica entre naturaleza y humanidad como un par de opuestos que fueron fundantes del pensamiento occidental.

## 2. Una hipótesis acerca de la excepción humana

La definición de Aristóteles acerca del hombre como un animal político (*zoon politikon*) fue fundante y perdurable para la historia del pensamiento de Occidente.<sup>8</sup> La misma viene a decir-

<sup>5</sup> Esta problemática estuvo adelantada en opúsculos del período precrítico, en los que la enfermedad psíquica es tratada, incluso, con un gran sentido del humor. Kant, I., *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* [1764], Madrid, Minimo tránsito, 2001, pp. 59-91; Kant, I., *Sueños de un visionario aclarados por Sueños de la Metafísica* [1766], Buenos Aires, Leviatán, 2004. Traducción de Carlos Correas.

<sup>6</sup> Heidegger, M., "La pregunta acerca de la esencia del hombre y el verdadero resultado de la fundamentación kantiana" en *Kant y el problema de la metafísica*, México, FCE, 1994, § 38, pp. 179-180.

<sup>7</sup> Los primeros planteos del problema y las principales discusiones se inscriben en el hito marcado por la caída del Muro de Berlín. Nussbaum, M. Y Sen, A. (Comps.), *La calidad de vida*, México, FCE, 1996.

<sup>8</sup> Aristóteles, *Política*, I 1, 1253 a 3 Este planteo es retomado en forma permanente por los autores de líneas diversas de la filosofía política contemporánea.

nos que lo constitutivo de lo humano es la diferencia específica introducida por la política respecto del género próximo que comparte con el resto de las especies que es el animal. Los atributos que mejoran la especie diferenciándola de otras, que conducen al florecimiento de la sabiduría y se denominan, por ende, buenos comportamientos son aquellos en los que la humanidad se efectiviza, se actualiza. En ese sentido nunca se podría elegir no ser un hombre, querer no ser humano, porque el hombre tiene una naturaleza política que explica que el Estado, también, exista por naturaleza.<sup>9</sup>

En esta esquemática síntesis se resume la interpretación que hace la modernidad, a partir de Descartes, de la concepción antigua acerca de la naturaleza humana. Sin embargo, propongo complejizar la lectura moderna introduciendo la noción de "excepción", a partir de la cual se pueden establecer diferencias históricas acerca de lo que se considera humano por naturaleza.

La "excepción" es un sintagma clave cuando se lo vincula a lo humano debido a que puede mantener la suficiente ambigüedad semántica como para tener el significado de "raro", "escaso", "sorprendente", "monstruoso" o "excluido" según el contexto de aplicación. La afirmación de que la excepción define a lo humano es una hipótesis que permite analizar concepciones diferentes acerca del hombre.<sup>10</sup> Por ese motivo, vale la pena enumerar algunos aspectos que muestran el modo en que la excepción fue y sigue siendo una clave de lectura acerca del sentido que se le atribuye a la vida humana.

En primer lugar, el pensamiento occidental construyó al "hombre" como algo que se contraponen y se rebela frente al entorno natural al cual fue arrojado. Para toda la tradición humanista

Nussbaum, M. Y Sen, A. (Comps.), *La calidad de vida*, op. cit., pp. 74-76.

Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pretextos, 1998, pp. 9-11; Esposito, R., *Bios. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 55; entre otros.

<sup>9</sup> Aristóteles, *Política*, I, 1, 1253.

<sup>10</sup> Es relevante para ampliar estas consideraciones el trabajo de Schaeffer, J., *El fin de la excepción humana*, Buenos Aires, FCE, 2009.

el hombre queda definido como tal cuando se establece una ruptura óptica con respecto a su entorno natural. Esto significa que lo propio de lo humano puede interpretarse como una excepción frente a todo orden de la vida, incluso la animal, pero ya no sólo porque posea algunas diferencias específicas sino porque es completamente irreductible a esa vida animal.<sup>11</sup> Por lo tanto, el orden de lo viviente queda dividido en dos campos enfrentados y excluyentes representados por lo humano y por lo animal.<sup>12</sup> Esta contraposición introduce y refuerza en el interior de la concepción del hombre una serie de dualidades—cuerpo/alma, racionalidad/afectividad, naturaleza/cultura, necesidad/libertad, instinto/moralidad, público/privado entre otras—las cuales configuraron históricamente el concepto moderno de lo que es "humano".

En segundo lugar se advierte que, ya en los desarrollos incipientes de las ciencias de lo viviente—la biología, la medicina o la psicología experimental como las más representativas—, tuvo lugar una naturalización de la concepción del hombre en la que, aparentemente, los dualismos parecían desaparecer. Esto significa que bajo los efectos de las teorías evolutivas, el hombre se articula con las otras especies a partir de los mecanismos de adaptación en la lucha por la vida. Si bien la evolución es discontinua, el hombre se acerca en cuanto a su "naturaleza" al resto de las especies animales. Sin embargo la diferencia con ellas continúa siendo significativa al punto de que sigue pensándose a partir de la excepción. Interpretada en clave biológica y definida por la anomalía física y la patología, la noción de excepción reaparece ahora en el interior

<sup>11</sup> Se podría leer toda la tradición occidental a partir de la afirmación de que el hombre es la "excepción" de la naturaleza. La misma no sólo se manifiesta con fuerza en la Edad Media sino que se afianza con el cartesianismo y alcanza la fenomenología de Husserl. Schaeffer, J., "La tesis de la excepción humana" en *El fin de la excepción humana*, op. cit., 2009, pp. 21-50.

<sup>12</sup> La dualidad instalada por Descartes, en la que el cuerpo se describe como una máquina, está explicitada en su tratamiento de las pasiones del alma. Descartes, R., "Art. 7. Breve explicación de las partes del cuerpo y de algunas de sus funciones" en *Las pasiones del alma*, México, Consejo Nacional de las Ciencias y las Artes, 1993, pp. 33-34.

del hombre. Lo no-humano, aquello asimilable a la animalidad que define a otras especies, puede ser identificado como algo que acaece en la propia interioridad y se convierte en una amenaza permanente de disolución de lo humano.

En tercer lugar, ya a fines del siglo XVIII, la vida de las poblaciones aparece en un lugar central para la política de Estado y comenzó a ser intervenida en tanto disfunción o excepción social. Esas anomalías fueron interpretadas con metáforas vinculadas a lo orgánico y a la salud de los cuerpos. La identificación, el recorte y la clasificación de la excepción, asociada a la patología, se transforma en condición de posibilidad para una intervención con fines inclusivos. Este es el significado más profundo de una administración y gestión de la vida de las poblaciones, aquello que Foucault entiende como la constitución de un biopoder que queda instaurado un paradigma biopolítico cuyo perfeccionamiento se aceleró durante el último siglo.<sup>13</sup> Esta lógica que atraviesa la restitución de la normalidad modificó profundamente el modo de interpretación y de acción políticas.

En cuarto lugar la identificación de lo excepcional se articula de un modo complejo en dos movimientos interconectados. Uno de ellos, define aquello considerado como un apartamiento voluntario o involuntario—de las normas en vigencia. El otro, determina que la anomalía siempre es rara y escasa—aun cuando numéricamente eso no sea así—respecto de los comportamientos normales. Estos dos movimientos que a partir del “apartamiento” y de lo “exiguo” respecto de la norma funcionan dentro de una concepción lineal y progresiva de la historia, a la vez, configuran una noción de la “excepción” que se mostraría necesariamente superable en el desarrollo histórico. Por ello, el doble movimiento que determina la excepcionalidad, como anormalidad y como es-

casez, cobra especial sentido dentro de un paradigma de la soberanía articulado en la hipótesis moderna del contrato social.<sup>14</sup> Allí el problema de la excepción es interpretado como “exclusión” de la lógica contractual y la intervención estatal como una gestión para la “inclusión” social. La lógica inclusión/exclusión es la clave de lectura del problema de la excepción dentro del contractualismo.

En quinto lugar, la noción de “excepción” singular se define como aquello que no puede ser subsumido bajo la norma. El vocablo latino *exceptio* remite a una limitación o cláusula restrictiva, sentido que hoy todavía se mantiene en el derecho. Sin embargo, es importante destacar que en la excepción hay algo que es sacado afuera (*ex capere*) de la norma pero sin perder relación con ella, y que por ese motivo no es simplemente eliminado.<sup>15</sup> Lo exterior, lo excluido, lo que está afuera obtiene esa ubicación topológica porque hay un interior, algo incluido. Por lo tanto, las denominaciones de incluido y excluido son resultados de la vigencia de la norma.

Con esta puntualización me propongo mostrar la importancia crucial que la tesis de la excepción humana tuvo para la modernidad.<sup>16</sup> Giambattista Vico o Søren Kierkegaard constituyen dos importantes antecedentes filosóficos que advirtieron sobre la superioridad de la excepción cuando se quiere explicar una norma. Kierkegaard le otorgaba una supremacía a la excepción en la medida en que podía convertirse en un paradigma ejemplar o en un mito para pensar la homogeneidad del orden y, de ese modo, hacer hablar a su tiempo.<sup>17</sup> La excepción

<sup>13</sup> Se siguen las indicaciones acunadas durante la década de 1970 por Foucault, M., *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1991, p. 168 y ss. Algunas precisiones se completan en Foucault, M.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 33-47.

<sup>14</sup> La hipótesis del contrato social abarcaría la lógica argumentativa propuesta por Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu y presupuesta, asimismo, por Kant. Esta hipótesis omite las diferencias específicas que presentan cada uno de los autores en sus desarrollos teóricos.

<sup>15</sup> Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., p. 30.

<sup>16</sup> Schaeffer, J., *El fin de la excepción humana*, op. cit., p. 50 y ss.

<sup>17</sup> Las *Cartas de noviazgo* construyen a Regina Olsen como un mito, un paradigma o más precisamente como un estado de las cosas. Regina es “lo que le pasa” a Kierkegaard. Correas, C., “Kierkegaard: un mito en la génesis de una

se va a convertir en un objeto que, aunque inhallable, está eternamente presente, conforma un estado de las cosas que envuelve la totalidad de los acontecimientos "normales". Nietzsche advirtió sobre el mismo fenómeno cuando se refirió a los procesos de "mejora" de la humanidad que sintetizó en uno de sus aforismos: "¿Vas corriendo delante? ¿Lo haces como pastor? ¿O como excepción?".<sup>18</sup> El carácter oblicuo, de desviación o de disfunción es un recurso primordial para que el mundo de sentido permita hablar de normalidad y fundamentar un orden homogéneo.

La excepción es un elemento teórico que nunca queda completamente desconectado de la norma sino que mantiene una relación con ella bajo la forma de una suspensión que le otorga sentido.<sup>19</sup> La noción de excepción, por ejemplo, permite explicar el significado de una "inclusión excluyente". Con ella se comprende que el modo de inclusión que presenta la gobernabilidad moderna se da bajo la administración y ordenamiento de las modalidades que adquiere la exclusión. Aquello que se identifica como excluido está incluido en el orden en su condición de excepción. El famoso refrán popular debería ser corregido y decir que "la excepción no sólo confirma la regla sino que vive de ella". De esta manera queda puesta en evidencia la relación inescindible en la que se encuentran la norma y la excepción. La delimitación, definición y precisión de lo que se pone bajo la excepción descubre la producción histórica del supuesto de la naturaleza humana. Éste, antes que un dato objetivo o una variable económica, es un elemento epistemológico complejo que articula los saberes con la producción de realidad.

Filosofía" en Kierkegaard, S., *Cartas del Noviazgo*, Buenos Aires, Leviatán, 2005, pp. 7-37.

<sup>18</sup> Nietzsche, F., "Sentencias y flechas" en *Crepusculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Alianza, 2004, p. 40.

<sup>19</sup> Agamben, G., *Estado de excepción*. *Homo sacer*, II, 1, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2003, pp. 111-113.

### 3. La dimensión epistemológica de la "naturaleza humana"

La polisémantica noción de excepción condujo a interrogar los supuestos vinculados con una "naturaleza humana", interrogándola hasta desmontarla. Sin embargo, es necesario comprender el funcionamiento a partir del cual la naturaleza humana produce verdad y realidad. Para ello recorro a tres abordajes epistemológicos que, en su imbricación, explican el sentido que adquieren los proyectos políticos que se sostienen en una voluntad humanizadora.

El primero de estos abordajes lo encuentro en el enfoque arqueológico presentado por Foucault en *Las palabras y las cosas*. Allí, Foucault se refería a las *signaturas* como una operación semiológica que alcanza a una diversidad de nociones asociadas a la "vida", en particular a la "naturaleza" humana.<sup>20</sup> Las *signaturas*, antes que conceptos científicos utilizados para identificar un contenido designado, se refieren a aquello que en un signo o un concepto lo marca y lo excede para referirlo a una determinada interpretación o a un determinado ámbito pero sin por ello salir de lo semiótico.<sup>21</sup> De este modo producen un nuevo significado o un nuevo concepto a partir de un reenvío, un desplazamiento o una dislocación a otra esfera en la que ese significado se reconstituye sin que se lo redefina semánticamente.<sup>22</sup> Esta operación semiológica vuelve inteligibles muchos fenómenos. El método "indiciario" que Conan Doyle hace aplicar a su personaje Sherlock Holmes gana en comprensión si se lo analiza desde una teo-

<sup>20</sup> En este período Foucault se centra una arqueología del saber, es decir en la historia de las condiciones históricas de posibilidad del saber tal como lo advierte en el prefacio. Foucault, M., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1996, p. 13.

<sup>21</sup> Foucault, M., "Las signaturas" en *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, op. cit., pp. 40-45.

<sup>22</sup> Es interesante remarcar las similitudes entre las *signaturas* y el carácter performativo que adquieren los *speech acts* (actos de habla). Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

ría de las *signaturas*.<sup>23</sup> Los indicios que Holmes toma de las vidas cotidianas de los personajes pueden ser vistos como *signaturas* que reenvían al caso policial y permiten reconstruirlo con la mayor coherencia posible. Los fragmentos se hilvanan posibilitando una lectura con la cual se reconstruye un sentido para la totalidad del caso.

De este modo se puede decir que los signos no hablan sino que serían las *signaturas* las que los hacen hablar.<sup>24</sup> En las investigaciones arqueológicas como las referidas por Foucault en la etapa que escribe *Las palabras y las cosas*, la historia de los conceptos o de las instituciones políticas exhibe desplazamientos y orientaciones que conducen hacia ámbitos disciplinarios y vitales diferentes. Por ejemplo, múltiples conceptos de la economía moderna pueden encontrarse antes en la ciencia teológica medieval que en la economía feudal.<sup>25</sup>

Muchos otros conceptos de la tradición filosófica que ac-túan orientando la interpretación de los signos en cierta dirección son *signaturas*. Los gestos y los signos del poder son *signaturas* porque se vuelven inmediatamente eficaces. El derecho constituye y la esfera de la palabra eficaz, es decir, el ámbito propio de las

<sup>23</sup> La denominación deducción, antes bien, se corresponde con el proceso de ab-ducción a partir de indicios de Charles Sanders Peirce. Conan Doyle, A., "La ciencia de la deducción" en *El signo de los cuatro*, Madrid, Edicomunicación, 1999, pp. 11-20. Las precisiones sobre el proceso de abducción y su vínculo con la investigación arqueológica, policial o médica pueden encontrarse en Eco, U., "Chuenos, cascos, zapatos. Algunas hipótesis sobre tres tipos de abducción" en Eco, U.; Sebeok, T. (eds.), *El signo de los tres*. Dupin, Holmes, Peirce. Barcelona, Lumen, 1999, pp. 268-294.

<sup>24</sup> El especial rescate de la noción de *signatura* lo hace Agamben para poner en discusión la metodología con la que se aborda los problemas filosóficos. Agamben, G., *Signatura rerum. Sobre el método*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2009; también Agamben, G., "El poder y la gloria" en *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Homo sacer, II, 2, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2008, pp. 293-344.

<sup>25</sup> Este desplazamiento está desarrollado genealógicamente por Agamben, G., "El misterio de la economía" en *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Homo sacer, II, 2, op. cit., pp. 41-98.

*signaturas*. Por otro lado, por la difusión que tienen en el capitalismo global, *signaturas* como la "moda", muestran la manera en que algunos fenómenos pueden ser arrancados del tiempo de la cronología lineal para hacer aparecer algo como nuevo bajo una red incansante de remisiones y citas temporales.<sup>26</sup> En definitiva, hablar no es solamente expresar un pensamiento sino que es hacer algo: el lenguaje siempre es eficaz.

La naturaleza humana es una *signatura* porque la cristalización de significados que presenta en las ciencias de la vida se desplaza e introduce en esferas como la de la política o la economía. Los problemas filosóficos que estos desplazamientos traen aparejados muestran que la naturaleza humana se resiste a ser descripta como una parte del orden dado. Antes bien, se trata de un producto histórico claramente orientador en la producción de conocimiento y eficaz en la política que, como toda *signatura*, parece operar en estado puro. Esa aparente pureza se impone de un modo tan inmediato lo que, tal vez, explique que sea uno de los términos más difíciles de ser aceptados como un producto histórico.

Un segundo abordaje que me permite desplegar otros aspectos de esta presentación se encuentra en la noción de *indicador epistemológico* utilizada explícitamente por Foucault para referirse a la naturaleza humana. En una etapa en la que Foucault parece haber tomado distancia del método arqueológico, la afirmación de que la naturaleza humana es un indicador epistemológico, sin embargo, mantiene y acentúa el carácter performativo del supuesto.

Un indicador epistemológico tiene la función de designar, delimitar y situar una serie de nuevos conceptos dentro del discurso científico. El indicador epistemológico no representa un concepto científico porque no tiene efecto sobre los objetos de la ciencia sino que incide directamente sobre el discurso científico. Los indicadores epistemológicos fueron y son el efecto que las

<sup>26</sup> Agamben, G., *Signatura rerum. Sobre el método*, op. cit., p. 102.

funciones de clasificación o de delimitación, tuvieron sobre las discusiones científicas.<sup>27</sup>

Toda investigación en las ciencias del hombre tiene que reconocer, dominar y trabajar con este tipo de indicadores. Puede suceder que aquello que de antemano parece un concepto, como es el caso de la "naturaleza humana", se revele luego como un indicador epistemológico. Foucault sostiene abiertamente esta posición hermenéutica frente a interpretaciones biologicistas de la naturaleza humana. La proliferación de las actuales discusiones biopolíticas estaría denunciando la absolutización de términos asociados a la vida humana como un indicador epistemológico por encima de la significación. Es el caso de la naturaleza humana que, más allá de la significación y en ausencia de un significado, continúa operando como una exigencia de significación infinita que, a la vez, ningún significado puede llegar a completar.

El tercer abordaje con el cual propongo completar este análisis epistemológico acerca de la naturaleza humana es la indicación dejada por Foucault en su último escrito de 1984. Allí, refiriéndose a la vida, pone a disposición los elementos con los cuales dar cuenta del sintagma "naturaleza humana". El autor se opone abiertamente a criterios que asocian la vida con el olvido o con el ocultamiento de la verdad, como si se tratara de un resabio material escondido para ser descubierto e interpretado. Antes bien, la vida se vincula con el error.<sup>28</sup> El hombre es un ser conde-

nado a equivocarse y su vida está definida por el error que irrumpe de un modo permanente como algo impredecible. El error resulta ser el lugar desde el cual se orienta el conocimiento de las ciencias de la vida y con el que se completa y acentúa la dimensión performativa que la naturaleza humana adquiere.

Siguiendo a Canguilhem, quien explica el ingreso de la vida humana en la historia de esas ciencias a través de la noción de patología, Foucault sostiene que el "error" o "falta" es la dimensión propia de la vida de los hombres.<sup>29</sup> Canguilhem se proponía descubrir el concepto de vida como uno de los modos por medio del cual un ser vivo extrae información de su medio pero, inversamente, lo estructura. La enfermedad, la muerte, la monstrosidad, la anomalía y el error, cuyos mecanismos físico-químicos pueden conocerse cada vez con mayor exactitud, son importantes condicionamientos en la constitución de una ciencia de lo viviente.<sup>30</sup> De este modo el error, antes que ser ocasional, se vuelve indispensable para el desarrollo temporal de la especie y, por ende, para la producción del conocimiento.<sup>31</sup> Es más, se puede afirmar que toda producción humana queda arraigada en la dimensión contingente introducida por el error, no delimitado por la fuerza de una verdad que se impone por su propio peso.<sup>32</sup> El error ingresa poco a poco al foco de la atención en la medida que va originando un nuevo modo de decir la verdad.

Foucault encuentra en el desarrollo de las ciencias de la vida un hecho paradójal ya que, por un lado, son ciencias que

<sup>27</sup> La noción de *indicador epistemológico* se comprende en discusión con la lingüística. Chomsky, N. y Foucault, M., *De la naturaleza humana: justicia versus poder*, Buenos Aires, Katz, 2005. Un análisis de la noción de "indicador epistemológico" contrapuesto al biologicismo está explicado en Virno, P., "La disputa entre Foucault y Chomsky sobre la "naturaleza humana" en *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*, Buenos Aires, Cactus, 2006, pp. 183-192.

<sup>28</sup> En clara abusión a concepciones de la verdad como la de Martin Heidegger o la hermenéutica filosófica. Foucault, M., "La vida, la experiencia y la ciencia" en Deleuze, G. et al, *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós, 2009, pp. 41-57.

<sup>29</sup> La presentación de este problema se encuentra en Canguilhem, G., *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 2005, pp.17-23; Canguilhem, G., *La naissance de la vie*, París, Virn, 1990.

<sup>30</sup> Foucault, M., "La vida, la experiencia y la ciencia", en Deleuze, G. et al, *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, op. cit., p.53.

<sup>31</sup> Es interesante destacar que la noción de "error" fue contemplada por todo el espectro de la epistemología, incluyendo las manifestaciones cercanas al positivismo como las de Popper, K., *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Técno, 1980, p. 39 y ss.

<sup>32</sup> Foucault, M., "La vida, la experiencia y la ciencia", en Deleuze, G. et al, *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, op. cit., p. 55.

constituyeron sus campos de conocimiento recurriendo a matematizaciones generales de los fenómenos físico-químicos como la química celular o molecular. Por otro lado, dichas ciencias se desarrollaron a partir de la especificidad de la enfermedad y de la salud como atributos efectivos o potenciales de la naturaleza humana. Por lo tanto, la enfermedad en las ciencias de la vida parece ser un indicador que tiene una función doble. En primer lugar, se trata de un *indicador teórico de problemas* a resolver vinculados con lo específico de la originalidad de la vida, independientemente de la naturaleza. En segundo lugar, es un *indicador crítico de reducciones* que deben evitarse, como aquellas que ignoran que las ciencias de la vida pueden prescindir de posiciones de valor asociadas a la conservación, la regulación, la adaptación o la reproducción. El campo de conocimiento de las ciencias de la vida y de la construcción de su historia muestra que *vida y muerte* no son nociones médicas y/o biológicas sino, *indicadores morales y políticos*. Como indicadores no poseen significado intrínseco, por lo tanto, ni la biología ni la medicina podrán precisarlos.

La noción de *error* permite, en el nivel más básico de la vida, que los juegos de codificación y decodificación dejen lugar al azar. Este último, antes que ser catalogado como enfermedad, déficit o monstruosidad, es tratado como una perturbación en el sistema informático, una especie de "omisión". Dirá Foucault que en última instancia la vida es aquello que es capaz de error el cual hay que interrogar: "el hombre termina siendo un ser vivo que nunca se encuentra en su lugar, un ser vivo condenado a 'errar' y a 'equivocarse'".<sup>33</sup> La vida, según Canguilhem, es un imperativo más que un método, una moral más que una teoría.<sup>34</sup> De este modo el error no es la postergación de una realización prometida sino una dimensión propia de la vida de los hombres, indispensable para la temporalidad de la especie. Si el conocimiento, antes que abrirse a la verdad del mundo, como se pudo suponer en la

tradicón heideggeriana y hermenéutica, está arraigado en los "errores" de la vida, la teoría del sujeto moderno también está siendo cuestionada.

El paradigma biopolítico, desde hace más de dos siglos, viene produciendo metáforas de la enfermedad para identificar el error. Las mismas proliferaron para referir al estado de las cosas y para justificar decisiones gubernamentales que ponen de manifiesto el modo en que la vida se politiza. Así la tuberculosis representó el elitismo democrático, la neurosis se vinculó con la emancipación y la creación artística, el cáncer con los problemas sociales de las clases sumergidas y el SIDA con una nueva ola de estigmatización.<sup>35</sup> Las referencias a parásitos, virus, contagio, infección, profilaxis o inmunidad fueron utilizadas por el nazismo para introducir la idea de una higiene nacional. Muchas de esas referencias persisten para ser aplicadas hoy a lo social e, incluso, a lo tecnológico.<sup>36</sup> Del mismo modo y a lo largo del último siglo, se pueden encontrar metáforas de la salud en los enunciados sobre la liberación del cuerpo o el temor generalizado a la muerte.<sup>37</sup>

A partir del criterio que postula el *error*, el paradigma biopolítico decide sobre lo excepcional identificando figuras de lo no-humano (inhumano, subhumano, infrahumano, antihumano entre otras opciones) las cuales serán condición de posibilidad de una particular configuración de lo humano. Sobre esa excepción, entendida como una *falla* y con la que el hombre tiende a ser igualado con otras manifestaciones de la naturaleza, suelen orientarse los procesos tendientes a la restitución de la "humanidad" entendida como normalidad. Una vez establecida teóricamente la separación entre lo humano y lo que no lo es, la intervención po-

<sup>33</sup> Estas cuestiones son especialmente tratadas en Sontag, S., *La enfermedad y sus metáforas*, Madrid, Taurus, 2002.

<sup>34</sup> Metáforas especialmente analizadas en Espósito, R., "El *pharmakon*" en *Im-munitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, pp. 172-181; Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., pp. 195-202.

<sup>35</sup> Heller, A.; Fehér, F., *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*, Barcelona, Península, 1995, p. 71 y ss.

<sup>33</sup> Foucault, M., "La vida, la experiencia y la ciencia", en Deleuze, G. et al. *Essays sobre biopolítica. Excesos de vida*, op. cit., p. 56.

<sup>34</sup> Canguilhem, G., *La connaissance de la vie*, op. cit., p. 88.

lítica actúa devolviendo esa supuesta humanidad perdida, y volviendo humano aquello que se había decidido que no lo era a la luz del *error*. De modo que los sintagmas que indican lo que concierne a lo humano —humanidad, naturaleza humana, humanismo, según el caso— establecen los parámetros de normalidad y son, por lo menos, un efecto de esas previas configuraciones acerca de la excepción.

Con este triple abordaje, como *signatura*, *indicador epistemológico* y normalización del *error* se muestra que la naturaleza humana es una producción histórico-política que, en el espacio discursivo, despliega toda su fuerza performativa. El procedimiento de restitución de la normalidad es sólo una parte del complejo proceso performativo de producción de realidad y verdad.

#### 4. La "naturaleza humana" como un dispositivo biopolítico

La noción de excepción humana queda al descubierto cuando se la identifica con un procedimiento que señala lo no-humano en sus múltiples manifestaciones: subhumano, infrahumano, inhumano, antihumano pero también animal o monstruoso entre otras posibilidades. Dada su eficacia sobre las prácticas sociales por tratarse de una signatura y un indicador epistemológico en el discurso científico y por funcionar como un recurso para la captura de cualquier forma de excedente de la vida que pueda ser calificado como error; la naturaleza humana aparece como un elemento primordial para la expansión y afianzamiento del proyecto moderno. Los elementos presentados se articulan y muestran que la naturaleza humana puede interpretarse, entonces, como un particular "dispositivo" biopolítico.

Para Foucault un dispositivo identifica los operadores materiales del poder, técnicas, estrategias y formas de sujeción que el poder instala. Un dispositivo es la red, inscrita en una relación de poder, que se establece entre elementos que son heterogéneos, tanto lingüísticos, como no lingüísticos, discursivos

como no discursivos.<sup>38</sup> Por ello un dispositivo incluye el conjunto de los discursos, instituciones, leyes, reglamentaciones, medidas administrativas, enunciados científicos y filosóficos, lo dicho y lo no dicho, en los que se concretan las relaciones de poder.

Esta noción le permitió a Foucault establecer una nueva mirada sobre los nexos que vinculan los elementos heterogéneos, es decir la relación entre los individuos como seres vivientes y el elemento histórico en el que están sumergidos. Por ejemplo, el discurso, puede aparecer como programa de una institución, como un elemento que puede justificar u ocultar una práctica, o funcionar como una interpretación *a posteriori* de esta práctica, ofrecerle un nuevo campo de racionalidad.

En la génesis de los dispositivos se puede identificar una primera dimensión vinculada al predominio del objetivo estratégico, como son las prácticas y los mecanismos lingüísticos, no lingüísticos, jurídicos, técnicos y militares que tienen como propósito primordial hacer frente a una "urgencia" y conseguir un efecto. Otra dimensión es la constitución del objetivo propiamente dicho, con la cual el dispositivo es visto de un modo técnico u operativo que adquiere un carácter general para ocupar el lugar de los "universales" de la política como son Estado, Soberanía o Ley. Estas dos dimensiones muestran que el dispositivo no es únicamente discursivo y su efecto es el de la producción de subjetividad, una subjetividad capturada en la particular relación de saber/ poder que la ha producido.

El dispositivo, una vez constituido, permanece como tal en la medida en que tiene lugar un proceso de sobredeterminación funcional porque cada uno de los efectos, positivo o negativo, querido o no querido, entra en resonancia o contradicción con los otros y exige un reajuste. A la vez se da un permanente proceso mediante el cual, a partir de los efectos no previstos, sin embargo, los mismos pueden ser reutilizados estratégicamente.

<sup>38</sup> Foucault, M.: "Le jeu de Michel Foucault" en *Disc et écrits III (1976-1979)*, París, Gallimard, 2001, pp. 298-329.

Con estos antecedentes, Agamben propone llamar literalmente dispositivo a cualquier cosa cuya capacidad sea capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes.<sup>39</sup> Un dispositivo se destaca fundamentalmente por su carácter performativo, productor de efectos de realidad. Agamben contempla no sólo aquellos dispositivos que presentan relaciones evidentes con el poder como las prisiones, las escuelas o las medidas jurídicas sino también la escritura, el cigarrillo o las computadoras. El lenguaje es uno de los dispositivos más antiguos porque se trata del medio por el cual el hombre, en tanto especie, ha sido capturado. Para Agamben el orden de las cosas se divide en dos grandes clases. En la primera de ellas se encuentran los seres vivientes o sustancias y en la otra los dispositivos. Pero entre ellas dos, y casi como si se tratara de una tercera clase, se hallan los sujetos, aquello que resulta de la relación cuerpo a cuerpo entre los vivientes y los aparatos. Por ese motivo un mismo individuo o sustancia puede ser, a la vez, un lugar en el que ocurren múltiples modos de subjetivación, por ejemplo ser un usuario de Internet, un inmigrante latinoamericano en los países centrales y un profesor de filosofía de una renombrada institución universitaria.

Los dispositivos, cuyo despliegue invade prácticamente todos los órdenes de la vida, están enraizados en el proceso de hominización de la naturaleza por medio del cual se ha vuelto humana—sabía—esta especie de simios que somos. El proceso de gestación de este animal denominado *homo sapiens* puede ser leído a partir de la noción de dispositivo. La recurrencia a una "naturaleza humana" ordena, gobierna y conduce hacia el bien ese caos impredecible en el que se confunde toda vida biológica.<sup>40</sup> Por ello la naturaleza humana se presenta como un dispositivo cuyo carácter

<sup>39</sup> Se trata de una particular interpretación. Agamben, G., *¿Qué cosa es un dispositivo?*, Roma, Notretempo, 2006.

<sup>40</sup> Agamben, G., *Lo abierto. El hombre y el animal*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2006, p. 35.

es claramente biopolítico. Porque se trata de ese dispositivo que separa por diferencia específica entre lo que sería propio de la vida humana respecto de lo que compartiría con el animal, según reza la definición aristotélica. Así en la captación, administración y ordenamiento de los excesos de vida para hacerlos gobernables, la naturaleza humana se convierte en un dispositivo central para la conformación moderna de las poblaciones.

Con la interpretación de la naturaleza humana como un dispositivo biopolítico se pueden anticipar algunas tensiones que inciden sobre la subjetividad. Los procesos tecnológicos, comunicacionales y biopolíticos se presentan imbricados de tal modo que parecen cortocircuitar en forma sistemática los vínculos comunitarios, los que el hombre establece con la naturaleza y la relación consigo mismo como integrante de una comunidad. La diseminación es tal que las formas tradicionales de la identidad quedarían aparentemente debilitadas. Esos procesos, coincidentes con el análisis benjaminiano de la expropiación o destrucción de la experiencia, producen un modo de habitar el mundo en el que lo prioritario son la urgencia y la inmediatez con la que se circunscribe toda actividad humana a la supervivencia animal. El sometimiento a una temporalidad de reproducción de la dominación, para la que las interrupciones o crisis contribuyen a su fortalecimiento, interpela radicalmente y por ende tiende a debilitar cualquier proceso de producción de subjetividad. El ideal de hombre para una vida en común al que aspiraba el iluminismo moderno se vería severamente cuestionado.

Sin embargo y en paralelo, se advierte que los mismos desarrollos tecnológicos, producen efectos orientados al "cuidado de sí", generando un abanico de elecciones sobre cuestiones vinculadas con la vida que remiten a una especie de sofisticación en el modo de habitar el mundo del hombre contemporáneo.<sup>41</sup> Se vislumbran nuevos ejercicios de la libertad de elección sobre posibilidades antes impensadas que incluyen el modo de dar vida,

<sup>41</sup> Estas precisiones están en Foucault, M., "Moral y práctica de sí" en *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI, 1999, pp. 26-33.

de morir, de diseñar el propio cuerpo, de trasladarse por el planeta, de habitar los espacios urbanos y de comunicarse. El despliegue de estas opciones reclama ser considerado cuando se analiza la producción de nuevas subjetividades, las cuales entrarían en tensión con los procesos de fragmentación social que se mencionaron. Este punto de tensión entre la desidentificación y los nuevos modos que presenta la subjetividad parece ser la única y débil certeza que estaría señalando la posibilidad o la imposibilidad para lo humano, tal como vino siendo interpretado por la modernidad occidental.

### 5. El funcionamiento de las "máquinas antropológicas"

El dispositivo biopolítico de la naturaleza humana tiene una importancia primordial dentro del oscuro y complejo proceso de aprendizaje que conlleva ser un "humano" y alcanzar una categoría que efectivamente legitime ese estado. La vida del hombre se presentaría como esa parte de la naturaleza que debe bajar, orientar sus fuerzas y su voluntad hacia lo verdadero y lo bueno, obteniendo el reconocimiento que lo acredite como tal: un ser "humano".

Pero las definiciones que se han presentado a lo largo de la historia occidental para definir lo "humano" resultan siendo enunciados que, al estar fijados bajo la forma de la definición, son desbordados y excedidos por las fuerzas de la vida. En ese sentido, la fuerza creadora de la vida se parece más a un acto artístico-poético donde lo que prevalece es el permanente rechazo de toda cristalización, fundamentalmente de aquellas que proponen la definición conceptual. La vida ocurre en la des-definición de una naturaleza humana, una iteración que disuelve cualquier pretensión estabilizadora del concepto. Este proceso de des-definición sufre una importante aceleración dentro del despliegue de la racionalidad tecnocientífica. Por ello constituye otro de los indicios que refuerzan la interrogación inicial de este trabajo

acerca de las posibilidades efectivas para la realización de aquello que la tradición filosófica consideró humano.

El proceso de producción moderno de una naturaleza humana se comprende dentro de un desarrollo genealógico cuyas variantes y particularidades destacan las diferencias con otros momentos de la historia. Así puede encontrarse que, por ejemplo, todavía en el siglo XVIII la concepción del hombre seguía vinculada a teorías filosóficas y científicas de siglos anteriores. Este es el caso particular de Linneo quien fue el fundador de la taxonomía científica moderna pero cuyo pensamiento queda finalmente superado con el desarrollo del evolucionismo. Agamben señala que Linneo sostenía todavía que la diferencia del *homo sapiens* respecto del resto de los animales, especialmente de los simios, residía en un elemento abstracto y "subjetivo" como es su capacidad de reconocerse.<sup>42</sup> De ese modo y para esa época, el hombre no era aún ni una sustancia ni una especie definida. Antes bien, era concebido como un artificio fundamentalmente óptico para producir el reconocimiento de lo humano. Esa misma idea se encontraba ya en las primeras páginas del *Leviatán* en el lema *nosces te ipsum* (conócete a ti mismo) que Hobbes tradujo como *léete a ti mismo*.<sup>43</sup> La propia imagen se encuentra en los otros hombres que portan pasiones y pensamientos comunes a todos y, de ese modo, hacen posible el conocimiento de uno mismo.

Linneo describía un proceso óptico, una serie de espejos en los que el hombre se reconoce y le devuelven su imagen como una deformación de los rasgos del mono. En la palabra *specie* se mantiene la lógica de ese proceso, ya que el mismo significa apa-

<sup>42</sup> La visión naturalista de Linneo no logra resolver la especificidad humana desde los atributos biológicos. Agamben, G., "Taxonomías" en *Lo abierto. El hombre y el animal*, op. cit., pp. 53-59.

<sup>43</sup> "los hombres pueden aprender a leerse fielmente uno al otro si se toman la pena de hacerlo *nosces te ipsum*, léete a ti mismo". Hobbes, T., "Introducción" en *Leviatán o la materia, la forma y poder de una república eclesiástica y civil*. J. Madrid, Sarpe, 1983, p. 26.

riencia, aspecto o visión como un derivado de mirar y ver.<sup>44</sup> Esa misma raíz figura en la palabra *speculum* (espejo) o *spectrum* (espectro, imagen). La especie de cada cosa está dada por la propiedad de volverse visible, de tener inteligibilidad. Eso significa que se hace posible acceder a la propia imagen que podrá ser separada de nosotros y que, por lo tanto, en tanto "especie" (*imago*) no nos pertenece. Allí se encuentra una de las claves para pensar el tipo de separación que instaura y, progresivamente, naturaliza la modernidad.

El antecedente de Linneo ya está exhibiendo que el proceso mediante el cual se llega a ser parte de la especie humana depende de un procedimiento que permite obtener imágenes de la propia especie en el espejo de la naturaleza. El rango distintivo humano, respecto de otras especies animales, será identificado a partir de una lógica especular. Ese espejo particular para la incipiente biología decimonónica lo va a constituir, durante mucho tiempo, el mono. Si el hombre se resistiera a reconocerse en cualquier otra especie animal de la que a su vez se diferencia, no podría alcanzar su estatuto de animal "humano" y quedaría condenado, de ese modo, a perdurar en una existencia puramente animal. Por lo tanto, el llamado descubrimiento humanista del hombre, que se mantuvo en lucha contra la religión y en funcionamiento hasta entrado el siglo XVIII, estuvo signado por un fallar a sí mismo con el que mantuvo el imperativo de realizarse y actualizarse como un animal que puede convertirse en efectivamente humano.

El proceso de definición de lo humano frente al resto de la naturaleza se obtiene, entonces, a través del imperativo que lleva al hombre a reconocerse en otra especie. Esta exhortación pone a la vista que el mecanismo por medio del cual, el hombre,

pasa a formar parte de una taxonomía biológica es ya un proceso político en el cual lo humano es algo puesto y producido. Por ello la idea de especie, en su carácter de hacer visible comunicando a la mirada la imagen o el rostro de la humanidad, se anuda tanto a una sustancia como a una diferencia específica para constituir una identidad. El proceso de captura de la especie y su anclaje en una sustancia se manifiesta en una serie de dispositivos. Los mismos van desde categorías conceptuales y de clasificación como son los conceptos de persona, individuo o ciudadano hasta dispositivos materiales individualizantes como la partida de nacimiento, el documento de identidad con sus huellas dactilares, el domicilio de residencia y la fotografía de frente o de perfil. Esos dispositivos se imbrican de modo tal que originan funcionamientos puramente mecánicos que mantienen oculto el complejo proceso productivo que da lugar a lo humano.

El desarrollo del proceso que se viene describiendo puede sintetizarse con la construcción y el funcionamiento de un artefacto mecánico, de una máquina que será tanto antropogénica como semiológica. Agamben aplica el concepto de "máquina antropológica", para precisar los funcionamientos eficaces de la naturaleza humana en distintos momentos históricos.<sup>45</sup> Con esa expresión se desestima la posibilidad de pensar en un "hombre universal" verdadero y real, que se puede definir sin contemplar la relación en la que se encuentra con los otros hombres ni con su entorno.

Una máquina es, en una primera instancia, un dispositivo de producción de gestos, de conductas y de discursos.<sup>46</sup> Su funcionamiento produce lo humano mediante la oposición hombre/animal, humano/inhumano, es decir, mediante la contraposición que se genera con el uso particular del concepto de excepción desarrollado en un apartado anterior de este mismo trabajo. Allí

<sup>44</sup> Es importante señalar cómo la palabra *specie* ingresará a la filosofía para traducir la "idea", a las ciencias de la naturaleza para diferenciar especie animal de vegetal y al comercio para significar mercancías ya sea en sustancias exóticas como en dinero. Agamben, G., *Profanaciones*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2005, p. 73.

<sup>45</sup> "Máquina antropológica" es una noción construida por el historiador y mitólogo Furio Jesi (1941-1980). Agamben, G., "Acercas de la imposibilidad de decir yo. Paradigmas epistemológicos y paradigmas políticos en Furio Jesi" en *La potencia del pensamiento*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007, pp. 137-154.

<sup>46</sup> Agamben, G., *Che cosa è un dispositivo?*, *op. cit.*

mostre que la excepción es interpretada, en el marco del contractualismo moderno, a partir de la dualidad exclusión/ inclusión. Esa diada se imbrica y se hace interdependiente en la medida en que remite a un adentro o a un afuera respecto de la norma. Así la exclusión termina siendo, también y siempre, un modo de captura porque excluye sin perder referencia a la norma, es decir, incluyendo. Del mismo modo la inclusión resulta un mecanismo que deja afuera de la norma porque incluye en la medida en que, *a priori* y en un sentido lógico, ha excluido.<sup>47</sup> De ese modo se pone también de manifiesto la dimensión inmunológica de estos procesos, mediante los cuales las fuerzas extrañas son integradas por pequeños fragmentos, son "incluidas" en muestras reducidas que los fortalecen y los blindan frente a virtuales ataques de mayor envergadura.

De modo que para establecer la diferencia, en términos generales, entre lo humano y lo no-humano se debe poner en funcionamiento la máquina con la que se produce la pretendida universalidad natural de la humanidad. Se da por supuesto que la humanidad se realiza o florece en la medida en que la esencia humana, madura, es cuidada para su crecimiento, liberada de sus derivaciones degeneradas y separada de todo lo que sea la maleza. Esa humanidad universal exige diferenciaciones internas que se hayan reconocido y sancionado, que se hayan superado disciplinadamente en un camino de desarrollo por alcanzar la deseada plenitud de lo humano. En ese camino, *a posteriori*, se generará un proceso de verificación de lo que va a ser considerado efectivamente auténtico respecto de lo que es falso y malogrado.

En definitiva, si se sostiene que hay una esencia o una naturaleza humana, siempre habrá poderes "antihumanos" de los cuales, en algún momento y de alguna manera, habrá que liberarla. El trabajo maquinico de producción de humanidad opera identificando, ante todo, esos poderes en los que lo "no-humano" cristaliza en cada momento histórico y debe ser reconocido en

figuras particulares que hay que definir con precisión como excepciones reales. La importancia que cobra la identificación y definición de lo no-humano en estos funcionamientos pone en evidencia que no es la indistinción y la unicidad aquello que persiguen las teorías de la naturaleza humana. Lo no-humano se asemeja a una "invención" que varía según la época y el paradigma cultural.<sup>48</sup> Y es esa invención, histórica y política, la que da inicio de todo el proceso productivo de lo humano. De este modo no hay un origen primigenio para el hombre sino una apuesta política en la cual lo humano es producido.

La máquina antropológica no es un paradigma epistemológico neutral que se ubica entre el sujeto y el objeto. Ella involucra la estructura del sujeto cognoscente, reproduce exigencias y necesidades, se disuelve inundando todo el esquema cognoscitivo que describía el realismo, "como una colada de cera perdida, hasta confundirse con el proceso del conocimiento".<sup>49</sup> En ese funcionamiento queda a la vista, indefectiblemente, una zona de indistinción entre lo natural y lo humano, pasaje que ha sido resuelto de modos diferentes en procesos también diferentes de la historia.

La particularidad con la que la modernidad genera su propio proceso de producción de naturaleza humana se vuelve significativa cuando se establecen algunas comparaciones con máquinas productoras de humanidad correspondientes a sociedades no-modernas. A continuación, en este trabajo desarrollo dos modelos no-modernos que presentan particularidades de relevan-

<sup>48</sup> La "invención" toma el sentido que Nietzsche da al surgimiento del conocimiento: "Hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron (*Erfindung*) el conocimiento." Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Ténos, 1996, p. 17. *Erfindung* traducido como "invención" cobra su significado de la contraposición con *Ursprung* traducido como "origen". Foucault, M., *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 21.

<sup>49</sup> Los funcionamientos análogos al de las máquinas productoras de mitos en Furio Jesi son explicadas en Agamben, G., "Acercas de la imposibilidad de decir yo. Paradigmas epistemológicos y paradigmas políticos en Furio Jesi", *op. cit.*, p. 140.

<sup>47</sup> Agamben, G., *Lo abierto. El hombre y el animal*, *op. cit.*, pp. 74-75.

cia para la modernidad. Las mismas fueron muchas veces retomadas y otras confrontadas pero tuvieron un peso significativo en la construcción moderna del dispositivo de la "naturaleza humana". Se trata de las comunidades que la modernidad denominó "primitivas" o "salvajes" por un lado y aquellas que identificó como sociedades "antiguas" por el otro. Ambas fueron condición de posibilidad de la moderna concepción de una naturaleza para el hombre.

## 6. La construcción moderna del hombre "primitivo"

La noción agambeniana de "máquina antropológica" puede explicar los comportamientos de agrupaciones que la modernidad interpreta como "salvajes" o "primitivas". Un punto de partida que me interesa destacar en este desarrollo lo constituye el análisis arqueológico de Pierre Clastres sobre el comportamiento de dichos grupos en relación con sus propias consideraciones acerca lo "humano". Desde la mirada de una etnografía lindante con la reflexión filosófica, este autor ofreció herramientas para pensar el modo en que los grupos denominados "primitivos" acostumbra a definirse a sí mismos como "hombres". Resulta curioso, por lo tanto, encontrar formas de producción de humanidad en grupos ya definidos por el pensamiento político moderno como "naturales" o "salvajes".

Clastres muestra que, en dichas sociedades, la afirmación de la propia identidad como hombres siempre se concreta respecto de otros grupos que, enfrentados, quedan excluidos de esa categoría. Como si se tratara de la afirmación de "humanidades particulares", así se interpretan las relaciones entre un "nosotros" que siempre se autopedica humano y los otros a los que, de inmediato, les queda negada dicha especificidad. Lo que da sentido a esa instauración de humanidad, de un ser "social" que se reconoce en una "comunidad", son la violencia y la guerra como elementos primordiales inscriptos en el seno de esas sociedades

primitivas.<sup>50</sup> Se instaura, entonces, una relación atravesada por la lógica de la polaridad amigo-enemigo y fundada en propios criterios de humanidad asumidos por cada uno de los múltiples contendientes.

Esos grupos pueden pensar en alianzas coyunturales, parciales, siempre orientadas por el motivo de la guerra como algo que es inherente al funcionamiento de las sociedades que conforman. La guerra explica, en definitiva, el extremo particularismo de la multiplicidad de grupos que conviven en esas sociedades. Para cualquiera de esos grupos todos los Otros son definitivamente extraños, son una amenaza potencial y asumen un rol "anti-humano". Esto construye la identidad de un nosotros que es plenamente autónomo y está definido por la enemistad. Con los extraños siempre se mantiene una relación de hostilidad, y aunque los enfrentamientos no sean permanentes y continuos, las sociedades primitivas, para Clastres, vivirían en un "estado" de guerra. La hostilidad, como un modo de relación entre los integrantes, es el elemento que conserva todas las comunidades en su guerra respectiva.

En la presentación que hace Clastres se advierte, como un rasgo de suprema importancia, la dimensión estrictamente política de la actividad bélica. Que la guerra tenga un carácter fundamentalmente político, se lo puede observar en ese aspecto exterior que define un estado de hostilidad permanente con la que se configura la dimensión no-humana del enemigo o del posible "aliado" coyuntural. Sin embargo, este carácter que asume la guerra, a la vez, completa su configuración como una política interior que da lugar a formas de conservadurismo intransigente, en el cual la comunidad hace perdurar su propio ser, mantiene su "nosotros" indiviso, generando una totalidad única y homogénea. El estado de guerra permanente y la guerra plasmada periódicamente se presentan como el medio principal que estas sociedades utilizan con la finalidad de impedir cualquier cambio que afecte al funcionamiento de esa totalidad que es el grupo de pertenencia.

<sup>50</sup> Clastres, P., *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, Buenos Aires, FCE, 2004, pp. 22-23.

La indivisión interna y la oposición externa se conjugan y condicionan entre sí; son dos facetas de análisis de las relaciones de poder indisociables.

Clastres interpreta que la guerra primitiva es obra de una lógica propia de lo centrífugo, de una concepción de la separación que se expresa cada tanto en el conflicto armado, de una prioridad de la multiplicidad en la que los "salvajes" desean multiplicar lo múltiple.<sup>51</sup> Sus sociedades no pueden ser pensadas desde la unicidad que todo puede contener, ni desde alguna figura que represente lo Uno, como lo podría ejemplificar la institución del Estado moderno. Para estas sociedades lo Uno es aquello que permanentemente es rechazado, aquello contra lo cual se debe ganar identidad y humanidad. Por tales razones Clastres interpreta que se trata de sociedades contra el Estado.<sup>52</sup>

Que el ser social primitivo repose sobre la guerra significa que el aumento de la guerra acrecienta la multiplicidad y la autonomía, fragmenta toda posible unificación entre los grupos. De este modo la máquina antropológica de las sociedades primitivas funciona, a partir de la guerra, como elemento clave de dispersión, de generación de autonomía y de identidad frente a los mecanismos de unificación que podría instituir la figura del Estado. Dichos mecanismos originarios de la multiplicidad explican la producción del hombre como una identidad fragmentaria en permanente estado de guerra. Contrariamente a la hipótesis hobbesiana de que la guerra es algo que se opone a lo social y que define un estado de naturaleza en el cual no es posible pensar una vida en común, Clastres se esfuerza por mostrar que la guerra es un particular elemento de aglutinación.<sup>53</sup> Los lazos con los cuales se conforman estos grupos y se aceptan en calidad de "humanos"

proviene del funcionamiento de una máquina antropológica que genera vínculos a partir de la guerra.

La particular noción de guerra con la que las sociedades primitivas construyen humanidad quedó puesta en evidencia en uno de los ejemplos paradigmáticos simbolizado por la conquista de México, en el que las figuras de Hernán Cortés y Moctezuma sintetizan el enfrentamiento entre dos modelos de la construcción social, de la guerra y de la concepción de lo humano.<sup>54</sup> El triunfo de uno sobre los otros puede ser explicado, entre otras razones, en términos de la eficacia simbólica que durante la guerra llevó a Hernán Cortés a actuar presuponiendo una concepción universalista de lo humano.<sup>55</sup> Todorov muestra que los aztecas, por el contrario, entran en una guerra con un enemigo "no-humano". Por ello establecen una particular y fallida comunicación, a través de sus sacerdotes-adivinos, con un mundo—natural, social y sobrenatural—que ofrece indicios. Esos mensajes son decodificados como consecuencias automáticas y necesarias del mundo presupuesto; no como la imaginación, la inventiva o la improvisación de otros hombres que podrían querer engañarlos o destruirlos.

En el mundo azteca el enemigo tiene la forma de lo anti-humano, de lo que constituye una amenaza para la humanidad que porta el grupo. El encuentro no da lugar a una comunicación interhumana porque los aztecas no pueden ver en los españoles a hombres con avidez de oro y de poder. Al contrario, no consideran la posibilidad de pensar a los conquistadores como humanos y por ello, Todorov considera que los conciben a través de un rodeo. El mismo consiste en subsumir a los españoles en el orden azteca de creencias preexistentes, en una historia ya concebida según sus exigencias y atravesada por un tiempo cíclico. De allí

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 72-73.

<sup>52</sup> Clastres, P., "Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne" en *La société contre l'État*, op. cit., pp. 25-42.

<sup>53</sup> Es posible afirmar contra Hobbes que la guerra es la institución de la política salvaje. Abensour, M., "El contra Hobbes de Pierre Clastres" en *El espíritu de las leyes salvajes*, Pierre Clastres o una nueva antropología política, Buenos Aires, ediciones del Sol, 2007, pp. 189-228.

<sup>54</sup> Las principales indicaciones para estas afirmaciones son tomadas de Díaz del Castillo, B., *Historia de la conquista de la Nueva España*, Barcelona, Planeta, 1992.

<sup>55</sup> La particular noción de guerra que expresa una concepción particularista—no universalista—de lo humano es analizado por Todorov, T., "Moctezuma y los signos" en *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 1998, pp. 70-106.

que la primera reacción azteca frente a la llegada española es la de negarse a intervenir en el plano humano. La inscripción de los conquistadores en el orden sobrenatural muestra a los aztecas interactuando en la esfera divina y apelando a los recursos que la religión les provee para comprender a sus dioses y, en consecuencia, comprender quiénes son los españoles. Este rodeo mediado por la divinidad es lo que, según Todorov, contribuye en buena medida a la propia derrota.

La máquina antropológica primitiva, a través del recurso de la guerra, identifica y recorta la figura del enemigo — antihumano— como aquello que no puede superar su pertenencia y que se resiste a participar de la humanidad que se atribuye cada grupo particular. Ese límite, en el caso de los aztecas, era mantenido a partir de las prácticas de sacrificio humano. Las mismas muestran que un individuo es sacrificable en función de las reglas con las que el grupo se preserva.<sup>56</sup> La elección del objeto de sacrificio muestra esa zona de indeterminación entre lo humano y lo antihumano. La preservación de la humanidad del grupo requiere de la elección de elementos internos o externos —de cercana lingüística o cultural como muchos prisioneros de guerra— que son valorados y por ello ofendidos a los dioses. En el contexto de la guerra, la práctica del sacrificio humano termina por definir los límites para lo antihumano con las que se afianza la producción de humanidad del grupo.

Los desdichados episodios de este momento de la conquista, ofrecen algunos indicios del funcionamiento de la máquina antropológica en las sociedades primitivas. La misma no puede ser vista como una mera alternativa para comprender los modos modernos de producción de humanidad. Ella devela, en su funcionamiento, la propia y singular arbitrariedad con la que lo humano es producido. Estos grupos primitivos se enfrentan con una zona de opacidad para lo humano que resuelven por medio de la guerra “necesaria” —que los contractualistas atribuyeron al es-

tado de naturaleza de esos grupos— dentro de la que se inscribe la figura de un “enemigo”. Ese elemento antihumano que sin embargo no es animal y que se convierte en una amenaza necesaria, hace brotar lo humano como algo valorado y digno de volverse perdurable. La relación de pertenencia y perseverancia del grupo pequeño funda la red de lo común y delimita el alcance de lo que se va a considerar humano, siempre en función de la guerra como una máquina de producción de lo social.

El funcionamiento de la máquina antropológica en los grupos mencionados identifica lo no-humano —entendido como lo antihumano— en la figura del “enemigo”. Desde la construcción política de esa figura, se activa lo humano en el proceso de la guerra que va contra toda unicidad. Si por el contrario, una fuerza centrifuga unificara las particularidades para resituar la unidad, Clastres dice que se estaría frente a la dinámica de conformación de un Estado a la manera moderna.

En las sociedades primitivas se advierten, de este modo, formas de sumisión voluntarias que no están originadas en las fuerzas de unificación que dan lugar a un Estado como el de la modernidad. Por tal motivo, Clastres ofrece elementos de gran valor epistemológico para interrogar el carácter voluntario que puede presentar la servidumbre en todo tipo de grupo humano organizado. Los modos de sumisión con los cuales la desigualdad se afianza parecen depender, en buena medida, de la construcción de figuras de lo no-humano a partir de las cuales se justifica la intervención política.

## 7. Antiguas “máquinas antropológicas”

Otro de los modelos de funcionamiento mecánico no-moderno que considero pertinente para desarrollar este análisis, es el de la producción de lo humano en un extendido paradigma antiguo que habría perdurado en la bibliografía de la época hasta los albores del Renacimiento. La conocida “querrela entre antiguos y modernos” da cuenta de un momento de tensión teórica

<sup>56</sup> Todorov, T., “Mochezuma y los signos” en *La conquista de América. El problema del otro*, op. cit., p. 73.

entre supuestos bien diferenciados acerca de lo humano. Desatada fundamentalmente a raíz de la publicación, en 1688, de la *Digresión entre los antiguos y modernos* de Fontenelle, la disputa contrasta dos modelos humanos y la relación que los mismos entablan con la naturaleza.<sup>57</sup> Participando de un cartesianismo tanto filosófico como científico y, además, imbuido por el espíritu geométrico de Hobbes y de Spinoza, Fontenelle antepone a sus análisis la idea de un universo ilimitado.<sup>58</sup> A partir de esa novedad, argumenta sobre el progreso humano indefinido y sin destino del que infiere la posibilidad de igualar y superar a los pensadores clásicos.

Las reacciones en defensa de los antiguos y de un modelo humanista estuvieron encarnadas con ironía en los escritos de Jonathan Swift. Este último, escribe una sátira en 1697, denominada *La batalla de los libros antiguos y modernos*, en la que pone en boca de Esopo una fábula protagonizada por una abeja y una araña.<sup>59</sup> Con ella confronta los dos modelos de "hombre" ironizando sobre la relación que los mismos establecen respecto del conocimiento acerca de la naturaleza. En la fábula, los modernos son asociados con la vida de la araña, especie que construye sus geométricas y efímeras telas con sus propios excrementos, sólo puede producir veneno y, por ende, capturar y esterilizar a sus agresores. Esas presas son metabolizadas proviendo de material para la permanente multiplicación de los matemáticos tejidos.

<sup>57</sup> Detalles de la querrela desde el punto de vista de la educación se encuentran en Garín, E., "Antiguos y modernos" en *La educación en Europa 1400-1600*, Barcelona, Crítica, 1987, pp. 239-268.

<sup>58</sup> Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) es un precursor de la historia y de la filosofía de la ciencia. Canguilhem, G., "Fontenelle, filósofo e historiador de las ciencias" en *Estudios de Historia y de filosofía de las ciencias*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, pp. 54-62.

<sup>59</sup> El texto de Swift es conocido como *La batalla de los libros* pero originalmente llevó el título *A full and True Account of the Battle Fought Between the Ancient and the Modern Books in St. James Library (Relato completo y verdadero de la batalla que el pasado viernes libraron los libros antiguos y modernos en la biblioteca St. James)*, 1697. Swift, J., "La batalla de los libros" en *Cuento de una barrica*, Madrid, Cátedra, 2000.

Los antiguos para Swift, en cambio, se asemejan a las abejas que toman elementos prestados de la naturaleza, sin matar ni destruir, con los cuales producen la dulzura de la miel y, en esa época, la cera de las velas para la iluminación. Swift inventó un animal, a partir de los atributos de la "dulzura" y la "luz", que utilizó como metáfora política para defender la posición del humanismo antiguo frente a las revolucionarias novedades físico-matemáticas de los modernos.<sup>60</sup> La dulzura y la luz constituirían lo humano en todas sus variables porque definen el tiempo y la vida de los hombres. Pero devenir y perdurar como ser humano depende del esforzado trabajo, a partir de todos los elementos que la naturaleza ha puesto a disposición, de transformar el entorno para producir dulzura y luz. Esta especie de "filosofía sacarina" orientada hacia un *summum bonum*, que se conserva en la producción de miel y luz, no contempla elementos destructivos. Los mismos están también puestos en juego pero para preservar la vida y estarían representados por el aguijón del cual la abeja, sin embargo, dispone.<sup>61</sup>

En esta contraposición se puede advertir aquello que el modelo antropológico de la antigüedad trataba de preservar frente a los avances de la modernidad. Para el hombre antiguo la naturaleza es conservada y elevada por el trabajo humano. Respecto de esos resultados perdurables se vuelve valioso el tiempo humano. De este modo, a partir de la metáfora de la abeja, el hombre antiguo es pensado como una especie animal que es posible humanizar, recurriendo a estos elementos resguardados, inalterados y

<sup>60</sup> Esta invención de un animal es fundamentalmente política en la discusión contra el progreso moderno. Jay Gould, S., "Dulzura y luz" en *Un dinosaurio en un pagar. Reflexiones sobre historia natural*, Crítica, Barcelona, 2003. Jay Gould, S., "Dulzura y luz como verdad pura y curativa" en *Érase una vez el zorro y el erizo. Las humanidades y la ciencia en el tercer milenio*, Barcelona, Drakontos, 2010, pp. 174-182.

<sup>61</sup> En otra fábula que recrea la atmósfera positivista decimonónica Strong (1862-1940) ridiculiza a la abeja como representante de un obsoleto humanismo filosófico. Strong, Ch., "La abeja y la avispa" en *La sabiduría de las bestias*, Buenos Aires, Cactus, 2010, pp. 37-40.

puestos a disposición por nuestra cultura. La tradición cultural, entonces, es un tesoro impercedero cuya trascendencia histórica y disponibilidad es la garantía para que siga habiendo hombres.

Esto puede explicar el funcionamiento de la máquina antropológica del humanismo antiguo. Agamben sostiene que la mecánica antigua consiste en humanizar a los animales superiores. El "adentro" con el que se constituye lo humano consiste en incluir lo que se encuentra afuera porque es todavía animal. Los ejemplos del paradigma humanista son los casos, tan populares para la época, de los denominados seres antropomorfos o monohombre, el *homo ferus*, clasificado por Linneo como el humano solitario criado en el bosque, los niños monstruosos nacidos de madres normales, y los que crecieron aislados y en cautiverio. Todos ellos son animales que sólo tienen una apariencia de seres humanos.

Es sorprendente la duración histórica del funcionamiento de esta máquina antropológica de los antiguos. Todavía en el siglo XVIII están en boga las historias de niños salvajes perdidos, *enfants sauvages*, que siempre aparecen en los límites de Europa y funcionan como mensajeros de esa infrahumanidad en la que podría recaer el hombre. La popularidad de estas historias residía en que eran relatos que hacían cobrar conciencia de la precariedad de lo humano y de las posibilidades y el trabajo que significa la humanización y todo el proceso para su conservación. Todos estos casos concitaron gran atención, inclusive, hasta el inicio del siglo XIX. Algunos de ellos fueron especialmente tratados y popularizados por las ciencias sociales del siglo XX, como el de Víctor de Aveyron<sup>62</sup> (circa 1788-1828) o de Kaspar Hauser (circa

<sup>62</sup> Victor de Aveyron fue un niño que había vivido en la selva del sur de Francia hasta sus estímulos 12 años, cuando fue hallado y estudiado. Hard, J. M. G., *Rapports et memoires sur le sauvage de l'aveyron*. Traducción inglesa con introducción y notas de G. y M. Humphrey, *The wild boy of Aveyron*. Century, New York, 1932. Traducción al castellano con introducción y notas de Sánchez Ferlosio, R.; Hard, J., *Memoria e informe sobre Victor de l'aveyron*, Madrid, Alianza, 1982. La vida de Victor fue llevada al cine por Truffaut, F., *L'enfant sauvage*. (film) (El Pequeño Salvaje), Francia, 1960.

1808-1833).<sup>63</sup> Se trataba de niños crecidos por más de diez años fuera del contacto con humanos y que, vueltos a la vida civilizada y al vínculo con sus congéneres eran estimulados con fines de investigación.

El niño salvaje, el simio entrenado, el bárbaro, el esclavo, el extranjero, refieren a animales con forma humana, producto de la máquina antropológica del humanismo antiguo.<sup>64</sup> El animal aparece como un origen para el humano pero, fundamentalmente, como un peligro que acecha si se transforman o abandonan los logros a los que ha llegado la civilización. Lo no-humano de los antiguos es interpretado como una sub-humanidad o infrahumanidad cuya fuerza amenaza los valores atesorados de la cultura. A la vez sin el trabajo de preservación y conservación de lo que el hombre produjo, esa infra-humanidad se presenta como el lugar natural al cual, indefectiblemente, recaería el hombre.

## 8. Modernas "máquinas antropológicas"

Frente a las máquinas antropológicas no-modernas la producción de humanidad de la modernidad cobra una nueva luz. La araña, con la que los antiguos interpretaban la humanidad de los modernos, comenzaba a ser vista como una figura contraria a la naturaleza. Con el cartesianismo, la ruptura que se establece en el orden de lo viviente para distinguir lo humano frente a la ani-

<sup>63</sup> Kaspar Hauser vivió cautivo sin contacto humano hasta que llegó a un pequeño pueblo alemán a los 16 años. El nombre "Kaspar Hauser" se utiliza hoy en etología para denominar experimentos con animales jóvenes crados sin contacto con animales adultos. También para la psicología el "síndrome de Kaspar Hauser" se produce cuando los niños crecen sin afecto paternal o contacto con personas. La historia de Kaspar Hauser fue llevada al cine bajo el título *Jeder für sich und Gott gegen alle* (Cada uno por su parte y Dios contra todos) Herzog, W., *El enigma de Kaspar Hauser* (film), Alemania, 1975.

<sup>64</sup> La versión de Herzog acerca de Kaspar Hauser muestra una lucha entre elementos menores provenientes de la naturaleza que cobran una magnificencia metafísica con las que empiezan a humanizarse. Deleuze, G., *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*, Buenos Aires, Paidós, 1994, pp. 258-261.

malidad, se explica a partir de la noción de excepción. El enfrentamiento con la naturaleza, funda una humanidad que es una excepción respecto de ese orden y que da lugar a una especie de "antinaturalidad".<sup>65</sup> Por ello lo que va a definir a lo humano está dado por el dualismo alma-cuerpo, una separación instalada y legitimada en el interior del hombre con la cual se funda la moderna noción de Sujeto.<sup>66</sup> Lo humano se constituye por contraposición con la naturaleza, de la que también forma parte el cuerpo. Instalada la duplicidad, el proceso de humanización consistirá en la tarea de volver a conseguir la unificación.

Sin embargo para que lo humano quede definitivamente sellado como lo propio de una específica "naturaleza humana" inscripta en el orden biológico habrá que esperar el surgimiento de las ciencias de lo viviente. Ellas precisarán distinciones en el plano puramente biológico, en el que la noción de excepción interpretada con metáforas de la salud-enfermedad, malformación, patología o desviación—van a permitir definir estándares de normalidad para lo humano. De ese modo y sin dejar de pertenecer al orden de la naturaleza, lo humano se convierte en una excepción respecto del animal que puede ser explicada en términos estrictamente biológicos.

La máquina antropológica moderna, queda ejemplificada de un modo paradigmático por la noción de *missing link* (eslabón perdido) de las teorías evolucionistas. El eslabón perdido no es una especie animal sino un tipo de hombre, un hombre-animal, aunque posiblemente muy parecido al mono. En el evolucionismo, como lo señala Canguilhem, cuando se trata la evolución psicológica del hombre se explicita la necesidad de recuperar al

<sup>65</sup> Descartes habría fundado la "tesis de la excepción humana" según la cual el hombre es ónticamente diferente al orden de la naturaleza y por ello irreductible a la vida animal. Schaeffer, J., "Más allá del *cogito*" en *El fin de la excepción humana*, Buenos Aires, FCE, 2009, pp. 55-108.

<sup>66</sup> En el tratamiento que Descartes le da a las pasiones se advierte la distinción. Descartes, R., "Art. 30. El alma está unida a todas las partes del cuerpo conjuntamente" en *Las pasiones del alma*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, p. 46.

hombre en el animal. Antes que examinar los comportamientos animales y reconstruir con ellos la experiencia del hombre, Darwin habría trasladado a los animales los estudios de la psicología inglesa de su época.<sup>67</sup> En esta máquina, el animal ya no es el origen del hombre sino que la separación que acontece está inscripta en el interior de la especie humana.

Así, se advierte que la politización sobre la vida que transforma al hombre en un "animal", en un no-hombre, se orienta en el sentido inverso respecto de la máquina de los antiguos. Como bien señala Agamben estas máquinas son dos modos de producción de humanidad diferente con resultados también diferentes. No hay demasiados criterios para compararlas, menos para ponerlas en un orden evolutivo en función de juzgar la capacidad explicativa que cada uno de ellas presenta.

En la máquina antropológica de la modernidad ya están involucradas las ciencias de la vida, es decir, específicamente la biología general o teórica y ya no la zootología y la botánica descriptivas. La biología funciona excluyendo de sí como no-humano (todavía) un ya humano, esto es, animalizando lo humano, aislando lo no-humano en el hombre. Pero este proceso no es un nuevo modo de clasificar a la vieja usanza de las descripciones zoológicas. Ahora esas separaciones se obtienen a partir de una nueva concepción del tiempo de la vida que se desarrolla como la evolución lo explica, dejando efectos distintos pero unificados por su complementariedad. El fósil puede ser tiempo petrificado, el embrión tiempo en acción y el órgano rudimentario tiempo retrasado.<sup>68</sup> Del mismo modo lo no-humano será leído en

<sup>67</sup> Esta es una de las lecturas que pueden hacerse de la obra de Darwin *El origen del hombre* como la que presenta Canguilhem, G., "El hombre y el animal desde el punto de vista psicológico según Charles Darwin" en *Estudios de Historia y de filosofía de las ciencias*, op. cit., pp. 119-133.

<sup>68</sup> Para un análisis acerca de la novedosa concepción temporal que instaura la biología decimonónica en general pero el darwinismo en particular se puede ver Canguilhem, G., "Sobre la historia de las ciencias de la vida desde Charles Darwin" en *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida*, Buenos Aires, Amorrotu, 2005, pp. 129-152.

términos de un antepasado común sobre el que el tiempo se desarrolla y deja efectos. Así puede ser vista la búsqueda del hombre-simio del darwinismo o los problemas de la patología y la criminalidad en el evolucionismo aplicado a lo social.

El interrogante que orienta la búsqueda científica es el de la detección de algún resto animal en el hombre, de aquello que funciona impidiendo la realización más acabada de una especie que será "verdaderamente" humana. De esta manera es posible encontrar un origen eugenésico en la conformación de la racionalidad occidental desplegada en la producción de los saberes acerca de lo humano y en las prácticas políticas para gobernar a las poblaciones.<sup>69</sup> Este conocimiento científico es el que exhibe los lugares de la intervención considerada necesaria. En ese punto, el conocimiento sobre la vida y la intervención política se anudan de una manera inédita.

Durante los dos últimos siglos se pueden encontrar este tipo de decisiones biopolíticas en el tratamiento de las poblaciones. Por este motivo, no son pocas las prácticas que hoy podrían ser interrogadas desde este proceso teórico que se viene describiendo. Así la determinación de nuevas figuras, diferentes a las antiguas, como la del inmigrante ilegal, el terrorista o el indocumentado; el *néomort* o ultracomatoso de las nuevas tecnologías médicas, las etnias no reconocidas formalmente por los estados nacionales o las masas de pobres "estructurales" se interpretan como fenómenos que pueden ser leídos a la luz de los desarrollos de la biología. En todas ellas hay para Agamben, en última instancia, una búsqueda de lo animal, de las fuerzas antihumanas, de lo no-humano dentro de lo humano. Porque todas esas designaciones habitan de un modo potencial en cada uno de los seres que conforman la especie.

<sup>69</sup> Ese origen eugenésico que puede ser rastreado en el mundo antiguo y se expresa en el humanismo opera como un dispositivo de la realidad occidental. Negri, A., "El monstruo político. Vida desnuda y potencia" en Deleuze et al. *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, op. cit., p. 180 y ss.

Ahora bien, el funcionamiento de esta máquina antropológica moderna instituye en su centro una zona de indiferenciación en la que se produce la articulación entre lo humano y lo animal, entre el hombre y el no-hombre, entre el hablante y el viviente. Dicha dinámica tiene como función biopolítica primordial individualizar con precisión ese espacio en el que se sitúa la frontera entre el hombre y aquello que, dentro del hombre mismo, es distinto del hombre. Esa zona es indiferenciada o vacía ya que sus elementos constitutivos carecen de realidad sustancial. La misma se constituye como un espacio de excepción, una zona de indeterminación en la que el afuera no es más que la exclusión de un adentro y el adentro a su vez, tan solo la inclusión de un afuera. Se trata, entonces, de un umbral o concepto límite que parece quedar asociado con un "retorno" a un estado original como el de naturaleza.<sup>70</sup>

Este desarrollo que vengo presentando muestra que el proceso de producción de humanidad constituye la transferencia de un objeto —la especie viviente hombre— del ámbito de la historia al de la naturaleza. Este pasaje, que va desde lo que se interpreta en términos históricos —lo humano— hasta su homologación con la naturaleza en la animalización, permitió al pensamiento científico elaborar una taxonomía jerárquica que incluye en sus segmentos inferiores características del mundo animal. No sólo las ciencias de la vida sino también de las denominadas ciencias humanas tales como la sociología, la lingüística o la antropología, con sus incipientes pero influyentes novedades producidas a lo largo del siglo XIX, coincidieron en otorgar una importancia primordial a la vida humana para la producción de conocimiento específico. Coincidiendo en este enigmático objeto de estudio, dichos campos se intersecan con la zoológica para redefinir con mayor claridad las diferencias entre la naturaleza humana y la naturaleza animal que en la producción antigua mantenían zonas de confusión.

<sup>70</sup> Agamben, G., *Estado de excepción. Homo sacer, II, 1*, op. cit.

El animal, para la máquina antropológica moderna, deja de ser un origen ancestral para el hombre y, entonces, se convierte en un límite interno o patrón de medida del grado de humanidad o de inhumanidad. Este procedimiento presupone, y a la vez antepone como posibilidad para el desarrollo de una concepción de hombre, la deshistorización de los procesos humanos. Así permite que se produzca la homologación y la semejanza con los procesos de la naturaleza.

De esta manera, el viejo dualismo alma-cuerpo del cartesianismo puede describirse en clave biopolítica como la división biológica de una "vida de adentro" de tipo orgánico y una "vida de afuera" de carácter relacional. De este modo, el esquema moderno del sujeto conciente fundado en la voluntad y la razón es violentamente arrancado del cuerpo biológico en el que está implantado.<sup>71</sup> La articulación mecánica entre naturaleza y hombre para producir lo humano se da través de la suspensión y la captura de lo no-humano en sus diversas variantes. Así como en las sociedades primitivas lo no-humano parecía leerse e interpretarse en clave de lo antihumano y en las comunidades antiguas se sumaban las acepciones de subhumano o infrahumano; la modernidad parece agregar a esos significados una deshumanización, un proceso de producción de inhumanidad que contiene a todas las formaciones anteriores.

## 9. Notas para una antropología de lo imposible

La reconstrucción que hasta aquí presento muestra que la concepción moderna de "naturaleza humana" es resultado de un complejo proceso de diferenciación respecto de lo "primitivo" y de lo "antiguo" a partir de lo cual se establecen criterios de especificidad. De esta manera, las diferencias que establece la moder-

<sup>71</sup> Esta es una explicación del proceso de deconstrucción de la "persona" y el "sujeto". Espósito, R., *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo im-personal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p. 43.

nidad respecto del animal, apelando a la libertad, la racionalidad, el trabajo o el lenguaje no son más que ficciones heredadas del proceso de análisis (separación) del método cartesiano que se replica en todos los órdenes en el que se inscribe la figura de lo "humano".<sup>72</sup> La ficción que introduce la distinción entre hombre y animal; entre humano y no-humano o entre hablante y viviente es un dispositivo maquínico en permanente funcionamiento. Esa ficción produce y define una naturaleza para el hombre. La misma no es ni una sustancia, ni una esencia, ni una especie sino una ficción cuya operación constitutiva es diferenciar, separar o clasificar.

El hombre moderno se comprende a partir de esa ficción, de esa particular diferencia con la que se capta frente al resto de la naturaleza. En ese proceso ya está definida la relación con la que concibe al individuo, la sociedad y el Estado. Pero esa misma producción humana que reclama la seguridad soberana es ella misma la que va convirtiéndose gradualmente en una amenaza para esta construcción histórica que denominamos Occidente. El ciudadano que pide garantías y normas de seguridad, locales y globales, a la vez debe ser sospechado por los dispositivos de gobierno para ser satisfecho en su demanda. Es por ello que distintos modos de subjetivación confluyen, se asimilan y se repelen en esa máquina vacía que es la naturaleza humana. Allí también es posible generar estrategias de resistencia a las capturas que el biopoder ejerce de una manera incesante.<sup>73</sup> De este modo la naturaleza humana queda convertida en un problema de interés filosófico primordial cuando se tratan cuestiones vinculadas con la gobernabilidad.

La aplicación de la noción de humanidad al tratamiento de problemas económicos, políticos y sociales originados en las parti-

<sup>72</sup> El tema de la diferenciación o separación moderna reaparece de diversos modos y en tradiciones distintas en la filosofía política contemporánea. *ie.* Walzer, M., "El liberalismo y el arte de la separación: la justicia en las instituciones" en *Guerra, política y moral*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 93-104.

<sup>73</sup> Negri, A., "El monstruo político. Nuda vida y potencia", *op. cit.*, pp. 179-211.

cularidades culturales de comunidades diversas, permite establecer precisiones sobre esta problemática. El actual proceso de producción de humanidad se basa en algún supuesto *a priori* acerca de lo no-humano con el objeto de intervenir de urgencia las diferencias culturales bajo la forma de un llamado "humanitario".<sup>74</sup> Así como las ciudades globales se encuentran habitadas por una humanidad multicultural, muchas comunidades cargan con el peso, simbólico y material, de ser interpretadas como una negación de lo humano. La principal amenaza que esas comunidades representan para la lógica de gobierno es que ellas habitarían potencialmente en todos y cada uno de los hombres del planeta, esas comunidades estarían mostrando en qué podríamos transformarnos si abandonáramos el proyecto humanitario en curso.

Dentro de este contexto la figura que adoptan las formas de lo no-humano es la de la "criminalidad". Si bien la misma fue problematizada a lo largo de toda la modernidad y asociada con lo antropomórfico, con lo antropogénico y con condicionamientos de índole diversa, en las sociedades globales posee una forma diferente. La nueva criminalidad se exagera en las sociedades contemporáneas instalándose en lo más profundo de la libertad humana. Este nuevo no-humano señala a cualquier persona como potencialmente capaz de cometer acciones particulares criminales que las hagan susceptibles de ser castigadas. Esto amerita la implementación de dispositivos de gobierno orientados a la anticipación, la intervención y la gestión "preventiva" de actos que atentan contra el paradigma humanitario vigente.

El desplazamiento hacia la potencialidad introduce restricciones respecto de la criminalidad inherente al *homo oeconomicus* del utilitarismo clásico. A partir del despliegue de una tecnología preventiva de gobierno, el sujeto ya no es sólo quien pueda cometer un crimen, ahora el sujeto es él mismo el crimen. De esta manera la invención o definición de la figura de lo no-

humano —el crimen— se ha deslizado al interior de todos los individuos. Es en el interior de todos donde estas depositadas esas fuerzas antihumanas que se convierten en una amenaza general y que hacen que las nuevas sociedades sean caracterizadas a partir del control, del riesgo o de la seguridad.<sup>75</sup>

Dentro de esta matriz debe leerse el significado que cobra la intervención estatal, por ejemplo, a través de políticas sociales. Porque ellas ya no tienen allí sólo el efecto disciplinador y regulador de poblaciones tendientes a garantizar la inclusión social. Los actuales desarrollos de la tecnología, fundamentalmente de la genética, de la neurofisiología y de la investigación médica transforman y redefinen en forma permanente los supuestos acerca de la vida y de la naturaleza humanas. Así las políticas sociales, mientras mantienen los mismos supuestos tomados acriticamente de otros campos, vieron modificada su significación y su práctica. Por ello, y más allá de perseguir la equidad, la inclusión e impartir una justicia distributiva quedan direccionadas por el funcionamiento de la máquina antropológica, cualquiera sea el contenido que la misma vaya teniendo.

Con estas precisiones puede interpretarse más concretamente el significado de la denuncia de posguerra que anunciaba el vaciamiento u oscurecimiento del espacio público en el cual, la política, parecía tender a su desaparición. Semejante proceso de subsunción de la política en los actuales desarrollos de las investigaciones médicas, biológicas o neurofisiológicas muestra individuos que se captan a sí mismos como parte no pensante de una sofisticada máquina y cuyo funcionamiento les resulta inabarcable para la comprensión y el sentido. La imposibilidad de hacer inteligible el sentido de la totalidad y de los lazos con los "otros" implica asumir las responsabilidades individuales y sociales que

<sup>74</sup> Para analizar los problemas que suscitan las diferencias culturales en relación con la denominación de "humanidad" puede consultarse Galli, C., *La humanidad multicultural*, Buenos Aires, Katz, 2010, pp. 46-47.

<sup>75</sup> Esta terminología prolifera ya durante la década de 1990. Deleuze, G., "Posdata sobre las sociedades de control" en Ferrer, C. (Comp.), *El lenguaje literario*, Tº2. Nordan. Montevideo, 1991; Beck, U., *La sociedad del riesgo*, Buenos Aires, Paidós, 1998; Espósito, R., *Inmunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

se relacionen con el cumplimiento de las órdenes pero no de los daños o la injusticia que esa obediencia pudiera provocar en otros. La *praxis* humana queda, entonces, desconectada de las condiciones históricas y políticas que las han producido.

A esto hay que agregar que los actuales resultados de las ciencias de la vida condicionan los proyectos de reforma de los servicios sanitarios nacionales, reacomodan las normas para una buena conducta reproductiva y llegan a redefinir los fundamentos y el ejercicio de las penalidades que actualmente son criminalizadas. A la vez, las formas de consenso social inducidas por los medios de comunicación masiva tienden a conformar modelos de normalidad genética susceptibles de ser renovados en forma permanente. Estos elementos van a tener una incidencia primordial en la gestión del riesgo social. De este modo el acento en lo preventivo, en la predicción de enfermedades orgánicas, funcionales o psíquicas y la conformación de nuevas tipologías de perturbaciones del comportamiento van a articularse para anticiparse a la peligrosidad que, de antemano, se supone que ya estaría operando en forma latente.

Es por ello que, incluso las políticas sociales, quedan muchas veces convertidas en técnicas de represión preventiva de las desviaciones de las poblaciones. En la medida en que este fenómeno se extiende, las mismas contribuyen a poner en funcionamiento un nuevo modelo de control y vigilancia a nivel global.<sup>76</sup> Este sistema afianza nuevos consensos acerca de la figura de lo no-humano, definidas como las fuerzas antihumanas del *crimen*. Diversas denominaciones son utilizadas para señalar en quiénes el crimen deja de ser potencial para materializarse: "terrorista", "migrante", "clandestino", "ilegal", "indocumentado", portador de una "epidemia", integrante de una clase "peligrosa" o de una población de "riesgo". En esas fuerzas antihumanas del crimen se deposita toda la violencia social signada por una crueldad que no

deja de aparecer espectacularizada en los medios masivos de comunicación.<sup>77</sup>

Este panorama tan difícil de pensar se presenta oscuro e insondable porque se trata de nuestro propio presente. Sin embargo, esta caracterización admite una lectura política diferente. Porque la expansión de procesos de vigilancia total muestra una permanente obsesión por gestionar lo imprevisto y anticiparse a toda posibilidad de peligro. Semejante obsesión podría interpretarse, a la vez, como un síntoma del fracaso por capturar todas las manifestaciones de la vida que exceden en forma permanente el dispositivo. Los mecanismos de gestión del riesgo, de la anticipación al peligro y de la vigilancia sistemática de las poblaciones estarían dando cuenta de sus propios límites ya que la vida es algo que dicho poder no llega a capturar completamente. Esta generalización y profundización de una lógica de control centrada en el riesgo admitiría ser interpretada, entonces, como una pérdida de poder de los aparatos de control. Podría verse también, en estas manifestaciones, cierta debilidad que el poder estaría dejando expuesta. De este modo sus estrategias serían, antes que nada, respuestas defensivas que tienden a inhibir procesos de interacción que no logran gobernar.

De confirmar esta muestra de debilidad, habría que preguntarse hasta qué punto el hombre, tal como fue entendido por la modernidad, es capaz de soportar este vínculo con la tecnología aplicada a la prevención, a la anticipación del peligro y a la gestión del riesgo. Hasta qué punto el hombre puede resistirlo y convertirse en sujeto de nuevas formas para la política. Justamente porque tal vez, la noción moderna de hombre sea un obstáculo para pensar nuevas formas en las que naturaleza humana y tecnología muestran zonas de indeterminación. La tecnología interviene sobre la vida y la modifica radicalmente al punto de que la vida está condicionada

<sup>76</sup> De Giorgi, A., "La metrópolis punitiva" en *El gobierno de la excelencia. Posfordismo y control de la multitud*, Madrid, Traficante de sueños, 2006, pp. 134-139.

<sup>77</sup> Balibar, É., "Violencia, identidad, crueldad" en *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Buenos Aires, Gedisa, 2005, pp. 101-120.

por la tecnología en su propia perdurabilidad, la naturaleza humana queda reducida a una nada frente a esta especie de dimensión infinita que parece cobrar la tecnología.

Por ello, en esa zona de indeterminación que como denunciaba Pascal, el hombre se reduce a una nada frente a esta especie de infinito tecnológico pero se convierte en todo frente a la nada, allí deberían situarse las reflexiones de una nueva antropología filosófica que pueda estar a la altura de las transformaciones que se vienen presentando. En esta fase ballardiana del capitalismo, la desigualdad humana y las formas de sumisión que la misma genera no puede ser atribuida al infortunio de una naturaleza humana que nos atraviesa y nos sujeta. En todo caso, si el hombre aparece como algo impensable pero, fundamentalmente, imposible es porque ha sido superado por otras formaciones materiales y simbólicas que lo subsumen. Una antropología que piense esta imposibilidad debería advertir que la tecnología reviste formas más poderosas que la de la razón humana y que lo que se denomina la violencia del crimen, posiblemente y muchas veces, esté explicitando los nuevos modos mediante el cual el dolor también se expresa.

Impreso por Editorial MNEMOSYNE  
en talleres gráficos digitales propios  
Noviembre de 2011  
México 1470 PB 4 - (C1097ABD)  
Buenos Aires - Argentina  
(5411) 4381 4270  
[info@mnemosyne.com.ar](mailto:info@mnemosyne.com.ar)  
[www.mnemosyne.com.ar](http://www.mnemosyne.com.ar)

Editorial MNEMOSYNE  
México 1470 - PB 4  
(C1097ABD) Buenos Aires - Argentina  
(5411) 4381 4270  
(54911) 6198 2516  
[info@mnemosyne.com.ar](mailto:info@mnemosyne.com.ar)  
<http://www.mnemosyne.com.ar>



*Handwritten signature or scribble*