

# PLÉYADE

## REVISTA DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

NÚMERO 17 | ENERO-JUNIO 2016

Online ISSN 0719-3696 / ISSN 0718-655X

### EDICIÓN ESPECIAL BIOPOLITICA

Vanessa Lemm

Introducción

#### ARTÍCULOS

Ottavio Marzocca

Vida desnuda, multitud y carne del mundo: la biopolítica como destino  
*Bare Life, Multitude, Flesh of the World: The Biopolitics as Destiny*

Carlo Salzani

Nudity: Agamben and Life  
*Desnudez: Agamben y la vida*

Paula Fleisner

La vida entre estética y política. En busca de las posibles herencias nietzscheanas en el pensamiento de Giorgio Agamben  
*"Life" between Aesthetics and Politics. In Search of a Possible Nietzschean Inheritance in Giorgio Agamben's Thought*

Fabián Ludueña

La biopolítica moderna y el legado del Marqués de Sade. Una lectura teológico-política  
*Modern Biopolitics and the Marquis de Sade's Legacy. A Theological-Political Reading*

Luciano Carniglia

Gobernar la vida. Hacia una concepción no económica de la verdad  
*Governing Life. Towards a Non-economical Notion of Truth*

Matias Saidel

La fábrica de la subjetividad neoliberal: del empresario de sí al hombre endeudado  
*The Making of Neoliberal Subjectivity: From the Entrepreneur of the Self to the Indebted Man*

Andrea Fagioli

Política y vida. Perspectivas posoperaístas  
*Politics and Life. Postoperaist Perspectives*

Julián Ferreyra

Deleuze y la biopolítica como rostro del capitalismo  
*Deleuze and Biopolitics as the Face of Capitalism*

Emmanuel Biset

Deconstrucción de la biopolítica  
*Deconstruction of Biopolitics*

Jorge Vélez Vega

Biopolítica. Las implicaciones del pos y el trashumanismo  
*Biopolitics: The Post and Transhumanism Implications*

#### RESEÑAS

Ely Orrego

Miguel Vatter. *The Republic of the Living. Biopolitics and the Critique of Civil Society*. Nueva York: Fordham University Press, 2014

Ivana Peric

Rodrigo Karmy. *Políticas de la excarnación. Para una genealogía teológica de la biopolítica*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 2014

# BIOPOLÍTICA: LAS IMPLICACIONES DEL POS Y TRASHUMANISMO

*Jorge Vélez Vega*<sup>1</sup>

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

Recibido: 4 de noviembre de 2015

Aceptado: 28 de diciembre de 2015

## RESUMEN

El ensayo intenta abrir un poliedro de inteligibilidad correspondiente a la razón biopolítica contemporánea, enfocándose principalmente en cuatro ejes fundamentales, a saber: 1) el eje gubernamental; 2) la lógica de la (bio)intervención; 3) la desmultiplicación corpórea; 4) el aparato del registro y la evidencia. Hablar de la biopolítica contemporánea a partir de estos cuatro ejes nos lleva a preguntarnos acerca de las implicaciones del pos y trashumanismo que están configurando las dimensiones de la subjetividad, la tecnología y la política del siglo XXI. Exponer al poshumanismo, como crítica cultural del humanismo clásico o como la superación del humano a partir de la tecnología (trashumanismo), nos obliga a comprenderlo como dispositivo de subjetivación y a la vez de desubjetivación que, en su realidad más terrible, deshumaniza según la instrumentalización que se haga de ese dispositivo. Sin duda alguna el poshumanismo como producción de vida afirmativa va acompañado de una biopolítica afirmativa que aquí se impulsa más allá de un triunfo epocal de la *zoé*.

## PALABRAS CLAVE

Biopolítica, gubernamentalidad, poshumanismo, trashumanismo, cuerpo.

---

1 Profesor e investigador en la Universidad Autónoma de Querétaro (Querétaro, México).  
Correo electrónico: jorgevelezve@outlook.es.

## BIOPOLITICS: THE POST AND TRANSHUMANISM IMPLICATIONS

### ABSTRACT

This paper tries to open an intelligibility polygon corresponding to contemporary biopolitical reason, focusing in four fundamental axis: 1) the governmental axis; 2) the (bio)intervention logics; 3) the de-multiplication of the body; 4) the register apparatus and the evidence. Speaking of contemporary biopolitics round these four axis redirect us to the question about the implications of the post and the transhumanism which are configuring the subjectivity, technology and politics dimensions of the XXI century. To expose the posthumanism, as a cultural critique of the classic humanism or as the overcoming of the human through the (bio)technology advances (transhumanism), forces us to understand it as a dispositif of subjectivation and at the same time of de-subjectivation which, in his terrible reality, de-humanize, according to the instrumentalization of that dispositif. Without a doubt the posthumanism, understood as production of affirmative life, is followed of an affirmative biopolitics that here is driven beyond the epochal triumph of the *zoé*.

### KEYWORDS

Biopolitics, Gubernamentality, Posthumanism, Transhumanism, Body.

## INTRODUCCIÓN

Nuestro tiempo, que se viene arrastrando y configurando desde el siglo XX, nos ha abierto posibilidades de pensar y pensarnos de maneras diferentes: desde la posibilidad de abandonar el planeta para colonizar otros (los nuevos proyectos de la NASA para instalar una base en Marte), pasando por la idea de un ecosistema artificial autosostenible (el proyecto Biósfera II), hasta la extrema realidad de un apocalipsis *científico* inevitable (los informes sobre el calentamiento global y las estadísticas poblacionales de agencias internacionales como la UNFPA). La tecnología posibilitaría esas instancias por su aplicación en diferentes ámbitos, a saber, artefactos, instrumentos, dispositivos electrónicos, la robótica, la biotecnología, los bioinstrumentos o la bioingeniería, etcétera. De la posibilidad de pensarnos y de situarnos en la inmediatez de la tecnología debemos entendernos como ese animal técnico que somos, cuyas facultades no solo estriban en transformar la naturaleza y con ella la realidad, sino que, a su vez, transforman la propia existencia en su progresivo devenir. En este caso, la tecnología sigue por otros medios transformando la naturaleza, las condiciones de existencia y la existencia del animal técnico<sup>2</sup>.

Sin embargo, el contexto histórico con el cual podemos elaborar toda una serie de pronósticos sobre nuestro futuro (el momento mesiánico de redención o la realidad apocalíptica teleológica) no solo está atravesado por las potencias de los desarrollos tecnológicos, sino también por las nuevas formas políticas de intervención sobre las poblaciones. Así, podemos entender que las disposiciones políticas sobre la vida y la existencia de las poblaciones están determinadas por los desarrollos tecnológicos, cuya aplicación o supresión u omisión corre por decisiones de algunas personas o instituciones que vigilan y controlan el desarrollo y crecimiento de las poblaciones.

Leer esta realidad implica cuatro diferentes bloques de experiencia<sup>3</sup>: a) el poder institucional-gubernamental que impone nuevas estrategias para gobernar a las poblaciones, incluso a través de la precariedad; b) los procesos de experimentación biomédica, farmacéutica y biotecnológica con claras implicaciones poshumanas y eugenésicas; c) los excesos de la identificación y vigilancia estatal que administran y gestionan a los que están dentro de la ley, mientras que a otros los abandonan a su s(m)uerte; d) el papel del cuerpo, de lo orgánico y de su posibilidad de negación y superación.

Proponemos abrir un poliedro de inteligibilidad de nuestro presente y de la experiencia, que no necesariamente está terminado, sino que tiene la obligación

---

2 Véase Lucien Sfez, *La salud perfecta* (Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008), 135.

3 Por bloque de experiencia, siguiendo a Foucault, nombro lo siguiente: todo el conjunto de relaciones que implican las prácticas involucradas con las capacidades técnicas o instrumentales, los juegos de comunicación y las relaciones de poder, pero si he de llamarlas bloques de experiencia se debe a que el poder es parte de y, a su vez, constituye, en su immanencia, la experiencia humana. Michel Foucault, "El sujeto y el poder", *Revista mexicana de sociología* 50, no. 3 (1988).

de seguir multiplicando y expandiendo<sup>4</sup>. Si tuviéramos que darle un nombre a este poliedro sería el siguiente: el poliedro biopolítico. Sin embargo, al observar, analizar y estudiar el poliedro nos vinculamos con la realidad producida en sus vértices, ya sean líneas de fuga en las que radicaría el acontecimiento de la diferencia o líneas de recomposición que buscarían propiamente la reiteración y la identidad de los fenómenos ahí inscritos. Debemos puntualizar que al abrir el poliedro biopolítico lo hacemos con la intención de resignificar el momento general en el cual la biopolítica está encontrando diferentes espacios de manifestación y aplicación a partir de diversas estrategias que suponen una ruptura explícita con las diferentes biopolíticas del siglo XX, mostrándonos la interjección entre lo global y lo local, bajo el entendido de un proceso de expansión reconocido como efecto de la globalización. También seguimos esta apuesta por el hecho no tanto de la iluminación como de la inteligibilidad<sup>5</sup> que nos permite producir conocimiento sobre una *singularidad*, que en todo caso se nos presenta como *evento*. Constituido como tal, necesitamos ubicar e identificar en el poliedro biopolítico el polimorfismo de los elementos (por ejemplo: cuerpo, individuo, población), el polimorfismo de las relaciones (por ejemplo: dispositivo-biotecnología-población-normalización), y el polimorfismo de los dominios referenciales (por ejemplo: el desafío del cuerpo en las formas político-económicas contemporáneas)<sup>6</sup>. Tomar la noción de *polimorfismo* nos explica que la idea concreta de que los elementos, las relaciones y los dominios referenciales no son estáticos, sino que se encuentran en constante cambio, tanto en sí mismos como en los desplazamientos y derivas que encuentran con otros elementos o con otras relaciones, produciendo, entonces, otros dominios referenciales.

Proponemos el poliedro biopolítico para captar una *singularidad* que en todo caso tiene que ver con el gobierno de la vida en sus formas contemporáneas, ubicando e identificando no solo los elementos que están en continua relación de fuerza, sino viendo y comprendiendo las relaciones que encuentran una deriva temporal, cuya realidad más que estar fundada en la causalidad histórica se expone en el azar, es decir, en las múltiples posibilidades de los elementos en su continua interacción. El poliedro biopolítico que se propone podría exponerse gráficamente de la siguiente manera:

---

4 Michel Foucault, "Questions of Method", en *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, ed. Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 77.

5 *Ibid.*, 74.

6 *Ibid.*, 77.

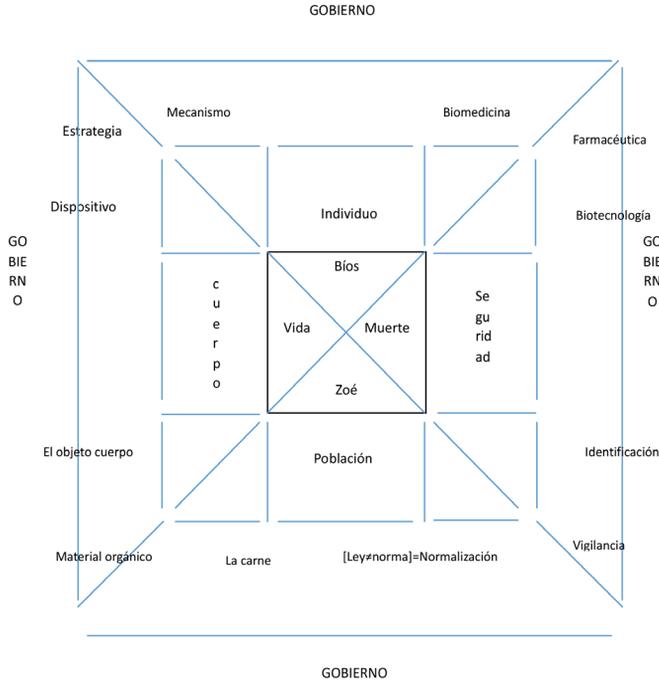


Fig. 1: poliedro de inteligibilidad que muestra el conjunto de elementos circunscritos por la actividad del gobierno biopolítico. Elaboración propia.

Con el gráfico fácilmente observamos los elementos que constituyen un tipo de gobierno sobre la vida y, a su vez, entendemos cómo interactúan los unos con los otros en su contacto y extensión en el intersticio de sus vértices. No debemos comprender las aristas como si fuesen superficies planas y unidimensionales, sino como planos y campos superficiales y profundos<sup>7</sup>, cuya realidad llega a ser multidimensional, en la que una arista se vuelve interfaz<sup>8</sup> de otros elementos así como de otros bloques de experiencia, provocando una nueva experiencia con su inevitable ejercicio de poder. Teniendo en claro lo anteriormente explicado, nos disponemos a analizar cada bloque de experiencia en su singularidad. Nombremos a los cuatro bloques de experiencia de la siguiente manera: 1. el eje gubernamental; 2. la lógica de la (bio)intervención; 3. la desmultiplicación corpórea; 4. el aparato del registro y la evidencia.

7 Gilles Deleuze, *Lógica del sentido* (Madrid: Paidós, 2005), 30 y siguientes.

8 Adán Salinas, "Diagramas y biopoder. Discusiones sobre las sociedades de control", en *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía* 20-21 (2011-2012): 40 y siguientes.

Aquí es necesario apuntar que el análisis de los bloques de experiencia señalados se dirige a la dilucidación del poshumanismo, que podemos abordar y comprender en dos vertientes: la primera que yace en el seno de la posmodernidad criticando los fundamentos básicos de la modernidad y, a la vez, haciendo presente la posibilidad de devenir poshumano, ya que, como lo menciona Francesca Ferrando, el poshumanismo es ya una realidad accesible, en la medida en que nunca hemos sido humanos<sup>9</sup>, buscando elaborar y crear otra realidad que no sea la del humanocentrismo. A esta visión tenemos que agregar la cuestión del poshumanismo entendido como el punto de llegada del trashumanismo<sup>10</sup>, cuya imagen ahora se expone como realidad que atraviesa o que está atravesando prácticamente la mayoría de los dispositivos, mecanismos y estrategias contemporáneos de poder, ligándose y fundiéndose irremediamente con los novedosos avances en la biomedicina, la biología molecular, la terapia génica y la biotecnología, trascendiendo los límites que la premodernidad había impuesto a eso que puede ser nombrado como naturaleza de lo humano. El argumento se afianza en los supuestos básicos de la ilustración, como la idea de progreso. La apuesta de la modernidad se recupera y eleva a una nueva dimensión de lo posible, ya no como utopía, sino como la realidad ya consolidándose<sup>11</sup>.

### EL EJE GUBERNAMENTAL

Al preguntar por las nuevas formas de gobierno sobre la vida, cuya realidad ya nos invade y continúa atravesando los cuerpos, tanto el individual como el poblacional, debemos dirigir nuestro interés a conocer qué es eso que llamamos gobierno.

La pregunta básica sobre este asunto es la siguiente: ¿cómo gobernar a los hombres? Seamos precisos, gobernar simplemente nombra la conducción de conductas<sup>12</sup>: qué conductas se impondrán o con qué conductas se conducirá a los hombres para alcanzar los fines convenientes. Esto desbloquea la propia realidad del gobierno, que ya no necesariamente tiene que ver con el gobierno de las cosas, del territorio o de los recursos, sino con la población. Regular el crecimiento para mantener el bienestar.

Presenciamos una nueva forma de poder ejercida sobre los hombres que no se reduce al poder que proviene del soberano; ya no es el poder centralizado de este, más bien el poder es desplazado a las múltiples y diferentes instituciones que se encuentran en un Estado, a las cuales se unen los análisis y cálculos que van a tener

---

9 Francesca Ferrando, "Posthumanism", *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2 (2014): 170.

10 Para una discusión más detallada puede verificarse el siguiente artículo: Raúl Villaroel, "Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo. El debate en torno a una posible experiencia posthumana", *Revista de filosofía* 71 (2015).

11 Véase Nick Bostrom, "A history of Transhumanist Thought", *Journal of Evolution and Technology* 14 (2005): 4.

12 Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006), 223.

el papel de regular precisamente los movimientos de la población. Aquí es donde el poder se transforma en normalizador por cuanto, a diferencia del poder disciplinario que intenta normar los cuerpos, pretende proponer y establecer ciertos parámetros y límites que ya no se pueden traspasar y que, de hacerlo, trae consigo la aplicación de algún instrumento, alguna técnica o estrategia para regular y establecer nuevamente el equilibrio. Y este nuevo proceso de normalización o regularización se lleva a cabo sobre el objeto población.

Sabemos de antemano que a Foucault le interesó hacer una distinción a partir de la norma, a saber, la normación y la normalización. La primera correspondería a los rudimentos de la anatomopolítica, porque busca normar cuerpos, lo que significa imponer una tecnología de poder específica que obligue a los cuerpos a expresar ciertos signos, señas y movimientos específicos que puedan circunscribirse a los espacios donde se requieran esos signos, señas y movimientos; espacios configurados a partir del poder disciplinario como las escuelas, las fábricas, los hospitales, las prisiones o los cuarteles militares. Así, al pronunciar normación escuchamos el eco de la disciplina. La normalización corresponde a un proceso diferente de control<sup>13</sup> y atraviesa un cuerpo diferente que es el de las poblaciones, cuya realidad se puede identificar en un medio artificial, ampliamente modificado por la técnica, que puede ser capaz de modificar todo lo que rodea al objeto población y, a su vez, modificarle. La modificación técnica produce efectos negativos cuya identificación y análisis permiten establecer y fijar límites para que no afecten mortalmente a la población. Lograr que los límites no sean superados necesita del gobierno de la población. Así, la “normalización significa, entonces, la generación de conductas que, al mismo tiempo, maximizan las fuerzas individuales y colectivas, e integran al individuo en la vida colectiva”<sup>14</sup>. La norma, ya sea entendida como normación o normalización, establece parámetros de normalidad: el trabajador normal, el estudiante y el militar normales, etcétera, índices de contaminación normales, estadísticas de enfermedades crónico-degenerativas normales, etcétera. Y ante toda normalidad, una o varias anomalías tienen que ser corregidas ya sea por la *ortopedia social* impuesta por las ciencias humanas o ciencias de lo *psy* en el caso de las disciplinas, así como el restablecimiento de los índices de normalidad de los efectos negativos producidos a la población a partir de los dispositivos de seguridad. Como lo explica Judith Revel, la norma se expresa como una especie de fundamento natural, pues

Esta regla de nuevo tipo, que reivindica su fundamento natural y se aplica de hecho a un conjunto de rasgos naturales –o dicho más exactamente, configurados para hacer las veces de “referente natural”–, constituye, pues, lo que Foucault llamará la *norma*.

13 Revel, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 152.

14 Miguel Vatter, “Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo” en *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, ed. Vanessa Lemm (Santiago: Universidad Diego Portales, 2010), 204.

La noción de “norma” se vincula tanto a la “disciplina” como al “control”. Para Foucault, las disciplinas son en efecto, extrañas al discurso jurídico de la ley, al de la regla entendida como producto de la voluntad soberana. En oposición a estas últimas, la regla disciplinaria se presenta como una regla natural<sup>15</sup>.

Históricamente la norma aparece siendo diferente a la ley, pero esta comienza a funcionar más como aquella, buscando establecer los parámetros de la normalización, lo que se ha elevado en el neoliberalismo pues, como señala Miguel Vatter, la gubernamentalidad neoliberal sitúa la ley precisamente en la dimensión de la normalización<sup>16</sup> haciendo que todo ciudadano no pueda asumirse más allá de la dependencia y la sumisión al poder político, prohibiendo o cancelando en algún nivel la potencia de todo ciudadano para asumirse y afirmarse en la independencia para configurarse a partir de otras tecnologías aplicadas sobre sí mismo. Dentro de las nuevas formas de normalización se encuentran la salud perfecta, el dispositivo del *fitness*, incluso la apuesta por el trashumanismo.

Ahora, ¿por qué gobierno? ¿Por qué enfocarnos en esto que Foucault denominó como gubernamentalidad? ¿Qué relación existe con la biopolítica? A estas preguntas respondamos lo siguiente: si hablamos de gobierno, tenemos que plantear primeramente la idea de que existe un tránsito desde la soberanía a la gubernamentalidad, pero no pensemos que esta substituye a aquella o que de alguna manera la erradica. Durante los siglos XVI y XVII el gobierno adquirió preeminencia en relación con la soberanía, incluso al poder disciplinario. Pero de ninguna forma desarticula esas formas de poder del Estado, simplemente esta forma de gobernar a los hombres distribuye esas formas de poder al interior del Estado mismo. Ya decíamos que no hay como tal una centralización del poder en el soberano, porque precisamente la gubernamentalidad consigue desarticular el poder y diseminarlo a las diferentes instancias que se encuentran o producen en el Estado. El gobierno no busca otra cosa más que dirigir ciertas conductas a los individuos sin que tenga que imponerlas por medio de la fuerza, como lo explica Stephen Legg, “ ‘gobierno’ refiere a la conducción de conductas, los intentos para moldear, guiar o afectar la acción personal sin usar la fuerza física”<sup>17</sup>. Sin embargo, hagamos aquí una precisión. Identificamos que la población es el objeto al que se dirige la biopolítica, y será la gubernamentalidad aquello que, a partir de sus técnicas y dispositivos, logre obtener un cálculo y análisis preciso de ella, por lo cual advertimos que la biopolítica no se dirige necesariamente al individuo en particular, sino a la gran totalidad que es la población. Después de todo, entre la población y el individuo se abre precisamente la dimensión del gobierno, puesto que si establece alguna estrategia política para intervenir en la población tiene que

---

15 Revel, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 153.

16 Vatter, “Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo”, 207.

17 Stephen Legg, “Foucault’s Population Geographies: Classifications, Biopolitics and Governmental Spaces”, *Population, Space and Place* 11 (2005): 147

hacerlo en la medida en que el individuo pueda aceptar la estrategia libremente sin ser coaccionado de alguna manera. Así, si la estrategia política aplicada tiene éxito en la población se debe a que el individuo lleva a cabo su acción según el objetivo planteado desde un principio. Con esto entendamos que biopolítica, población y gobierno se entrelazan para producir un resultado observable en las acciones del individuo. Después de todo, como afirma Foucault, analizar los programas de conductas implica, en todo caso, analizar los regímenes de prácticas<sup>18</sup>, en los cuales encontramos las conexiones, los encuentros, los soportes, las obstrucciones, los juegos de fuerza, las estrategias, etcétera<sup>19</sup>, para así poder situar el ejercicio del poder, en este caso sobre la vida, en un espacio determinado según las aristas ahí dispuestas y los vértices de contacto y de intersección, entendidos a su vez como interfaz o puntos de fuga que producen otros efectos y otras realidades. De esto se afirma no solo el ejercicio y los efectos de poder, sino también su consecuente producción de experiencia, que conlleva la producción de un tipo de subjetividad sujeta al polimorfismo de los dominios referenciales.

Ahora, las relaciones entre las estrategias, los mecanismos y los dispositivos de poder, que se enlazan con la actividad del gobierno, tienen la cualidad básica de juntar y organizar los elementos en ciertos bloques que determinan algún tipo de experiencia y de conducta previamente conducida, empero, poseen también la capacidad para separar, desligar y aislar esos elementos para producir la negación de la misma experiencia. Al tener presente esto, podemos entender la gran preocupación de Giorgio Agamben<sup>20</sup> por analizar los dispositivos que desubjetivizan. La expresión “desubjetivación” puede acarrear dos (o más) posibilidades de manejo: la pobreza de experiencia, una constitución interna y, por otro lado, el despojo de ella, una producción externa: la primera se puede llevar a cabo por una situación de precariedad provocada por el medio, mientras que la segunda se produce, más bien, por el dominio y la violencia: ejercicios que aniquilan la libertad y, en infinitud de casos, la existencia. En el exceso de poder, dejemos en claro que ese juego siempre está presente, puesto que “toda estrategia de enfrentamiento sueña con convertirse en una relación de poder, y toda relación de poder se inclina a convertirse en una estrategia victoriosa...”<sup>21</sup>. Así, las tensiones siempre están presentes en los bloques de experiencia, y por esto mismo se produce subjetividad o simplemente se niega por el dominio o se despoja por la violencia. De esta manera comprendemos que en los mismos dispositivos, mecanismos y estrategias podemos encontrar las inversiones entre subjetivación-desubjetivación, vida-muerte, *bíos-zoé*, poder-resistencia, gobierno-crítica.

Con base en lo anterior podemos entender con ayuda del poliedro biopolítico los elementos de experiencia que se circunscriben, se despliegan y se desarrollan

---

18 Foucault, “Questions of Method”, 75.

19 *Ibid.*, 76.

20 Giorgio Agamben, “¿Qué es un dispositivo?”, *Sociológica* 73 (2011): 262.

21 Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología* 50, no. 3 (1988): 20.

en un campo específico, lo cual se debe a que el gobierno ya ha encerrado los campos, los ámbitos y los elementos produciendo un mundo específico, encaminado a cumplir ciertos fines históricos: la producción de un tipo de cuerpo (la domesticación de la fuerza), la creación de un individuo (bajo una cierta estrategia de poder: disciplina), la estabilización de la seguridad (condición para normalizar los fenómenos), el control de la población (o la manipulación de sus elementos biológicos), el imperativo de la salud (el poder biotecnológico y biomédico), la necesidad de registrar y rastrear lo biológico (los alcances de la biometría). Digamos que aquí se encierra todo un hecho de la gubernamentalidad que busca gobernar a las poblaciones.

Los ámbitos desprendidos de los elementos ubicados en el poliedro, y en los que propiamente se desplaza la experiencia, son los siguientes: a) la relación entre vida y muerte, b) el *bíos*, entendido como la vida sujeta a técnicas<sup>22</sup> con la posible investidura política, y la *zoé* entendida como la realidad animal, biológica y orgánica, c) la gubernamentalidad y la resistencia. Sin embargo, estos ámbitos están siendo atravesados por un campo que se muestra en su doble realidad con mutuas implicaciones, nombrado poshumanismo. Esta doble realidad podemos identificarla de la siguiente manera: 1) como potencia afirmativa de la producción de vida y 2) como potencia negativa encargada de producir exclusión y muerte. Si lo proponemos de esta manera se debe a la intención de mostrar cómo el poshumanismo, en su despliegue continuo, puede ser esa potencia afirmativa de la vida, en tanto su cuidado, defensa y posibilitamiento<sup>23</sup>, pero así como la misma vida encuentra su extrema realidad en la muerte, el *bíos* en la *zoé* y la resistencia en nuevas formas de gobierno, el poshumanismo al responder a intereses del capital, de las élites dominantes, de la explotación, de la neocolonización y de la neoesclavitud puede negar la vida de los que no tienen la posibilidad de alcanzar ese desarrollo y *progreso*<sup>24</sup>, deviniendo un poshumanismo cuya realidad se manifiesta como dispositivo global que implanta estrategias y mecanismos para potenciar la precarización, la exclusión y el exterminio de la existencia.

---

22 Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006), 464.

23 Carlos Eduardo Maldonado, "Construyendo la evolución. Una defensa fuerte de la biotecnología", *Bioética y biotecnología en la perspectiva CTS*, ed. Mario Fernando Castro et al. (Bogotá: Ediciones El Bosque, 2004), 85.

24 Paula Sabilia, *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005), 258.

## LÓGICA DE LA (BIO)INTERVENCIÓN

Nos resulta importante involucrar los elementos de la biomedicina, la farmacología y la biotecnología<sup>25</sup> por su conexión irreductible con el trashumanismo, que al final ve desarrollado al poshumano. Digamos una consideración primaria: no solo se ha impuesto como un imperativo cultural el que se hablen, se expresen y se difundan una y otra vez las ciencias y las disciplinas de lo *bio*: bioética, biopolítica, biotecnología, biomedicina, bioseguridad, bioingeniería, sino su institucionalización intensiva. Como aconteció con las ciencias de lo *psy* a lo largo de todo el siglo XX, ahora sucede con las ciencias de lo *bio*. Esta realidad se expone en su misma problematización, ya que los científicos y especialistas entienden lo *bio*, que no el *bíos*, en su única acepción de vida sin distinción alguna de la vida humana, de los animales no humanos y de la vida vegetal, por decir algunas. Toda la vida se puede incluir en lo *bio*<sup>26</sup>. Al no poder aclarar esta indistinción los especialistas muestran a la vez su propia incapacidad para analizar los fenómenos que se desprenden de sus propias prácticas. En la indistinción de la vida o al tomar la vida desde sus meros aspectos biológico-orgánicos, no importa si lidiamos con animales humanos o no humanos. La transición de poder de unos a otros bajo el espectro biopolítico ocurre en esa indistinción. Esta transición nos obliga a entender que aquello aplicado a los cuerpos biológicos puede producir las nuevas instancias de una evolución programada por el mismo humano a partir de la biotecnología y de la biomedicina<sup>27</sup>: medicamentos, hormonas, vacunas, proteínas artificiales, aparatos prostéticos, alimentos genéticamente modificados, producción de animales transgénicos, terapia génica, etcétera. A partir de esto Cary Wolfe<sup>28</sup> ha sido muy preciso al aclarar que en las granjas intensivas de producción animales es en el espacio donde se lleva a cabo una aplicación intensiva de la biopolítica: control de la natalidad, inseminación artificial, eugenesia, campañas de vacunación y una

---

25 Aquí podemos tensar una línea de pensamiento que va desde Donna Haraway a Paul B. Preciado con relación a los cuerpos biomédicos y biotécnicos. La primera nos advirtió: "Los cuerpos se han convertido en cyborgs –organismos cibernéticos–, híbridos compuestos de encarnación técnico-orgánica y de textualidad". Donna Haraway, *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza* (Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 1995), 364. La segunda señala: "La distinción aristotélica entre *zoé* y *bíos*, vida animal desprovista de toda intencionalidad frente a la vida digna, vida dotada de sentido, de autodeterminación y sustrato del gobierno biopolítico, habría que sustituirla hoy por la distinción entre *raw* y *bio-tech*, entre crudo y biotecnoculturalmente producido, siendo esta última la condición de la vida en la era farmacopornista". Beatriz Preciado, *Testo Yonqui* (Madrid: Espasa Calpe, 2008), 43.

26 Para nuestros intereses tomemos el caso de la biotecnología que, desde 1992 firmado en el Convenio Sobre la Diversidad Biológica, se puede definir como "toda aplicación tecnológica que utilice sistemas biológicos y organismos vivos o sus derivados para la creación o modificación de productos o procesos para usos específicos".

27 Paul Rabinow y Nikolas Rose, "Biopower today", *Biosocieties* 1 (2006): 195-217.

28 Cary Wolfe, *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame* (Chicago: University of Chicago Press, 2013), 46.

extrema medicalización de la población de no humanos ahí hacinados. Aquí se exponen algunas aristas del poliedro biopolítico dando apertura a la realidad humana y no humana. La vida y el cuerpo de algunas poblaciones se cuidan, se defienden, se potencian y se posibilitan a través de las biotecnologías para establecer un control normalizador y así producir más vida, sin embargo, hay otras vidas y otros cuerpos que se potencian para encontrar que su existencia simplemente significaba muerte y no más, con el fin de favorecer a otra especie, que en todo caso es la humana. Si nos encargamos de analizar la reducción de todas las esferas de lo humano a la mera *zoé*, entonces también tenemos que hacernos la siguiente pregunta, ya que estamos obligados a ello: ¿qué pasa con aquellos animales que existen en esa única posibilidad, despojados de razón, de lenguaje y de todo tipo de derecho, en general, que están fuera de la ley? Del animal, ¿cuál es su destino impuesto por el humano? Tal vez aquí sea determinante la pregunta, ya que responderíamos a la declaración emitida por Dinesh J. Wadiwel, a saber: “[E]l destino de la humanidad descansa en el animal”<sup>29</sup>.

Las exigencias de nuestro tiempo nos han impulsado a pensar continuamente la realidad de lo bio, ya no solo entendido como aquello que inviste lo orgánico o lo biológico o lo que da cabida a una forma de vida, sino como aquello que ahora se nos presenta como lo que incluye prácticamente todo lo vivo. Los conceptos, y a su vez campos de saber, como la biología, la biotecnología, la biomedicina, la bioingeniería, la bioseguridad, entre otros, nos muestran que su contenido, su tratamiento, su investigación y su experimentación están una y otra vez enfocados en la única posibilidad de aprehender lo orgánico y lo biológico.

En la realidad de las ciencias de lo bio el bioquímico Van Rensselaer Potter, al determinar el resurgimiento de la bioética en la década de los años setenta, tuvo por bien señalar que la ciencia del futuro, aquella que puede ser la salvación de la vida planetaria, debe encargarse de conocer y entender el perfecto funcionamiento de los procesos vitales de todo lo viviente para poder determinar mejores panoramas y ambientes en los que la intervención humana, guiada con humildad y respeto a la naturaleza, resulte enteramente benéfica<sup>30</sup>. Así, el carácter de lo bio

29 Dinesh Wadiwel, “Cows and Sovereignty: Biopower and animal life”, *Borderlands e-journal* 1, no. 2 (2002). Además, podemos decir que pensar la cuestión de la animalidad nos sitúa en un tránsito poshumano, ya que nos hace abandonar el paradigma antropocéntrico fundado en el renacimiento y su continuación en la filosofía moderna. Como advierte Luca Valera: “Posthumanism, therefore represents the vertex of a parabola that began well before the modern age, to which man is nothing other than merely one of the living creatures that inhabit the Earth. In this way, the culmination of the posthumanist philosophy is not reached in the denial of anthropocentrism – which is peculiar of the Renaissance era and of modern philosophy – but in a return to a pre-Socratic or stoic period, to that time in which the research on man and nature was but one. The abandonment of the anthropocentric paradigm on an ethical level, in fact, appears only as a consequence of a certain metaphysical point of view, previously embraced: it is decided that man should not deserve privileges because he is not different from other living beings”. Luca Valera, “Posthumanism: Beyond humanism?”, *Cuadernos de bioética* 25 (2014): 483-484.

30 Van Rensselaer Potter, *Bioethics: Bridge to the future* (Nueva Jersey: Prentice-Hall, INC, 1971), 9.

ahora se dirige completamente a la vida y no específicamente a la humana o al *bíos*, entendida como forma de vida.

Muy bien podemos aprehender la realidad de la biopolítica desde las ciencias bio, pero estaríamos encerrados en la clara manifestación y expresión de la *zoé*, entendida desde la voz griega como lo orgánico y como aquello que solo se presenta en su necesidad biológica. Aceptar esta perspectiva tendría como resultado todo un control extremo sobre la parte orgánico-biológica que somos, sin tener en consideración otras esferas de lo humano. Estamos situados a la entrada de una época en la que triunfaría, sin duda alguna, la *zoé* por encima del *bíos*.

Si hemos enunciado los campos de saber de lo bio ha sido con la intención de mostrar que pueden ser elementos constitutivos en la producción de otra(s) realidad(es) diferente(s), en las cuales no estemos encadenados únicamente a nuestro ser orgánico, a pesar de que ese interés esté condicionado por la sociedad y comercializado como el gran imperativo de la cultura. Sin embargo, la búsqueda de la salud perfecta, el deseo de la inmortalidad o, al menos, de la prolongación en extremo de la vida, la obsesión por la juventud eterna, el exceso de ejercicio (*fitness*, *bodybuilding*), la modificación del cuerpo por medio de prótesis, el mejoramiento de las capacidades cerebrales con sustancias químicas, etcétera, nos muestran una época en la cual el individuo prefiere estar aislado para cumplir con todas esas prerrogativas en ciertos estilos de vida que reproducen en lo social la necesidad orgánica. De manera curiosa, la exigencia de lo “orgánico” en los productos libres de transgénicos se presenta como un deseo de salud y bienestar: una vez más el imperativo cultural de la gran salud<sup>31</sup>.

### LA DESMULTIPLICACIÓN CORPÓREA

Cuerpo. ¿Cuándo nos podremos liberar del cerco político impuesto sobre el cuerpo? Más aún: ¿cuándo nos podremos liberar del cuerpo y seguir siendo? Las sociedades disciplinares han hecho lo suyo teniéndolo como objeto directo. El cuerpo, para los siglos que siguieron al siglo XVII, no era otra *cosa* más que aquello directamente atravesado por el poder, ya sea por las modalidades de encierro, de vigilancia o de domesticación. Michel Foucault en *Vigilar y castigar* mostró de manera precisa cómo el cuerpo en las sociedades disciplinares se volvió preso del alma, que por todos los medios posibles tenía que ser corregida y *normada* por las diferentes disciplinas de lo *psy*. El alma como prisión llegó a ser la pena más terrible para el cuerpo, ya que este simplemente no puede escapar de aquella ni mucho menos de sus captores y de sus estrategias de control. El cuerpo, tras las operaciones llevadas a cabo en el alma, se consagró como el cuerpo dócil, predispuesto a todas las variantes del dispositivo disciplinario, cuyo poder todavía padecemos.

---

31 Sfez, *La salud perfecta*, 44.

Las instituciones contemporáneas siguen operando a partir del cuerpo, pero dejemos en claro que ya no se entiende como el verdadero y último objetivo, sino solamente como un primer paso para consolidar otras estrategias de poder para vigilarlo más allá de su materialidad. Hasta donde alcanzamos a ver se han operado al menos tres desmaterializaciones importantes del cuerpo a lo largo de la historia. La primera se operó a través de las campañas biopolíticas cuya extensión buscaba, sí, un cuerpo pero fue el de la población. En estas instancias, del cuerpo población se busca otra normalidad o regularidad que siga operando al interior del mismo, ya sea en el crecimiento, en la salud, en el bienestar o en la reproducción. El cuerpo individualizado continúa siendo importante para estas estrategias, ya que al intervenir en él o al ser atravesado por el poder se alcanza el estrato último de la población en su ser intervenido, regulado y normalizado o, en otras palabras, asegurado. Para entender esta desmaterialización biopolítica del cuerpo usemos la imagen de la energía que Andrea Cavalletti describe en *Mitología de la seguridad*, ya que el individuo se vuelve flujo: “El flujo de energía correrá ininterrumpido del individuo al gran cuerpo civil, para saldarlos en un circuito que al mismo tiempo define la zona justa de intensidad biopolítica: en cambio, donde la energía es obstaculizada o no agrega nada, habrá despoblación –y aparecerán los fenómenos típicos de la sobre– o la subpoblación”<sup>32</sup>.

La segunda desmaterialización del cuerpo se puede encontrar en las sociedades de control que operan desde un inicio en el cuerpo para luego exponerlo y trabajarlo únicamente en su virtualidad. El molde de las instituciones se quiebra y ahora permite fugas que después de todo, y ante la incertidumbre, siguen siendo controladas y vigiladas por otros sistemas que van más allá del cuerpo: las tarjetas bancarias, los números telefónicos, los dispositivos electrónicos y las redes sociales, entre otros. En la lejanía, la vigilancia sigue operando por otros medios en los que se busca más que el cuerpo ciertas acciones que lo delaten para ubicarlo a través de las redes globales de información. El cuerpo ha devenido cuenta bancaria, número telefónico o algún perfil en internet cuya ubicación puede ser rastreable en todo lugar y por cualquier agencia de información en tiempo real.

La tercera desmaterialización corpórea que nos introduce en los linderos del poshumanismo es aquella que está determinada por otras aplicaciones cibertecnológicas en las cuales uno puede aparecer representado con un *avatar* para así modificar la identidad, el cuerpo, la vida propia, y llevar a cabo otro tipo de experiencia en ciudades o mundos virtuales en los que la subjetividad puede experimentarse de otra manera, donde la conciencia ya no necesariamente radica en el cuerpo y más bien puede ser interpretada como un gran cúmulo de información que puede ser depositada o “descargada” (*downloaded*) en un dispositivo, reproduciendo así los patrones específicos de la conciencia dada<sup>33</sup>. Lo que se requiere para estos

32 Andrea Cavalletti, *Mitología de la seguridad: La ciudad biopolítica* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010), 91.

33 Katherine Hayles, *How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999), 2 y siguientes. También podemos agregar la tesis que especifica Hayles, a saber, que el cuerpo una vez transformado

nuevos tipos de experiencia propia y primeramente es la desobjetivación y con ella la desmaterialización del cuerpo para después experimentar otra subjetividad en el mundo de la virtualidad. Estas nuevas experiencias no solo están modificando la apreciación que se tiene del cuerpo humano, sino que están reformulando, para no decir poniendo en crisis, los paradigmas epistemológicos y los propios de la subjetividad fundados en la modernidad. Estos son, propiamente hablando, los nuevos campos de experiencia que se alejan de toda materialidad y de toda subjetividad única.

Tras exponer esta triple desmaterialización del cuerpo debemos exponer la doble desmultiplicación corpórea que sigue a la presencia material del propio cuerpo. La materia propia del cuerpo puede ser separada en sus elementos básicos para ser identificados, estudiados, clasificados, seleccionados, almacenados, entre otras acciones<sup>34</sup>. Esta operación está dada por la potencia de las biotecnologías que ejercen un diferente poder sobre la vida y sobre los cuerpos. Como lo ha mostrado Marcela Iacub:

Las técnicas biopolíticas, en las leyes bioéticas, ya no tienen como objeto al cuerpo, sino al “material humano”, es decir a los líquidos, substancias y piezas que provienen de seres humanos, como soporte de sus intervenciones. El material que se extrae de los seres humanos permitirá curar y volver a dar vida, crear individuos e incluso inventar nuevas formas de lo humano. Esto implica pues que la vida de cada individuo, además de tener valor de uso para quien vive, tendrá al mismo tiempo valor de cesión. Valdrá también como soporte de transformaciones de los individuos presentes y futuros y, por ese hecho, de la vida misma<sup>35</sup>.

La reducción del cuerpo al material humano manifiesta diversas líneas de fuga hacia la inmaterialidad o a la desmaterialización del cuerpo; hacia nuevas experiencias de inmortalidad por la posibilidad de extender la vida, no ya del cuerpo sino de sus sustancias o piezas en las que la identidad ha dejado de radicar en la consciencia para identificarse en todos esos rasgos que son irrepetibles entre los humanos; hacia otras posibilidades de vida, puesto que la cesión y el intercambio permiten otras condiciones de existencia en otros cuerpos, y también de muerte, ya que esta no radica en el cese de funciones o al desconectar el cuerpo de los aparatos artificiales, sino que la vida se

---

en información tiende a perderse, lo cual puede ser representado por el sintagma básico “information lost its body”.

34 Aquí podemos seguir las palabras de Donna Haraway: “El cuerpo deja de ser un mapa espacial estable de funciones normalizadas para convertirse en un campo enormemente móvil de diferencias estratégicas”. Y más adelante: “No existen espacios, objetos o cuerpos sagrados en sí mismos. Cualquier componente puede ser interconectado con otro si el modelo o el código apropiados pueden ser contruidos para procesar señales en un lenguaje común”. Haraway, *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, 362 y siguientes.

35 Marcela Iacub, “Las biotecnologías y el poder sobre la vida”, en *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, comp. Didier Eribon (Buenos Aires: Letra Viva/Edelp, 2004), 174-175.

puede prolongar en el material humano indefinidamente mientras sea almacenado o modificado *ad infinitum*; asimismo, como lo señala Iacub y nos pone en la brecha del trashumanismo, las biotecnologías al hacer la reducción del cuerpo en materiales nos permiten “crearnos a nosotros mismos como puros artefactos biológicos”<sup>36</sup>.

Y después de todo, la carne. Esta es la segunda desmultiplicación corpórea. Hayles ha mostrado que una vez que el cuerpo se convierte en información también sufre una pérdida más, a saber, la propiedad llamada carne (*flesh*). El poshumano es aquel que al devenir información con la posibilidad de depositar su consciencia en una máquina puede muy bien deshacerse de la carne, de eso que lo ata a su humanidad, si y solo si estamos hablando del *humano*. Esta forma de poshumanismo encuentra un contacto singular con el transhumanismo que busca por todos los medios mejorar las habilidades, capacidades y potencias del organismo, y si nos referimos a este se debe a que en algún sentido mejora la carne misma, empero, tiene también la facultad de sustituir (o hacer perder) la carne por otros artefactos artificiales cuya función sea la de compensar algunas “fallas” de lo orgánico que nos conforma. “Fallas” orgánicas o pérdidas de miembros u órganos son ahora el foco de atención de todas las biotecnologías y las bioingenierías, cuya posibilidad estriba en hacer una sustitución de lo orgánico o de eso que llamamos carne por un artefacto artificial o por *carne* artificial. Ejemplos recientes demuestran la posibilidad que acaece en nuestros tiempos, permitiéndonos pensar que ciertas utopías (bio)tecnológicas nos han alcanzado y se han hecho posibles: la Universidad John Hopkins en su laboratorio de física aplicada ha logrado que Les Baugh, quien hubiera perdido ambos brazos en un accidente eléctrico, sea capaz de controlar dos miembros prótesis por medio de sus pensamientos. Caso que no solo presenta la pérdida de miembros, sino su propia sustitución a partir de miembros prostéticos, que terminan por suplir a la carne, cuya realidad va más allá de la extensión o de un simple apoyo a ciertas funciones. Estas nuevas prótesis pretenden realizar todas las funciones de los miembros originales con la intención de mejorarlas. La carne se vuelve obsoleta. Y si hemos dicho que también se busca compensar ciertas fallas manifestadas por la carne, basta mencionar el caso del primer *cyborg*, Neil Harbisson, quien tras padecer acromatopsia le ha sido instalada quirúrgicamente una antena en su cabeza permitiéndole traducir los colores a frecuencias de sonido. Aquí no hay sustitución de la carne, pero sí su mejoramiento. Estos casos nos presentan dos posibilidades de nuestro tiempo, a saber, que lo orgánico de nuestro ser puede mejorarse y que la carne puede ser sustituida por otros artefactos.

Pero, ¿a qué le hemos estado llamando carne? Aquí tenemos que seguir a dos pensadores que sin duda alguna plantean un camino específico de indagación: Cary Wolfe y Alexander G. Weheliye. Si habíamos dicho que la biopolítica practica una desmaterialización del cuerpo singular<sup>37</sup> al mostrar mayor interés por un cuerpo mucho más grande ya no caracterizado tanto por las condiciones sociales como culturales

---

36 *Ibid.*, 180.

37 Collen Glenney Boggs precisa que el foco de atención de la biopolítica no es el cuerpo individual sino la población. Colleen Boggs, *Animalia Americana. Animal Representations and Biopolitical Subjectivity* (Nueva York: Columbia University Press, 2013), 80.

que lo puedan investir, sino por las condiciones biológicas manifestadas ahora por ese cuerpo-especie, entonces podemos pensar con Wolfe que toda biopolítica está dirigida a la carne: “What we need to remember here is that biopolitics acts fundamentally not on the ‘person’ or the ‘individual’, nor even, finally, on ‘the body’, but rather at the even more elemental level called ‘flesh’”<sup>38</sup>. La carne es el nivel elemental al que toda biopolítica se dirige, teniendo la capacidad de abrir un umbral de indistinción entre los humanos y otras formas de vida: “ ‘Flesh’ thus becomes the communal substrate shared by humans with others forms of life in and through which ‘the body’ is both sustained and threatened, and the more we attempt to maximize the former through the micrological manipulations of biopower, the more the threat increases”<sup>39</sup>. Esto lo argumenta Wolfe mientras analiza una forma de biopolítica moderna llevada a cabo en las granjas industriales de producción intensiva de animales para ser transformados en productos cárnicos. La carne nos expone a ese posible umbral de indistinción entre los animales humanos y no humanos bajo los ejercicios del biopoder, buscando la regularidad biológica y para esto, tanto a unos como a otros, se imponen diferentes estrategias biopolíticas para producir y mantener las poblaciones ya sea de una ciudad o de una granja industrial. La carne permite el tránsito de una biopolítica centrada en lo humano hacia una dimensión de aplicación diferente en lo no humano.

Aquí ya estamos frente a otra posibilidad de pensarnos y situarnos en lo humano y lo no humano, pero necesitamos expandir la realidad de la carne para poder vincularnos con la realidad contemporánea del pos y del trashumanismo. Si Wolfe nos arroja a un momento o a un umbral biopolítico de indistinción operado por la carne, Weheliye nos permite pensar que la carne se vuelve una suerte de instrumento con las posibilidades o las potencias de humanizar o deshumanizar al otro. Primero precisemos la cuestión de la carne: “In the absence of kin, family, gender, belonging, language, personhood, property, and official records, among many other factors, what remains is the flesh, the living, speaking, thinking, feeling, and imagining flesh”<sup>40</sup>. El análisis de Weheliye corresponde a estudios propios de la esclavitud sucedida en los Estados Unidos, donde encuentra una suerte de antepasado (un rito del fractal biopolítico de la modernidad) de los campos de concentración en las plantaciones trabajadas por esclavos (*plantation slaves*), quienes estaban despojados de todo tipo de derechos y negados ante cualquier implicación política, además experimentaban una muerte social al no ser reconocidos por los otros y expresaban una sexualidad sin género<sup>41</sup>, careciendo de todo atributo de lo *humano*. Frente a esto, lo que queda

---

38 Wolfe, “Before the law: Humans and other animals in a biopolitical frame”, 51.

39 *Ibidem*.

40 Alexander Weheliye, *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human* (Durham y Londres: Duke University Press, 2014), 40.

41 Los esclavos estaban más cercanos al sexo mujer y al género femenino por su inferioridad mostrada en relación con el sexo hombre y el género masculino, que ostentaban la racionalidad, la blancura y la legitimidad en la posesión de derechos y en el ejercicio de las *virtudes* políticas. Por otro lado, su sexualidad estaba más cercana a la de las bestias que a la de los humanos, ya que al no pertenecer o no poseer atributos *del hombre* blanco

es la carne antes que el cuerpo, pero aquella debe de pasar por un proceso para poder ser considerada humana, casi-humana o no humana: "... the hieroglyphics of the flesh requires grounding in the biological sphere so as to facilitate –even as it conceals and because it masks– the political, economic, social, and cultural disciplining (semiosis of procedure) of the *Homo sapiens* species into assemblages of the human, not-quite-human, and nonhuman"<sup>42</sup>.

Como vimos, Wolfe nos indicó que la carne es aquello que compartimos con otras formas de vida, ahora Weheliye nos muestra que la carne pasa por una esfera biológica para facilitar la introducción de otros caracteres en la especie y determinar así su introducción en los tres dispositivos ya mencionados. Sin embargo, este mismo proceso que funciona para humanizar a algunos miembros de la especie (el hombre, blanco, occidental) también deshumaniza. Así, la potencia de la intervención biopolítica subyace en la posibilidad de aprehender la carne incluso en el umbral de indistinción de lo humano-no humano, teniendo que pasar por el proceso biológico primario para hacerla susceptible de otras esferas (político-económico-socio-cultural), estableciendo los límites de la indistinción y caracterizando lo que es humano, no del todo humano y no humano.

Con esta última explicación de la desmultiplicación corpórea podemos entender ahora un nuevo paso hacia el poshumanismo, en su variante entendida como crítica cultural al humanismo clásico o en la variante transhumana, una vez que la carne se pone nuevamente en juego. Precisamente el poshumanismo elabora un nuevo examen sobre lo humano en el nivel o en la dimensión de la carne, ya sea al desmaterializarse y hacerse información, al desaparecer tras un implante o una prótesis o al hacer el tránsito de una vida humana a otra no humana. Si Weheliye nos propone una triple variante a la que se somete la carne nosotros podemos vislumbrar una cuarta, a saber, la del poshumano, que ha dejado de ser humano y, por tanto, ya no es del todo humano. De la esfera biológica, en la que las estrategias biopolíticas se aplican y funcionan, a las esferas político-económico-socio-culturales vemos que aparecen los nuevos determinantes para ubicar, identificar y conocer lo que puede alcanzar la dimensión del poshumanismo o aquello que no lo alcanza. Así, el poshumanismo *humaniza* de otra manera respecto del humanismo clásico y *deshumaniza* todo aquello que está fuera de su alcance. Aquí es importante recordar las palabras de Paula Sibilia: todo aquel que no llegue a ser poshumano será considerado un *subhumano*.

---

los esclavos solo podían desarrollarse en su sexualidad en torno a la bestialidad. Véase Boggs, "Animalia Americana: Animal Representations and Biopolitical Subjectivity", 84 y siguientes. Y también Weheliye, "Habeas Viscus: Racializing assemblages, biopolitics, and black feminist theories of the human", 41-42.

42 *Ibid.*, 43.

## EL APARATO DEL REGISTRO Y LA EVIDENCIA

Como último elemento a explorar en el poliedro biopolítico queda la gran cuestión del registro de la existencia que, para nuestro tiempo, se ha convertido en uno de los dispositivos más intensos y cada vez más ineludibles o, en otras palabras, más difíciles de evadir y esquivar. Expedientes, historiales, identificaciones, actas, cartillas, permisos y licencias, claves, *curriculum vitae*, etcétera. Estos y más son los archivos de nosotros mismos creados por las instancias gubernamentales con los cuales producimos diferentes dimensiones o estratos de nuestra subjetividad enmarcada en una estrategia de poder: el ciudadano, el estudiante, el trabajador, el conductor, el paciente que conoce sus enfermedades, el enteramente vacunado, el deudor de créditos, el viajante de los múltiples aeropuertos, el empresario, el derechohabiente de un servicio, el criminal ya reformado, el militar, entre otros. En estas formas de registro y de archivo opera un principio básico de la ontología de nosotros mismos propuesta por Foucault, cuya pretensión es conocerlos y estudiarlos para saber lo que hemos llegado a ser o lo que nos han hecho llegar a ser, para así después dejar de serlo. Es a partir de estas formas de registro que uno puede conocer su pasado y la manera en que se ha constituido. Foucault revisaba el archivo para analizar la cultura y la sociedad, nosotros revisamos nuestros archivos por la individuación en la que existimos y por el imperativo cultural contemporáneo de administrar nuestra vida, que encuentra otro camino hacia y por la *competencia*, cuya máxima expresión se muestra, como bien señala Vatter, “en el corazón de toda producción de plusvalía en el capitalismo tardío”<sup>43</sup>.

Sin embargo, esta neurótica necesidad de los Estados y sus instituciones por registrar e identificar todos los estratos o dimensiones de nuestra existencia se vuelve evidencia de identidad y (posible) ubicación, además de constituirse en un número y en una estadística más. La(s) población(es) tiene(n) que ser registrada(s). El registro y la evidencia, que antes se afirmaban como dispositivos para identificar al perteneciente a un Estado y, propiamente, para negar al extranjero, al foráneo, al que transgredía las fronteras, al considerado migrante *ilegal*, llegaron a convertirse en un mismo dispositivo de exclusión al interior de un territorio, ya que todo individuo, perteneciente a una determinada población, que carezca de todo registro está condenado a padecer una muerte social o en este caso una muerte biopolítica, en la cual su vida biológica está simplemente olvidada, desterrada y, en muchos casos, entregada a la muerte.

Las nuevas estrategias de la identificación, que se pueden introducir en las formas de la desmaterialización del cuerpo, corren ahora por el camino de lo biológico, pudiendo ser integradas en los archivos individualizados de todas las personas: el ciudadano ahora encuentra su identificación y registro por medio de los dispositivos biométricos; el enfermo a través de la biología molecular, de la terapia génica y, en general, de los materiales humanos; el *homo oeconomicus* en la biometría

---

43 Vatter, “Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo”, 211-212.

de los asuntos crediticios. Una vez que el cuerpo y sus materiales se convierten en información, esta puede ser almacenada, compartida e intercambiada con otros bancos de información: así, la que corresponde al ámbito policíaco puede ser interconectada con la información hospitalaria o clínica y, a su vez, con la información bancaria o con la crediticia.

Estas instancias de identificación y registro imponen una nueva forma de vigilancia inmaterial y global<sup>44</sup> en la que el flujo de información corre en exceso, caracterizada a su vez por una instantánea geolocalización. Una vez que todo cuerpo utiliza un dispositivo, que supone alguna forma de registro, este lanza una señal anunciando en tiempo real la ubicación del cuerpo. Los presupuestos de estas formas de vigilancia estriban en las nuevas realidades de la seguridad, ya sean estatales o de las corporaciones privadas, que terminan por justificar todo tipo de acción que reitere ese programa ante cualquier transgresión o violación.

La biometría ha sido la última respuesta que cumple cabalmente las necesidades y exigencias de los tiempos, encontrando que los rasgos individuales en su singularidad biológica resultan ser irremplazables e irrepetibles y por ello mismo más dominantes en estas sociedades abiertas a la globalización y a la multiculturalidad. Esto impone una nueva forma de archivo y una nueva realidad de control y vigilancia que los Estados están implementando en sus ciudadanos y en aquellos que no lo son, ya que es importante también tener un registro de los ilegales. Esta vigilancia inmaterial no es propia de la biometría, pero es lo que se espera de ella en todas las instancias en las que sea requerida.

Así como cualquier forma de control y vigilancia se puede justificar a partir de la retórica de la seguridad, el control y la vigilancia biométrica corren con la misma suerte. Lo cual no significa otra cosa para el ciudadano más que una nueva apuesta por la certidumbre o la certeza al momento de recurrir a los servicios a los que es derechohabiente o por los cuales ha pagado, así como tener la sensación de protección a pesar de que la inseguridad esté atravesando todas las instancias de los Estados. Control sobre lo más íntimo de sí, lo cual ahora se acepta sin contravenir siquiera cuestionar alguna disposición de este tipo, ya que la retórica de la seguridad comienza a absorber toda realidad del ciudadano. Y tenemos que agregar, que frente a las nuevas manifestaciones del terrorismo, la seguridad biométrica se vuelve una forma diferente de proteccionismo de Estado, ante quien el extraño se presenta como sospechoso, siendo identificado y, por tanto, vigilado. Frente a esta perspectiva se tiene que entender que lo registrado por estos dispositivos biométricos es la animalidad y más aún, si seguimos los argumentos tanto de Wolfe como de Weheliye, la carne.

Si queremos entender las nuevas formas de control y vigilancia, vinculando e integrando dispositivos biométricos, dispositivos biotecnológicos y las múltiples redes de información a las que está sometido el ciudadano, entonces tenemos

---

44 Para seguir esta idea, véase por ejemplo: Michael Hardt, "La sociedad mundial de control", *Sé cauto* (2002): 151-160.

que analizar la intervención política que está realizando el trashumanismo en la actualidad. Para esto sigamos las reflexiones oportunas de Sergio González elaboradas en *Campo de guerra*. El programa del trashumanismo planetario ya se desarrolla y despliega:

La era del transhumanismo planetario se caracteriza por la incorporación de los seres humanos como una parte del gran sistema tecnológico-militar que permitirá ir más allá de los límites convencionales, desde la biología hasta lo social, que la especie ha mantenido durante miles de años. El proyecto transhumanista está vinculado a la aspiración ya no de bienestar colectivo sino de supremacía de quienes lo encabezan, poseen y administran<sup>45</sup>.

La dimensión política del trashumanismo toma un derrotero diferente, ya que no busca desarrollar el gran proyecto de “mejoramiento del humano” buscando amplios beneficios colectivos, sino beneficiar a las élites a partir de un despliegue tecnológico-militar y estableciendo desde las últimas décadas del siglo XX un régimen de control y vigilancia a través del modelo de crecimiento civilizatorio<sup>46</sup>. La dimensión política del trashumanismo continúa estableciendo las mismas alianzas con la tecnología<sup>47</sup> ahora con ciertos intereses de control social.

Sergio González también nos advierte de cinco formas específicas para llevar a cabo ese control de manera efectiva superando cualquier límite de los espacios públicos y privados, pues ambos son ahora considerados espacios en los que el ojo del poder se puede instalar:

1) El espacio privado (hogar o vivienda); 2) el espacio comunitario (barrio, vecindario, templos, clubes, gimnasios, parques); 3) el espacio público (calles, avenidas, plazas, lugares edificios, de ocio o esparcimiento, deportivos, foros, teatros, comercios, estaciones de transporte, aeropuertos, oficinas burocráticas, puestos policiales); 4) el espacio de trabajo (plantas industriales, oficinas, fábricas); 5) el espacio personal (trayectos terrestres, marítimos, aéreos, estancias, reposo: la disponibilidad de tiempo completo frente a los sistemas de posición global a través de dispositivos electrónicos de índole portátil)<sup>48</sup>.

La desaparición del espacio privado, entendido como aquello que es inaccesible a los otros y como el lugar en el cual uno experimenta su intimidad, ahora se vuelve transparente por las estrategias de vigilancia que penetran en su interioridad y, por

---

45 Sergio González, *Campo de guerra* (Barcelona: Anagrama, 2014), 107.

46 *Ibidem*.

47 Francesca Ferrando, “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialism. Differences and relations”, *Existenz* 8, no. 2 (2013): 28 y siguientes.

48 González, *Campo de Guerra*, 109.

otro lado, lo privado se desnuda voluntariamente por aquellos que permiten a los dispositivos electrónicos ir más allá de sus funciones. La transparencia provoca a la desnudez y viceversa. Por esta razón Sergio González afirma que todas las tecnologías utilizadas para cumplir con el fin del control y la vigilancia ya están en el mercado, lo que crea la fantasmagoría de que estos productos son neutros y sin ninguna implicación política<sup>49</sup>.

Agreguemos otro sistema de identificación y registro que se vincula con esas otras dimensiones políticas del trashumanismo, pero antes de corresponder a ello se consideran sistemas clínicos: la biología molecular y los test genéticos. Para la primera forma, el profesor Thomas Lemke afirma que la biología molecular ejerce una diferente microfísica de poder que va más allá del cuerpo, ahora codificado como un *software* (poshumanismo) molecular que puede ser leído y reescrito. Además, identificar que el cuerpo se moleculariza y digitaliza conlleva entender la forma de poder que “operates at the same time below and beyond bodily borderlines. It opens up new spaces of intervention inside the human body and allows at the same time new combinations of heterogeneous elements to hitherto unknown life forms”<sup>50</sup>. A su vez la biología molecular se desempeña como un suplemento de la anatomopolítica clásica y configura otras formas para regular a las poblaciones<sup>51</sup>. De los test se advierte que disponen un futuro a nuestro alcance en el cual las categorías y estereotipos sociales ahora están dictados por la genética más que por la esfera social, corriendo de forma paralela a la biología molecular, puesto que también se ubican en el terreno de la regulación o normalización de la población, lo cual consolida formas de control y vigilancia a partir de los materiales humanos<sup>52</sup>.

## CONSIDERACIONES FINALES

Hemos abierto el poliedro biopolítico para hacer inteligible la realidad de nuestro presente a partir de las implicaciones existentes entre la biopolítica, el pos y el trashumanismo. Asimismo, hemos dado cuenta de las aristas, que en su ser superficie de una realidad tienden a volverse soporte para producir otra en su diferencia, y de los vértices, que al ser puntos de encuentro producen múltiples puntos de fuga cuya figura no puede ser otra más que la pensada por Deleuze, quien señala que la realidad son tiradas de dados al azar que se configuran como una cadena de Markov estableciendo una sucesión de acontecimientos semidependientes: “En cada caso se produce una tirada al azar, pero tomando en consideración los datos de

---

49 *Ibid.*, 117.

50 Thomas Lemke, “Beyond Foucault: From biopolitics to the government of life” en *Governmentality: Current issues and future challenges*, eds. Ulrich Bröckling, Susanne Krammann and Thomas Lemke (Nueva York: Routledge, 2011), 170.

51 *Ibid.*, 171.

52 Sfez, *La salud perfecta*, 179 y siguientes.

la anterior tirada al azar. Una sucesión de tiradas al azar que dependen parcialmente unas de otras”<sup>53</sup>. La tirada al azar nos ha arrojado de la biopolítica a la cuestión del pos y trashumanismo absorbidos por el acontecimiento vida, el acontecimiento muerte, el acontecimiento *bíos*, el acontecimiento *zoé*: he ahí la semidependencia de esos fenómenos culturales que están invadiendo prácticamente toda la existencia humana y no humana.

El poshumanismo crítico, desde sus múltiples vertientes de análisis, puede construir un discurso diferente en torno a las relaciones que tiene el *humano* con todo aquello que le rodea y así modificar o transformar esas mismas relaciones: con el otro-hombre, con el otro-mujer y con el otro-animal; lo cual al ser modificado puede muy bien intervenir en las relaciones que se tienen con el medio ambiente antes de que termine por colapsar. Estamos hablando de que este poshumanismo tiene claras implicaciones en la producción de una(s) forma(s) de vida totalmente diferentes y en la creación de mundo(s) que posibilite(n) y garantice(n) el despliegue de esa(s) forma(s) de vida. Sin embargo, la realidad tiende a encontrar los reverses de toda estrategia positiva y afirmativa y el poshumanismo se vuelve también un dispositivo de desobjetivación y deshumanización al responder a los intereses del capital y de las élites de poder, pues como señala Jon Seltin refiriéndose a los trabajadores de ensambladoras electrónicas situados en las zonas de procesamiento para la exportación:

These electronics assembly workers are rendered post-human in that their technological augmentation situates them *beyond human*, and denies access to the very category of the “human”, as codified in international labour standards, international law and human rights conventions. The supposed fluidity, transcendence and liberation associated with digital technologies and hyperbolic post-human futures are structurally contingent on the cheap labour and de-humanisation of these other post-humans<sup>54</sup>.

El poshumano en los análisis y perspectivas de Jon Seltin encuentra un paralelo con la realidad del subhumano postulada por Sibilia. Más que encontrar una realidad diferente, afirmativa y positiva, el deshumanizado o el subhumano producto del poshumanismo se topa con otras formas de dominio, de control y vigilancia que envuelven su existencia. Tenemos que agregar que si esta forma de poshumanismo se involucra con el trashumanismo en su única posibilidad de mejoramiento de las cualidades biológicas, podemos llegar a pensar que expresa realmente un encierro en la *zoé*, o en la propia animalidad o en lo orgánico que nos constituye, provocando alcanzar un único objetivo, el de mejorar la carne, la salud y el cuerpo para los nuevos fines de la producción capitalista.

53 Gilles Deleuze, *Michel Foucault y el poder. Viajes iniciáticos I* (Madrid: Errata Naturae, 2004), 46.

54 Jon Seltin, “Production of the Posthuman: Political Economies of Bodies and Technology”, *Parrhesia* 8 (2009): 53.

A esto me parece que debe reaccionar la biopolítica, entendida como la posibilidad de crear o potenciar diferentes formas de vida cuya orientación busque salir del gobierno de lo orgánico en la bifurcación y, a su vez, en la borradura de lo privado y lo público. Esto significa una política centrada en el *bios* con la capacidad, no de negar la *zoé*, sino de dirigir todos aquellos campos de saber, técnicas y ciencias que operan sobre lo orgánico hacia los confines del *bios*. Evadir el encierro orgánico, el individualismo social y el atomismo cultural tal vez sean algunas de las tareas ético-políticas más importantes de nuestro tiempo. Si me he expresado en el “salir” lo hago en el estricto sentido kantiano de *Ausgang*: salir de la minoría de edad; si me he expresado en el “gobierno” lo hago en el estricto sentido foucaultiano de *gouvernementalité*: como la conducción de conductas, y si hacemos énfasis en estas referencias se debe a que tenemos que buscar salidas a la heteronormatividad que dirige y conduce nuestras conductas. Ahora, ¿salir de qué tipo gobierno? Del gobierno de lo orgánico he señalado, puesto que si el pos o el trashumanismo nos exponen a la condición orgánica que somos y que ha pasado por un proceso en el cual se han establecido ciertos fines (la salud, la juventud, el dispositivo del *fitness*, la eugenesia, etcétera) terminan por volvernos dependientes de todo el aparato médico, farmacobiológico, biotecnológico, ante lo que solo nos queda obedecer y someternos a la dimensión de la normalización. En la dependencia estriba nuestra terrible minoría de edad. Si esto es así, entonces ahora a través de lo orgánico se ha impuesto un gobierno sobre los hombres a partir del capitalismo, la cultura y la sociedad de masas vertida en el consumo y en el espectáculo de entre los cuales el gran triunfante con la *zoé* es el transhumanismo. Después de todo, y ante la realidad problematizada, no hemos estudiado y analizado el poliedro biopolítico para saber qué es, sino para salir de él.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. “¿Qué es un dispositivo?”. *Sociológica* 73 (2011).
- Boggs, Colleen. *Animalia Americana. Animal Representations and Biopolitical Subjectivity*. Nueva York: Columbia University Press, 2013.
- Bostrom, Nick. “A History of Transhumanist Thought”. *Journal of Evolution and Technology* 14 (2005).
- Cavalletti, Andrea. *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2010.
- Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Madrid: Paidós, 2005.
- . *Michel Foucault y el poder. Viajes iniciáticos I*. Madrid: Errata Naturae, 2004.
- Ferrando, Francesca. “Posthumanism”. *Tidsskrift for kjønnsforskning* 2 (2014).
- . “Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialism. Differences and relations”. *Existenz* 8, no. 2 (2013).
- Foucault, Michel. “El sujeto y el poder”. *Revista Mexicana de Sociología* 50, no. 3 (1988).
- . *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- . “Questions of method”. En *The Foucault effect. Studies in governmentality*, editado por Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- . *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- González, Sergio. *Campo de Guerra*. Barcelona: Anagrama, 2014.
- Haraway, Donna. *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 1995.
- Hardt, Michael. “La sociedad mundial de control”. *Sé cauto* (2002): 151-160.
- Hayles, Katherine. *How we Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Iacob, Marcela. “Las biotecnologías y el poder sobre la vida”. En *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*, compilado por Didier Eribon. Buenos Aires: Letra Viva, 2004.
- Legg, Stephen. “Foucault’s Population Geographies: Classifications, Biopolitics and Governmental Spaces”. *Population, Space and Place* 11 (2005).
- Lemke, Thomas. “Beyond Foucault: From Biopolitics to the Government of Life”. En *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, editado por Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann y Thomas Lemke. Nueva York: Routledge, 2011.
- Maldonado, Carlos Eduardo. “Construyendo la evolución. Una defensa fuerte de la biotecnología”. En *Bioética y biotecnología en la perspectiva CTS*, editado por Mario Fernando Castro. Bogotá: Ediciones El Bosque, 2004.

- Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the future*. Nueva Jersey: Prentice-Hall, INC, 1971.
- Preciado, Beatriz. *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.
- Rabinow, Paul y Nikolas Rose. “Biopower today”. *Biosocieties* 1 (2006).
- Revel, Judith. *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2014.
- Salinas, Adán. “Diagramas y biopoder. Discusiones sobre las sociedades de control”. *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía* 20-21 (2011-2012).
- Seltin, Jon. “Production of the Posthuman: Political Economies of Bodies and Technology”. *Parrhesia* 8 (2009).
- Sfez, Lucien. *La salud perfecta*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Valera, Luca. “Posthumanism: Beyond humanism?”. *Cuadernos de bioética* 25 (2014).
- Vatter, Miguel. “Foucault y la ley: la juridificación de la política en el neoliberalismo”. En *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, editado por Vanessa Lemm. Santiago: Universidad Diego Portales, 2010.
- Villaruel, Raúl. “Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo. El debate en torno a una posible experiencia posthumana”. *Revista de filosofía* 71 (2015).
- Wadiwel, Dinesh. “Cows and Sovereignty: Biopower and Animal Life”. *Borderlands e-journal* 1-2 (2002).
- Welhiye, Alexander. *Habeas Viscus: Racializing assemblages, biopolitics, and black feminist theories of the human*. Durham y Londres: Duke University Press, 2014.
- Wolfe, Cary. *Before the law: Humans and other animals in a biopolitical frame*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

---

\* Jorge Vélez Vega. Profesor e investigador en la Universidad Autónoma de Querétaro (Querétaro, México). Licenciado en Psicología y licenciado en Filosofía. Maestrante de Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinador de la licenciatura en Filosofía y miembro del comité de b, Universidad Autónoma de Querétaro. Actualmente participa en un grupo de investigación llamado “Biopolíticas y necropolíticas situadas”, dirigido por la doctora Ariadna Estevez. Sus intereses de investigación son la filosofía antigua, filosofía práctica, poshumanismo, biopolítica y bioética. Correo electrónico: jorgevelezve@outlook.es.