



Universitat Autònoma de Barcelona

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  http://cat.creativecommons.org/?page_id=184

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

La reconceptualización de lo vivo: de las epidemias al posthumanismo

Tesis Doctoral

Marco Maureira Velásquez

Director

Francisco Tirado Serrano

Universitat Autònoma de Barcelona
Facultat de Psicologia
Departament de Psicologia Social
Estudis de Doctorat en Persona i Societat en el Món Contemporani - 2016



La reconceptualización de lo vivo: de las epidemias al posthumanismo

Tesis Doctoral

Marco Maureira Velásquez

Firma del Autor

Director

Francisco Tirado Serrano

Firma del Director

Universitat Autònoma de Barcelona
Facultat de Psicologia
Departament de Psicologia Social
Estudis de Doctorat en Persona i Societat en el Món Contemporani - 2016



*Una vida es la inmanencia de la inmanencia, la inmanencia absoluta:
es potencia, beatitud plena*

Gilles Deleuze

*En última instancia, la vida es aquello que es capaz de error,
de allí su carácter radical*

Michel Foucault

INDICE

I. VIDA Y CONTEMPORANEIDAD

Una introducción.....	7
Reconceptualizando la vida en ciencias sociales.....	8
Reconceptualizando la vida en filosofía.....	10
Itinerario de trabajo.....	12

II. APUNTES METODOLÓGICOS.....

15

III. VIDA Y POLÍTICA

Un breve acercamiento histórico desde la epidemiología.....	19
¿De qué hablamos cuando hablamos de “tensiones científico-políticas” en la epidemiología?.....	20
El nacimiento de la clínica y la emergencia del Estado-nación moderno.....	24
La bioseguridad y la constitución de instituciones globales.....	32
Conclusiones.....	38

IV. VIDA Y EXCEPCIÓN

Los escenarios de la epidemiología.....	41
Las técnicas de “scenariobased/scenario-planning”	43
¿Qué es un estado de excepción?.....	47
El escenario como estado de excepción.....	50
a) Escenario sobre “Apocalipsis Zombie”	50
b) Escenario sobre pandemia de Ébola en Reino Unido.....	54
Escenarios y producción de <i>nuda vida desterritorializada</i>	59
Conclusiones.....	62

V. PUBLICACIONES.....	64
Biocapitalismo y suspensión de la norma.....	65
Escenarios: una nueva forma para lo social.....	84
Posthumanismo: más allá de antropotécnica y nomadismo.....	108
 VI. CONCLUSIONES	
Por una metafísica de la vida: contra el posthumanismo y el nuevo materialismo.....	124
Por un <i>posthumanismo intempestivo</i>	126
¿Cómo? ¿Todo es sólo... humano, demasiado humano?.....	128
Heidegger revisitado.....	132
Nuevo materialismo o ¿cómo articular ser y proceso?.....	134
El Universo como plano de inmanencia.....	136
Relacionalidad radical, ¡sí! Pero, ¿cómo operan las relaciones?.....	140
Consideraciones finales.....	143
 VII. BIBLIOGRAFÍA.....	146
 VIII. ANEXOS (otras publicaciones).....	159
De objetos y extituciones: nuevos operadores de lo social.....	160
La universidad y la producción de conocimiento: del círculo hermenéutico al círculo perverso.....	180

I. VIDA Y CONTEMPORANEIDAD: una introducción

La vida es un tópico de gran relevancia en nuestra contemporaneidad. El creciente interés por temáticas relacionadas con la bio-seguridad, la biotecnología, el bio-terrorismo o la bio-ética, por parte de disciplinas tan diversas como la economía, la medicina, la ingeniería o la filosofía dan cuenta de este importante fenómeno (Dobson, Barker y Taylor, 2013). En los albores del siglo XXI, nuestras sociedades prestan una atención creciente a temáticas referidas al cuidado y preservación de la bio-diversidad, así como a la adquisición de una conciencia cada vez más aguda respecto a nuestros circuitos bio-económicos y las externalidades que se desprenden del uso y abuso del bio-capital. De esta manera, no sorprende constatar el auge actual de los productos bio-degradables, las emergentes alternativas de arquitectura bio-sustentable, así como la proliferación de términos como bio-masa o bio-carburantes que se vuelven cada vez más familiares en los circuitos industriales. Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de “bio”? ¿Existe, dentro de esta amplia y variada gama de vectores, una suerte de denominador común que permita dar cuenta de este importante fenómeno?

Esta pregunta, directa o indirectamente, parece latir de forma silenciosa en muchos de nuestros más importantes debates actuales. La vida, en este sentido, ha desbordado los márgenes de la biología en tanto que disciplina científica, constituyéndose en el horizonte o ruido de fondo a partir del cual se articulan nuevas técnicas, ideas y procedimientos al interior de la filosofía y las ciencias sociales. Una verdadera *revolución copernicana* en que la materia viva se

vuelve un potente centro gravitatorio en torno al cual orbitan nuevas formas de vida y nuevas formas de pensamiento. Pero, evidentemente, las consecuencias de este importante cambio de coordenadas dista de ser un proceso unilateral en que sólo la vida impacta sobre nuestras prácticas y procedimientos. Antes bien, nuestro entendimiento y comprensión de la vida misma se ve modificado y reconceptualizado. Y, analizar dicha reconceptualización, es el objetivo primordial del presente trabajo.

Como resulta evidente, emprender esta titánica y ambiciosa labor, de una forma general, sistemática y exhaustiva, se constituye en un objetivo imposible y condenado al fracaso. Por este motivo, nos centraremos principalmente en dos dimensiones: a) los estudios sobre *epidemiología y bioseguridad* en las ciencias sociales; y b) los debates sobre el *posthumanismo* que actualmente se despliegan en el campo de la filosofía. En ellos, como podremos apreciar, la vida juega explícitamente un rol fundamental y protagónico, razón por la cual se constituyen en campos privilegiados para analizar este fenómeno. Sin embargo, antes de entrar de lleno en nuestro itinerario, realizaremos un breve recorrido que nos permita contextualizar la emergencia de los debates en torno a las epidemias y lo posthumano que desarrollaremos posteriormente como eje vertebral de nuestro trabajo.

Reconceptualizando la vida en ciencias sociales

Desde los trabajos seminales de Michel Foucault en el *Collège de France* durante la década de 1970, los conceptos de “biopolítica” y “biopoder” no han dejado de crecer e influenciar en múltiples y variadas disciplinas al interior de las ciencias sociales¹. En este sentido, comprender el ejercicio de gobierno como

¹ Si bien la “biopolítica”, como concepto, surge con anterioridad a las investigaciones de Foucault, resulta indudable que su influencia juega un papel determinante y decidor. El primero en emplear el término, en este sentido, fue el sueco Rudolph Kjellen, el cual también acuñó el concepto de “geopolítica”. Como menciona Espósito (2006), con anterioridad a los planteamientos de Foucault se pueden identificar al menos tres bloques diferenciados y sucesivos en el tiempo caracterizados respectivamente por un enfoque de tipo organicista, antropológico y naturalista. Al primero pueden vincularse un serie de ensayos de la década del veinte -principalmente alemanes y entre los que podríamos incluir los planteamientos de Rudolph Kjellen- que comparten una concepción claramente vitalista del Estado. En segundo, los desarrollados en Francia en la década del sesenta, profundamente marcados por el contexto histórico de la derrota epocal de la biocracia nazi, y con una consciente necesidad de reformulación semántica del organicismo anterior mediante un atemperado desarrollo neohumanista. Por último, podemos mencionar los estudios biopolíticos surgidos en el mundo

una gestión activa de las poblaciones centrada en cuestiones tales como la salud, la natalidad o la higiene, marcó un cambio significativo en relación a la lógica del encierro y el castigo que caracterizaba a las sociedades disciplinares europeas antes del advenimiento y consolidación del Estado-nación moderno. La vida, en este sentido, deja de ser considerada como un dato natural, inmóvil e incuestionable, para pasar a convertirse en parte constitutiva de las luchas políticas y sociales. Dicho en otras palabras: la vida dejó de tener un estatuto ontológico propio y diferenciado (que, de una u otra manera, le conferían las visiones vitalistas del siglo XVIII y XIX), para pasar a formar parte indisociable de sus condiciones históricas de emergencia. A esta imbricación irrenunciable, por tanto, obedece la utilización del neologismo “biopolítica”.

Si bien esta lección se popularizó con enorme rapidez (especialmente, en lo concerniente a la reconceptualización de las antiguas teorías del poder), en el caso del entendimiento específico de la vida asistimos a un proceso con cierto efecto retardado. Esto, en modo alguno, sugiere la inexistencia de enfoques que, directamente, se propusiesen alcanzar durante este periodo una remozada conceptualización de la vida², sino, antes bien, destacar el menor peso relativo e influencia que la vida ejerció en las ciencias sociales en comparación con las temáticas referidas a las cuestiones del poder. En otros términos: la irrupción del biopoder en la escena intelectual no sólo implicó una ruptura con las ideas antiguas que conceptualizaban al poder de una forma restrictiva y negativa, sino que propiciaron una re-elaboración directa e inmediata de nuevas formas de concebir las dinámicas de poder como un tema por derecho propio y en sí mismo.

En el caso de la vida, por el contrario, no es sino durante la última década en que se desata un verdadero auge del vitalismo en los campos de la filosofía y la sociología (Caygill, 2007; Fraser, Kember and Lury, 2006; Mullarkey, 2007; Olma and Koukouzelis, 2007; Parisi, 2007; Vázquez García, 2015a, 2015b). El denominado “nuevo vitalismo”, en este sentido, puede ser entendido como la

anglosajón a partir de la década del setenta, y cuyo inicio oficial puede fijarse en 1973, año en que la *International Political Science Association* inauguró oficialmente un espacio de investigación sobre biología y política.

² Por ejemplo, se puede mencionar la *filosofía de la vida* del pensador alemán Hans Jonas (1966) o la propuesta de una *epistemología de lo vivo* realizada por los neurobiólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela (1994).

reacción tardía de las ciencias sociales ante la emergencia omnipresente que ostenta la vida en nuestras sociedades globales. Ya no existe, como antaño, un cierto temor, precaución y/o recelo de apuntar directamente a un ámbito que, en primera instancia, parece ir más allá de los márgenes propios de las ciencias sociales (es decir: la vida en tanto que dominio de la biología). Ya no se trata, por tanto, de asumir simplemente que la vida entra de forma activa, indisociable y directa en los circuitos del poder y la política, sino de emprender de frente la labor de re-conceptualizar la vida (sin olvidar el bagaje y conocimiento aportado por las ciencias biológicas, evidentemente, pero sin restringirse automáticamente a los métodos que a ella le otorgan una coherencia interna).

En el caso de los estudios sociales sobre epidemiología, si bien no se despliega directa y explícitamente dicho objetivo, no deja de ser cierto que el entendimiento convencional de lo vivo se pone de forma radical en entredicho. La vida se convierte en un flujo global, molecular y con motilidad. Un flujo veloz que se despliega en diferentes escalas (local, regional, nacional, global), y en diferentes dimensiones (económico, sanitario, político, militar), desdibujando las fronteras clásicas a través de las cuales se define la propia vida y el funcionamiento del campo social. De hecho, como argumentaremos luego, este nuevo estatuto de lo vivo no solo influye en las relaciones establecidas entre poder y vida, sino también, y de forma prioritaria, entre ciencia y política.

Reconceptualizando la vida en filosofía

Como mencionamos anteriormente, hoy en día asistimos a un verdadero auge y renacimiento de enfoques vitalistas. El caso más representativo, en este sentido, es el denominado “nuevo vitalismo”. Este, a diferencia del vitalismo propio de los siglos XVIII y XIX (yendo del pensamiento de Xavier Bichat a Henry Bergson), se aleja de visiones trascendentes que conceptualizan a lo vivo a partir de andamiajes teóricos anclados a la idea de ontologías fijas. Ya no se trata, por tanto, de la existencia de una *fuera vital* a la base de todo organismo vivo (que lo diferencia, de paso, de forma tajante respecto a lo inorgánico). Antes bien, este nuevo vitalismo reivindica las condiciones históricas de emergencia, abrazando la lógica de las ontologías variables. Como plantean diversos autores (Barad, 2003; Greco, 2005; Lemke, 2014) las teorías filosóficas actuales referentes a la

vida son consistente con una ontología no esencialista; es decir, una ontología permanentemente suspendida entre el ser y el no-ser, en que la apuesta por una *ontología del devenir* está por sobre (y anula) la idea de una ontología fija centrada en el ser.

Ahora bien, esta visión no se restringe únicamente a los planteamientos del nuevo vitalismo. Como mínimo, podemos identificar dos importantes corrientes teóricas que, de igual forma, plantean como elemento fundamental la necesaria e ineludible reconceptualización de la vida desde esta perspectiva. Nos referimos al *posthumanismo* y al *nuevo materialismo*. Por ejemplo, la filósofa ítalo-australiana Rosi Braidotti (2009, 2014) reivindica la emergencia de una *condición posthumana* basada en una nueva conceptualización, monista e inmanente, de la materia viva. Por su parte, desde el nuevo materialismo, Karen Barad (2007, 2003) propone su noción de *realismo agencial* como forma de articular materialismo y vitalismo.

Sin embargo, la conceptualización de lo vivo que despliegan dichos enfoques teóricos resulta insuficiente (demostrarlo, al menos, será uno de nuestros objetivos). Por ejemplo, Peter Sloterdijk (2001:51) plantea que cualquier reflexión profunda sobre el tema del ser humano que pretenda ir más allá del humanismo debe atender directamente a la cuestión “de cómo del animal-sapiens se derivó el hombre-sapiens”. En una línea similar, Rosi Braidotti (2009:61) es enfática en recalcar que, en nuestra biosociedad actual, lo que retorna es la alteridad del cuerpo vivo en su definición humanista, “la otra cara del *bios*, es decir, *zoé*, la vitalidad generadora de vida animal, no humana o prehumana”. A pesar de ello, ambas propuestas prescinden de un enfoque diacrónico que permita problematizar la emergencia de lo vivo en una dimensión prehumana. En otras palabras: se invoca la vida prehumana, se apela directa y explícitamente a ella, pero no se atiende a su propia deriva de emergencia histórica. En este sentido, siguen siendo presas del verdadero vicio del pensamiento occidental: a saber, el antropocentrismo.

Por su parte, el *nuevo materialismo* plantea que, para ir más allá del antropocentrismo y el humanismo, se debe superar el entendimiento convencional de la vida. Y, para lograrlo, se define a esta de una forma anti-esencialista (no pre-determinada), que materialmente se encuentra sujeta a

condiciones históricas de emergencia (Lemke, 2014). Sin embargo, ¿por qué las condiciones históricas que permiten entender la emergencia de la vida se limitan a la presencia de vida humana? Si tenemos en consideración que las primeras familias de moléculas orgánicas en la Tierra datan de hace aproximadamente 3.400 millones años (y la presencia de los primeros homínido se restringe a tan sólo 6 millones años), ¿por qué no tener en consideración las condiciones históricas que permitieron la emergencia de la vida en el Universo?

En este sentido, propondremos rescatar de Nietzsche (además del vitalismo ya explotado por los autores/as mencionados), un proyecto de *allokhrónia*³ radical, es decir, una temporalidad distinta dentro de la actualidad. Como nos recuerda Sloterdijk (2012) la marcha emprendida por Nietzsche hacia una época que le fuera adecuada no lo lleva, como se quiere pensar, a una era postmoderna o a la disolución de la historia única en muchas historias, sino a una modernización de la modernidad en clave intempestiva con un anclaje protagónico y preponderante del helenismo. Por nuestra parte, y asumiendo como eje fundante y fundamental a lo vivo, pretendemos llevar esta *allokhrónia* hasta la emergencia de la *vida mínima*. En el caso del posthumanismo, la estrategia consistirá en escrutar la deriva de hominización, poniendo especial atención a los agenciamientos de índole técnico que preceden a la reciente aparición del lenguaje. Respecto al nuevo materialismo, se analizará el periodo en que la vida unicelular fue la única forma de vida en el planeta. De esta manera, se pretende desplegar seriamente la necesaria interpelación a la vida que reivindicarían estas nuevas corrientes de pensamiento. Ya que, como bien sabía Roland Barthes inspirado en el pensamiento de Nietzsche –y nos lo recuerda lúcidamente Giorgio Agamben (2007)–, lo verdaderamente contemporáneo es lo intempestivo.

Itinerario de trabajo

Siguiendo el pensamiento de Rabinow (2008), el objetivo fundamental de las ciencias sociales es el estudio de la contemporaneidad. Y este concepto, como hemos insinuado recientemente, tiene como mínimo dos posibles acepciones:

³ Del griego *állos* y *khrónos*, en referencia a “otro tiempo”.

por una parte, lo contingente desde un punto de vista histórico y, por otro, lo divergente en una deriva desde el punto de vista de un tiempo vacío (es decir, lo intempestivo). La vida, en este sentido, cumple a cabalidad con ambos requisitos (al menos, desde nuestro modelo comprensivo). Es en este sentido que proponemos analizar la reconceptualización de lo vivo desde dos marcos analíticos: las epidemias y el posthumanismo. Así, mediante el análisis de la gestión de vectores infecciosos por parte de organismos nacionales y supranacionales, podremos colegir la emergencia de lo vivo desde sus condiciones históricas de emergencia. Pero, de forma complementaria, problematizaremos las falencias que la adopción unilateral de este precepto implica en la apelación a lo vivo que despliega una corriente de pensamiento como el posthumanismo. Como nos alerta Agamben (2007), entrar en el ámbito de lo contemporáneo implica no quedarnos anclados únicamente en las luces de un presente histórico que tiene las vertebras rotas, sino en ser capaces de captar simultáneamente la parte silenciosa de la sombra. Es decir: captar también un origen que no está situado solamente en un pasado cronológico, sino que es contemporáneo del devenir histórico, que no cesa de operar en él y que, en definitiva, dividiendo e interpolando el tiempo, está en grado de transformarlo y de ponerlo en relación con otros tiempos y leer, así, de un modo inédito la historia.

Por lo tanto, nuestro primer paso será la realización de una breve genealogía histórica de los vínculos establecidos entre ciencia y política en el campo de la epidemiología. A partir de esto, nos abocaremos a analizar las nuevas modalidades mediante las cuales la epidemiología contemporánea aborda la prevención, control y gestión de riesgos bióticos. Específicamente, nos centraremos en la emergencia de una nueva inteligencia epidemiológica que deja de bascular prioritariamente sobre el método científico tradicional y el cálculo estadístico: nos referimos a las técnicas de construcción de escenarios ficcionales. Estos dispositivos, como veremos, no sólo redefinen las relaciones establecidas entre ciencia y política, sino que permiten conceptualizar un nuevo estatuto de lo vivo.

Posteriormente, y habiendo cumplido con dar una breve panorámica de la vida desde las condiciones históricas de emergencia que provee la epidemiología,

nos dedicaremos a problematizar la conceptualización de la misma que se maneja en el posthumanismo. En este sentido, concluiremos ofreciendo una alternativa que, en apariencia, puede resultar anacrónica: la elaboración de *una metafísica para la vida*. ¿Implica esto un retorno a los principios trascendentales que caracterizaban a los viejos vitalismos? En modo alguno. Se trata, antes bien, de una estrategia que nos permite dar cuenta de los dos sentidos del término contemporáneo aplicado a la materia viva. Esto nos conducirá, de hecho, a plantear una importante distinción: *la vida no debe ser asimilable a lo vivo*. La primera, en este sentido, será definida como una fuerza trascendente de tipo autopoietico (es decir, una ontología fija) que emerge en el proceso dinámico del Universo. Lo vivo, por su parte, será definido como un ensamblaje en que la vida es una fuerza que no monopoliza el entendimiento de lo vivo. La consecuencia de este sencillo procedimiento es, no obstante, de una enorme envergadura, en la medida que invita a pensar nuevas *formas-de-pensamiento* en que ser y proceso, en que ontologías fijas y variables, dejan de ser planos irreductibles a la par que alternativas divergentes y no vinculantes. De hecho, la principal denuncia que se efectuará, desde un punto de vista filosófico, es que la metafísica tradicional, asesinada y dada por muerta tan profusamente durante el último siglo, en realidad sigue viva en la dicotomía inmanencia-trascendencia con que la filosofía contemporánea continúa afrontando el entendimiento y conceptualización de la vida. Iniciemos, por tanto, sin más dilación nuestro recorrido.

II. APUNTES METODOLÓGICOS

Antes de comenzar propiamente el camino, resulta urgente y perentorio realizar algunas apreciaciones de corte metodológico. No es casual, en este sentido, que precisamente la raíz de la palabra metodología provenga del griego *metá* (que significa “fuera o más allá”) y *odós* (que se refiere a viaje o camino). El método, por ende, hace referencia a algo que está más allá del camino (Divry, 1969), razón por la cual, en tanto que modo del viaje mismo, debe constituirse en nuestra preocupación primaria al adentrarnos en este recorrido. De esta manera, cabe destacar que el presente estudio se ha desarrollado utilizando un *diseño* metodológico cualitativo, el “análisis del discurso” como *método* orientativo de investigación, y la utilización de documentos de dominio público como *técnica* de recolección de información. Específicamente, entre los documentos analizados, encontraremos dos grandes grupos.

En primer lugar, documentos oficiales de organismo nacionales y supranacionales en lo concerniente a la prevención, control y gestión de brotes pandémicos. Entre ellos, de gran interés y relevancia han sido las notas informativas de la Organización Mundial de la Salud, los modelos de preparación elaborados por el Centro para el Control y la Prevención de Enfermedades (CDC) de los Estados Unidos, las normativas del Consejo Europeo en materia de bioseguridad, así como la información pública aportada por el Ministerio de Salud de Reino Unido respecto al despliegue de simulacros y otras medidas de gestión pública para prevenir un posible brote de ébola. En segundo lugar, hemos analizado artículos de divulgación científica y filosófica, tanto en lo referente al campo concreto de la epidemiología y la bioseguridad, así como en lo concerniente a reflexiones que analizan el impacto que dichas medidas implican

en la reconceptualización de nuestras sociedades y de las formas clásicas de entender lo humano. El objetivo, por tanto, ha sido colegir los potenciales cambios en la conceptualización de la vida que se ha desplegado en la reflexión teórica durante los últimos años.

De esta manera, la utilización de un diseño cualitativo obedece a las potencialidades que este tipo de metodología presenta para el despliegue de procesos de *comprensión* de la realidad social –más que de explicación y predicción–, el compromiso con una aproximación interpretativa y naturalista, y el posicionamiento investigativo desde un plano de no-externalidad con respecto al fenómeno estudiado (Iñiguez, 1999; 2006). Por su parte, en lo concerniente al método, si bien no desarrollaremos en estricto rigor un “análisis del discurso”, cabe destacar que este provee una orientación teórico-metodológica en lo concerniente al análisis de los documentos de dominio público anteriormente mencionados. Dentro de la amplia variedad de modalidades de “análisis del discurso” existentes, nos hemos orientado específicamente por el enfoque desarrollado por Michel Foucault. Desde esta perspectiva, el discurso es entendido como una práctica social que puede ser analizada con la finalidad de definir sus condiciones de producción. A diferencia del análisis de la lengua, que se pregunta por las reglas en que ha sido construido tal enunciado y, por consiguiente, según qué reglas podrían construirse otros enunciados semejantes, la descripción de los acontecimientos del discurso plantea otra cuestión muy distinta: a saber, ¿cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar? (Foucault, 2001). En nuestro caso, como vimos en el anterior apartado, nos interesa comprender la omnipresente y protagónica emergencia del enunciado “bio” en el mundo contemporáneo (en la doble acepción del término que venimos mencionando).

La inclinación por este enfoque, en detrimento de otras modalidades de análisis del discurso presentes en el campo de las ciencias sociales, obedece a la idoneidad de dicho método para dar respuesta a nuestra pregunta de investigación y las características propias del *corpus de información* elegido. A diferencia de, por ejemplo, la tradición analítica propia de la “etnometodología” o la “psicología discursiva” que se muestra particularmente esclarecedora y atinente para el estudio de cómo el lenguaje es usado por los hablantes en

conversaciones cotidianas (Estrada-Mesa, 2010; Edwards, 2006), la vertiente foucaultiana se nos presenta como la alternativa más adecuada para el análisis de las condiciones de producción de los “discursos sobre la vida” mediante el acercamiento a documentos de dominio público. Además, en concordancia con el plano estrictamente metodológico, cabe destacar la coherencia y soporte teórico que dicha decisión implica para el encuadre global de la investigación. Como se ha especificado anteriormente, un eje central de la propuesta guarda relación con el análisis de los “discursos sobre la vida” que emergen producto de la implementación de políticas públicas en materia de salud global y brotes infecciosos. Es decir, un acercamiento desde la “gubernamentalidad” y la “biopolítica”, esbozada originalmente por Michel Foucault (1978), a las estrategias estatales y supranacionales mediante las cuales la materia viva adquiere un nuevo estatuto. En este sentido, como menciona Ibañez e Iñiguez (1996), el proceso de investigación se ve enriquecido al estar debidamente guiado por la teoría, ya que esta nos proporciona un conjunto de herramientas que dan soporte a una mejor y más profunda conceptualización y entendimiento de los objetos y procesos que se pretende analizar.

Ahora bien, volviendo operativamente sobre las cuestiones del método, podemos identificar cuatro procesos centrales en la modalidad de “análisis del discurso” que orienta nuestra investigación:

a) *La formación de los objetos*: los enunciados diferentes en su forma, dispersos en el tiempo, constituyen un conjunto si se refieren a un mismo objeto (por ejemplo, la economía política, las ciencias humanas o la locura). De esta forma, no se trata de captar su identidad a través del tiempo –la cual, de hecho, no existe–, sino el juego de las reglas que definen las transformaciones de los diferentes objetos de análisis. Por tanto, los discursos son entendidos como prácticas sociales que forman sistemáticamente los objetos de los que hablan.

b) *La formación de las modalidades enunciativas*: consiste en definir las relaciones entre enunciados, sus formas y tipos de encadenamiento. En este contexto, tres tipos de pregunta serán de gran importancia. Primero, ¿quién habla?; segundo, la descripción de los ámbitos institucionales de los que el sujeto

parlante saca su discurso; y tercera: las posiciones ocupadas por el sujeto. “El discurso, concebido así, no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice: es, por el contrario, un conjunto donde pueden determinarse la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo” (Foucault, 2001, p.90).

c) *La formación de los conceptos*: hace referencia a la identificación de grupos de enunciados que determinan el sistema de los conceptos que en ellos se encuentran en juego, es decir, discursos sobre los que se construyen discursos. Más que querer reponer los conceptos en un edificio deductivo virtual, habría que describir la organización del campo de enunciados en el que aparecen y circulan.

d) *La formación de las estrategias*: en este aspecto resulta importante lo referente a la identidad y la persistencia de las temáticas. Sin embargo, se debe ser cuidadoso, ya que se puede dar un sólo tema a partir de dos tipos diferentes de discurso. Por tanto, lo importante es buscar un “campo de posibilidades estratégicas” más que la permanencia de determinados temas. En resumen, “se ha mostrado que las elecciones estratégicas no surgen directamente de una visión del mundo o de un predominio de intereses que pertenecerían en propiedad a tal o cual sujeto parlante; pero de su misma posibilidad se halla determinada por puntos de divergencia en el juego de los conceptos; se ha mostrado también que los conceptos no estaban formados directamente sobre el fondo aproximativo, confuso y viviente de la ideas, sino a partir de las formas de coexistencia entre los enunciados; en cuanto a las modalidades de enunciación, se ha visto que estaban descritas a partir de la posición que ocupa el sujeto de relación con el dominio de objetos de que habla” (Foucault, 2001, p.120).

De esta forma, apoyándonos en los cuatro pilares para el ejercicio del análisis anteriormente descritos, se ha operado sobre el corpus informativo con el fin de responder a la pregunta: ¿de qué hablamos cuando hablamos de “bio”?

III. VIDA Y POLÍTICA

Un breve acercamiento histórico desde la epidemiología

El campo de la medicina y la promoción de salud se ha constituido, desde el siglo XVIII, en una dimensión fundamental y prioritaria en la configuración de nuestras sociedades (Foucault, 1979; Rose, 2012). Dentro del amplio espectro de prácticas, dispositivos y disciplinas que abarca el saber biomédico, consideramos que el *factor epidemiológico* ha desempeñado un papel crucial y protagónico en este proceso. Como atestiguan diversas investigaciones (Nishi, 2015; Berkman, Kawachi y Glymour, 2014; Tirado y Cañada, 2011; Vibeke y López, 2004; Krieger, 2000/1994; Watts, 1999; Rosenfield, 1992), la epidemiología cristaliza como ninguna otra disciplina médica la tensión generada por los requerimientos simultáneos de las ciencias biomédicas y las ciencias sociales. Además, en la medida que las enfermedades infecciosas y contagiosas se constituyen en un problema que involucra a la sociedad como un todo –atacando no sólo al cuerpo individual, sino también, y de forma prioritaria, al *cuerpo social*–, tenemos que su gestión implica procedimientos que desbordan el campo propiamente médico. Es decir, la epidemiología se constituye en una dimensión estratégica para analizar las complejas relaciones establecidas entre proceder científico y gestión política de un determinado territorio.

Es por este motivo que consideramos necesario realizar un análisis histórico de esta disciplina a partir del siglo XVIII, prestando especial atención a dos ejes analíticos: a) los dispositivos a través de los cuales las tensiones científico-políticas que emergen desde la epidemiología son operacionalizadas en la propia práctica médica; y b) las relaciones establecidas por dichos dispositivos en la configuración de determinados modelos de organización

política. En este sentido, mostraremos cómo hacia fines del siglo XVIII las tensiones socio-médicas que emergen desde la epidemiología se actualizan, desarrollan y articulan principalmente mediante un auge y consolidación de la “práctica clínica”. De forma simultánea, sostendremos que dicha red socio-técnica de prácticas, instituciones y saberes, se encuentra íntimamente relacionada con la emergencia de la figura política del Estado-nación moderno.

Posteriormente, nos abocaremos a analizar el declive que tanto la clínica como el concepto de Estado-nación han sufrido durante la segunda mitad del siglo XX. En este sentido, argüiremos que la nueva dimensión médica que viene a sustituir la actualización de las tensiones científico-políticas que pone sobre la mesa la epidemiología es la denominada “bioseguridad”. De esta manera, teniendo en consideración el fuerte influjo que este último campo detenta actualmente en la configuración de ordenamientos jurídicos y políticos supranacionales, terminaremos concluyendo que la epidemiología constituye una suerte de *zona de indistinción* entre ciencias biomédicas y ciencias sociales (en particular), así como entre ciencia y política (en general), lo cual posibilita la construcción de “escalas geopolíticas” de cada vez mayor amplitud, interconexión y alcance territorial.

¿De qué hablamos cuando hablamos de “tensiones científico-políticas” en la epidemiología?

La importancia que temas relacionados al control de enfermedades contagiosas e infecciosas detentan en relación a la instauración de medidas prácticas de gestión política dista de ser algo novedoso. Ya en los escritos bíblicos –“Levítico 13, 44-46”, así como en los evangelios de Lucas y Juan del Nuevo Testamento– podemos identificar cómo la presencia de los leprosos interpela directamente a la sociedad a tomar medidas políticas como la segregación y la expulsión⁴. Por otra parte, los volúmenes de Tucídides sobre las “Guerras del Peloponeso” (en los que se examina la peste de Atenas como factor histórico relevante en el análisis de dicha conflagración), así como el *corpus*

⁴ Para un clásico análisis historiográfico sobre el tema dirigirse a “Leprosy and its Story: Segregation and its remedy” y “Leprosy an Imperial Danger” de Henry Wright.

hipocrático, resultan referencias ineludibles en el estudio de esta candente relación.

Sin ir más lejos, es el propio Hipócrates (1983) quien destaca explícitamente que una epidemia no se constituye por una infección en sí misma, sino que refiere a la condición en la que dicha infección comienza a ser sostenida en común. Es decir, cuando afecta no sólo a individuos aislados, sino a la totalidad del colectivo o pueblo (*demos*). En este sentido, resulta ineludible constatar que, desde la antigüedad, las enfermedades infecciosas y contagiosas obligan a pensar no sólo soluciones desde un punto de vista individual y medico-sanitario, sino también, y de forma urgente, desde un plano estratégico-político que involucra a un territorio y a grupos de personas que deben ser gestionados. He aquí, por ende, el germen de *tensión* socio-sanitario que hará colisionar, posteriormente, al proceder científico y a la gestión política al finalizar el Medioevo.

Evidentemente, no se trata de que la Edad Media estuviese exenta de dichas tensiones (ya se ha mencionado, por ejemplo, el caso emblemático de la lepra). Sin embargo, como se puede apreciar en el importante estudio histórico sobre “epidemias y poder” realizado por Sheldon Watts (2000), es a partir del siglo XIV en que emergen con fuerza los grandes brotes epidémicos que sacuden Europa (peste, viruela, sífilis y cólera). Evidentemente, las nuevas rutas de navegación y comercio que se desarrollan y afianzan a partir de este periodo juegan un rol fundamental tanto en el plano médico –emergencia y despliegue de nuevas enfermedades–, así como en el plano geopolítico –especialmente debido a reconfiguración política y territorial que implica el mal denominado “descubrimiento de américa”–. Sumado a lo anterior, cabe destacar que el advenimiento de la ciencia moderna coincide, a grandes rasgos, con este momento histórico, razón por la cual hemos decidido hablar de “tensiones científico-políticas” a partir de este periodo.

Pero, además, existe otro importante elemento a tener en consideración. Si bien existen registros históricos que datan los primeros focos de peste bubónica (peste negra) a mediados del siglo XIV, no será sino hasta 1450 en que los italianos septentrionales crean medidas específicas para combatir la peste como una crisis sanitaria *sui generis* (Watts, 2000). Es decir, se produce el

surgimiento de una estructura médico-política que instala, hasta nuestros días, los conceptos de *prevención sanitaria e higiene pública* como elementos clave para articular y comprender nuestras sociedades. Como plantea Carlo Cipolla (1993) lo interesante es que, de paso, se relaciona dicho carácter de vanguardia de las nuevas estructuras con la implementación, en sus mayores ciudades, de *magistraturas de sanidad*, las cuales “tienen su origen en las repetidas epidemias de peste que, comenzando con la epidemia de los años 1348-1351, devastaron varias veces y en varios momentos las distintas partes de Europa” (p.15). No obstante, cabe destacar que la cuarentena y otras técnicas de control aplicadas durante este periodo, se extenderán de forma normal al resto del continente sólo pasados dos siglos. Las mencionadas “magistraturas”, de hecho, comienzan siendo temporales para que, pasado aproximadamente siglo y medio –primero en Milán (1486) y luego en Florencia (1527)– adquieran un carácter permanente, lo cual Cipolla (1993) relaciona con una “fase más madura e inteligente de la acción preventiva”. Pero, ¿en qué consistió específicamente dicha primigenia acción preventivo-sanitaria?

“Así, la magistraturas de Sanidad pasaron a ocuparse de la calidad de los géneros alimenticios vendidos en los mercados, de los movimientos de los mendigos y de las prostitutas, de las condiciones higiénicas existentes en las casas de la gente pobre, de las boticas y de la calidad y de los tipos de fármacos vendidos, del alcantarillado, del funcionamiento de los hospitales, de la actividad de la profesión médica, de las condiciones higiénicas de las tabernas y de las tascas, del movimiento de las mercancías, de los viajeros, de los peregrinos y de los barcos, de la cuarentena de la naves, los viajeros y las mercancías sospechosas, de la institución de los pasaportes sanitarios para viajeros y mercancías, del mantenimiento del registro de difuntos...” (Cipolla, 1993, p.16).

Como se puede apreciar, se trata del establecimiento de una red socio-técnica que trasciende con creces la dimensión médico-sanitaria, y cuyo epicentro se puede situar en las interpelaciones y tensiones surgidas desde la

epidemiología. En este sentido se debe atender a la aseveración de Michel Foucault (1979) que considera a la epidemia como algo más que una forma particular de enfermedad. En los brotes de fiebres biliosas de Marsella de 1721, Bicêtre de 1780 o Rouen de 1769, lo que tenemos es el surgimiento de la epidemiología en cuanto “modo autónomo, coherente y suficiente de ver la enfermedad” (p.43). Es más, Foucault enfatiza que “no habría medicina de las epidemias sino reforzada por una policía: vigilar el emplazamiento de las minas y de los cementerios, obtener lo más rápidamente posible la incineración de los cadáveres en vez de su inhumación, controlar el comercio del pan, del vino, de la carne, reglamentar los mataderos, las tintorerías, prohibir los alojamientos insalubres” (p.47). Como se puede apreciar, un cuadro bastante similar al pintado por Cipolla en relación a la Italia septentrional del siglo XVI. Por lo tanto, desde nuestra perspectiva, consideramos que la conceptualización de *la epidemia como algo más que una forma particular de enfermedad* no se encuentra circunscrita, en modo alguno, a los avatares socio-políticos y sanitarios acaecidos en Europa a partir del siglo XVIII. Los focos de tensión epidemiológica, antes bien, constituyen una fuerza ya presente que se actualiza en dispositivos médicos y políticos que definen y caracterizan un determinado periodo histórico.

Evidentemente, a partir del siglo XVIII (como veremos), se instala una “problematización nosopolítica” (Foucault, 1999) que expresa el surgimiento, en múltiples ámbitos del cuerpo social, de “la salud y la enfermedad” en tanto que problemas que exigen una gestión colectiva. Sin embargo (como reconoce el propio Foucault), “el rasgo más destacado de esta nosopolítica, que preocupa a toda la sociedad francesa y europea del siglo XVIII, es sin duda el desplazamiento de los problemas de salud en relación con las técnicas de la asistencia” (p.329). Es decir, las tensiones médico-políticas que emergen, en gran medida (aunque no de forma unilateral y exclusiva) desde el campo de la epidemiología, se re-articulan en función de *nuevas técnicas de asistencia*, siendo este el vector determinante y decisivo. Por ejemplo, las gestiones colectivas de la enfermedad, hasta finales del siglo XVII, tendían a focalizarse a través de la asistencia a los pobres, locos, inválidos y menesterosos en general (sin una mayor distinción entre ellos) mediante una “institución hospitalaria” que no tenía por finalidad la cura, la promoción de la salud o el tratamiento de la enfermedad, sino

constituirse en un espacio de exclusión sostenido por la caridad (y no por la medicina) al cual se acudía literalmente a morir en compañía. La mutación de la *tecnología hospitalaria*, en este sentido, constituyó una actualización de las tensiones anteriormente aludidas mediante la re-conceptualización de un dispositivo tecnológico (el hospital) y de un modelo de gestión política en pleno apogeo (el Estado-nación). Por ende, consideramos necesario analizar simultáneamente la emergencia de dichos dispositivos en cara a comprender en qué consistió el *despegue médico-sanitario* de las sociedades europeas a partir del siglo XVIII.

El nacimiento de la clínica y la emergencia del Estado-nación moderno

La importancia repentina que asume la medicina en el siglo XVIII encuentra su raíz allí donde se entrecruzan una nueva economía “analítica” de la asistencia y el surgimiento de una “policía” general de la salud (Foucault, 1999). De esta manera, la nueva nosopolítica inscribe la cuestión específica de la enfermedad de los pobres dentro del problema general de la *salud de las poblaciones*. Es decir, que los rasgos biológicos de una población se convierten así en elementos pertinentes para una gestión económica, siendo necesario organizar en torno a ellos dispositivos que aseguren su sometimiento y el incremento constante de su utilidad (Foucault, 1978a; 1999). Y dichos dispositivos, como hemos mencionado, no son sólo médicos, sino también expresamente jurídico-políticos. Un ejemplo representativo y paradigmático al respecto lo encontramos en las campañas de lucha contra la sífilis desarrolladas en los países europeos a fines del siglo XVIII. Como apunta Watts (2000), en respuesta a las necesidades de los defensores armados del Estado, preocupados por el bajo crecimiento de la población francesa en relación a sus vecinos ingleses y alemanes, se creó en 1802 una institución conocida como “Registro”. Centrado en ciudades con cuarteles militares, esta institución permitía que enfermeros de la policía inspeccionaran el cuerpo de las prostitutas usando un espéculo popularmente conocido como “pene estatal”⁵.

⁵ En esta misma línea, no es de sorprender que en 1864 el gobierno británico, preocupado por la potencial amenaza que la sífilis podía causar en sus tropas militares, sentenciase leyes sobre enfermedades contagiosas que obligaban a las prostitutas que merodeaban las guarniciones inglesas a registrarse en la policía.

Sin embargo, la articulación entre el vector *poblacional y estatal* dista de ser un proceso armónico y carente de tensiones. Si analizamos el periodo inmediatamente posterior a la *Revolución Francesa*, podremos constatar que el saber médico (que emerge desde las facultades universitarias, las cuales llegan incluso a ser clausuradas en agosto de 1791) y sus instituciones asociadas (como los hospitales), son fuertemente atacados por considerar que se trata de estructuras corporativas propias del *Antiguo Régimen* monárquico que atentan contra el espíritu de la revolución. No obstante, como apunta Foucault en *El nacimiento de la clínica* (1979, p.75), “un Estado libre que quiere mantener a los ciudadanos libres del error y de los males que acarrea no puede autorizar un libre ejercicio de la medicina”. De igual forma, el ataque directo que inicialmente se lanza contra la institución hospitalaria (efigie, como la cárcel, del orden político anterior) prontamente es recalibrado al constatar que los servicios médicos únicamente resultaban accesibles para los segmentos más acomodados de la población. Por lo tanto, un imperativo primordial de este periodo será problematizar y re-pensar las estructuras institucionales que permitirán alcanzar e implementar operativamente la agenda ideológica de la revolución. Y, en este proceso, el saber médico (y, en particular, el factor epidemiológico) jugará un rol protagónico y decidor. Pero, ¿a qué se debe dicho protagonismo?

Como mencionamos anteriormente, el campo epidemiológico ha constituido históricamente un foco de tensiones sociales y sanitarias que interpelan por un abordaje colectivo que resulta directa e inherentemente político⁶. Como plantea Cipolla (1993), en relación al brote de “tifus exantemático” que azotó a la Toscana durante el siglo XVII, durante una epidemia las estructuras médico-hospitalarias (en este caso, el hospital de *Santa María Nuova* de Florencia) y las políticas (la Magistratura de Sanidad anteriormente aludida) son sometidas conjuntamente a una dura prueba que redefine sus relaciones. Por ejemplo, el hospitalero a cargo de *Santa María Nuova* (monseñor Giovanni Mattioli), se negó a aceptar las órdenes emanadas desde la

⁶ A este respecto, no resulta nada casual que, en *El nacimiento de la clínica*, precisamente el capítulo dedicado al análisis de las epidemias lleve por título “Una conciencia política”. En este se menciona explícitamente que “la enfermedad específica se repite siempre más o menos, la epidemia jamás enteramente”, debido a que esta es “un fenómeno colectivo que exige una mirada múltiple” (p.46).

Magistratura aludiendo “que, como clérigo, no estaba obligado a obedecer al magistrado de Sanidad y que tenía dicho hospital a título de beneficio”. Si bien monseñor Mattioli finalmente “cogió el escrito” de la magistratura, mantuvo sus reservas al invocar la independencia del clero respecto de los poderes legislativos, jurisdiccionales y ejecutivos del Estado. En este sentido, Cipolla nos insta a “reconocer que en las posturas adoptadas por la Magistratura y en los informes enviados por esta a la corte resulta evidente el sentido del Estado, un sentido que había ido madurando arduamente desde los siglos del Medioevo” (p.151). Dicho en otros términos, lo que tenemos es un ejemplo claro de cómo las tensiones epidemiológicas jugaron en Europa un papel de gran importancia, al menos desde el siglo XVI, en el ejercicio político de gestión de las poblaciones mediante un incipiente aparato de estado. Y dicha noción de Estado, en el caso de los años posteriores a la Revolución Francesa, madurará y se afianzará teniendo en la medicina un vector de articulación estratégico. Pero, ¿cómo se despliega esta estrategia?

En una conferencia pronunciada el año 1974 en el Instituto de Medicina Social de la Universidad de Río de Janeiro, titulada “¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?”, Michel Foucault nos entrega cuatro claves fundamentales al respecto. Según su análisis, a partir de este periodo la medicina comenzó a considerar otros campos distintos de los enfermos, ampliando el alcance del aparato médico mediante los siguientes medios:

1. Aparición de una autoridad médica, que no es simplemente la autoridad del saber, de la persona erudita que sabe citar a los autores canónicos. La autoridad médica es una autoridad social que puede adoptar decisiones relativas a una ciudad, un barrio, una institución, un reglamento. Es la manifestación de lo que los alemanes denominaban *Staatsmedizin*, la medicina de Estado⁷.
2. Aparición de un campo de intervención de la medicina distinto de las enfermedades: el aire, el agua, las construcciones, los terrenos,

⁷ En *El nacimiento de la clínica*, Michel Foucault (1979) expresará el asunto de forma más enfática y categórica: “La primera tarea del médico es, por consiguiente, política: la lucha por la enfermedad debe comenzar por una guerra contra los malos gobiernos” (p.59).

los desagües, etc. En el siglo XVIII todo esto fue objeto de la medicina.

3. Introducción de un aparato de medicalización colectiva, a saber, el hospital. Con anterioridad al siglo XVIII el hospital no era una institución de medicalización sino de asistencia a los pobres que esperaban la muerte en su recinto.

4. Introducción de mecanismos de administración médica; realización y comparación de estadísticas, etc. (Foucault, 1999).

Como se puede apreciar, a partir del siglo XVIII la medicina adquiere un nuevo estatuto en cuanto se constituye en un vector que permite de forma explícita y directa la gestión política de un territorio. Y, dicha gestión, se lleva a cabo mediante una reconfiguración de dispositivos tanto al interior de la propia medicina (por ejemplo, mutación de la institución hospitalaria), así como en instancias propiamente políticas (la consolidación del modelo de Estado-nación). En lo que respecta a la primera dimensión, cabe destacar que gracias al hospital, concebido en este periodo como un “instrumento terapéutico” para los que viven en él, la “medicina clínica” adquirió dimensiones totalmente nuevas. Es decir, que la nueva posición que ostenta la institución hospitalaria hará que la “clínica”, entendida como un cambio en la percepción médica que reivindica la formación práctica (en detrimento del anterior modelo de enseñanza preeminentemente teórico y centrado en la universidad), se constituya en una de las más potentes herramientas con miras a conseguir elevar (y promover) el nivel de salud de la población. Por otra parte, dicha promoción de la salud se erigirá en una de las dimensiones prioritarias a través de las cuales se llevará a cabo la gestión política de un territorio (que deviene “nacional”) mediante un incipiente aparato de Estado. Como apunta Foucault (1979, p.38), “esta estructura coincide exactamente con la manera en que se refleja en el pensamiento político el problema de la asistencia”, en la medida que fue “menester concebir una medicina suficientemente ligada al Estado para que pudiera, de acuerdo con él, practicar una política constante” (p.40).

Tenemos, por ende, dos vectores que se conjugan de forma simultánea en este proceso de reforma: a) un ejercicio médico que se vuelve indisociable del

campo político; y b) un carácter “constante” (y no meramente circunstancial) en su aplicación y funcionamiento. Si recordamos, por ejemplo, las Magistraturas de Sanidad de la Italia septentrional anteriormente aludidas, podremos corroborar cómo estas operaban inicialmente mediante un criterio temporal acotado (durante la emergencia epidémica) y con una clara diferenciación entre el campo sanitario (el antiguo espacio hospitalario al alero de la religión y la caridad cristiana) y el campo de gestión política (encarnado por la Magistratura). En este sentido, la consolidación de la idea de Estado que gestiona y administra un territorio que trasciende progresivamente a un grupo acotado de ciudades para *devenir nación*, desencadena un proceso de secularización del espacio sanitario y su consecuente utilización como herramienta de gestión política de forma constante y continua. Como menciona Foucault (1979) hacia fines del siglo XVIII e inicios del XIX surge una clara tensión entre las exigencias de reorganización del saber médico⁸ (nacimiento de la clínica hospitalaria y debilitamiento de la formación teórico-universitaria) y la necesidad de una vigilancia eficaz de la salud de la nación. En otras palabras: el ejercicio médico-político constante y continuo sobre la población implica la emergencia de una “red múltiple de vigilancia” que conecta tanto vectores individuales como sociales. Es decir, a un principio de comunalización de la asistencia (que terminará concibiendo idealmente a esta como una cuestión gratuita, pero obligatoria), se conjuga una interpelación al sujeto individual autónomo que debe contribuir a la vida activa de la nación⁹. Un ensamblaje, como se puede apreciar, de los ideales de *igualdad y libertad* que impulsaron la Revolución. Y estos, en el caso específico del aparato médico-político, encontrarán en la “higiene pública” un dispositivo que conecta ambas dimensiones en la medida que la salubridad e insalubridad afectan tanto al cuerpo individual como al social. “El concepto de salubridad apareció, pues, al

⁸ En este sentido, y volviendo específicamente sobre la cuestión “clínica”, no debemos olvidar que la gestión política del territorio nacional posterior a la Revolución generó un cuestionamiento de la forma en que se generaba, practicaba y transmitía la medicina (con un primer impulso anárquico-libertario que las nuevas instituciones políticas se encargaron de neutralizar debido a los peligros que generaba para la población el libre ejercicio de la medicina). Y, precisamente, la forma concreta en que operó la reconfiguración de la medicina, fue mediante un auge de la práctica clínica durante la primera mitad del siglo XIX.

⁹ “Y como si no bastara la implantación de los médicos, se pide que la consciencia de cada individuo esté médicamente alerta; será menester que cada ciudadano este informado de lo que es necesario y posible saber en medicina” (Foucault, 1979, p.56).

inicio de la Revolución francesa, y el de higiene pública sería el concepto que en la Francia del siglo XIX resumiría lo esencial de la medicina social” (Foucault, 1999, p.379).

Ahora bien, sumado a la aparición de una nueva autoridad médica con facultades que trascienden el campo sanitario y la emergencia del hospital como herramienta de medicalización y generación/difusión de conocimiento mediante la práctica clínica, un elemento fundamental para entablar esta red de vigilancia asentada en la idea de higiene pública es la introducción de mecanismos de administración médica de tipo comparativo y estadístico. La inclusión de este vector tendrá importantes externalidades, siendo algunas de las principales: a) la sistematización de datos referidos a natalidad, mortalidad, esperanza de vida, etc., que sirven de orientación y sustento para la planificación y ejecución de políticas públicas; b) el control de la salud de la fuerza de trabajo que permite hacer frente a los incipientes requerimientos de una economía en vías de industrialización; y c) la emergencia de una nueva economía analítica de la asistencia que propiciará, especialmente durante el siglo XX, la inclusión de la salud en los cálculos de la macroeconomía.

Un ejemplo concreto de esta nueva arquitectura socio-técnica propia del siglo XIX la encontramos en el abordaje de la epidemia de cólera que surge primeramente en la India (1817), hasta alcanzar a Gran Bretaña en el año 1831. Si se compara las tasas de mortalidad en ambos territorios, se podrá constatar una enorme brecha entre los aproximadamente 130 mil decesos registrados en Gran Bretaña y los más de 25 millones de muertos registrados en la India durante el siglo XIX y el primer cuarto del siglo XX. Si bien resulta arriesgado identificar un único factor que explique estos catastróficos y disímiles resultados, sin lugar a dudas la posición de subyugación colonial de la India en relación al aparato monárquico-estatal británico de corte liberal se constituye en un factor determinante. Como asevera Sheldon Watts (1999) la incapacidad para hacer avances en salud pública en la India se debió, en gran parte, a la ausencia de un enfoque holístico de gestión que trataba de forma aislada y compartimentalizada los temas médicos, militares, ingenieriles y/o económicos (con una primacía casi total y exclusiva este último punto). No es casual, en este sentido, que Watts nos hable de la existencia en la India de un “Estado fiscal

inglés” preocupado primariamente por cuestiones económicas como el mantenimiento (y ampliación) de la infraestructura comercial, en desmedro de medidas tendientes a fomentar la salud pública como la construcción de redes de cloacas o tubos de suministro de agua que, en una enfermedad infecto-contagiosa como el cólera, tendría una importancia capital¹⁰. Dicho en otros términos: la posición colonial de la India impide el desarrollo de un Estado-nación que promueva la salud de la población mediante la instauración de medidas como: la *Ley de Anatomía* de 1831 (que ordena la utilización de los cadáveres de los pobres que fallecían en asilos para el progreso de la medicina); la realización de campañas preventivas y de limpieza entre las clases trabajadoras durante los meses de cólera; la enmienda a la *Ley de Pobres* de 1834 que crea un sistema nacional basado en el agrupamiento de parroquias; o la aprobación de leyes por parte del Parlamento que permitía que las autoridades locales comprasen bombas de agua y designaran funcionarios médicos de salud, lo cual culminaría con la sanción de la *Ley de Salud Pública* de 1862. Este conjunto de medidas adoptadas por el gobierno británico, si bien no explican de forma exclusiva la erradicación del cólera¹¹, constituyen sin lugar a dudas un factor determinante en la lucha contra la epidemia, a la par que articulan una red de prácticas, leyes e instituciones que dan forma a la idea de Estado-nación moderno.

Un ejemplo similar, en este sentido, lo podemos encontrar en la promulgación por parte del Estado español de la *Ley Orgánica de Sanidad* del año 1855 (precisamente durante un brote de cólera), la cual constituyó,

¹⁰ A esto se debe sumar, además, los fuertes prejuicios respecto a la higiene y salubridad de la población de la India que guiaba la actuación de los funcionarios británicos. Un ejemplo ilustrativo se puede encontrar en la influyente obra de James Mill titulada *History of India*, la cual constituía un referente obligado para los funcionarios de la *Compañía Británica de las Indias Orientales*. O bien, durante la primera epidemia de cólera que atacó a Gran Bretaña, ejemplificadoras resultan las palabras del influyente doctor James Kay, tildando al brote como “la invasión de la pestilencia”. Por otra parte, se puede mencionar el informe sobre hábitos hinduistas urbanos escrito por el médico bengalí Sreenath Ghose (1880-1881), en el cual se denuncia la ausencia de principios elementales de higiene personal en la enseñanza recibida por los hijos de los colaboradores indios (los cuales, no obstante, aprendían a recitar perfectamente los versos de Shakespeare y Milton).

¹¹ Por ejemplo, Watts (1999) es enfático en recalcar que “lo que quizá salvó a los ingleses fue la imposición de cuarentenas muy rigurosas en la ruta de la India”, las cuales, no obstante, causaron un férreo rechazo por parte de la aristocracia británica que veía en el acatamiento de las cuarentenas una flagrante violación de los principios de libre comercio expuestos en la legislación parlamentaria de 1846.

siguiendo a Jordi Algué i Sala (2012), uno de los cambios más significativos que se produjeron en la organización del servicio sanitario mediante la inclusión del derecho individual de asistencia sanitaria universal. De esta forma, se combatía simultáneamente el principio liberal decimonónico de la fraternidad basada en la caridad, a la par que la ineficacia de las “Juntas de Sanidad” que únicamente actuaban de forma activa cuando se declaraba la presencia de una epidemia. Es decir: se asiste a la implementación por parte del Estado de un ejercicio constante y continuo del potencial médico-político. Sin embargo, la eficacia pragmática de estas medidas en lo concerniente a la promoción de salud de la población (como se aprecia en la tasa comparada de mortalidad producto del cólera en la India y Gran Bretaña), no nos debe llevar a conceptualizar de manera ingenua la gestión biopolítica de los nuevos territorios. Evidentemente, la organización de un Estado-nación moderno permite afrontar de mejor manera los brotes epidémicos (en comparación con un modelo de gestión colonial centrado en la maximización económica y el saqueo), lo cual no quiere decir, en modo alguno, que se logre la consecución de un proyecto de libertad (individual) e igualdad (social) con sus tensiones antitéticas inherentes.

Como menciona Foucault (1974), en su conferencia titulada “Nacimiento de la Medicina social”, en el siglo XIX, y sobre todo en Inglaterra, apareció una medicina que consistía esencialmente en un control de la salud y del cuerpo de las clases más necesitadas con el fin de hacerlas más aptas para el trabajo y menos peligrosas para las clases ricas. En otras palabras: la higiene pública, lejos de constituir un dispositivo de emancipación, se constituyó en un medio a través de cual actualizar las lógicas de sometimiento y dominación acorde al nuevo *espíritu de los tiempos*. De esta manera, se instaura una remozada lógica de gestión que permite establecer de forma continua la asistencia médica de los pobres, el control de la salud de la fuerza de trabajo, y el registro general de control de la salubridad pública (protegiendo, así, a las clases más favorecidas mediante un aseguramiento de su salud producto del control de la higiene y del tejido productivo de la nación mediante el control de la fuerza de trabajo). “Por otro lado –y en ello reside su originalidad–, permitió la realización de tres sistemas médicos superpuestos y coexistentes: una medicina asistencial dedicada a los más pobres, una medicina administrativa encargada de problemas

generales, como la vacunación, las epidemias, etc., y una medicina privada que beneficiaba a quien tenía medios para pagarla” (Foucault, 1974, p.384). De esta manera, durante las últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, se despliega y consolida un proceso de *plena medicalización de Occidente* que erigió a la medicina en una de las más potentes fuentes de veridicción/articulación de nuestro tiempo.

La bioseguridad y la constitución de instituciones globales.

Sin lugar a dudas, el proceso antes descrito encuentra en la década de 1940-1950 un espacio de fecunda consolidación. En plena Segunda Guerra Mundial comienza a desarrollarse en Europa (partiendo por Inglaterra, con el denominado “Plan Beveridge”) el “derecho a la salud” mediante la implementación de los Sistemas de Seguridad Social. De igual forma, el descubrimiento de los antibióticos (es decir, la posibilidad de luchar con un grado de eficacia nunca antes visto contra las enfermedades infecciosas) genera una gran mutación política, económica, social y jurídica de la medicina, por ejemplo, mediante el pleno ingreso de los temas referidos a la salud en los cálculos de la macroeconomía (Foucault, 1974). Este uso prioritario y preferente de la estadística (como barómetro de la salud; como fuente de conocimiento para la gestión política; como vector estratégico de la economía) encuentra en la epidemiología un catalizador estratégico. Como ya se podía apreciar a fines del siglo XVIII (Foucault, 1979) el “órgano de control de epidemias, se convierte poco a poco en un punto de centralización del saber, en una instancia de registro y de juicio de toda la actividad médica” (p.51), cuyas técnicas no se restringen a temas directamente relacionados con el tratamiento y la curación, sino que desarrollan un conocimiento del *ser humano saludable* (es decir, una experiencia del hombre-no-enfermo y una definición del *hombre-modelo*).

Simultáneamente, la utilización del cálculo estadístico se convierte en la herramienta privilegiada para enfrentar los *riesgos* inherentes a una sociedad crecientemente interconectada. Como plantean diversos autores (Beck, 2002; Ramos y García, 1999) el desarrollo científico y tecnológico que ha experimentado la sociedad moderna, especialmente durante el siglo XX, sirvió para instaurar el tema de los riesgos potenciales como un factor de gran

importancia en la gestión de temas económicos, políticos, éticos, medio-ambientales, etc. Y, evidentemente, la dimensión epidemiológica (a pesar de los grandes avances en materia de investigación biomédica e implementación de sistemas de seguridad social e infraestructura de salud pública) no fue la excepción a la regla. Ya se ha mencionado, por ejemplo, la importancia de desarrollar conocimiento sobre un ser humano saludable que sirva como modelo normativo. Como menciona Fischhoff y Kadvany (2013) el análisis de riesgo es una herramienta intelectual para alcanzar el bienestar reduciendo los peligros y limitando el papel de la suerte, valiéndose del análisis lógico mediante información perfecta, el estudio descriptivo de la toma de decisiones y las intervenciones prescriptivas que intentan minimizar la brecha entre el ideal normativo y la realidad descriptiva. Por otra parte, la noción de riesgo deriva de la necesidad humana de saber algo sobre el futuro, razón por la cual este deviene “conocimiento orientado hacia la seguridad” (Mairal, 2013). En este sentido es que debemos comprender la emergencia de los Sistemas de Seguridad Social durante la segunda mitad del siglo XX. Ya no se trata sólo de adoptar medidas retroactivas y contingentes como el mencionado “pene estatal” en el caso francés, o las leyes de registro de prostitutas para frenar los crecientes casos de sífilis del ejército en el caso británico. De lo que se trata, ahora, es de establecer un sistema constante y continuo de gestión de las poblaciones (es decir, hacer de la excepcionalidad una regla/procedimiento estable) con miras a asegurar el despliegue y propagación global de una sociedad capitalista, liberal e industrializada. Pero, cuando los riesgos se vuelven globales y asociados a remozadas lógicas epidémicas (por ejemplo, a la posible utilización de vectores biótico como dispositivos de guerra), el riesgo potencial se vuelve omnipresente y la seguridad clásica deviene “bioseguridad” (desbordando, de paso, la gestión territorial circunscrita y definida por el Estado, así como la utilización del cálculo estadístico como herramienta privilegiada en la comprensión y tratamiento de estos casos).

Como apunta Lakoff (2015), al emerger una novedad (que puede ir desde la mutación de un virus a la utilización de un arma biológica), el cálculo estadístico queda obsoleto en la medida que la información aportada por esta herramienta (ideal normativo, realidad descriptiva, etc.) se vuelve estéril ante la

gestión de *lo nuevo*. Y el Estado-nación, por su parte, pierde fuerza y protagonismo en la medida que los nuevos vectores desbordan la territorialidad político-jurídica definida por estos. Un ejemplo reciente de esta lógica de actuación lo podemos encontrar en el brote de gripe A/H1N1 que azotó al mundo el año 2009. Respecto a este caso, dos vectores son de enorme interés: a) la re-conceptualización ejecutada por la OMS en relación a la definición de “pandemia” (lo cual modificó los criterios clásicos de morbilidad y mortalidad en base a “un posible escenario de mutación del virus” –de H1N1 a H5N1–); y b) haber constituido el acontecimiento mediante el cual se convocó por primera vez al “Comité de Emergencias” previsto en el “Reglamento Sanitario Internacional” (RSI). Dicho reglamento, como especifica la OMS (2010), establece un conjunto de requisitos “jurídicamente vinculantes” para la OMS y los 194 Estados Partes, siendo su “Comité de Emergencias” el encargado de proporcionar orientación durante las emergencias de salud pública. En otras palabras: presenciamos un claro ejemplo de cómo la utilización del cálculo de riesgo mediante un equipamiento de tipo estadístico cede su lugar a nuevas lógicas de acción en materia epidemiológica (criterios de “preparación” en base a la creación de “escenarios”)¹². Por otra parte, se puede apreciar claramente como los aparatos propios del Estado-nación ceden soberanía (no sólo en términos tangenciales, sino de forma directa mediante concesiones de tipo jurídico) ante instituciones globales de tipo supranacional.

Como se puede apreciar, dicho giro biomédico y epidemiológico operado a partir de la segunda mitad del siglo XX, produce una importante transformación en la manera de aproximarse a las situaciones de emergencia biológica. Muy esquemáticamente, se puede constatar un movimiento desde el uso del cálculo estadístico como herramienta de actuación esencial al empleo del concepto de “preparación” (*preparedness*) y la elaboración de “escenarios ficticiales” como fundamento de toda intervención y prevención. Como destaca Collier (2008), estamos en un periodo de transición desde un modelo de

¹² En este sentido, Andrew Lakoff (2015) es enfático en recalcar que el uso de escenarios, ante la ausencia de datos estadísticos, fue el que guió el procedimiento de la OMS durante dicha pandemia. Es más, el autor nos muestra cómo el propio Director General del organismo, ante las críticas recibidas, admite que los escenarios basados en una posible mutación del virus (de H1N1 a H5N1) fueron los que estructuraron las respuestas de la agencia.

biovigilancia clásica basado en la estadística (en el cual se conocían y podían controlar las variables de riesgo y sus efectos), hacia una *nueva biovigilancia* en donde el riesgo (devenido bioriesgo) se vuelve omnipresente a escala planetaria haciendo del cálculo estadístico una herramienta que, por sí sola, se vuelva estéril e inútil ante los nuevos retos y desafíos.

En este sentido, el modelo de la *preparedness* es entendido como una racionalidad o lógica de acción anticipatoria ante el riesgo globalizado potencial (Collier, 2008; Lakoff, 2009; Samimian-Darash, 2009), y constituye un dispositivo mediante el cual se trae al presente una amenaza futura cualquiera, natural o creada por el ser humano, relativa a la seguridad de la población, a la economía o a la política. Esta “preparación” se lleva a cabo a través de técnicas como la denominada *scenario-based* o creación de escenarios, la cual se caracteriza por tratarse de formas imaginativas, propias de una literatura de ciencia-ficción muy cercana a la realidad, cuyo objetivo, según el “Joint Research Center” (JRC) de la Comisión Europea, es crear simulaciones sobre futuros posibles que se constituyan en un método de exploración, así como en una herramienta para la toma de decisiones¹³. De esta manera, las acciones para prevenir un ataque bioterrorista o mitigar las consecuencias de un accidente biológico, por citar dos ejemplos representativos, ya no se basan prioritariamente, como antaño, en el cálculo estadístico y de probabilidades en relación a la ocurrencia de dichos eventos. Puesto que la lógica gubernamental que subyace a este modo de actuar considera que la amenaza puede estar en cualquier lugar, darse en cualquier momento, y que debemos estar alerta constantemente, se deben *crear escenarios futuros* que contemplen todas las posibilidades de actuación en caso de una emergencia (Lakoff, 2008).

Ahora bien, ¿cómo se instaura este significativo cambio en las lógicas de acción que buscan comprender y gestionar los riesgos bióticos? Un episodio fundamental lo encontramos en la estrategia epidemiológica que adopta el gobierno de los Estados Unidos durante el trascurso de la guerra fría. A diferencia de los modelos de seguridad social implementados en Europa, el gobierno norteamericano centra su atención en la construcción de infraestructura médica directamente vinculada a la capacidad de respuesta ante un potencial ataque con

¹³ Disponible en: http://forlearn.jrc.ec.europa.eu/guide/4_methodology/meth_scenario.htm

armas biológicas por parte de la URSS. Mientras los mecanismos de Seguridad Social colectivizan riesgo y distribuyen los costos de compensación a través de una población, la “preparación epidemiológica” se encuentra orientada totalmente hacia la gestión presente de un futuro evento excepcional. Es decir, una estrategia de preparación que tiene por objetivo garantizar la continuidad del gobierno y la capacidad militar a través de la protección de infraestructuras críticas (incluyendo la cadena de mando, las industrias clave, etc.), razón por la cual se conecta y vincula directa y explícitamente las dimensiones concernientes a la “seguridad nacional” y la “salud pública”¹⁴. De esta manera, dichos sistemas tienen por finalidad realizar una vigilancia constante de los *agentes patógenos*, pero con intervenciones de carácter discontinuo y esporádico en el caso de la *población* (lo cual contrasta, nuevamente, con la modalidad de intervención continua y ajustable sobre la población propia de los Sistemas de Seguridad Social) (Fearnley, 2005; Fee, 2001). Esta lógica de acción queda claramente de manifiesto en las declaraciones de Alexander Langmuir –fundador, en 1951, del “Servicio de Inteligencia Epidemiológica” del influyente “Centro para el Control y la Prevención de Enfermedades” de los Estados Unidos– considerando que *el objeto de la vigilancia es la enfermedad, no los individuos; no el cuerpo individual, sino el social –como decía Hipócrates–, pero deviniendo esta vez patogénico y molecular.*

En este sentido, y como analiza exhaustivamente Lyle Fearnley (2005a; 200b), la teoría y la práctica de este tipo de vigilancia dista de ser una política sanitaria que se restringe al territorio de los Estados Unidos. Solo basta tener en consideración que, durante la década de 1960, la Organización Mundial de la Salud respaldó las propuestas de Langmuir como estrategia fundamental de salud pública y, durante la década siguiente, designó a Donald Henderson (ex miembro del “Servicio de Inteligencia Epidemiológica”) para dirigir la OMS en su

¹⁴ La fuerte conexión entre “salud y defensa” nacional, si bien adquiere en este periodo un matiz particular, tiene raíces profundas que forman parte de lo que hemos denominado como “tensiones científico-políticas de la epidemiología”. En este sentido (y, añadiendo un nuevo elemento), no está demás tener en consideración que la reforma hospitalaria desplegada en Europa a partir del siglo XVIII, no comienza con el hospital civil, sino con el hospital marítimo y militar (Foucault, 1978b). Por otra parte, en el caso de los Estados Unidos, tampoco resulta casual que sea precisamente el Servicio Hospitalario de la Marina, creado en 1870, la primera institución federal cuya finalidad exclusiva y permanentemente es el abordaje de la salud (Fearnley, 2005a).

esfuerzo por erradicar globalmente la viruela. Además, como hemos visto en el ejemplo anterior de la gripe H1N1, los temas referidos a la bioseguridad, si bien no han abolido los sistemas de seguridad social en Europa, juegan un rol protagónico en las remozadas articulaciones socio-políticas del nuevo milenio. De hecho, si en el siglo XVIII y XIX vimos aflorar el concepto de “higiene pública” como dimensión fundamental y prioritaria en la articulación entre medicina y política, desde la segunda mitad del siglo XX, hasta nuestros días, su manifestación de relevo es sin lugar a dudas la denominada “global health”.

Dicho en otros términos: se produce una mutación en la mirada médica que, actualmente, tiene un alcance global y una forma molecular de pensar la vida (Rose, 2012). En este sentido, no está demás recordar que en el siglo XVIII es precisamente un cambio en la mirada médica, operacionalizada en la emergencia de la clínica, la que actualiza las tensiones socio-políticas generando un ensamblaje entre los imperativos de higiene pública y la emergente organización del Estado-nación. Ahora, en cambio, lo que tenemos es una mirada molecular y dinámica de los riesgos epidemiológicos que trasciende, mediante una preocupación por temas referidos a la bioseguridad, el anterior marco político-jurídico del Estado mediante una agenda asentada en la idea de “global health” promovida e instaurada por instituciones supranacionales. De hecho, esta *molecularización de lo vivo* no se limita a ser operacionalizada en una lógica de preparación y vigilancia de agentes patógenos y enfermedades. Su profundidad es de muchísimo mayor alcance.

Si durante la segunda mitad del siglo XX se instaura una lógica de vigilancia de enfermedades (y ya no de individuos o poblaciones), el inicio del siglo XXI ha visto emerger nuevos dispositivos de vigilancia que monitorizan directamente “síntomas”, sin esperar que estos sean agrupados en categorías clínicas de enfermedades. Un ejemplo paradigmático al respecto lo encontramos en el sistema de “vigilancia sindrómica” implementado en New York inmediatamente después del “11S”, el cual, si bien comienza siendo una respuesta de emergencia adoptada por el “Servicio de Inteligencia Epidemiológica”, se termina por convertir en un programa rutinario de biodefensa a través de la vigilancia. La gran novedad del servicio, como mencionábamos anteriormente, hace referencia a la irrelevancia que para esta lógica de acción implica la caracterización o

descripción de las epidemias, contentándose, en su lugar, con la detección inmediata de las mismas mediante una “recopilación sistemática de datos” que prescinde (y, en cierta medida se opone) al “diagnóstico clínico”. Como muestra Fearnley (2005a), la vigilancia tradicional depende de los informes de diagnóstico acerca de las enfermedades detectadas en una determinada población; mientras que, la “vigilancia sindrómica”, presenta una clara desconfianza hacia el diagnóstico clínico que se refleja en la instauración de nuevas formas de monitorización que apuntan a la experiencia directa de la persona enferma sin la mediación de la medicina clínica (por ejemplo, monitorizando informáticamente y a tiempo real las ventas de medicamentos en las farmacias de una determinada ciudad, o los reportes en primera persona en los servicios de llamadas de emergencias).

En este sentido, no deja de ser interesante recordar la fuerte reticencia que la práctica médica suscitó en los años posteriores a la Revolución Francesa, exaltando valores como el libre ejercicio de la misma en tanto que forma de contrarrestar su estructura elitista y corporativa. Como vimos, dicho impulso libertario fue rápidamente neutralizado y canalizado mediante una reconfiguración de la mirada médica que cristalizó en *el nacimiento de la clínica*. Pasados casi dos siglos, no obstante, esta parece estar redactando su certificado de defunción y, los ideales de libertad, firmando digitalmente su propia absolución.

Conclusiones

La presencia de la epidemiología, como hemos podido apreciar, juega un rol primordial y preponderante en la organización y gestión de nuestras sociedades. Si bien los dispositivos médicos a través de los cuales se actualizan las tensiones científico-políticas que surgen a partir de su despliegue sufren importantes mutaciones (yendo del auge de la clínica a fines del siglo XVIII hasta su actual empobrecimiento y obsolescencia), esta dista de ser una dimensión que se confine y sustraiga únicamente al ámbito médico. Antes bien, lo que tenemos es un verdadero ensamblaje de diferentes escalas territoriales (ciudad, magistratura, departamento, Estado, Mundo) y una pluralidad de dimensiones (médica, económica, científica, política).

De esta forma, transitamos desde los conceptos de salubridad/insalubridad propios de la “higiene pública” gestionada por el Estado-nación, hacia el imperativo de la salud pública operacionalizada en la “Global Health” promovida por instituciones globales. Como menciona Nicholas King (2004; 2002) la fuerte vinculación que nuestros actuales modelos de globalización establecen entre salud pública, comercio, y seguridad nacional, hacen de esta una fuente incontenible de transgresión geográfica que se propaga por el globo en una suerte de “imperialismo defensivo” que favorece y potencia el crecimiento económico de las grandes potencias occidentales (en especial de los Estados Unidos). En base a tratados y proyectos de cooperación que tienen como premisa la idea de que “es más fácil y menos costoso tratar la enfermedad en su lugar de origen”, el saber occidental se encarga ya no sólo de promover una “misión civilizatoria” (como en el caso del modelo colonial inglés antes mencionado), sino de proveer infraestructura tecnológica y médica en cuanto argumento y justificación para la integración y el desarrollo internacional. De igual forma, la asunción de nuevas prácticas y lógicas de acción como los mencionados sistemas de vigilancia sindrómica, posicionan las temáticas referidas a la bioseguridad como una preocupación fundamental para las sociedades europeas que, si bien mantienen sus sistemas de seguridad social enfocados en la población, incorporan de forma protagónica las nuevas racionalidades moleculares de monitorización.

En este sentido, cabe enfatizar la importancia que la “vigilancia epidemiológica” a desempeñado en la constitución de las sociedades europeas desde el siglo XVIII. Si bien esta, al igual que los dispositivos médicos (que van desde la clínica a la bioseguridad) se modifican a lo largo del tiempo, no es menos cierto que su presencia juega un papel fundamental. Si durante el siglo XIX se consolida una vigilancia epidemiológica de las poblaciones asentada en los principios del cálculo estadístico y, durante el siglo XX deviene vigilancia de las enfermedades en base a criterios de preparación, lo que tenemos hoy en día es la emergencia y progresiva consolidación de una vigilancia sindrómica molecular que redefine nuestras concepciones clásicas sobre qué son las sociedades, poblaciones e individuos¹⁵.

¹⁵ Por ejemplo, algunas investigaciones recientes (Callén y Tirado, 2007) sostienen que la gubernamentalidad contemporánea ya no opera sobre poblaciones o individuos, sino sobre

Ahora bien, llegados a este punto debemos nuevamente preguntarnos: ¿qué es, en definitiva, el *factor epidemiológico*? A partir de las ideas desarrolladas en este trabajo podemos decir que se trata de la generación y propagación de un efecto de indistinción entre ciencia y política. Es, por ende, una dimensión privilegiada para el ejercicio biopolítico en la medida que, de forma simultánea, al interior de la propia ciencia, la epidemiología se constituye en una *zona de indistinción* entre ciencias biomédicas y ciencias sociales. De esta manera, dicho ambiguo y hasta enigmático estatuto le permite constituirse en un vector privilegiado para el ejercicio de la transgresión/creación de las más diversas escalas y en las más variadas dimensiones.

“dividuos” (es decir, sobre una mirada de componentes a partir de los cuales se ensambla un cuerpo y/o identidad divisible).

IV. VIDA Y EXCEPCIÓN

Los escenarios de la epidemiología

Ni *bíos* político ni *zoé* natural, la vida sagrada es la zona de indistinción en que, implicándose y excluyéndose entre sí, ambos se constituyen recíprocamente

Giorgio Agamben

Un *escenario*, en el campo de la epidemiología, puede ser entendido como una imitación de una situación excepcional, una *ficción* que pretende mejorar el control de la misma con la finalidad de que los ciudadanos aprendan los procedimientos que tendrán que llevar a cabo si este tipo de situación ficticia se produjese efectivamente en su cotidianeidad (Zylberman, 2013). En este sentido, cabe destacar que la *lógica de los escenarios*, lejos de constituir una dimensión secundaria o periférica en nuestra sociedad contemporánea, se erige en un vector protagónico al interior de diversas disciplinas como la epidemiología y la bioseguridad. Como apunta Collier (2008), estamos en un periodo de transición desde un modelo de *biovigilancia clásica* basado en el cálculo estadístico (en el cual se conocían y podían controlar las variables de riesgo y sus efectos) hacia una *nueva biovigilancia* en donde el riesgo se vuelve omnipresente a escala planetaria. Este hecho, en palabras de Goede, Simon y Hoijtink (2014), hace que vivamos en una verdadera “cultura de la seguridad especulativa” (speculative security culture), en que los científicos y expertos se abocan al despliegue de una “imaginación apocalíptica de lo impensable” (Adey & Anderson, 2012) mediante una suerte de discurso profético que obliga, literalmente, a “tener fe en la razón” (Caduff, 2014).

Es en este contexto en donde se consolidan las técnicas de *scenario-based/scenario-planning*. Originariamente, estas surgen como herramientas circunscritas al interior de una racionalidad o lógica de acción anticipatoria ante el riesgo globalizado potencial denominado *preparedness* (Collier, 2008; Lakoff, 2009; Samimian-Darash, 2009). Sin embargo, como intentaremos mostrar en este apartado, consideramos que la construcción de escenarios ficcionales se ha autonomizado generando una dimensión irreductible y protagónica. Pero, ¿a qué se debe dicha pretensión de autonomía? Como apunta Andrew Lakoff (2008), puesto que la lógica que subyace a este modelo de gestión considera que la amenaza puede estar en cualquier lugar, darse en cualquier momento, y que debemos estar alerta constantemente, se deben *crear escenarios futuros* que contemplen todas las posibilidades de actuación en caso de una emergencia. Pero, como veremos luego, esto no es más que el comienzo. Cuando nos enfrentamos a una alerta pandémica –como la “fase 6” dictaminada por la OMS en junio de 2009 producto de la gripe A/H1N1–, nos encontramos frente a algo mucho más profundo que el mero despliegue de protocolos de acción preparatorios. Lo que tenemos, al poner en marcha escenarios y protocolos que surgen desde el saber biomédico e instituciones supranacionales es una redefinición de las relaciones establecidas entre ciencia y política operacionalizada en la figura de los escenarios. Por ejemplo, en el caso de la H1N1 anteriormente aludida, Lakoff (2015) es enfático en recalcar que fue el uso de escenarios el que guió las acciones de la OMS ante la ausencia de datos estadísticos. Es más, el autor nos muestra cómo el propio Director General del organismo, ante las críticas recibidas, admite que los escenarios basados en una posible mutación del virus (de H1N1 a H5N1) fueron los que estructuraron las respuestas de la agencia¹⁶.

¹⁶ Cabe recordar que un aspecto fundamental de la “controversia biomédica” que surgió entre la OMS y el Consejo Europeo fue el cambio operado por el primer organismo respecto a la definición de “fases pandémicas”. Lo interesante, para nuestros fines, es que dicha reconceptualización se encuentra directamente relacionada con la utilización de escenarios. Para constatarlo, solo basta poner atención al siguiente fragmento de la “nota informativa nº21” de la OMS, en la cual dicho organismo defiende su controvertida redefinición de “pandemia” que cambia los requisitos de morbilidad y mortalidad:

“Los medios de comunicación aluden con frecuencia a un documento de 2003, disponible en el sitio web de la OMS, en el que se dice que las gripes pandémicas causan *una enorme mortalidad y morbilidad*. En ese momento se consideraba que tal escenario era probable si el altamente

En este sentido, argumentaremos que los escenarios surgidos desde la epidemiología van más allá de las definiciones tradicionales otorgadas por la biomedicina, constituyendo “estados de excepción” que: a) operan mediante un interdicto que es primariamente biológico y subsidiariamente jurídico; b) en que la generación del interdicto, si bien emana desde el campo biomédico, tiene como vector protagónico de articulación a la ficción/imaginación y no al “método científico”; y c) el despliegue de un escenario, por último, no solo “suspende” la norma científica del método, sino que también la norma político-jurídica de los Estado-nación involucrados en la escenificación. Para ilustrar esta nueva arquitectura socio-técnica que redefine las relaciones establecidas entre ciencia y política comenzaremos por explicar detalladamente la denominada lógica de los escenarios en la epidemiología contemporánea. Es decir, mostraremos cómo se definen y cómo operan los modelos de “scenario-based/scenario-planning” en el campo específico de la bioseguridad. Posteriormente, expondremos el concepto de “estado de excepción” del filósofo italiano Giorgio Agamben, con la finalidad de mostrar que los escenarios de la bioseguridad operan bajo esta lógica. Es decir, argumentaremos que las definiciones canónicas del escenario no dan cuenta de la red de procesos que se articulan en el despliegue de dichos dispositivos. Para tal fin, nos valdremos de dos casos empíricos que permitan graficar nuestra propuesta. Por último, concluiremos analizando las externalidades que se desprenden de su puesta en marcha, poniendo especial atención a la reconceptualización de *lo vivo* que vehiculan estas nuevas dinámicas, su relación con la configuración de una *escala global*, y el rol desempeñado por la epidemiología en este proceso.

Las técnicas de “scenario-based/scenario-planning”

Durante las últimas décadas, la temáticas relacionadas con la bioseguridad han adquirido una presencia extremadamente intensa tanto en la vida cotidiana de nuestras sociedades capitalistas y globalizadas como en una

patógeno virus H5N1 de la gripe aviar conseguía desarrollar la capacidad de transmitirse fácilmente entre personas” (OMS, 2010).

Si bien el documento inmediatamente aclara que, no obstante, “las palabras citadas nunca formaron parte de una definición oficial”, queda de manifiesto, para nuestros fines, el importante rol que juegan los escenarios en la definición de un determinado concepto epidemiológico.

multiplicidad de instancias nacionales e internacionales que juegan algún papel en su regulación. Como plantean Lakoff y Collier (2008), nos encontramos frente a un verdadero “campo de estudios sobre la bioseguridad”, el cual está atravesado por un numeroso grupo de corrientes y propuestas teóricas diversas. Entre ellas destacan los estudios que vinculan la bioseguridad a la gobernanza y la biopolítica (Braun, 2007; Collier y Lakoff, 2008; Collier et al., 2004; Cooper, 2006; Dillon y Lobo-Guerrero, 2008); la sociología que analiza cuestiones relacionadas con el riesgo, la incerteza y la indeterminación en situaciones de amenaza biológica (Donaldson, 2008; Hinchliffe, 2001; Fish et al., 2001); la sociología del conocimiento científico que examina la producción de redes, materialidad, circulación y movilidad de vectores infecciosos (Ali y Keil, 2008; Barker, 2010; Clark, 2002; Wallace, 2009); el pensamiento social que investiga procesos de creación de fronteras y límites espaciales a partir de riesgos bióticos (Mather y Marshall, 2011; Tomlison y Potter, 2010); así como los estudios geopolíticos interesados por la generación de procesos de globalización y producción de relaciones de desigualdad entre países (French, 2009; Sparkle, 2009).

Sin embargo, más allá de esta multiplicidad de enfoques, podemos colegir un sustrato común: la mutación en la forma de aproximarse a las situaciones de emergencia biológica, en que se aprecia un movimiento desde el uso prioritario del cálculo estadístico como herramienta de actuación, hacia el empleo mayoritario del concepto de *preparedness* y la elaboración de “escenarios ficticiales”. Como plantea Lakoff (2015; 2008), esta “preparación” se lleva a cabo a través de técnicas como la denominada *scenario-based*, la cual se caracteriza por tratarse de formas imaginativas, propias de una literatura de ciencia-ficción muy cercana a la realidad, cuyo objetivo es el control de amenazas que puede estar en cualquier lugar, emerger en cualquier momento, y ante las cuales se debe estar alerta de forma continua y constante a “tiempo-real”. En este sentido, el “Centers for Disease Control and Prevention” (CDC) de los Estados Unidos, en un documento titulado “Scenario-Based Assessment: Understanding and Sufficiency of States’ TB Control Laws”¹⁷, menciona específicamente que el

¹⁷ Disponible en: <http://www.cdc.gov/phlp/docs/tb-scenario-110308.pdf>

scenario-based tiene como propósito el control y prevención de la propagación de una determinada enfermedad (en este caso, la tuberculosis) mediante la creación de un “escenario hipotético”. El “Joint Research Center” (JRC) de la Comisión Europea, por su parte, plantea que: “a scenario is a *story* illustrating visions of possible future or aspects of possible future. It is perhaps the most emblematic Foresight or future studies method. Scenarios are not predictions about the future but rather similar to simulations of some possible futures. They are used both as an exploratory method or a tool for decision-making, mainly to highlight the discontinuities from the present and to reveal the choices available and their potential consequences”¹⁸.

Sin embargo, desde nuestra perspectiva, consideramos que la construcción de escenarios va más allá del mero posicionamiento como herramienta operativa de una lógica de preparación. Antes bien, los dispositivos de scenario-based/scenario-planning constituyen por sí mismos una *lógica de articulación* que subvierte a la preparedness por al menos dos motivos. En primer lugar, cabe constatar la masiva y protagónica utilización de estos dispositivos en diversos campos y disciplinas de nuestra contemporaneidad. Por ejemplo, se constata su presencia e importancia en el campo económico y la teoría de decisiones (Phadnis, Caplice, Sheffi and Singh, 2015); en temas de impacto climático y estudios de la biodiversidad (Catano, et. al, 2015); en el mundo del management y los nuevos modelos de “Virtual Human Resource Development” (McWhorter and Lynham, 2014), así como en ediciones especiales íntegramente dedicadas al análisis de esta temática desde un enfoque multidisciplinar, como es el caso de “Strategy, Story, and Emergence: Essays on Scenario Planning” (2014) de *World Futures/The Journal of New Paradigm Research*, y el Volumen número 71 (2015) de *Futures/The journal of policy, planning and futures studies*. En otras palabras: nos encontramos frente a un eje transversal de articulación que, en modo alguno, se desprende de la lógica de la preparación, sino más bien a la inversa¹⁹.

¹⁸ Disponible en: http://forlearn.jrc.ec.europa.eu/guide/4_methodology/meth_scenario.htm

¹⁹ Un ejemplo representativo de esta importancia central la podemos encontrar en la visión del biólogo E. O Wilson citada por Thomas Chermack y Laura Coons (2015) en su reciente artículo titulado “Integrating scenario planning and design thinking: Learnings from the 2014 Oxford Futures Forum”. En este trabajo nos recuerdan como el reciente Premio Pulitzer postula que: “Premier among the consequences [of human existence] is the capacity to imagine possible

En segundo lugar (y esta vez manteniéndonos dentro de los márgenes de la bioseguridad), cabe destacar la presencia de esta lógica emergente de actuación en distintas normativas del Consejo Europeo, como por ejemplo, la Decisión 2013/668/PESC, la Decisión 2013/347/UE y la Decisión 2005/734/CE, por nombrar sólo algunas. Además, al analizar no sólo la planificación, sino también el despliegue y ejecución de los escenarios, se puede constatar una reconfiguración general de los vectores involucrados que trasciende los criterios de preparación. Es decir: la preparación, al desplegarse en una situación de emergencia biológica en base a los parámetros aportados por un escenario, modifica no sólo la situación concreta en sí, sino la arquitectura general que sustenta las relaciones establecidas entre ciencia y política. El escenario, literalmente, trae un mundo (y no otro) a la mano (como vimos al mencionar el cambio de la definición de “pandemia” operado por la OMS). Siguiendo con este ejemplo, no está demás recordar dos importantes hitos en relación a este brote pandémico: a) la re-conceptualización ejecutada por la OMS en relación a la definición de “pandemia” (lo cual grafica, como dijimos anteriormente, la importancia y primacía de “imaginar y elegir” y las consecuencias concretas que esta operación acarrea); y b) haber constituido el acontecimiento mediante el cual se convocó por primera vez al “Comité de Emergencias” previsto en el “Reglamento Sanitario Internacional” (RSI). Dicho reglamento, como especifica la OMS (2010), establece un conjunto de requisitos “jurídicamente vinculantes” para la OMS y los 194 Estados Partes, siendo su “Comité de Emergencias” el encargado de proporcionar orientación durante las emergencias de salud pública. En otras palabras: cuando opera un escenario se produce una doble *suspensión de la norma*. Por una parte, se suspende la norma científica –el método–, la cual es fagocitada por una lógica de imaginación de escenarios. Y, por otro lado, se produce una suspensión de la norma político-jurídica del Estado-nación, la cual se subsume en una lógica operativa de carácter supranacional.

Es por este motivo que consideramos que las definiciones canónicas del escenario, que únicamente lo conceptualizan como una herramienta de la

futures, and to plan and choose among them”. En otras palabras: lo realmente importante no es “estar preparados”, sino desarrollar la capacidad de *imaginar* escenarios y *elegir* entre ellos (lo cual, al ser realizado, conlleva en sí mismo una preparación).

preparedness, erran en lo fundamental su análisis y diagnóstico. La preparación es, antes bien, una dimensión derivada de la necesidad de imaginar escenarios futuros que reconfiguran la red socio-técnica que articula ciencia y política. Y la forma en que este escenario se despliega, como veremos posteriormente a través del análisis de dos casos empíricos, es mediante una lógica de suspensión transitoria de la norma. Es decir, mediante la instauración de “estados de excepción”.

¿Qué es un estado de excepción?

En su estudio sobre el *Homo Sacer*, el filósofo italiano Giorgio Agamben (1998; 2004) muestra cómo la *suspensión de la norma*, entendida como la movilización de un “estado de excepción” por parte de un poder soberano, constituye la dimensión fundamental para comprender el ejercicio biopolítico contemporáneo. En esta línea, el estado de excepción debe ser entendido más como una figura topológica compleja que abre una *región de indistinción* entre el dentro y el afuera, que como una simple suspensión espacio-temporal de la regla. Por tanto, Agamben insiste en que “lo que ha sucedido y lo que todavía sigue sucediendo ante nuestros ojos es que el espacio *jurídicamente vacío* del estado de excepción (en el que la ley está vigente en la figura –es decir, etimológicamente, en la *ficción*– de su disolución, y en el que podía suceder todo lo que el soberano consideraba de hecho necesario) ha roto sus confines espacio-temporales y al irrumpir en el exterior de ellos, tiende ya a coincidir en todas partes con el ordenamiento normal, en el cual todo se hace así posible de nuevo” (1998, p.54). En dichas circunstancias la ley está vigente en la figura de su disolución, es decir, en una “ficción” que permite realizar la voluntad creativo-productiva del soberano. Dicho de otro modo: el estado de excepción funciona y se articula mediante un mecanismo ficticio de carácter generativo que expresa *una voluntad soberana*. Este mecanismo fictivo, a partir de lo que hemos expuesto, debe ser asimilado al protagonismo que actualmente adquiere la “creación de escenarios”.

No obstante, en el caso de la bioseguridad, se observa una interesante transformación. La soberanía clásica, expresada en un “interdicto legal” que abre el estado de excepción, deja de bascular sobre lo político-jurídico y comienza a hacerlo sobre el saber biomédico y dispositivos de orden tecno-científico. En este

sentido, consideramos que los escenarios constituyen un estado de excepción que se desprende del quehacer de la ciencia (sin estar dentro de ella, por ser, precisamente, la suspensión de su norma metodológica interna) y que *tienden* hacia lo jurídico-político como una fuerza externa (por ejemplo, al socavar la soberanía de los Estado-nación mediante la ejecución de protocolos biomédicos dictaminados por organismos supranacionales ante la emergencia de una alerta pandémica). Como nos recuerda Agamben, la raíz primera de toda ley es excluir incluyendo e incluir excluyendo, lo cual, desde nuestra perspectiva, equivale a sentenciar que los escenarios “excluyen incluyendo” a los Estado-nación, a la par que “incluyen excluyendo” a la ciencia. La exclusión inclusiva del Estado se despliega en la operación mediante la cual el interdicto es biomédico y supranacional, pero siendo ejecutado por el aparataje burocrático-administrativo de los respectivos estados nacionales (lo cual se aprecia, por ejemplo, en el carácter “jurídicamente vinculante” del “Reglamento Sanitario Internacional”). Por su parte, la inclusión exclusiva de la ciencia se manifiesta en el protagonismo y autoridad del saber biomédico, pero que, en situaciones de preparación de alertas pandémicas, utiliza “el método científico” como herramienta subsidiaria en relación a la creación de escenarios²⁰.

Es en este sentido que Agamben habla de la *ley de las oscilaciones*, es decir, una ley que no establece ni mantiene el derecho, sino que lo “revoca”. Esto es lo que Walter Benjamin denomina como “violencia divina”, lo cual, mediante la relectura de Agamben, hace referencia al estado de excepción en cuanto dispositivo que conserva el derecho suspendiéndolo y lo establece excluyéndolo. Si bien Agamben reconoce y enfatiza esta dinámica de funcionamiento, no es menos cierto que su propuesta se ve constreñida exclusivamente al ámbito jurídico. Y, desde nuestra propuesta, la suspensión de la norma no se da en un solo ámbito, en una dimensión aislada. Antes bien, esta opera como una

²⁰ Sin entrar directamente en ello, cabe mencionar que Agamben (1998) es capaz de intuir la creciente importancia que adquiere el saber biomédico y su vinculación con la política: “El hecho es que el Reich nacionalsocialista señala el momento en que la integración de medicina y política, que es uno de los caracteres esenciales de la biopolítica moderna, comienza a asumir su forma acabada. Y esto implica que la decisión soberana sobre la nuda vida se desplaza, desde motivaciones y ámbitos estrictamente políticos, a un terreno más ambiguo, en que médico y soberano parecen intercambiar sus papeles” (p.181). O bien: “... en el horizonte biopolítico que es característico de la modernidad, el médico y el científico se mueven en esa tierra de nadie en la que, en otro tiempo, sólo el soberano podía penetrar” (p.202).

“diferencia” entre dos dimensiones (político-jurídica y tecno-científica, en el caso de los escenarios en materia de bioseguridad). Agamben, no obstante, intuye este punto cuando menciona que, mientras la *consagración* permite el paso de lo profano a lo divino, el *homo sacer* implica un paso de lo profano a un campo fuera de la jurisdicción humana (sin alcanzar el carácter divino). Dicho de otro modo, implica una *doble excepción*: al *ius humanum* y al *ius divinum*. Sin embargo, como se puede apreciar, su teorización siempre permanece al interior del sistema jurídico. Lo interesante, a pesar de todo, es recalcar la centralidad e importancia biopolítica que adquiere la creación de una “zona de indistinción”, de excepción, que, en nuestro caso, adquiere los contornos de la figura topológica que denominamos *escenario*.

Pero, ¿por qué resulta tan estratégicamente importante dicha “zona de indistinción”? Porque es en ella, nos responderá Agamben, donde se despliega el ejercicio biopolítico por excelencia: la conversión de vida políticamente cualifica (bíos) en *nuda vida*. Es más: Agamben es enfático en recalcar que la “producción” de *nuda vida* es la contribución originaria de la soberanía. Es en su nacimiento en relación a la “sacratio” en donde podemos colegir el nacimiento/fundación del *primer espacio político en sentido propio* (es decir, un campo distinto del ámbito religioso y del profano, del orden natural así como del orden jurídico normal). “No la simple vida natural, sino la vida expuesta a la muerte (la *nuda vida* o vida sagrada) es el elemento político originario” (p.114)²¹. Esto, desde nuestra perspectiva, equivale a sentenciar que los *escenarios* operan como *zonas de indistinción* que permiten y promueven la conversión de *bíos* en *nuda vida desterritorializada*, en flujos molecularizados que incluyen también a *zoé* (vida animal y vegetal) en una *escala global-planetaria*. Es por este motivo que consideramos a la epidemiología y su lógica de los escenarios como una dimensión fundamental para comprender nuestra sociedad contemporánea. Sin embargo, antes de entrar en ello, analicemos brevemente dos casos empíricos que nos permita ilustrar la propuesta que venimos desplegando.

²¹ “Soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar sacrificio; y sagrada, es decir, expuesta a que se le dé muerte, pero insacrificable, es la vida que ha quedado prendida en esta esfera” (Agamben 1998, p.109).

El escenario como estado de excepción

a) Escenario sobre “Apocalipsis Zombie”

Sí, parece una broma, pero no lo es. Se trata del modelo de preparedness 101 del “Centers for Disease Control and Prevention” (CDC) de los Estados Unidos²². En este, se comienza mencionando que “there are all kinds of emergencies out there that we can prepare for”. Para agregar, inmediatamente, que “you may laugh now, but when it happens you’ll be happy you read this, and hey, maybe you’ll even learn a thing or two about how to prepare for a real emergency”. Como se puede observar, la lógica de la preparación resulta evidente. Pero, ¿podemos constatar, en este breve párrafo inicial, la acción de la lógica de los escenarios subvirtiendo a la preparedness? Nuestra respuesta es afirmativa. Cuando se menciona que “you’ll even learn a thing or two about how to prepare” se reconoce, explícitamente, que los escenarios son espacios de aprendizaje y generación de conocimiento. O bien, dicho en los términos del apartado anterior, el hecho de “imaginar y elegir” un escenario (en este caso un hipotético caso de pandemia zombie, y no otro), constituye en sí mismo un aspecto prioritario y fundamental de la preparación. Además, su disposición en cuanto “zona de aprendizaje”, nos conecta con el *carácter generativo* (y no meramente representativo) del escenario²³. En este sentido, el documento reitera continuamente la posibilidad de aprendizaje que se produce al momento de poner en práctica el escenario, el cual, en modo alguno, se restringe a una hipotética invasión zombie, sino también a otro tipo de desastres como huracanes o pandemias:

“So what do you need to do before zombies... or hurricanes or pandemics for example, actually happen? First of all, you should have an emergency kit in your house (...) Once you’ve made your emergency kit, you should sit down with your family and come up with an emergency plan”.

²² Disponible en: <http://blogs.cdc.gov/publichealthmatters/2011/05/preparedness-101-zombie-apocalypse/>

²³ Desde otra perspectiva, Jacques Derrida (1967) señalará que “una escena que lo único que hace es ilustrar un discurso no es ya realmente una escena”, razón por la cual la producción de *un espacio no-teleológico* se corresponde con el “triunfo de la puesta en escena pura”.

Evidentemente, el CDC se encarga de aportarnos la información específica y detallada que se considera relevante y necesaria tanto para la preparación del “kit” como del “plan” de emergencias que nos permitirán, por ende, alcanzar el objetivo/finalidad de *estar preparados*. Esta serie de pasos se ve claramente reflejada en el siguiente slogan de la campaña:



Por una parte, este slogan nos permite sostener y graficar nuestra hipótesis inicial referente a la preparación como actividad derivada de la creación de escenarios. Por otra, nos abre todo un flanco de preguntas referido a las fuentes de conocimiento a partir de las cuales se generan tanto el kit como el plan de emergencias. En esta línea, resulta de interés que una de las principales medidas recomendadas por el CDC sea “identify the types of emergencies that are possible in your área”, para agregar, inmediatamente: “If you are unsure contact your local Red Cross chapter for more information”. Vemos aparecer, en este consejo, la primera alusión directa y explícita a una instancia/organismo supranacional y no-gubernamental. Sin embargo, ya en el inicio del documento, y como medida justificatoria del mismo, se podía encontrar lo siguiente:

“In movies, shows, and literature, zombies are often depicted as being created by an infectious virus, which is passed on via bites and contact with bodily fluids (...) The rise of zombies in pop culture has given credence to the idea that a zombie apocalypse could happen. In such a scenario zombies would take over entire countries”.

Es decir, una vinculación directa con la *epidemiología* (“created by an infectious virus”) y con la implicación de una *escala global* (“a scenario zombies would take over entire countries”). En este sentido, no es de sorprender que el CDC nos tranquilice diciendo: “Never Fear–CDC is Ready”, para proceder a informarnos que el organismo “would provide technical assistance to cities, states, or international partners dealing with a zombie infestation”. Y la mención a los “international partners” con una marcada vocación supranacional no se detiene en ello. Con la inserción de un link directo a “The Office of Public Health Preparedness and Response”²⁴ (PHPR), se nos informa que una de las actividades prioritarias de la agencia es proveer “strategic direction, support, and coordination for activities across CDC as well as with local, state, tribal, national, territorial, and international public health partners”. Es decir, una preocupación, vocación y espíritu de *alcance global* que los escenarios y la epidemiología permiten alcanzar, sustentar y justificar. Un ejemplo decidor y representativo lo encontramos en la centralidad otorgada a la “Global Health”.

“The Center for Global Health (CGH) provides leadership and works with global partners to increase life expectancy and years of quality of life, and also to increase global preparedness to prevent and control natural and manmade threats to health. CDC’s global health presence includes more than 200 CDC staff assigned to more than 50 countries and international organizations (...) In addition, CGH provides epidemic aid and epidemiologic consultation and reference diagnostic services to state and local health departments, other federal agencies, and national and international health organizations”.

Como se puede apreciar, no se trata de una mera declaración de intenciones o principios. Se trata, antes bien, de una red concreta de más de doscientos funcionarios repartidos en más de 50 países que constituyen una *fuentes oficial de conocimiento y asesoramiento*. Y dicha red incluye también dimensiones de mercado y al sector privado. Esto queda de manifiesto al

²⁴ http://emergency.cdc.gov/cdc/orgs_progs.asp

constatar que la CDC no sólo sustenta su labor en organismos de soporte como la mencionada “PHPR” o el “Center for Global Health”, sino también en una fundación sin fines de lucro denominada “CDC Foundation”. De hecho, el escenario sobre apocalipsis zombie finaliza con el siguiente fragmento: “Join the CDC Zombie Task Force! The CDC Foundation, a non-profit partner of CDC is offering Zombie Task Force t-shirts”. Y, si ingresamos en la página oficial de este organismo²⁵, podremos encontrarnos con el siguiente lema: “Helping CDC Do More, Faster”. La velocidad del mercado al servicio de la CDC en su función de articulación de una red socio-técnica de conocimiento, gestión y asesoramiento.

“Established by Congress as an independent, nonprofit organization, the CDC Foundation connects the Centers for Disease Control and Prevention (CDC) with private-sector organizations and individuals to build public health programs that make our world healthier and safer. Since 1995, the CDC Foundation has provided \$450 million to support CDC's work, launched more than 750 programs around the world and built a network of individuals and organizations committed to supporting CDC and public health”.

En resumen: nos encontramos frente a una red global de la cual emerge un *interdicto* para la instauración de un *escenario epidemiológico*. Dicho interdicto emana desde el saber biomédico generando: a) una suspensión de la norma científica del método, en la medida que investigaciones de exploración genómica y creación de nuevas vacunas y medicamentos (por mencionar sólo algunas), se ven articuladas en base a los parámetros otorgados por la imaginación/elección de un determinado escenario; y b) una suspensión de la norma político-jurídica de los Estado-nación tradicionales, en la medida que organismos supranacionales como la CDC o la OMS adquieren facultades no sólo consultivo-informativas, sino incluso jurídicamente vinculantes²⁶.

²⁵ <http://www.cdcfoundation.org/>

²⁶ Si cabe alguna duda al respecto, recordar el “Reglamento Sanitario Internacional” de la OMS, su carácter jurídicamente vinculante para los 194 estados miembros, así como la existencia derivada del “Comité de Emergencias” encargado de proporcionar orientación oficial durante las emergencias de salud pública.

Ahora bien, como resulta evidente, ni el “método científico” se ve destruido ni la soberanía jurídica del Estado-nación es destituida. Se trata, antes bien, de una *suspensión* y no de una abolición de la norma. Es por ello que conceptualizamos al escenario como un *estado de excepción*. De hecho, para que este *mecanismo de suspensión* se produzca, resulta perentoria e insoslayable la presencia protagónica de la norma metodológica científica y de la norma político-jurídica del Estado-nación. Dicho de forma sencilla: para que “algo” sea suspendido, “algo” debe existir y mantenerse; para que opere una *excepción*, debe mantenerse desplegada una norma. Y, sin ir más lejos, es esta propia normatividad interna (de la ciencia/del Estado-nación) la que, al ser “suspendida”, no desaparece del tablero de juego, sino que, antes bien, se constituye en el instrumento mediante el cual la propia norma se socaba desde dentro, desde su propio fundamento. Tal vez, el ejemplo más evidente y representativo al respecto lo encontremos en la red global de conocimiento/asesoramiento anteriormente descrita, la cual sería impensable sin el soporte estructural de organizaciones propias del Estado-nación, como es el caso de los Ministerios de Salud. Analicemos, por tanto, un escenario reciente creado en este contexto.

b) Escenario sobre pandemia de Ébola en Reino Unido

El día 11 de octubre de 2014, el Department of Health (DH) de Reino Unido llevó a cabo un “ejercicio nacional” de simulación de un brote de ébola. Dicho ejercicio tuvo una duración de ocho horas, contando con la participación de senior ministers, government departments and expert medical professionals from ambulance services, hospitals and Public Health England, along with the Chief Medical Officer. El objetivo explícito de esta actividad era “to ensure the public is protected”, para lo cual “the exercise will test simulated scenarios in different locations, and a simulated government COBRA meeting chaired by the Health Secretary will follow”²⁷. A este respecto, a DH spokesperson said: “public can be assured that we have been planning our response to an Ebola case in the

²⁷ Department of Health, UK (2014). *National exercise takes place to test preparedness for Ebola in the UK as part of contingency planning*. Available in: <https://www.gov.uk/government/news/exercise-to-test-preparedness-for-a-case-of-ebola-in-the-uk>

UK for many months now since the outbreak started in West Africa”. Es decir, el despliegue de una lógica preparatoria tradicional.

No obstante, el portavoz inmediatamente agrega: “It is vital that we test these plans in as realistic a situation as possible – with real people in real time”. Pero, ¿por qué? ¿a qué se debe esta necesidad de “escenificar” protocolos de preparación que han sido elaborados en base a información científica oficial? La respuesta es sencilla. Por una parte, cabe constatar que la vital y necesaria información referida, por ejemplo, a las modalidades y velocidad de transmisión de un virus, así como las medidas profilácticas y de tratamiento ante un potencial contagio, no nos entregan parámetros específicos de gestión política de una catástrofe. En otras palabras: la información aportada por el saber biomédico es necesaria pero insuficiente para elaborar un escenario preparatorio, razón por la cual la “imaginación y elección” de un espacio operativo concreto en que estos vectores se desplieguen constituye una operación política inherente a la confección de un escenario. Por otra parte, y como mencionamos en el caso del apocalipsis zombie, el escenario constituye un espacio de aprendizaje y creación (y no meramente de representación de datos científicos). Como plantea Noreen Rice (Hillingdon Hospital Emergency Care Services Manager), después de finalizado el ejercicio:

“We have learned things from this experience today. The more you practise the better you get and it was really useful to help us test out just how prepared we are for dealing with an incident like this”²⁸.

En esta misma línea, Dame Sally (Chief Medical Officer) said: “I would like to thank everyone involved and assure the public that we will now use this exercise to further strengthen our resilience plans”. Es decir, se asume explícitamente al escenario como fuente de generación de conocimiento. De paso, y como resulta evidente, se naturaliza el “estado de excepción” que genera la simulación como algo inherente a la norma. Como menciona Agamben (1998, p.216), “cuando el estado de excepción es *querido*, inaugura un nuevo paradigma

²⁸ Department of Health, UK (2014). *National Ebola exercise concludes*. Available in: <https://www.gov.uk/government/news/national-ebola-exercise-concludes>

jurídico-político, en el que la norma se hace indiscernible de la excepción”. Dicha indiscernibilidad la podemos constatar en la inmediata ampliación y diseminación de esta lógica de acción a otros campos. Como menciona explícitamente el citado documento: "Following advice from the Chief Medical Officer, enhanced screening will be implemented at London's Heathrow and Gatwick airports and Eurostar terminals". Además, cabe mencionar que esta ampliación, a pesar de emanar desde un organismo propio del Estado-nación, no se detiene al alcanzar el margen fronterizo que delimita su jurisdicción política. Esta se extiende a terceros países y a organismos supranacionales mediante dos principales caminos: médicos y militares.

“The UK will also send 750 Ministry of Defence personnel to help with the establishment of Ebola treatment centres and an Ebola training academy. This will include the deployment of RFA Argus to take and support three Merlin helicopters, more than 200 military staff deployed to run and staff World Health Organization-led Ebola training facilities and additional personnel to help deliver support to the Sierra Leone government”.

De esta manera, tal como vimos en el escenario-zombie, nos encontramos frente a la emergencia de un red supranacional que suspende tanto la norma metodológica de la ciencia como la norma político-jurídica de los Estado-nación tradicionales. Como se puede apreciar claramente en la anterior cita, se produce una difuminación de las fronteras que demarcan el campo científico del político-estatal, el militar del supranacional, generando una *zona de indistinción* que articula nuevas racionalidades de control y gestión. De hecho, hacia el final de la nota informativa del Department of Health a la que estamos aludiendo, se menciona específicamente:

“Earlier this month the international community met in London at the Defeating Ebola Conference and made clear that it would take decisive steps to help Sierra Leone to combat Ebola. The Conference brought together more than 20 governments, a dozen charities and

NGOs, the UN, World Bank, health experts and the private sector to pledge funds, equipment and health workers”.

Múltiples escalas (local, nacional, continental, global) y múltiples dimensiones (médica, política, militar, público-privado, económica) articuladas en una misma red socio-técnica, de la cual los *escenarios* son su *figura topológica* compleja²⁹. Ahora bien, como enfatizamos en el apartado correspondiente al escenario-zombie, las normas que otorgan una coherencia interna a las diversas dimensiones y escalas involucradas, no son abolidas, sino “suspendidas” mediante la instauración de un estado de excepción que, sin ellas, resultaría imposible. Esto se puede evidenciar fehacientemente al analizar una noticia publicada por el Department of Health, con tan sólo un mes de posterioridad al “ejercicio nacional”, en que se informa que UK government and Wellcome Trust will provide over £1 million for new Ebola research projects³⁰. Entre los proyectos financiados podemos encontrar el “EbolaCheck” (portable Device which tests bodily fluids for Ebola); predicting the geographic spread of Ebola virus disease in West Africa; or modelling the Ebola epidemic in West Africa. Es decir, proyectos que forman parte de la normatividad científica tradicional. No obstante, y de forma simultanea, el Dr. Jeremy Farrar, Director of the Wellcome Trust said:

"Up until now, support for the Ebola outbreak has focused on improving public health measures by increasing facilities and equipment, and fast tracking vaccine and drug trials. However, without knowledge and understanding of local communities this life-saving work can often fail. This funding will address that gap by training medical staff to engage effectively with local people..."

Como decíamos al inicio, el sólo conocimiento científico/biomédico no es suficiente para generar una estrategia de preparación ante riesgos bióticos. De

²⁹ Del mismo modo que, en Agamben, se articulaba y emergía la figura del *Homo Sacer*.

³⁰ Department of Health, UK (2014). *New research funding to strengthen Ebola response*. Available in: <https://www.gov.uk/government/news/new-research-funding-to-strengthen-ebola-response>

hecho, la partida presupuestaria anteriormente mencionada contempla la realización de un proyecto específicamente denominado “Ebola Response Anthropology Platform” que tiene por finalidad desarrollar herramientas de asesoramiento y formación para los trabajadores de salud en África occidental, así como otro proyecto enfocado directamente a promover “el cambio de comportamiento para ayudar a la prevención y control de infecciones”. En otras palabras: se asume explícitamente que en materia de epidemiología no basta con el conocimiento biomédico tradicional de laboratorio, así como implícitamente que existen vectores socio-culturales y políticos que determinan las estrategias de investigación, gestión y control en este ámbito de acción.

Por último, no podemos dejar de recalcar la presencia protagónica de “Wellcome Trust” en la medida anunciada por el Department of Health de Reino Unido. Esta entidad del sector privado, autodefinida como una “global charitable foundation”, es sindicada por el gobierno británico como la co-financiante del nuevo proyecto de investigación sobre el ébola. Sin embargo, el asunto no se termina aquí. Si nos dirigimos hacia el apartado final de la noticia, podremos corroborar que, además de las dos entidades ya mencionadas, se reconoce un papel protagónico del ELRHA (Enhancing Learning and Research for Humanitarian Assistance), ONG asociada a “Save the Children” que tiene por objetivo la “creación de alianzas” entre investigadores y profesionales para mejorar la eficacia de la acción humanitaria. ¿No nos recuerda esto, por casualidad, a la articulación multiescalar y multidimensional de la red tejida por el CDC de los EE.UU con la “Office of Public Health Preparedness and Response” y la “CDC Foundation”? Como se puede apreciar, nos encontramos frente a la emergencia de remozadas lógicas de articulación socio-técnica, en las cuales la construcción de escenarios ficcionales se constituye en un proceso fundamental para comprender adecuadamente su planeación y funcionamiento.

Escenarios y producción de *nuda vida desterritorializada*.

Anteriormente decíamos que, para Agamben (1998), el “estado de excepción” se caracterizaba por constituir una *zona de indistinción* en la cual se desplegaba el ejercicio biopolítico por excelencia: a saber, la conversión de vida políticamente cualifica (bíos) en *nuda vida*. Decíamos, también, que para

nosotros el *escenario*, en cuanto figura topológica de la epidemiología (entre otras disciplinas), podía ser conceptualizado como un estado de excepción que genera una suspensión de la norma científica del método y de la norma político-jurídica del Estado-nación. Ahora bien, a lo que debemos abocarnos en este momento es a analizar el proceso mediante el cual el escenario genera algo más allá de la *nuda vida* conceptualizada por Agamben. Lo que se genera, desde nuestro punto de vista, son *flujos de nuda vida desterritorializada*. Pero, ¿cuál es la diferencia?

En primer lugar, la *nuda vida* descrita por Agamben se instaura a partir de un interdicto jurídico que, por ende, territorializa la propagación del efecto de indistinción. De esta manera, al estar directamente vinculada al campo del derecho, la nuda vida no bascula sobre un *potencial de desterritorialización* (proceso que, sí se despliega, mediante la instauración de un “interdicto biomédico” que genera molecularización). En segundo lugar, la nuda vida del *Homo sacer* carece de movilidad y trayectoria. La territorialización a la que anteriormente aludíamos, en este sentido, se ve claramente reflejada en la centralidad que adquiere el *campo de concentración* en el pensamiento de Agamben. Desde nuestra perspectiva, por el contrario, no es “un campo” el que nos interesa, sino la *transversal de indistinción* que conecta/articula dos campos disímiles (ámbito político-jurídico y tecno-científico, por ejemplo). En otras palabras: el escenario genera *flujos de nuda vida desterritorializada*³¹ que permiten lograr la consolidación de una escala planetaria. Y esta es, como adelantamos anteriormente, una de las externalidades fundamentales que se alcanza y justifica mediante los escenarios de la epidemiología contemporánea.

Puesto que la amenaza puede estar en cualquier lugar y darse en cualquier momento –nos recordaba Lakoff (2015; 2008)– se deben *crear escenarios futuros* que contemplen todas las posibilidades de actuación en caso de una emergencia. Y qué dimensión, sino la vida misma, se presta mejor para la articulación de esta lógica de funcionamiento urgente y omnipresente. Es en esta línea que se desarrollan las propuestas de Nikolas Rose (2012) sobre la “molecularización de la vida”. Mediante una extensa revisión y análisis en el

³¹ En otros términos: nuestra propuesta considera que la vida adquiere motilidad (es decir, deviene flujo); se moleculariza (es decir, se descualifica *bíos* y se incorpora *zoé*); y, por último, en cuanto vector molecularizado en movimiento, se convierte en flujo desterritorializado.

campo de la biomedicina, Rose asevera que, más allá del avance técnico, lo que se instaaura hoy en día es un verdadero “estilo molecular de pensar la vida”. Dicho estilo se caracterizaría por un cambio en la mirada producto del advenimiento de nuevas técnicas de visualización (principalmente en el campo genético), y en las cuales el laboratorio se ha convertido en una especie de fábrica abocada a crear nuevas formas de vida molecular que adquieren movimiento.

Dicha constatación, como resulta evidente, guarda una enorme similitud con nuestro planteamiento de los escenarios en cuanto estado de excepción que genera flujos de vida desterritorializada. No obstante, esta visión no podría ser más equivocada. Si bien Rose puede afirmar que “la molecularización ha otorgado una movilidad sin precedente a los elementos de la vida y les ha franqueado la entrada a nuevos circuitos” (p.46), estos continúan estando regidos por los códigos de la ciencia (investigación genómica, en neurociencias, nuevas modalidades de trasplantes, etc.) y los códigos del mercado (“biobancos” que transforman los avances de la ciencia en mercancía y la “capitalización de la vitalidad” en una suerte de “bioeconomía”). Dicho de otro modo: la vida molecular de Rose es un flujo que adquiere movilidad, pero que no se constituye propiamente en trayectoria desterritorializada en la medida que continúa estando codificada por el canon científico y el económico.

En este sentido, nuestro enfoque se asemeja bastante a la conceptualización que Gilles Deleuze y Félix Guattari (2005) despliegan para comprender el funcionamiento del capitalismo. Según los autores, lo que caracteriza al capitalismo no es constituirse en una particular forma de codificación (ya sea esta, por ejemplo, molecularizada), sino articularse como una máquina “axiomática”; es decir, como un *sistema de relaciones diferenciales entre flujos descodificados*. En esta línea, los autores definen tres tipos de plusvalía propios de un sistema capitalista: a) la relación diferencial entre “flujo de capital/flujo de trabajo” que genera una plusvalía que habría que llamar humana puesto que se produce a partir del trabajo; b) la relación diferencial del “flujo de financiamiento/flujo de rentas” que es productora de una plusvalía que habría que llamar financiera; y c) una relación de “flujo de mercado/flujo de innovación” que es generadora de una plusvalía propiamente maquínica.

Nuestra investigación muestra, por su parte, que el análisis de los escenarios en materia de bioseguridad permite añadir un nuevo tipo relación diferencial: la que tiene lugar entre “flujos de bios-zoé-molecularizada (campo tecno-científico)/flujos de vida territorializada (campo político-jurídico)” que generan una plusvalía que denominamos *nuda vida desterritorializada*. En otras palabras: la desterritorialización tecno-científica molecular entra en relación diferencial con una territorialización político-jurídica de alcance global, produciendo flujos de nuda vida desterritorializada. Y, en esta relación diferencial de suspensión simultánea de la norma, la lógica de los escenarios juega un rol fundamental: constituir la dimensión prioritaria en que se dirime la gestión biopolítica contemporánea.

Esto no quiere decir, en modo alguno, que la mercantilización de lo vivo descrita por Rose se erija en una dimensión carente de sentido. Muy por el contrario, se trata de una cuestión de gran importancia, sólo que a nivel complementario. Como vimos al analizar los nuevos proyectos de investigación sobre el ébola desplegados por “Wellcome Trust” y el “Department of Health” de Reino Unido, el conocimiento generado en el marco del método científico resulta indispensable para la generación de una dinámica de “suspensión de la norma”. Dicho en otros términos: trabajos como los de Rose nos permiten comprender magistralmente las operaciones a través de las cuales se constituye el campo tecno-científico en relación a la vida, pero resultan completamente insuficientes para dar cuenta del proceso mediante el cual *lo vivo deviene espacio de indistinción en que se ejerce un potencial biopolítico*. No es casualidad, desde nuestra perspectiva, que sea precisamente la epidemiología la dimensión mediante la cual se consolide un proyecto de expansión global que los flujos de dinero, personas y mercancías jamás alcanzaron. Esto se debe a que la política, como sostiene Agamben, se ejerce prioritariamente mediante la creación de *zonas de indistinción* (y no, como ingenuamente se cree, mediante “codificaciones” en materia de integración económica y tratados internacionales de cooperación). Esta dimensión de “instauración”, como se ha repetido a lo largo de este artículo, resulta fundamental e insoslayable, pero subyugada a una lógica de indistinción, de diferencia, de generación de zonas de indeterminación.

Conclusiones

Como se ha mostrado en el presente artículo, la lógica del *scenario-based/scenario-planning* se constituye en una dimensión fundamental para comprender nuestra contemporaneidad. Si bien esta modalidad de articulación trasciende con creces al campo específico de la bioseguridad, cabe destacar que la epidemiología juega un rol protagónico en la medida que los escenarios en esta materia permiten: a) la producción de *flujos de nuda vida desterritorializada*; b) el alcance/afianzamiento de una *escala global*; y c) la consecuente consolidación de organismos supranacionales que adquieren de forma progresiva propiedades jurídicamente vinculantes.

Como plantea Agamben, “solo porque en nuestro tiempo la política ha pasado a ser integralmente biopolítica, se ha podido constituir, en una medida desconocida, como política totalitaria”. Una política que tiene al mundo como territorio y a la *nuda vida* como fuerza desterritorializante. Una política no “de la diferencia”, sino que “es diferencia” acuciante. En que la excepción, lejos de ser excepcional, es el motor de una axiomática de flujos diferenciales. En este sentido, cabe destacar el rol silencioso (pero de una importancia capital) que ostenta la epidemiología en cuanto disciplina científica estratégica de nuestra contemporaneidad. No obstante, esto no quiere decir que su influjo e influencia sea una cuestión novedosa. Ya desde sus inicios, la epidemiología ha constituido, por sí misma, una *zona de indistinción* entre “ciencias médicas” y “ciencias sociales”³².

Como insiste Foucault (1979), “la epidemia es más que una forma particular de enfermedad”. En los brotes de fiebres biliosas de Marsella de 1721, Bicêtre de 1780 o Rouen de 1769, lo que tenemos es el surgimiento de la epidemiología en cuanto “modo autónomo, coherente y suficiente de ver la enfermedad” (p.43). Es más: Foucault enfatiza que “no habría medicina de las

³² Si bien no se utiliza la conceptualización de “zona de indistinción”, son innumerables los trabajos y enfoques de investigación que destacan las estrechas relaciones establecidas entre la dimensión socio-cultural y bio-médica de la epidemiología. Ver, por ejemplo, Nishi (2015); Berkman, Kawachi and Glymour (2014); Tirado and Cañada (2011); Vibeke and López (2004); Krieger (2000; 1994); Watts (1999); Rosenfield (1992), etc.

epidemias sino reforzada por una policía: vigilar el emplazamiento de las minas y de los cementerios, obtener lo más rápidamente posible la incineración de los cadáveres en vez de su inhumación, controlar el comercio del pan, del vino, de la carne, reglamentar los mataderos, las tintorerías, prohibir los alojamientos insalubres” (p.47). Por ende, no es de sorprender que las zonas de indeterminación que borran las fronteras entre ciencia y política emerjan, precisamente, desde este campo estratégico de indistinción.

Por tanto, como hemos visto a lo largo del presente apartado, la lógica del *scenario-based* no se constituye sólo en una herramienta al interior de una racionalidad de preparación. Antes bien, esta figura topológica actualiza la “convergencia espontánea, y profundamente arraigada, entre las exigencias de la *ideología política* y las de la *tecnología médica*” (Foucault, 1979, p.63). Y esto ocurre en la medida que los escenarios instauran zonas de indistinción en que, implicándose y excluyéndose entre sí, la política y la ciencia se constituyen recíprocamente.

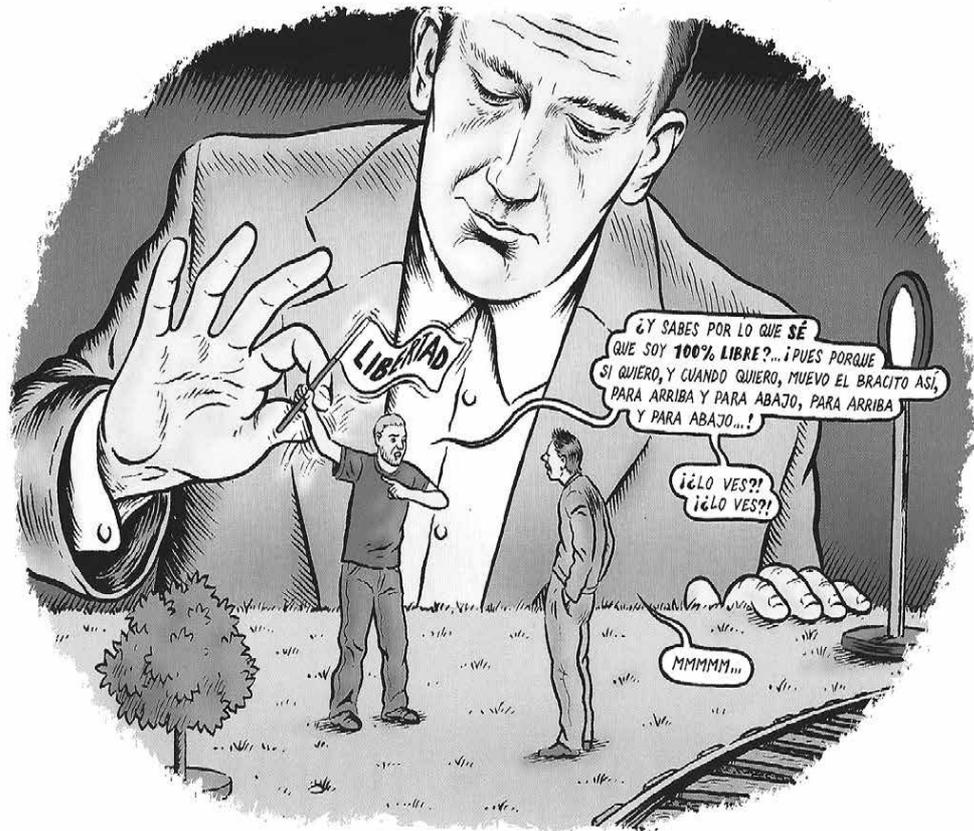
V. PUBLICACIONES

Publicación 1

Biocapitalismo y suspensión de la norma

Marco Maureira , Francisco Tirado, Enrique Baleriola y Pedro Torrejón

Revista Nómadas –Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, 43, 39-55



2. Bio-retóricas del neoliberalismo

Bio-retóricas do neoliberalismo

Bio-rhetorics of neoliberalism

Biocapitalismo y suspensión de la norma*

*Biocapitalismo
e suspensão da norma*

*Biocapitalism and
suspension of the standard*

Marco Maureira**, **Francisco Tirado*****,
Enrique Baleriola**** y **Pedro Torrejón*******

El presente artículo analiza la emergencia del biocapitalismo a partir de un examen sobre la bioseguridad. Para ello, muestra cómo la bioseguridad es una actividad en la cual la producción de escenarios ficcionales es el principal mecanismo de inteligibilidad, y describe cómo operan los escenarios al transformar lo vivo en un flujo desterritorializado, global y móvil. En este sentido, constata que la bioseguridad genera una suspensión de la norma científica, con lo cual se reconfiguran las relaciones establecidas entre tecnociencia y paradigma político-jurídico.

Palabras clave: biocapitalismo, escenario, estado de excepción, epidemiología.

O presente artigo analisa a emergência do biocapitalismo a partir de um exame sobre a bioseguridade. Para isso, mostra como a bioseguridade é uma atividade na qual a produção de cenários ficcionais é o principal mecanismo de inteligibilidade, e descreve como operam os cenários ao transformar o vivo em um fluxo desterritorializado, global e móvel. Neste sentido, constata que a bioseguridade gera uma suspensão da norma científica, com o qual se reconfiguram as relações estabelecidas entre tecnociência e paradigma político-jurídico.

Palavras-chave: biocapitalismo, cenário, estado de exceção, epidemiologia.

This article analyzes the emergence of biocapitalism from an examination of biosafety. Thus, this text demonstrates how biosafety is a mechanism for which the production of fictional scenarios is the main means of intelligibility, and describes how those scenarios operate to transform what is living into a deterritorialized, global and fluid stream. In this regard, it affirms that biosafety generates a suspension of the scientific standard, which reconfigures the relationships between both the techno-science and political-legal paradigms.

Key words: biocapitalism, scenario, state of emergency, epidemiology.

* Este trabajo se ha realizado en el marco del programa de doctorado Persona i Societat en el Món Contemporani de la Universitat Autònoma de Barcelona. Simultáneamente, el trabajo se enmarca en el proyecto de investigación "Salud y tecnociencia: la participación ciudadana en los procesos de apropiación social del conocimiento y de diseño tecnológico", financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España. Proyecto en curso, más información en: <https://tecsal.wordpress.com/>

** Miembro del Science and Technology Studies Barcelona (STS-B), Barcelona (España), y del Portraits of Bios in the Contemporary Societies. Psicólogo; Magister en Psicología Social; Magister en Literatura Comparada; doctorando en Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). E-mail: marco.maureira@e-campus.uab.cat

*** Profesor Titular del Departamento de Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona (España). Doctor en Psicología Social. E-mail: franciscojavier.tirado@uab.cat

**** Doctorando en Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona. E-mail: enrique.baleriola@uab.cat

***** Doctorando en Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona. E-mail: pedro.torrejón@uab.cat

original recibido: 25/05/2015
aceptado: 16/09/2015

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 39~55

Sólo porque en nuestro tiempo la política ha pasado a ser integralmente biopolítica, se ha podido constituir, en una medida desconocida, como política totalitaria.

Giorgio Agamben

Introducción

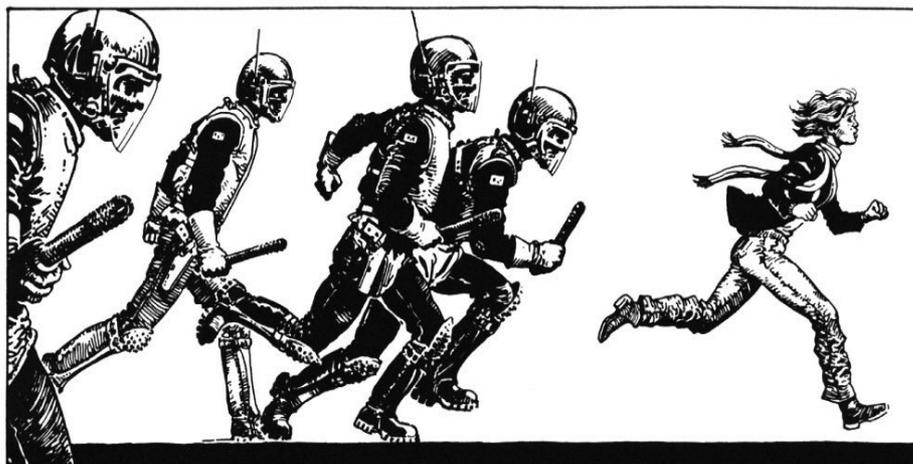
En su estudio sobre el *Homo sacer*, Giorgio Agamben (1998, 2004) muestra cómo la *suspensión de la norma*, entendida como la movilización de un estado de excepción por parte de un poder soberano, constituye una dimensión fundamental para comprender el ejercicio biopolítico contemporáneo. En este sentido, el presente artículo argumentará que la soberanía mediante la cual se despliega un estado de excepción en nuestras sociedades se ha desplazado progresivamente desde el ámbito político-jurídico al campo tecnocientífico. Si bien esta mutación dista de ser un fenómeno aislado, cabe destacar que la epidemiología se constituye en una disciplina particularmente esclarecedora para analizar este cambio. Como plantean diversos autores/as (Nishi, 2015; Berkman *et al.*, 2014; Tirado y Cañada, 2011; Vibeke y López, 2004; Krieger, 2000; Watts, 1999; Rosenfield, 1992), la epidemiología, históricamente, se ha configurado como un espacio de tensión entre los requerimientos propios de las “ciencias biomédicas” y las “ciencias sociales”. Por este motivo, nos centraremos en una de sus más emblemáticas y actuales manifestaciones (a saber, la “bioseguridad”), para dar cuenta de este proceso.

Si para Agamben los campos de concentración son los espacios de excepción por excelencia donde se “inaugura un nuevo paradigma jurídico-político en el que la norma se hace indiscernible de la excepción” (1998: 216), en el presente artículo sostendremos que los es-

cenarios ficcionales que se construyen en el campo de la bioseguridad son su figura actual o manifestación de relevo. Por lo tanto, si bien resulta difícil rechazar la argumentación de Agamben cuando señala que la producción de *nuda vida* mediante la instauración de un estado de excepción constituye la estrategia fundamental mediante la cual el ejercicio biopolítico opera en el campo social, en este texto defenderemos que dicha producción, en la actualidad, se despliega prioritariamente mediante las coordenadas provistas por el ámbito epidemiológico. Es decir, asistimos al nacimiento de un momento histórico en el cual los dispositivos políticos y jurídicos dan paso a los tecnocientíficos (especialmente al campo de la “bioseguridad”), como entidades privilegiadas en la conversión de *bios* (vida políticamente cualificada) en *nuda vida* (despojada de su condición político-social que entra en un umbral de indistinción radical).

De esta manera tenemos que, a diferencia de la *nuda vida* propia de la figura del *Homo sacer*, la bioseguridad genera una suspensión de la norma que no se encuentra políticamente territorializada o anclada a espacios como el campo de concentración. Antes bien, los “escenarios” en los cuales la bioseguridad contemporánea se prepara ante un riesgo omnipresente y eventual, operan como estados de excepción que producen flujos molecularizados y desterritorializados de *nuda vida* que, en su movilidad global, colisionan directamente con el aparato político-jurídico de los Estado-nación. Esto no quiere decir, en modo alguno, que sus aparatos de acción se vean suprimidos o abolidos al instante. Lo que ocurre, antes bien, es una operación conjunta entre ambos dispositivos (científicos y políticos), con una injerencia primordial que gravita en torno al saber tecnocientífico.

Para mostrar dicha operación analizaremos, en primer lugar, cómo la bioseguridad ha pasado de ser



▪ Ana, 1991 | Francisco y Gabriel Solano Lopez | Fantagraphics Books Inc.

una actividad que basa su proceder en la utilización del cálculo estadístico, a una en que la producción de escenarios ficticiales es el principal mecanismo de inteligibilidad. En un segundo momento describiremos cómo operan los escenarios y transforman lo vivo en un flujo desterritorializado, global y con motilidad. A continuación definiremos la noción de *equipamiento* como la concreción social que adquieren los escenarios en nuestra vida cotidiana y, finalmente, concluiremos arguyendo que el *biocapitalismo* debe definirse como una axiomática de flujos diferenciales que busca lograr un control global, abierto y continuo sobre lo vivo.

Bioseguridad: del cálculo de riesgo a la lógica de los escenarios

La “bioseguridad” ha adquirido en las últimas décadas una presencia extremadamente intensa tanto en la vida cotidiana de nuestras sociedades capitalistas y globalizadas como en una multiplicidad de instancias nacionales e internacionales que juegan algún papel en su regulación. Así, se puede destacar la declaración realizada por la Unión Europea (2002) en la cual se establece que existen tres grandes campos de riesgo en los cuales los países miembros deben establecer protocolos de bioseguridad: a) amenaza bioterrorista, b) investigación en laboratorios y c) transmisión de vectores infecciosos. También se pueden mencionar los documentos elaborados por la Organización Mundial

de la Salud (OMS) que establecen categóricamente la posibilidad de aparición de riesgos en bioseguridad como una necesidad prioritaria de alcance mundial, o el papel jugado por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) en la promoción y diseminación de dicho concepto. Junto con estas instituciones se pueden considerar, además, otras muchas relacionadas con la defensa del medio ambiente, como es el caso de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN), el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CBD) (por sus siglas en inglés) o Greenpeace.

Sobre esta realidad ha surgido una serie de investigaciones y trabajos que conforman lo que, siguiendo a Lakoff y Collier (2008), podemos denominar como el *campo de los estudios sobre bioseguridad*. Éste se encuentra atravesado por un numeroso grupo de corrientes y propuestas teóricas diversas. Entre éstas, destacan los estudios que vinculan la bioseguridad con la gobernanza y la biopolítica (Braun, 2007; Collier y Lakoff, 2008; Collier *et al.*, 2004; Cooper, 2006; Dillon y Lobo-Guerrero, 2008); la sociología que analiza cuestiones relacionadas con el riesgo, la incerteza y la indeterminación en situaciones de amenaza biológica (Donaldson, 2008; Hinchliffe, 2001; Fish, 2011); la sociología del conocimiento científico que examina la producción de redes, la materialidad, circulación y movilidad de vectores infecciosos (Ali y Keil, 2008; Barker, 2010; Clark, 2002; Wallace, 2009); el pensamiento social



• El Libro Del Genesis, 2011 | Robert Crumb | Ediciones La Cúpula

que investiga procesos de creación de fronteras y límites espaciales a partir de riesgos bióticos (Mather y Marshall, 2011; Tomlison y Potter, 2010); así como los estudios geopolíticos interesados por la generación de procesos de globalización y producción de relaciones de desigualdad entre países (French, 2009; Sparke, 2009).

De este extenso ámbito de trabajo queremos destacar el hecho de que la bioseguridad presenta una transformación importante en la manera de aproximarse a las situaciones de emergencia biológica. En sus prácticas se observa un movimiento desde el uso del cálculo estadístico como herramienta de

actuación esencial, al empleo del concepto de *preparación (preparedness)* y la elaboración de “escenarios ficcionales” como fundamento de toda intervención y prevención. Como destaca Collier (2008), estamos en un periodo de transición desde un modelo de biovigilancia clásica, basado en el cálculo estadístico (en el cual se conocían y podían controlar las variables de riesgo y sus efectos), hacia una nueva biovigilancia donde el riesgo (devenido biorriesgo) se vuelve omnipresente a escala planetaria, haciendo del

cálculo estadístico una herramienta que, por sí misma, aparece estéril ante los nuevos retos y desafíos.

En este sentido, el modelo de la *preparedness* es entendido como una racionalidad o lógica de acción anticipatoria ante el riesgo globalizado potencial (Collier, 2008; Lakoff, 2009; Samimian-Darash, 2009), y constituye un dispositivo mediante el cual se trae al presente una amenaza futura cualquiera, natural o creada por el ser humano, relativa a la seguridad de la población, a la economía o a la política. Esta “preparación” se lleva a cabo a través de técnicas como la denominada *scenario-based* o creación de escenarios, la cual se caracteriza por tratarse de formas imaginativas, propias de la literatura de ciencia-ficción muy cercana a la realidad, cuyo objetivo de intervención ya no es la población, sino, por ejemplo, la infraestructura general de salud pública (Lakoff, 2008). Por tanto, las acciones para prevenir un ataque bioterrorista o mitigar las consecuencias de un accidente biológico, por citar dos ejemplos, ya no se basan prioritariamente, como antaño, en el cálculo estadístico y de probabilidades en relación con la ocurrencia de dichos eventos. Puesto que la lógica gubernamental que subyace a este modo de actuar considera que la amenaza puede estar en cualquier lugar, darse en cualquier momento, y que debemos estar alerta constantemente, se deben crear escenarios futuros que contemplen todas las posibilidades de actuación en caso de una emergencia (Lakoff y Collier, 2008).

La derivación de una lógica de la preparación a partir de la creación de escenarios supone una transformación revolucionaria en el tratamiento de las emergencias biológicas por dos razones. En primer lugar, porque se convierte en la característica esencial de la bioseguridad actual y de la definición de las situaciones de biorriesgo (pandemias, accidentes con vectores infecciosos, etcétera). Y, segundo, porque, como argüiremos a continuación, el escenario se define siempre como un espacio de excepción en el que se suspende la norma científica. Es decir: la imaginación de escenarios pasa a desempeñar un rol de veridicción que antaño ocupaba de forma exclusiva el “método científico”. Tal mutación cumple al menos tres funciones primordiales: a) generar un cambio de coordenadas en que la dimensión política del quehacer científico (operacionalizada en la construcción de escenarios ficcionales) se erige en el vector activo de la ecuación, b) ofrecer a la ficción un rol de veridicción en el seno de la tecnociencia y c) con-

vertir la bioseguridad en la protagonista privilegiada en la instauración de mecanismos de control abierto y continuo propios de un modelo biocapitalista en proceso de expansión-consolidación. Así, no debe sorprendernos leer en la prensa afirmaciones como la siguiente:

This work underlines the value of evaluating hypothetical scenarios using big data. It's well within reach for public institutions around the world to implement such tools and measure the impact on society of their actions. The social benefits are clear to see —governments could model in real time how public policy measures, such as restricting the use of public transport, affect mobility flows and disease infection rates (The Guardian, 2013: s.p.).

Además, esta lógica emergente de actuación se encuentra presente de forma explícita en distintas normativas del Consejo Europeo, como por ejemplo, la Decisión 2013/668/PESC, la Decisión 2013/347/UE, la Decisión 2005/734/CE, así como en protocolos de actuación frente a epidemias y virus dictaminados por los diferentes Estados miembros¹. Además, se puede apreciar un aumento creciente de aplicaciones tecnológicas para dispositivos como *smartphones*, siendo casos representativos el “Ebola Map”, “Epi Info” o “Health-Map”². Pero, ¿cómo operan exactamente las prácticas vinculadas con la bioseguridad y sus escenarios? Dos marcos de acción son los prioritarios. En primer lugar, tenemos simulaciones de situaciones de emergencias posibles en las cuales se manipula una o varias variables como amenazas y se plantea la interrogante de cómo éstas transformarían un contexto social, político y material. Las amenazas pueden ser reales, como es el caso de un virus como la viruela o el ébola, o completamente ficticias, como ocurre en algunos escenarios en que se plantea la hipótesis de una invasión zombi o alienígena³. En segundo lugar, existe una serie de documentos como protocolos de intervención médica, artículos científicos o manuales de instituciones sanitarias que establecen medidas de actuación, de organización de servicios, higiene personal o relaciones sociales y biológicas que delimitan cómo debe ser el comportamiento individual y colectivo en el caso de situaciones de biorriesgo.

En ambos casos existen varias dimensiones comunes. La primera hace referencia a recomendaciones científicas y acciones legales que se mezclan y convierten en un tejido sin costuras. Así, se hacen prescripciones como la vacunación masiva al margen del

consentimiento de la población, se pide a los Estados nacionales que subordinen su autoridad a las instituciones sanitarias internacionales o se legitiman ciertas intervenciones culturales, etcétera. La segunda dimensión muestra que la ficción es un mecanismo de inteligibilidad relevante para organizar los dos tipos de situaciones señaladas. De ese modo, se realizan proyecciones futuras que no tienen una base estadística clara o se simulan escenas completamente irreales o fantásticas con la única finalidad de proyectar acciones de gestión. Es decir, a la ausencia de distinción entre ciencia y derecho se suma la indiferenciación entre realidad fáctica y ficción. La tercera perspectiva es que todas las situaciones mencionadas tienen siempre la forma de la excepción, de la irrupción de una acción inusual que suspende la normatividad cotidiana y nos transporta a un espacio absolutamente anómalo. Y, precisamente, la conjunción de las indistinciones mencionadas anteriormente con este carácter de excepcionalidad permite o posibilita cualquier tipo de acción, sea legal o no, normativa o anormativa. En este sentido, autores como Zylberman (2013) han planteado que un *escenario* debe ser entendido como una imitación de una situación excepcional y ficticia que pretende mejorar el control de ésta, con la finalidad de que los sujetos aprendan por primera vez los procedimientos que tendrán que llevar a cabo si este tipo de situación ficticia se produjese efectivamente en su cotidianeidad.

La lógica de los escenarios

Según Agamben (1998, 2004), el estado de excepción debe ser entendido más como una figura topológica compleja que abre una región de indistinción entre el adentro y el afuera, entre *bios* y *zoé*, que como una simple suspensión espaciotemporal de la regla. En este sentido, Agamben describe nuestro presente insistiendo en que

[...] lo que ha sucedido y lo que todavía sigue sucediendo ante nuestros ojos es que el espacio *jurídicamente vacío* del estado de excepción (en el que la ley está vigente en la figura –es decir, etimológicamente, en la *ficción*– de su disolución, y en el que podía suceder todo lo que el soberano consideraba de hecho necesario) ha roto sus confines espacio-temporales y al irrumpir en el exterior de ellos, tiende ya a coincidir en todas partes con el ordenamiento normal, en el cual todo se hace así posible de nuevo (1998: 54).

En dichas circunstancias la ley está vigente en la figura de su disolución, es decir, en una “ficción” que permite realizar la voluntad creativo-productiva del soberano. Dicho de otro modo: el estado de excepción funciona y se articula mediante un mecanismo ficticio de carácter generativo que expresa una voluntad soberana.

No obstante, en el caso de la bioseguridad se observa una interesante transformación. La soberanía, expresada históricamente mediante un interdicto legal que abre el estado de excepción, deja de bascular sobre lo político-jurídico y comienza a hacerlo sobre los dispositivos tecnocientíficos. Los escenarios constituyen un estado de excepción que se desprende del quehacer de la ciencia (sin estar dentro de ésta, por ser, precisamente, la suspensión de su norma metodológica interna) y que tienden hacia lo jurídico-político como una fuerza externa (por ejemplo, al socavar la soberanía de los Estados-nación mediante la ejecución de protocolos biomédicos dictaminados por organismos supranacionales ante la emergencia de una alerta pandémica). Los escenarios permiten y promueven la conversión de *bios* en *nuda vida* desterritorializada, en flujos molecularizados que incluyen también a *zoé* (vida animal y vegetal) con una escala global. ¿Y cómo sucede todo esto? A partir de las siguientes operaciones.

Identificación entre vida y movimiento

Los escenarios definen la vida a partir de tres dimensiones vinculadas con la motilidad. En primer lugar, se plantea la relevancia de que se muevan vectores infecciosos, virus, bacterias y, además, se considera que se mueve el riesgo. En ese sentido, la bioseguridad convierte en su centro de interés la naturaleza de lo que se mueve en nuestras redes de tránsito global. Tal cosa se observa con claridad en el siguiente extracto del artículo 5, Capítulo 2 de la Directiva 94 del Consejo Europeo:

Además de lo establecido por la legislación comunitaria en materia de notificación de focos de enfermedades animales, los Estados miembros comunicarán a la Comisión, de conformidad con el anexo II, cualquier caso de influenza aviar, confirmado por las autoridades competentes, en mataderos, medios de transporte, puestos fronterizos de control y otros puntos de las fronteras comunitarias, así como en instalaciones y centros de cuarentena que operan de conformidad con la legislación comunitaria en materia de importación de aves de corral u otras aves cautivas (Diario oficial de la UE, 2005: 6).

En segundo lugar, aparece la velocidad como un determinante fundamental del movimiento de lo biótico. Si leemos atentamente el siguiente extracto observaremos que el *Libro verde* de la Comisión de las Comunidades Europeas (2007) considera que debe existir un sistema y estado de alerta permanente, porque los vectores infecciosos evolucionan a una velocidad hasta ahora desconocida:

Los laboratorios de biología móviles y las pruebas “a pie de granja”, con el apoyo de conocimientos especializados, pueden ser necesarios para la intervención e identificación rápida en cualquier lugar de la Unión Europea o a nivel internacional, de conformidad con las normas del Grupo Australia y el Reglamento (CE) n° 1334/2000 sobre productos y tecnología de doble uso. La movilidad, la versatilidad y la flexibilidad son elementos importantes para la prevención de catástrofes de tipo biológico.

Y, por último, se desarrollan sistemas de representación cuyo interés es consignar en un golpe de vista tanto los vectores de movimiento como su velocidad. Por esta razón, la mayoría de escenarios sobre biorriesgo suelen ir acompañados con mapas como el siguiente (figura 1).

En este, se puede apreciar claramente la movilidad y velocidad de los vectores infecciosos. Además,

se puede constatar cómo la omnipresencia de la vida (y, por ende, del riesgo) permite y justifica la creación de una escala de gestión planetaria. Es decir, que la Tierra, en su totalidad, deviene territorio potencial de intervención.

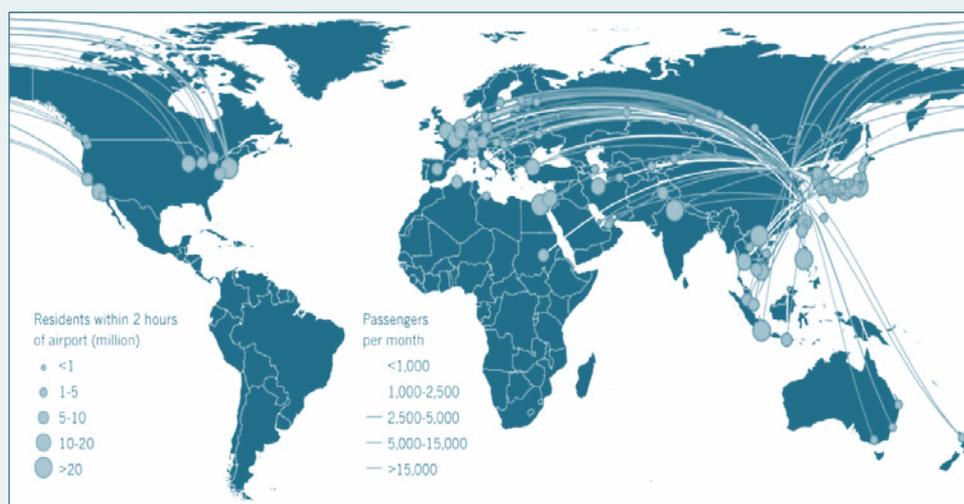
La vida se define en diferentes escalas

Leamos atentamente estos extractos de un escenario sobre gripe y un libro verde sobre preparación, respectivamente:

El modelo directriz estará disponible para los actores clave, incluidas las autoridades de salud pública, autoridades regionales y municipales, líderes y expertos en comunicación de enfermedades, agrónomos y veterinarios, para que lo utilicen en el diseño de sus campañas de prevención de la gripe aviar (European Commission, 2007: 44).

A fin de mejorar la capacidad de la UE para prevenir, responder y recuperarse de un accidente biológico o de un acto delictivo intencionado, la coherencia de las acciones emprendidas en las diferentes políticas exige consultar a todos los participantes relevantes en los Estados miembros y en la UE, a saber, autoridades nacionales responsables de la respuesta y la prevención de riesgos, la salud pública (humana, animal y vegetal), las

Figura 1
Mapa del Biorriesgo



Fuente: (De Groot, 2013: 951).

aduanas, la protección civil, las autoridades policiales, el ejército, la bioindustria, la comunidad sanitaria y epidemiológica, las instituciones académicas y los organismos de investigación biológica (Comisión de las Comunidades Europeas, 2007).

Dos elementos llaman inmediatamente la atención en las anteriores líneas. El primero es la tremenda mezcla de actores con diferentes escalas que aparecen implicados en el tratamiento de la bioseguridad. Diferentes instituciones, públicas y privadas, sectores económicos o entidades políticas y ciudadanas son advertidas de la necesidad de su coordinación y acción concertada para prevenir el riesgo biológico. El segundo muestra que la seguridad aparece como el vector que cruza todas estas escalas y las teje en una ordenación común. Sin embargo, este vector no tiene valor *per se*, es simplemente una respuesta a la amenaza que constituye la vida, entendida como relación interespecie y como algo móvil. Por tanto, es la vida misma la que aparece constituida como un vector multiescalar que sólo es aprehensible si se la proyecta sobre todas esas diferentes escalas. Por primera vez en la historia, la vida se define contra un escenario global y se plantea la problemática que supone su aprehensión de manera general (como se apreciaba claramente en el anterior mapa). Un virus, por ejemplo, ya no es un elemento microscópico que reside en una célula. Ahora es un vector que atraviesa cuerpos, colectivos, poblaciones, países, continentes, sectores económicos, políticos y prácticas o rutinas tanto novedosas como milenarias.

La vida es representable

Como hemos visto en el vínculo que se establece entre vida y movimiento, los discursos y prácticas sobre bioseguridad expresan claramente la necesidad de representar lo biótico. Según algunas investigaciones (Tirado y Cañada, 2011; Tirado *et al.*, 2014), tal representación crea varios efectos:

1. Ofrece visibilidad a los vectores contagiosos desde una perspectiva geográfica antes que médica o estadística. Esto localiza al mencionado vector en una escala global que lo presenta como un problema que afecta a todo el mundo, en cualquier país y en cualquier posible momento.
2. Genera un sentido de homogeneidad en el desa-

rollo y características del vector. Lo que ocurre en Estados Unidos es similar a lo que puede ocurrir en España, Colombia o China. Por lo tanto, se crea la impresión de que el fenómeno es comparable y equiparable en todos los lugares en los que puede manifestarse o aparecer.

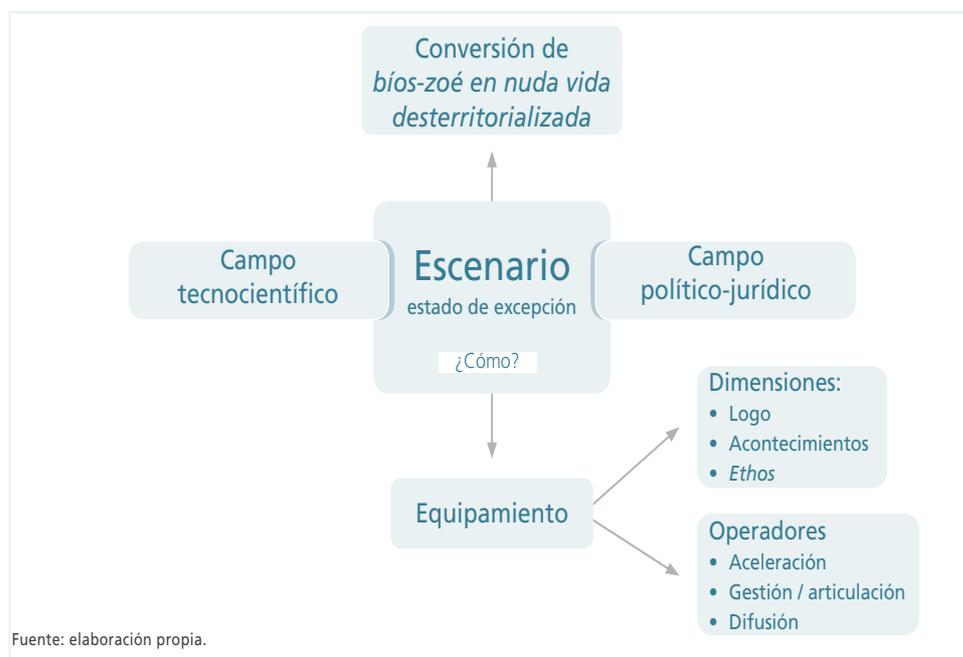
3. Promueve el sentimiento de que podemos ver, seguir y rastrear el vector. Es decir, no puede esconderse en ningún lugar del planeta.
4. Finalmente, se genera la impresión de que el problema puede ser manejado y podemos intervenir sobre éste.

La representación de la vida bajo estas formas la convierte en algo uniforme y comparable. Y lo que es más importante: en algo desterritorializado que no tiene ni origen ni destino geográfico. Esta vida que se mueve, se articula en diferentes escalas y es representable exigiendo el desarrollo de múltiples prácticas locales y globales de gestión. Así, en los últimos años han proliferado las redes de vigilancia. Éstas incluyen los denominados *early warning systems*, cuyo objetivo es identificar y contener brotes antes de que amenacen la seguridad de los Estados o del comercio mundial. Y, por supuesto, destacan las redes internacionales como The Global Public Health Intelligence Network (GPHIN), una herramienta multilingüística de alerta temprana que opera a través de Internet y que continuamente revisa fuentes globales de información como *websites*, comunidades de radio o televisión, etcétera. O, también, ProMED, una red similar pero más extensa, ya que suma informes sobre brotes o infecciones entre animales y plantas. ProMed, por ejemplo, recoge informes de suscriptores y voluntarios de todo el mundo. El objetivo de estas redes globales de vigilancia es un examen global, sin límites, de los movimientos de vectores infecciosos y su impacto en la geografía local. Todos los anteriores sistemas están conectados con redes de laboratorios globales (por ejemplo, WHO's Global Influenza Programme) a los que envían puntualmente información que permite la elaboración de diagnósticos tempranos y el despliegue de propuestas de intervención para los Estados nacionales.

El equipamiento de los escenarios

Observemos atentamente el siguiente esquema (figura 2).

Figura 2
El escenario como estado de excepción



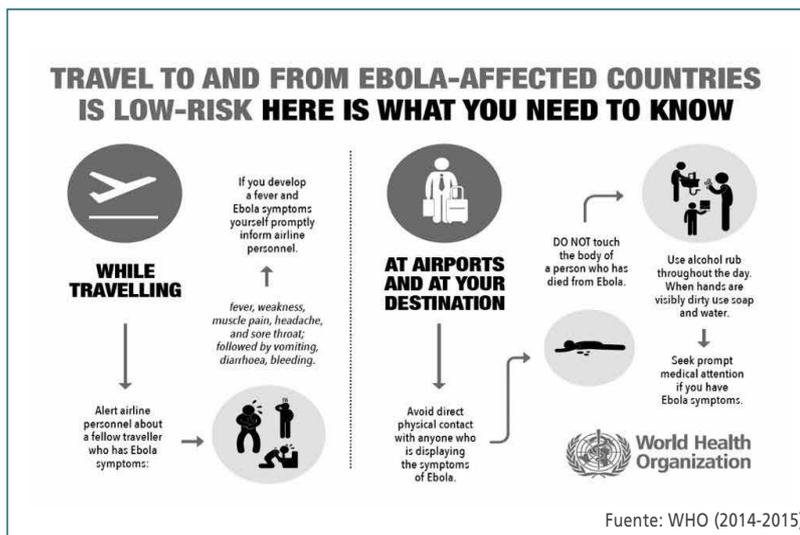
El escenario es un estado de excepción que conecta, mediante una suspensión de la norma, el campo tecnocientífico y el político-jurídico. En otras palabras, se despliega un “interdicto biomédico” que: a) emerge a partir del conocimiento científico de la biomedicina, pero subvirtiendo sus propias normas-métodos de funcionamiento interno; es decir, su despliegue en el campo social no se basa en la utilización del método científico, sino en la elaboración de escenarios ficcionales en que el poder se ejerce y ejecuta más mediante la imaginación que a través de la utilización de un método hipotético-deductivo ideológicamente neutro; y b) el campo político-jurídico deja de ser la fuente primaria desde la cual se produce el “interdicto” que abre el estado de excepción, aunque es mediante sus propios dispositivos que el escenario se puede desplegar sobre el tablero de juego.

Simultáneamente, cabe destacar que, concretamente, el escenario se constituye y adquiere forma en el campo social mediante la figura que hemos denominado como *equipamiento*, término que proviene del griego *paraskeue*, utilizado por Michel Foucault

(2005) en sus investigaciones sobre las técnicas de sí utilizadas para constituirse en sujeto ético en las sociedades de la Antigüedad grecorromana. En este sentido, podemos entender el equipamiento como “la forma que deben asumir los discursos de verdad para poder constituir la matriz de los comportamientos racionales” (Foucault, 2005: 3079). El equipamiento se estructura a partir del despliegue de tres dimensiones: un logos, un acontecimiento y un *ethos*.

- a) El *logos* hace referencia a un conjunto de conocimientos, tanto discursivos como no discursivos, que circulan por un determinado campo social. El *logos* opera como una tecnología mediadora (Latour, 2001) que puede adoptar la forma de imágenes, discursos, prácticas de cuidado específicas, etcétera. Por ejemplo, como se puede apreciar en la imagen precedente —perteneciente a la campaña “Global Alert and Response” de la Organización Mundial de la Salud (OMS)— existe una clara interpelación respecto a lo que una persona “debe saber” en el momento de emprender un viaje a una zona potencialmente riesgosa (figura 3).

Figura 3
Infografía de la Organización Mundial de la Salud



Dicho con otras palabras, nos encontramos frente a un logos que se erige en fuente oficial de información, así como de interpe-lación directa que busca no sólo comunicar unilateralmente, sino generar una implicación activa por parte del viajero/a. Como men-ciona Foucault (2005), una buena *paraskeue* no se conforma con manifestarse únicamente como una orden que se da a un sujeto, sino que ésta debe ser persuasiva, en el sentido de constituirse en una fuente de inductores de acción. En el ejemplo anterior, este carácter dinámico queda claramente manifiesto en la masiva utili-zación de imperativos que buscan dirigir la conducta (por ejemplo: si presenta síntomas, “informar inmediatamente” al personal de la aerolínea; “no tocar” los cuerpos; “utilizar” diariamente deter-minados elementos, etcétera) en un contexto-formato cercano y amigable que incita cordialmente a la acción.

b) Entenderemos por *acontecimiento* la emergencia de una ruptura en un flujo continuo producto de una perturbación.

Adviene una derivación, una bifurcación, ahora hay dos sentidos, diferen-cia, novedad, la situación o relación experimenta un cambio. Se ha dado una inclinación del sentido que altera la situación. Estamos ante una decli-nación, aparece una duda (Tirado, 2011: 130).

Lo interesante es que, como apuntamos anteriormente, la exis-tencia de un logos influye de forma determinante en la emergencia de un acontecimiento (aunque, evidentemente, no lo conforma por sí mismo). Por otra parte, la emergencia de un acontecimiento no es una cuestión meramente abstracta. Antes bien, implica un involucra-miento activo por parte del sujeto en el cual, además de presentarse

la ocasión para poner en práctica el logos, se genera una determinada gama de emociones codependientes a la practici-dad misma del acontecimiento.

c) El *ethos* consiste en la manera de ser, el modo de existencia de un indivi-duo, ya que, para que el logos pueda constituirse efectivamente en la pre-paración necesaria, no sólo es preciso adquirir los discursos de verdad, sino que éstos deben estar dotados de una presencia continua, a la vez virtual y eficaz (Foucault, 2005). Dicho de otro modo, el logos debe constituirse en una suerte de *boethos* (en que *boe* = auxilio). Así, el logos responde en un momento de urgencia en que es requerido (acontecimiento), mientras que, simultáneamente, su despliegue eficaz permite reactualizarlo en cuan-to discurso de verdad. De esta forma, ya no se trata sólo de una dimensión abstracta referida a discursos adecua-dos o no adecuados en referencia a una determinada situación, sino que se constituye en una dimensión afectivo-emotiva para un sujeto que es auxiliado.

La eficacia y efectividad del equipamiento se encuentra directamente relacionada con la disposición que adopte el individuo respecto a éste. Y el sujeto, en un sistema biocapitalista, debe ser eminentemente proactivo en tanto que forma parte de un sistema estructurado en base a políticas de libertad subjetiva (Rose, 2012) estimuladas por el consumo, el desarrollo de estilos de vida, la influencia de los medios de comunicación de masas y el avance colonizador, en la esfera pública y privada de la tecnología. Ahora bien, además de las dimensiones tratadas (logos, *ethos* y acontecimiento), el equipamiento cuenta también, de forma simultánea y complementaria, con una serie de “operadores” que, precisamente, se encargan de potenciar la inserción del sujeto en la red sociotécnica provista por el equipamiento.

Entre ellos encontramos operadores de aceleración, gestión y difusión. Respecto a los primeros, cabe destacar que se trata de redes sociotécnicas y de infraestructura que abarcan un abanico que va desde los medios de comunicación de masas a los medios globales de transporte (especialmente el sistema aeronáutico que, en el contexto de brotes pandémicos, juega un papel determinante en la “aceleración” del movimiento de un virus que, como el ébola, desde un punto de vista biológico, posee un escasa velocidad de contagio). Como en el caso del operador anterior, tenemos la existencia y convivencia de escalas diversas, como la red de Internet antes mencionada (alta aceleración-alta difusión), un panfleto o pancarta publicitaria (baja aceleración-media difusión), así como un protocolo de acción biomédico (alta aceleración-baja difusión). Este último elemento, nada casualmente, nos conecta con nuestro tercer tipo de operador, a saber, los operadores de gestión y articulación. Entre éstos, los diversos tipos y modalidades de protocolos (de biomédicos a documentos de alerta ambiental, de gestión administrativa en una institución pública a protocolos transnacionales en materia de bioseguridad) tienen como punto común su carácter regulatorio y normativo.

Biocapitalismo y control abierto y continuo sobre lo vivo

En la actualidad, la emergencia de lo *bio* en nuestras sociedades es rotunda y avasalladora. *Bioética*, *biotecnología*, *biocapital* o *biomedicina* son sólo algunos de los nuevos términos y dimensiones a través de los

cuales la sociedad contemporánea articula y comprende reflexivamente sus propias dinámicas de funcionamiento. En este sentido, hablar de *biocapitalismo* ha pasado a constituir, por un lado, un lugar común (algo así como lo ocurrido con el prefijo *post* a fines del siglo XX), o bien, la constatación de un camino ya transitado y recorrido por autores de la talla de Nikolas Rose o Antonio Negri.

En lo concerniente a la propuesta de Nikolas Rose (2012), cabe destacar su idea de *molecularización de la vida* y lo concerniente a la dimensión prioritaria y activa que juega en su análisis la “subjetivación” y la “etopolítica”. Respecto al primer punto, Rose realiza una extensa revisión en el campo de la biomedicina que, más allá del avance técnico, instaura un verdadero “estilo molecular de pensar la vida”. Dicho estilo se caracterizaría por un cambio en la mirada producto del advenimiento de nuevas técnicas de visualización (principalmente en el campo genético), y en las cuales “el laboratorio se ha convertido en una especie de fábrica abocada a crear nuevas formas de vida molecular” (Rose, 2012: 42).

Dicha constatación guarda una enorme similitud con nuestro planteamiento de los “escenarios” en cuanto estado de excepción. Éste, efectivamente, tiene un componente de molecularización que se asienta en la injerencia del poder biomédico. No obstante, como hemos mencionado, ni la *nuda vida* es asimilable lisa y llanamente a la vida molecularizada, ni la forma de generación del “interdicto biomédico” se encuentra enraizada dentro de la propia ciencia médica. Como hemos sostenido, de lo que se trata es de la generación de un espacio de indeterminación que, si bien se vale, nutre y sustenta en el conocimiento biomédico (y ya no en lo político-jurídico), opera simultáneamente como una suspensión de su propio canon de funcionamiento interno. Además, la *nuda vida* producida en este espacio de indeterminación, como plantea Agamben (1998), sería la dimensión de vida propiamente biopolítica, mientras que, una propuesta molecular como la de Rose, si bien implica un enorme avance en relación con la distinción clásica y estática entre *bios* y *zoé*, permanece en un lógica cientificista, por un lado, y econométrica, por otro, que no logra aprehender una dinámica de conversión simultánea y de influencia más profunda. Por ejemplo, si bien el autor puede afirmar que “la molecularización ha otorgado una movilidad sin precedente a

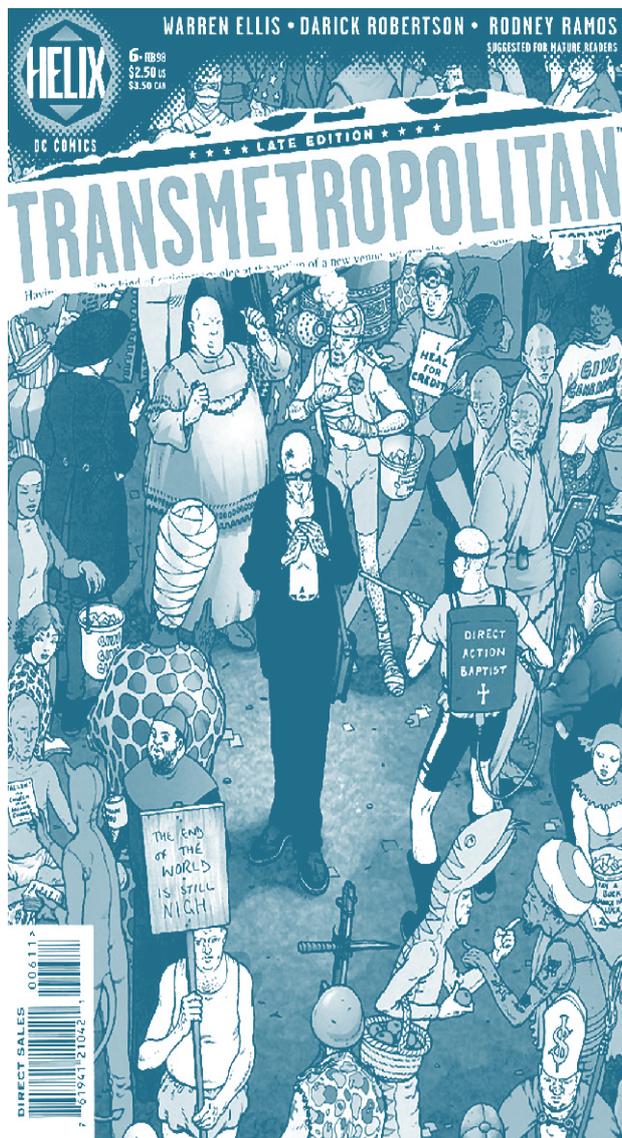
los elementos de la vida y les ha franqueado la entrada a nuevos circuitos” (Rose, 2012: 46), estos continúan estando regidos por los códigos de la ciencia (investigación genómica, en neurociencias, nuevas modalidades de trasplantes, etcétera) y los códigos del mercado (“biobancos” que transforman los avances de la ciencia en mercancía y la “capitalización de la vitalidad” en una suerte de “bioeconomía”). Dicho de otro modo, la vida molecular de Rose es un flujo que adquiere movilidad, pero que no se constituye propiamente en trayectoria desterritorializada en la medida en que continúa estando codificada por el canon científico y el económico.

Sin embargo, como plantea Deleuze (2005), lo que caracteriza al capitalismo no es constituirse en una particular forma de codificación (ya sea esta, por ejemplo, molecularizada), sino articularse como una máquina “axiomática”, es decir, como un sistema de relaciones diferenciales entre flujos descodificados. En este sentido, los autores definen tres tipos de plusvalía propios de un sistema capitalista: a) la relación diferencial entre “flujo de capital/flujo de trabajo” que genera una plusvalía cuyo nombre debería ser *humana* puesto que se produce a partir del trabajo; b) la relación diferencial del “flujo de financiamiento/flujo de rentas” que es productora de una plusvalía debería denominarse ser *financiera*; y c) una relación de “flujo de mercado/flujo de innovación” que es generadora de una plusvalía propiamente *maquinica*.

En este sentido, nuestra investigación muestra que la bioseguridad es capaz de añadir un nuevo tipo relación diferencial: la que tiene lugar entre “flujos de *bios-zoé*-molecularizados” y los “territorios político-jurídicos por los que estos se abren paso”. En otras palabras, un sistema de relaciones diferenciales entre un saber biomédico desterritorializante y un poder jurídico reterritorializante que genera una plusvalía denominada *nuda vida*. Y en esta dimensión se dirime prioritariamente la gestión biopolítica contemporánea, el ejercicio y despliegue del biocapitalismo. Esto no quiere decir que la mercantilización de lo vivo descrita por Rose se erija en una dimensión carente de sentido. Muy por el contrario, se trata de una cuestión de gran importancia, sólo que a nivel complementario. Al igual que el ámbito político-jurídico en relación con el campo tecnocientífico, las dimensiones descritas por Rose no sólo están presentes, sino que resultan necesarias e indispensables para el correcto funciona-

miento de una axiomática biocapitalista. Por ejemplo, el papel activo que Rose acertadamente describe como fundamental en los modelos actuales de subjetivación, se encuentra totalmente en línea con nuestro planteamiento del escenario en cuanto “equipamiento”, en cuanto red sociotécnica que se vuelve operativa mediante la necesaria y libre inserción proactiva por parte de los individuos. Y si bien esta *etopolítica*, entendida como “las técnicas por las cuales los seres humanos se juzgan y actúan sobre sí para volverse mejores de lo que son” (Rose, 2012: 67), se encuentra estrechamente vinculada con el saber biomédico y su mercantilización; dicha dimensión dista de ser el espacio mediante el cual se despliegan los dispositivos tendientes a lograr un control abierto y continuo sobre lo vivo. Dicho en otras palabras, se necesita algo más que un mercado global (aunque este sea un mercado de vida molecularizado), para lograr llevar a cabo el sueño de expansión y control planetario que anima históricamente el espíritu del capitalismo.

En consecuencia, resultan de sumo interés las propuestas desarrolladas por Michael Hardt y Toni Negri (2002) respecto al “Imperio”, entendido precisamente como un aparato descentrado y desterritorializador que constituye una nueva forma de poder soberano desplegado a escala planetaria mediante dispositivos de control abierto y continuo (y, ya no, mediante las viejas lógicas del encierro y el castigo). De lo que se trata, antes bien, es de la emergencia de “un nuevo imperio con fronteras abiertas y en expansión, un imperio en que el poder se distribuiría efectivamente en redes” (Hardt y Negri, 2002: 16), y en que la emergencia explícita de lo vivo —es decir, del “biocapitalismo”— tiene como mínimo dos significados: a) el primero relacionado con una suerte de capitalismo industrial aplicado al desarrollo de las ciencias biológicas; y b) el que refiere a una forma de capitalismo que para su valorización (es decir, para sacar ganancias) ha involucrado a la totalidad de la sociedad (Negri, 2013). Ahora bien, pongamos énfasis en una u otra de las acepciones, la propuesta general desarrollada por Negri colisiona directamente con la nuestra en al menos dos importantes dimensiones. En primer lugar, los autores mencionados mantienen la insistencia en el campo político-jurídico como dimensión fundamental en la configuración del Imperio. Ya desde el primer capítulo de su estudio, Hardt y Negri (2002) son enfáticos en mencionar que su “tarea inicial es,



▪ *Transmetropolitan*, 1998 | Warren Ellis, Darick Robertson y Rodney Ramos | DC Comics

entonces, llegar a comprender la *constitución* del orden que se está formando hoy”, expresado en cuanto formación jurídica. En este sentido, no dudan en afirmar que “las transformaciones jurídicas efectivamente indican los cambios producidos en la constitución material del poder y el orden mundiales” (Hardt y Negri, 2002: 26) en que la transición desde una ley internacional tradicional a la constitución de una soberanía supranacional, a pesar de sus limitaciones actuales, nos suministra un marco prioritario desde el cual interpretar los procesos sociales totalizadores de esta nueva forma de gobierno.

En este sentido, nos parece que el acento principalmente jurídico de la propuesta resulta desproporcionado en la medida en que pierde de vista las modalidades concretas a través de las cuales la gestión y administración de lo vivo constituye esta forma global de soberanía que denominan *Imperio*. Como hemos visto, el interdicto soberano dista de estar vinculado principalmente al campo jurídico, por lo que encuentra en la actualidad su fuente de veridicción en el campo tecnocientífico. Dicho de otro modo, pasamos de la primacía de un “interdicto jurídico” a un “interdicto biomédico”. Y, si el advenimiento del biopoder ha sido un elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo (Foucault, 1978), lo ha sido precisamente en la medida en que la inclusión explícita y directa de la vida en el despliegue político ha permitido alcanzar formas de control global que, urge decirlo, en modo alguno encuentran su sustrato original en el campo jurídico. Como hemos visto, es mediante una lógica de suspensión de la norma, y no mediante una lógica de instauración, como se producen espacios de indeterminación que sientan las bases para la emergencia de dispositivos de control abierto que interpelan y socavan como una fuerza del afuera (aunque desde su propio modelo de organización interno) el ordenamiento jurídico propio de, por ejemplo, un Estado-nación que incorpora, desde sí y para sí, nuevos vectores de soberanía supranacional que lo corroen desde adentro.

De este modo, se nos podrá rebatir, argumentando que Hardt y Negri, precisamente, le otorgan al Imperio un estatuto secundario en relación con la *multitud*, entendida esta última como un conjunto de singularidades que producen pensamientos, lenguajes y funciones intelectuales; es decir, como una fuerza creativa y poder constituyente de carácter ontológico en relación con el carácter extrínseco propio del gobierno imperial. Y es en este punto, nada casualmente, en donde surge nuestra segunda gran dimensión de desencuentro en relación con sus planteamientos. Dicho sucinto y esquemáticamente, nos parece que la

conceptualización de un Imperio de carácter extrínseco que se articula a partir de una suerte de expolio de la creatividad de la multitud, resulta una respuesta ingenua e insatisfactoria. Los dispositivos de control abierto y continuo, antes bien, lo que realizan es una operación de inmersión de la multitud (por seguir con su terminología) en una red socio-técnica en que ésta se convierte en un vector más entre una multiplicidad de estos dispositivos, a la par que la creatividad de dicha red trasciende la fuerza-potencia propia de la multitud tomada como principio ontológico. En otros palabras: no se expolia directamente la creatividad de la multitud, sino que se la hace ingresar-participar-conectarse (vía “seducción”) a una maquinaria que convierte su propia vida, su propia fuerza creativa, en *nuda vida*; una maquinaria que genera estados de excepción y de la cual la multitud es parte constitutiva (aunque no la única potencia creativa). Es por ello que no podemos seguir a Hardt y Negri cuando mencionan que “el poder de circular es una determinación esencial de la virtualidad de las multitudes, y circular es el primer acto ético de la ontología contrainperial” (2002: 331).

Así como mencionamos, al analizar la propuesta de Rose, que la circulación del biocapital no bastaba para aprehender la real envergadura e intensidad del biopoder contemporáneo, en este caso resulta ineludible enfatizar y recalcar el doble filo de los procesos de movilidad y nomadismo. No es que consideremos improbable o derechamente imposible el hecho de que “los más desdichados de la tierra se vuelven los seres más poderosos, porque su nueva singularidad nómada es la fuerza más creativa y el movimiento omnilateral de su deseo es en sí mismo la liberación futura” (Hardt y Negri, 2002: 331), sino que, la generación de flujos de vida desterritorializados puede ser también el motor y sustrato de procesos de control global que poco (o nada) tengan que ver con un proceso de liberación o emancipación de las multitudes, los individuos o los ciudadanos. La paradoja, en este momento, no es por tanto, la confluencia de opresor y oprimido, de explotador y explotado, en una misma figura ontológica como perversión de un juego cruento y macabro, sino que, antes bien, se trata de la emergencia de una figura topológica que lleva en sí la excrecencia de una dimensión de indeterminación que, yendo más allá y más acá de la lógica de los opuestos y complementarios, destroza cualquier amago de resolución o comprensión dialéctica fundando su propio interdicto soberano, su propia dimensión

de lo real que nos baña y diluye inaprensible como el agua que se escapa entre las manos. En este sentido, lo vivo como flujo desterritorializado y global que aparece en los escenarios que llegan con las prácticas de bioseguridad, se ha convertido en la nueva arena de la lucha y gestión biopolítica de nuestra contemporaneidad.

Conclusiones

La figura del “escenario” ofrece una poderosa herramienta de comprensión del papel que juega la ficción en los nuevos ejercicios de veridicción que despliega la tecnociencia. Sin lugar a dudas, ésta es cercana a las reflexiones realizadas por Cambrosio *et al.* (2009) sobre la “objetividad reguladora”, Latour (2001) acerca de la “referencia circulante”, Baudrillard (1984, 2000, 2002) sobre la seducción y los simulacros y Žižek (2011) con su crítica a la ciencia en cuanto “saber acéfalo”. Y esta concordancia nos coloca ante una interesante interrogante referida a la relevancia que la lógica de los escenarios podría estar adquiriendo en ámbitos ubicados más allá de las prácticas que se despliegan en el campo de la bioseguridad⁴. En este sentido, sólo basta tener en consideración que se puede apreciar su presencia explícita en campos tan disímiles como la economía y la teoría de decisiones (Phadnis *et al.*, 2015) en temas de impacto climático y estudios de la biodiversidad (Catano *et al.*, 2015), así como en el mundo del *management* y los nuevos modelos de “Virtual Human Resource Development” (McWhorter y Lynham, 2014), entre otros.

Por ende, se puede constatar que nos encontramos frente a una lógica de articulación emergente y transversal propia de nuestra contemporaneidad. Pero, ¿a qué se debe el rol marcadamente protagónico que adquieren los “escenarios” en el campo de la bioseguridad? La respuesta es sencilla: debido al papel que en una sociedad global e interconectada desempeña una disciplina como la epidemiología. Como hemos visto a lo largo del presente artículo, dentro de un modelo biocapitalista, el campo de la bioseguridad resulta fundamental en cuanto modulador entre la investigación propiamente biomédica y la práctica política sobre la vida. Una vida que alcanza una escala planetaria (como vimos al analizar el mapa de biorriesgo), que adquiere motilidad y deviene trayectoria desterritorializada. En otras palabras: los escenarios de la epidemiología operan como estados de excepción que efectúan una reconceptuali-

zación de lo vivo que posibilita y potencia el alcance de una escala global a partir de la omnipresencia de la vida y, simultáneamente, del riesgo-peligro de ser gestionado. Como plantea Lakoff (2008), puesto que la lógica que subyace a este modelo de gestión considera que la amenaza puede estar en cualquier lugar, darse en cualquier momento, y que debemos estar alerta constantemente (debido a que se trata precisamente de lo vivo), se deben crear escenarios futuros que contemplen todas las posibilidades de actuación en caso de una emergencia. Es decir, que la vida se transforma en un vector de desterritorialización (fuga desde lo local a lo planetario) y de descodificación (alejamiento simultáneo de los códigos de la ciencia y de la política tradicional).

A esta lógica de doble suspensión de la norma es a la que aludíamos cuando hablábamos del despliegue de una axiomática biocapitalista que gestiona flujos desterritorializados. Como hemos visto, a diferencia de la propuesta de Deleuze (2005), en que existe una equivalencia relativa de los distintos tipos de flujos, en nuestro caso, los flujos de *nuda vida* desterritorializa-

lizada tienen la particularidad de permitir alcanzar el objetivo que los flujos de capital, mercancías o personas siempre pretendieron sin lograrlo de forma cabal; a saber, la propagación global del capitalismo a escala planetaria y el socavamiento del poder ostentado por los Estados-nación. Por ende, la correcta comprensión de esta axiomática requiere conocer y visualizar la emergencia de estas zonas de indeterminación (los escenarios) que, mediante la suspensión de la norma —método científico relegado a segundo plano, a componente técnico, en la creación de escenarios ficcionales en materia de bioseguridad; y, en el plano jurídico-político, socavamiento del poder soberano del Estado-nación debido a la irrupción de dichos protocolos operados desde dentro del aparato estatal mismo (Ministerio de Salud, por ejemplo) pero cuya elaboración y planeamiento les es en lo sustancial ajeno—, crean un estado de excepción que reconfigura las relaciones establecidas entre los campos tecno-científico y político-jurídico, así como las coordenadas mismas sobre las cuales se asienta el proyecto de organización y gestión biocapitalista.

Notas

1. Véase, por ejemplo, la “Actualización del Plan Nacional de Preparación y Respuesta ante una Pandemia de Gripe” elaborado por el Gobierno de España en el 2006.
2. Dichas aplicaciones tienen por finalidad ofrecer información global, en tiempo real, respecto al estado de cualquier foco de epidemia o virus en cualquier lugar del planeta. Además, cabe destacar que algunas aplicaciones no sólo permiten realizar una consulta de información, sino también ingresar datos de forma activa para el mantenimiento actualizado del sistema. De esta forma, se sientan las bases para la “participación ciudadana” en los denominados “Early Warning Systems” de segunda generación.
3. Ejemplos como los mencionados se pueden encontrar en programas de preparación de importantes organismos como la

“Organización Mundial de la Salud” o el “Centers for Disease Control and Prevention” (CDC) de los Estados Unidos. Para mayor información sobre los citados escenarios véanse las direcciones electrónicas: <<http://wwwnc.cdc.gov/eid/article/5/4/pdfs/99-0416.pdf>>, <<http://blogs.cdc.gov/publichealthmaters/2011/05/preparedness-101-zombie-apocalypse>>.

4. Por ejemplo, siguiendo las investigaciones de Rose (2012), ¿no podríamos considerar que, en el campo de la “biomedicina”, las señales que dan cuenta de la posible emergencia de una remozada lógica eugenésica entrarían en directa sintonía con la propuesta de los “escenarios” que estamos desarrollando?

Referencias bibliográficas

1. AGAMBEN, Giorgio, 1998, *Homo Sacer I: el poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.
2. _____, 2004, *Homo Sacer II: estado de excepción*, Valencia, Pre-Textos.
3. ALL, Harris y Roger Keil (eds.), 2008, *Networked Disease: Emerging Infections in the Global City*, West Sussex, Wiley-Blackwell.
4. BARKER, Kezia, 2010, "Biosecure Citizenship: Politicising Symbiotic Associations and the Construction of Biological Threat", en: *Transactions of the Institute of British Geographers*, No. 35, pp. 350-363.
5. BAUDRILLARD, Jean, 1984, *Las estrategias fatales*, Barcelona, Anagrama.
6. _____, 2000, *El intercambio imposible*, Madrid, Cátedra.
7. _____, 2002, *Contrasenías*, Barcelona, Anagrama.
8. BERKMAN, Lisa, Ichiro Kawachi y Maria Glymour, 2014, *Social Epidemiology*, Oxford, Oxford University Press.
9. BRAUN, Bruce, 2007, "Biopolitics and the Molecularisation of Life", en: *Cultural Geographies*, Vol. 14, pp. 6-28.
10. CAMBROSIO, Alberto, Peter Keating, Thomas Schlich y George Weisz, 2009, "Biomedical Conventions and Regulatory Objectivity: A Few Introductory Remarks", en: *Social Studies of Science*, No. 39, pp. 651-664.
11. CATANO, Christopher et al., 2015, "Using Scenario Planning to Evaluate the Impacts of Climate Change on Wildlife Populations and Communities in the Florida Everglades", en: *Environmental Management*, Vol. 55, No. 4, pp. 807-823.
12. CLARK, Nigel, 2002, "The Demon-Seed: Bioinvasion as the Unsettling of Environmental Cosmopolitanism", en: *Theory, Culture and Society*, Vol. 19, pp. 101-25.
13. COLLIER, Stephen, 2008, "Enacting Catastrophe: Preparedness, Insurance, Budgetary Rationalization", en: *Economy and Society*, Vol. 37, No. 2, pp. 225-250.
14. COLLIER, Stephen, Andrew Lakoff y Paul Rabinow, 2004, "Biosecurity: Towards an Anthropology of the Contemporary", en: *Anthropology Today*, Vol. 20, pp. 3-7.
15. COMISIÓN de las Comunidades Europeas, 2007, *Libro verde sobre la preparación frente a amenazas biológicas*, Bruselas, Comisión de las Comunidades Europeas.
16. COOPER, Melinda, 2006, "Pre-Emptying Emergence: The Biological Turn in the War on Terror", en: *Theory, Culture and Society*, Vol. 23, No. 4, pp. 113-35.
17. DE GROOT, Anne et al., 2013, "Low Immunogenicity predicted for emerging Avian-Origin H7N9. Implication for Influenza Vaccine Design", en: *Human Vaccines & Immunotherapeutics*, Vol. 9, Issue 5, pp. 950-956.
18. DELEUZE, Gilles, 2005, *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires, Cactus.
19. DIARIO Oficial de la Unión Europea, 2005, "Directiva 2005/94/CE del consejo del 20 de diciembre de 2005 relativa a medidas comunitarias de lucha contra la influenza aviar y por la que se deroga la Directiva 92/40/CEE", disponible en: <<https://www.boe.es/doue/2006/010/L00016-00065.pdf>>.
20. DILLON, Matt y Luis Lobo-Guerrero, 2008, "Biopolitics of Security in the 21st Century: An Introduction", en: *Review of International Studies*, Vol. 34, pp. 265-92.
21. DONALDSON, Andrew, 2008, "Biosecurity after the Event: Risk Politics and Animal Disease", en: *Environment and Planning A*, Vol. 40, pp. 1552-67.
22. EUROPEAN Commission, 2007, *Influenza Research, EU funded projects 2001-2007*, Bruselas, European Commission.
23. FISH, Robert, 2011, "Uncertainties in the Governance of Animal Disease: An Interdisciplinary Framework for Analysis", en: *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, Vol. 366, pp. 2023-2034.
24. FOUCAULT, Michel, 1978, *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
25. _____, 2005, *La hermenéutica del sujeto*, Madrid, Akal.
26. FRENCH, Martin, 2009, "Woven of War-Time Fabrics: The Globalization of Public Health Surveillance", en: *Surveillance and Society*, Vol. 6, No. 2, pp. 101-15.
27. HARDT, Michael y Antonio Negri, 2002, *Imperio*, Barcelona, Paidós.
28. HINCHLIFFE, Steve, 2001, "Indeterminacy In-Decisions: Science, Policy and Politics in the BSE (Bovine Spongiform Encephalopathy) Crisis", en: *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 26, pp. 184-204.
29. KRIEGER, Nancy, 2000, "Epidemiology and Social Sciences: Towards a Critical Reengagement in the 21st Century", en: *Epidemiologic Reviews*, Vol. 22, No. 1, *The Johns Hopkins University School of Hygiene and Public Health*.
30. LAKOFF, Andrew, 2008, "The Generic Biothreat, or, how we became Unprepared", en: *Cultural Anthropology*, Vol. 23, No. 3, pp. 399-428.

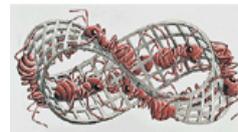
31. _____, 2009, *Swine Flu and the Preparedness Apparatus*, Newcastle, Keele University.
32. LAKOFF, Andrew y Stephen Collier, 2008, *Biosecurity Interventions: Global Health and Security in Question*, Nueva York, Columbia University Press.
33. LATOUR, Bruno, 2001, *La esperanza de pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Barcelona, Gedisa.
34. McWHORTER, Rochell y Susan Lynham, 2014, "An Initial Conceptualization of Virtual Scenario Planning", en: *Advances in Developing Human Resources*, Vol. 16, No. 3, pp. 335-355.
35. MATHER, Charles y Amy Marshall, 2011, "Biosecurity's unruly Spaces", en: *The Geographical Journal*, Vol. 177, No. 4, pp. 300-10.
36. NEGRI, Antonio, 2013, "Biocapitalismo y constitución política del presente", en: Mauro Cerbino e Isabella Giunta, *Biocapitalismo, procesos de gobierno y movimientos sociales*, Quito, Flacso-Sede Ecuador.
37. NISHI, Akihiro, 2015, "Evolution and Social Epidemiology", en: *Social Science & Medicine*, 14 de agosto.
38. PHADNIS, Shardul, Chris Caplice, Yossi Sheffi y Mahender Singh, 2015, "Effect of Scenario planning on Field Experts' Judgment of Long-Range Investment Decisions", en: *Strategic Management Journal*, Vol. 36, No. 9, pp. 1401-1411.
39. ROSE, Nikolas, 2012, *Políticas de la vida: biomedicina, poder y subjetividad*, Buenos Aires, Universitaria.
40. ROSENFELD, Patricia, 1992, "The Potential of Transdisciplinary Research for Sustaining and Extending linkages between the Health and Social Sciences", en: *Social Science & Medicine*, Vol. 35, No. 11, pp. 1343-1357.
41. SAMIMIAN-DARASH, Limor, 2009, "A Pre-Event Configuration for Biological Threats: Preparedness and the Constitution of Biosecurity Events", en: *American Ethnologist*, Vol. 36, No. 3, pp. 478-491.
42. THE GUARDIAN, 2013, *Combating Global Epidemics with Big Mobile Data*, disponible en: <<http://www.theguardian.com/media-network/media-network-blog/2013/sep/05/combating-epidemics-big-mobile-data>>.
43. TIRADO, Francisco, 2010, *Los objetos y el acontecimiento: teoría de la socialidad mínima*, Barcelona, Amentia.
44. TIRADO, Francisco y José Cañada, 2011, "Epidemias: un nuevo objeto sociotécnico", en: *Convergencia-Revista de Ciencias Sociales*, No. 18, pp. 133-156.
45. TIRADO, Francisco, Andrés Gómez y Verónica Rocamora, 2014, "The Global Condition of Epidemics: Panoramas in A (H1N1) Influenza and their Consequences for One World One Health Programme", en: *Social Science and Medicine*, Vol. 129, pp. 113-122.
46. TOMLISON, Isobel y Clive Potter, 2010, "Too Little, too Late? Science, Policy and Dutch elm Disease in the UK", en: *Journal of Historical Geography*, Vol. 36, No. 2, pp. 121-31.
47. UNIÓN Europea, 2002, Official Journal of the European Communities, L. 31, pp. 1-24.
48. VIBEKE, Baelum y Rodrigo López, 2004, "Periodontal Epidemiology: Towards Social Science or Molecular Biology?", en: *Community Dentistry and Oral Epidemiology*, Vol. 32, No. 4, pp. 239-249.
49. WALLACE, Robert, 2009, "Breeding Influenza: The Political Virology of Offshore Farming", en: *Antipode*, Vol. 41, No. 5, pp. 916-51.
50. WATTS, Sheldon, 1999, *Epidemics and History. Disease, Power and Imperialism*, Yale University Press, New Haven, Yale University Press.
51. WORLD Health Organization (WHO), 2014-2015, "Travel to and from Ebola-affected Countries: Infographics", disponible en: <<http://www.who.int/csr/disease/ebola/infographic/en>>.
52. ZYLBERMAN, Patrick, 2013, *Tempêtes microbiennes: essai sur la politique de sécurité sanitaire dans le monde transatlantique*, Paris, Gallimard.
53. ŽIŽEK, Slavoj, 2011, *El acoso de las fantasías*, Madrid, Akal.

Publicación 2

Escenarios: una nueva forma para lo social

Marco Maureira Velásquez

Cinta de Moebio – Revista de Epistemología de Ciencias Sociales (en prensa)



CONSTANCIA

Dejo registro que el investigador **MARCO MAUREIRA** ha presentado un artículo científico a la Revista Cinta de Moebio, especializada en epistemología de las ciencias sociales. El artículo lleva por título "Escenarios: una nueva forma para lo social", el cual está **ACEPTADO**, con miras a su publicación en las ediciones regulares del 2016 (el título puede variar en la publicación final). El autor señala que el trabajo se ha realizado en el marco del programa de doctorado Persona i Societat en el Món Contemporani de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Se extiende la presente constancia para los fines que estime conveniente.

Sin otro particular, saluda atte.

Francisco Osorio



Dr. Francisco Osorio
Director
cintamoebio@gmail.com

Santiago, 24 de junio de 2016



Título original: "Escenarios: una nueva forma para lo social"

Título actual:

Un análisis filosófico de las técnicas de construcción de escenarios

A philosophical analysis of scenario-planning

Marco Maureira (maureira.marco@gmail.com). Barcelona Science and Technology Studies Group (STS-b), Universidad Autónoma de Barcelona (Barcelona, España).

Abstract

One of the most important *dispositifs* in the management and control of our global societies is the scenario-planning. In this regard, this paper analyzes the impact that the massive use of these apparatuses implies to our society. Specifically, it is used as an analytical approach the concepts of difference (Deleuze), *différance* (Derrida) and destituent power (Agamben). These theoretical proposals, which have been regarded as important dimensions of resistance and liberation, paradoxically are relevant to understanding the operation of the scenario-planning. Therefore, this paper warns of the need to try new *forms-of-thought* that allow us to overcome the danger of our best philosophy captured by new machines of control.

Key words: Scenario-planning, Difference, State of exception, *Différance*, Destituent power.

Resumen

Uno de los dispositivos más utilizados en la gestión y control de nuestras actuales sociedades globales son las técnicas de construcción de escenarios. En este sentido, el presente artículo analiza el impacto que la utilización masiva de estos dispositivos entraña para nuestra sociedad. Específicamente, se utilizará como enfoque analítico el concepto de *diferencia* de Deleuze, la *différance* de Derrida y *lo destituyente* en Agamben. Dichas propuestas teóricas, que permanentemente han sido consideradas como dimensiones de resistencia, subversión y liberación, se muestran paradójicamente pertinentes para comprender el funcionamiento de las técnicas de construcción de escenarios ficcionales. Por ende, el presente artículo alerta sobre la necesidad de ensayar nuevas *formas-de-pensamiento* que nos permitan sortear el peligro de fagocitación de nuestra mejor filosofía por parte de nuevas maquinarias de control.

Palabras Clave: Escenarios, Diferencia, Estado de excepción, *Différance*, Poder destituyente.

I. Introducción

Identificar los dispositivos mediante los cuales una sociedad despliega sus dinámicas de gestión, organización y control se ha constituido en una dimensión prioritaria para la filosofía y las ciencias sociales. La lógica de las prisiones, fábricas o escuelas que definen a una *sociedad disciplinar* centrada en cuestiones referidas al encierro (Foucault, 2002; 1997), dan paso a la emergencia de *sociedades de control* ejercido en espacios abiertos mediante psicofármacos, el consumo, el marketing y/o el endeudamiento (Deleuze, 1999). De esta forma, nos desplazamos desde el uso prioritario de conceptos como institución (Durkheim, 1983; Lourau, 1988) a la aparición de extituciones (Serres, 1995); desde la articulación de individuos (Bauman, 2001) a la emergencia de cyborgs (Haraway, 1995), posthumanos (Braidotti, 2015) o dividuos (Smith, 2012). En definitiva, nuevas formas para lo social en que se reemplazan los límites asignables del encierro por zonas de probabilidades; en que los límites dejan de ser límites fijos y trascendentes siendo reemplazados por zonas de frecuencia e intensidades. Nuevas formas para dar cuenta de la *atmósfera de nuestro tiempo* caracterizada por la necesidad de concebir alternativas al pensamiento metafísico centrado en la idea de representación, identidad y lo Mismo.

En este sentido, podemos colegir la existencia de un dispositivo que, si bien silencioso, de apariencia secundaria y tono desapercibo (al menos, en relación a los conceptos anteriormente reseñados), desempeña en nuestras sociedades un papel cada vez más protagónico. Nos referimos a las técnicas de construcción de escenarios ficcionales (también llamadas “scenario-based/scenario-planning”). Estas, que son concebidas como *historias y/o descripciones vívidas de un futuro posible* (JRC, 2005; Lindgren y Bandhold, 2003), se constituyen en dispositivos fundamentales para el funcionamiento del campo económico y la teoría de decisiones (Phadnis, Caplice, Sheffi y Singh, 2015); jugando un papel privilegiado en temas referidos al impacto climático y estudios de la biodiversidad (Catano, et. al, 2015); en el mundo del management y los nuevos modelos de “virtual human resource development” (McWhorter y Lynham, 2014); así como en cuestiones referidas a la biomedicina y la bioseguridad (Lakoff, 2015; 2008), el bioterrorismo (O’Toole, 1999) y dimensiones militares y de inteligencia (NIC, 2004).

Por lo tanto, el análisis de los escenarios se constituye en una tarea urgente. Comprender su funcionamiento deviene un imperativo insoslayable. Para tal fin, comenzaremos por describir detalladamente las principales definiciones y usos con que la literatura especializada define a estos dispositivos. Posteriormente, analizaremos los escenarios a partir de tres de las más importantes propuestas filosóficas de la segunda

mitad del siglo xx: la *Diferencia* de Gilles Deleuze, la *Différance* de Jacques Derrida y los *Estados de excepción* de Giorgio Agamben. Como dijimos al inicio, la atmósfera de nuestro tiempo se caracteriza por la necesidad de superar las nociones de representación e identidad, razón por la cual debemos atender, desde estas coordenadas, a la emergencia de nuevos dispositivos y formas para lo social. Y, como argumentaremos en las páginas precedentes, el despliegue de los escenarios puede ser concebido como un dispositivo clave en el despliegue de nuestras actuales sociedades post-metafísicas.

II. ¿Qué es un escenario?

Imaginar escenarios futuros para gestionar el presente dista de ser un fenómeno novedoso. La utilización de escenarios bélicos e hipótesis de guerra, por ejemplo, se han utilizado profusamente desde hace siglos en la planificación de estrategias militares. Su sistematización y proliferación, no obstante, presenta un claro incremento y protagonismo a partir de la segunda mitad del siglo XX, con un énfasis especial en dos grandes áreas: a) inteligencia y estrategia militar; y b) temáticas económicas y de gestión empresarial. Respecto al primer punto, se tiende a considerar el trabajo de Herman Kahn y la “RAND Corporation” (*think tank* estadounidense fundada después de la Segunda Guerra Mundial con un fuerte énfasis en temáticas referidas a la “seguridad nacional”) durante la Guerra Fría como aspectos fundamentales para comprender la tradición moderna de los escenarios. En este sentido, dichos dispositivos (bautizados, por aquel entonces, con el nombre de “future-now thinking”) fueron utilizados para analizar los efectos que una posible guerra nuclear tendría para el mundo, en un trabajo de estrecha colaboración con el gobierno de los Estados Unidos. Posteriormente, Kahn amplió el alcance de los escenarios a otras áreas, fundando el Instituto Hudson (en la década de 1960) y promoviendo una serie de estudios en que se defendía la idea de utilizar los escenarios como forma de “pensar lo impensable” desde un enfoque interdisciplinar (ya no sólo centrado en la seguridad y la defensa) abriéndose a temas como la economía, la salud, la cultura y las relaciones internacionales.

De esta forma, nos insertamos directamente en nuestra segunda área; a saber, el desarrollo de los escenarios en la economía y la gestión empresarial. En este campo, se conceptualizará a los escenarios como una visión internamente consistente de lo que el futuro podría llegar a ser (Porter, 1985); una herramienta para ordenar las propias percepciones sobre los entornos futuros alternativos en los que se deben tomar decisiones (Schwartz, 1991); como una parte de la planificación estratégica que se refiere a las herramientas y tecnologías para la gestión de las incertidumbres del futuro

(Ringland, 1998); o bien, como un método riguroso para imaginar futuros posibles en que las decisiones organizacionales puedan desplegarse (Shoemaker, 1995). A pesar de la existencia de una amplia variedad de definiciones, se puede colegir la emergencia de un núcleo común: los escenarios son *descripciones vívidas de futuros posibles* que no deben ser confundidos con los pronósticos/previsiones o con las visiones de mundo (Lindgren y Bandhold, 2003; Ringland, 1998). Mientras que un *escenario* hace referencia a la imaginación de un futuro posible/plausible (mediante un enfoque mixto), una *previsión* se centra en un futuro probable (generalmente mediante un enfoque cuantitativo) y una *visión* gravita en torno un futuro deseado (de forma eminentemente cualitativa); si los escenarios se basan explícitamente en la incertidumbre, las previsiones se centran en relaciones estables y las visiones en valores; si para la construcción de un escenario resulta fundamental la gestión de riesgos, las previsiones y las visiones tienden a esconderlos y/o invisibilizarlos. En definitiva, los escenarios se definen como estrategias de gestión que se utilizan en procesos de planificación a mediano y largo plazo con un nivel de incertidumbre alto, mientras que las previsiones se utilizan para perspectivas a corto plazo con bajo grado de incertidumbre y las visiones como factor desencadenante de cambios voluntarios.

Ahora bien, como plantea enfáticamente Ringland (1998), no se trata sólo de imaginar futuros posibles mediante una metodología concreta y sistemática (identificación de temas significativos/entrevistas y focus group/ escritura de los escenarios/creación simultánea de datos estadísticos sobre dichos escenarios/ re-escritura de los escenarios a partir de espacios de feed-back como “scenario workshops”, etc.), sino de *hacer que sucedan*; es decir, en el caso del desarrollo organizacional, asegurarse de que los escenarios, por ejemplo, formen parte integral del plan de negocios y de la estrategia corporativa. Por ende, un escenario no concluye con su realización y planificación escrita, sino que contempla, también, los estados finales del proceso y el trabajo estratégico, poniendo especial énfasis en asegurar las capacidad requeridas y las acciones necesarias para llevarlos a cabo de forma efectiva. Por ejemplo, en un escenario utilizado en 1994 por *British Airways*, se contempla específicamente una dimensión referida a “política y valores” en la cual se menciona la necesaria ampliación de los países miembros de la Unión Europea (que por aquel entonces era 13, actualmente 28 y que, dicho escenario, situaba en torno a los 24), además de la posibilidad de contar con “partidos divididos y coaliciones extrañas”. Si bien resulta arriesgado y poco serio atribuir directamente la ocurrencia concreta de dichos cambios a la planeación de un escenario por parte de una compañía aérea, no se debe olvidar que: a) no se trata de un caso aislado, siendo los escenarios una práctica

importante dentro del mundo de los negocios (la *Shell Corporation*, en este sentido, ha jugado un papel protagónico como líder en la materia); b) que dicha práctica, en su esencia, contempla como medida estratégica asegurar las acciones y capacidades requeridas para llevar a cabo concretamente el escenario; y c) que la industria del lobby, tan potente en Bruselas, se encuentra permitida, regulada y resguardada dentro de la legislación europea.

Por lo demás, hoy en día, la construcción de escenarios ha alcanzado una escala planetaria. Ya no sólo contamos con instituciones vinculadas a temas de seguridad e inteligencia (como la mencionada *RAND Corporation*) y empresariales (como el *Institute for the Future* de Palo Alto o el *Kairos Future* de Estocolmo), sino también, y cada vez con mayor fuerza, surgen instituciones cuya preocupación central es la investigación del futuro de la humanidad en su conjunto (por ejemplo, se puede mencionar al *Future of Humanity Institute* de la Universidad de Oxford o el *Tellus Institute* de Boston). De hecho, este último (junto al *Stockholm Environment Institute*, y con el apoyo de la *Rockefeller Foundation*, la *Nippon Foundation*, además de *United Nations Environment Programme*) han llevado adelante un proyecto denominado “Great Transition”, el cual se propone, mediante la creación de escenarios, imaginar un cambio integral y global para nuestra civilización mediante la identificación de estrategias, agentes de cambio y sistemas de valores. Si bien se explicita que el objetivo es imaginar profundas transformaciones históricas de los valores fundamentales y los principios de organización de la sociedad desde una perspectiva plural, y que los nuevos valores y paradigmas de desarrollo enfaticen la calidad de vida, la suficiencia material, la solidaridad humana, la sostenibilidad del medio ambiente y la equidad mundial (Raskin, et. al, 2002), su propuesta de *gran transición* apuesta directamente por un escenario (denominado *New Sustainability Paradigm*, el cual tiene un marcado acento global en que juegan un papel protagónico las instituciones supranacionales, las empresas transnacionales y las ONG’s), en desmedro del otro potencial escenario de futuro (denominado “Eco-comunitarism”, que tiene un carácter bio-regional, de economía autárquica y democracia cara-a-cara). Más allá de la estrategia de dicotomización extrema —que llega a afirmar que es “difícil imaginar un eco-comunitarismo que no pase por una forma de barbarización” (Raskin, et. al, 2002: 15)— lo que interesa recalcar es que, como vimos anteriormente, parte fundamental de un escenario es asegurar las acciones y condiciones para que este pueda ser efectivamente llevado a cabo (lo cual, en este caso, demuestra el despliegue de una estrategia perfectamente calibrada en la medida que se defiende una gran transición de futuro en que las empresas transnacionales y las

organizaciones supranacionales juegan un papel protagónico y se cuenta, simultáneamente, con el patrocinio de la Fundación Rockefeller y las Naciones Unidas).

Este particular ensamblaje de actores, no obstante, dista de constituir una excepción o una feliz coincidencia. Si analizamos, por ejemplo, un documento sobre *Futuro Global* confeccionado por el *National Intelligence Council* de los Estados Unidos (NIC, 2004) (en el que cada capítulo finaliza con un “escenario ficcional” extrapolado a partir de tendencias claves en temáticas que van desde las “contradicciones de la globalización” a la instauración de una “cultura de la inseguridad” y la emergencia de “reconfiguraciones geopolíticas”), podremos constatar que dicho informe fue realizado con la participación especial de tres importantes miembros: Ted Gordon, de la *UN’s Millennium Project*; Jim Dewar, Director de la *RAND Corporation’s Center for Longer Range Global Policy and the Future of the Human Condition*; y Ged Davis, de la *Shell International’s scenarios project*. La vinculación establecida por los escenarios entre la dimensión militar y de seguridad con la económica-empresarial desde un enfoque supranacional parece mostrarse de forma clara y evidente. Por lo tanto, para finalizar este apartado, centrémonos en un caso que, a primera vista, resulta ajeno a la lógica de articulación que hemos estado tratando. Nos referimos al campo de la salud. En un ámbito médico, en que prima claramente un enfoque de tipo científico, la utilización de la imaginación mediante escenarios ficcionales pareciese no tener importancia ni mucho menos cabida. Sin embargo, no es el caso. Durante el reciente brote de gripe A/H1N1 del año 2009, la Organización Mundial de la Salud decretó la alerta pandémica basándose en *un posible escenario de mutación del virus* (y no, como se solía hacer hasta ese momento, mediante criterios de mortalidad y morbilidad) (OMS, 2010). Como corrobora Lakoff (2015), es el uso de escenarios lo que guió la respuesta de la OMS en ausencia de estadísticas oficiales que, en el caso de la mutación de un virus, se vuelven obsoletas e inoperativas (ya que, precisamente, la mutación nos hace enfrentarnos a un escenario nuevo que ya no se encuentra definido por las antiguas coordenadas estadísticas que proveían sentido al sistema). No es casual, en esta línea, que el proyecto “Great Transition” defina a los escenarios como *el arte del equilibrio entre ciencia e imaginación* (Raskin, et. al, 2002). Pero, ¿cómo llegan los escenarios a convertirse en un dispositivo transversal y protagónico que subvierte a la mismísima ciencia como fuente de veridicción? Indaguemos en ello a continuación.

III. Escenarios: entre diferencia y repetición

La mutación es a la diferencia lo que las estadísticas de la ciencia son a la repetición. Esta podría ser una fórmula, si bien simplista (aunque no incorrecta), de

parafrasear el núcleo central de la controversia biomédica anteriormente mencionada sobre las epidemias. En este sentido, podríamos atender al hecho de que los escenarios no son espacios de representación (en el sentido metafísico tradicional), ya que en estos, lo que prima, no es la preservación de una identidad determinada (por ejemplo, del historial de investigación científica de un determinado virus), sino las mutaciones y cambios (es decir, la diferencia) que se constituye en su línea de fuga y vector dinámico. No debemos olvidar que, precisamente, la crítica que Gilles Deleuze dirige a la filosofía occidental se podría sintetizar de la manera siguiente: “representa conceptos en vez de dramatizar Ideas” (Deleuze, 2012: 34), y la dramatización requerida no guarda relación con el actor que representa y repite, sino con el teatro en tanto que repetición. Por ende, desde esta perspectiva, cobra importancia la idea de *un espacio escénico impersonal* poblado por signos y máscaras que comprenden en sí la diferencia. “El mundo es un huevo, pero el huevo es él mismo un teatro: teatro de puesta en escena dónde los papeles tienen más importancia que los actores, los espacios que los papeles, las Ideas que los espacios” (Deleuze, 2012: 326). Y en la construcción de escenarios, precisamente, opera esta inversión de coordenadas. Si recordamos, por ejemplo, el escenario de la *Gran Transición*, podremos constatar que no se habla, en ningún momento, de actores específicos involucrados en el escenario, sino de papeles que deben ser desempeñados. De igual forma, una vez definidos estos papeles, la primacía dinámica del escenario, más que descansar en ellos, adquiere importancia en la medida que articula espacios (en este caso, un espacio global en que juegan un papel protagónico las instituciones supranacionales, las empresas transnacionales y las ONG’s). Pero, por último, todo este andamiaje de roles, espacios y relaciones adquiere dinamismo en función de una Idea (el denominado *New Sustainability Paradigm*) con sus sistemas de valores y paradigmas de desarrollo que propician la emergencia de una forma particular de conceptualizar la calidad de vida, la suficiencia material, la solidaridad humana y la vinculación con el medio ambiente.

Una *Idea* que dista de ser un documento escrito o una mera declaración de principios. Como hemos visto, de lo que se trata es de *hacer que suceda*. En este sentido, habría que recordar junto a Deleuze que las Ideas, siendo virtuales, no por ellos carecen de realidad. “Lo virtual no se opone a lo real, sino tan sólo a lo actual. Lo virtual posee una realidad plena, en tanto es virtual (...) Reales sin ser actuales, ideales sin ser abstractos; y simbólicos sin ser ficticios” (Deleuze, 2012: 314). Los escenarios ficcionales, en este sentido, se constituyen en una dimensión que no es ni real ni ficticia (ni científica ni puramente imaginativa) en tanto que *diferencial* que expresa la naturaleza de lo problemático. Es decir, que expresa la Idea; escenarios que devienen

acontecimientos y simulacros. Escenarios que, abriéndose paso mediante un espacio que desdibuja las fronteras entre realidad y ficción, entre ciencia e imaginación, no por ello deben ser conceptualizados como pura indeterminación. De hecho, “lejos de ser indeterminado, lo virtual está completamente determinado” (Deleuze, 2012:315) en la medida que la lógica del *hacer que suceda* (asegurando las acciones y condiciones para que el escenario pueda ser efectivamente llevado a cabo), se inscribe en este como una dimensión *en sí*. Es por ello, tal vez, que los teóricos de los escenarios insisten tan vehementemente en diferenciar a estos de las visiones y las predicciones. Estas últimas, por ejemplo, inscriben la diferencia en el concepto y no en sí; es decir, son dispositivos representativos que carecen de virtualidad siendo sólo una mecánica (y no maquínica) posibilidad. Las predicciones, por lo demás, no llevan en sí sus propias coordenadas de actualización (el andamiaje del *hacer que suceda*, diríamos), por lo cual únicamente podrían ser realizados, pero no actualizados. Y de lo que se trata, en un escenario, es de actualización. La lógica del *hacer que suceda* no debe ser entendida como la búsqueda de un momento específico y concreto de realización (algo así como un final del camino), sino como un proceso constante de actualización de esa Idea (y no de otra). He ahí su virtualidad y poder performativo.

Pero, ¿cómo se produce la actualización de algo virtual? “Los procesos dinámicos son los que determinan la actualización de la Idea. ¿Pero en qué relación están con ella? Son exactamente *dramas*, dramatizan la Idea” (Deleuze, 2012:325). Los escenarios, en este sentido, se constituyen en dispositivos de dramatización de su propia escena. Y, como bien apunta Deleuze (2012:327), “la dramatización es la diferenciación de la diferenciación, simultáneamente cualitativa y cuantitativa”. Como mencionamos anteriormente, precisamente los escenarios se caracterizan por este tipo mixto de ensamblaje metodológico, a diferencia del acercamiento eminentemente cuantitativo de las predicciones y esencialmente cualitativo de las visiones de mundo. En tanto que simultáneamente cuantitativo y cualitativo, científico e imaginativo, real y ficticio, un escenario se constituye en un dispositivo que se expresan mediante dos dimensiones que, no obstante, son dichas *a la vez*. Esta, de hecho, es la estrategia mediante la cual el pensamiento deleuziano evita la metafísica representativa de una dialéctica negativa. En *Lógica del sentido* (2011:63) se expresa este asunto con claridad y contundencia: “es preciso decir *dos veces*, ya que es siempre *a la vez*”. Las dos veces, en este sentido, son conceptualizadas como una *disimetría constitutiva* (real-ficticio; científico-imaginativo; cuantitativo-cualitativo) que es fundamental para la emergencia del escenario; mientras que, el *a la vez*, tiene que ver con la univocidad de la diferencia en sí (es decir, la emergencia de un tiempo vacío –Aión–, que es el tiempo del devenir, el tiempo de los

simulacros y el acontecimiento en que se produce la actualización). “Porque el acontecimiento no se inscribe *bien* en la carne, en los cuerpos, con la voluntad y la libertad que convienen al paciente pensador, sino en virtud de la parte incorporeal que contiene su secreto, es decir, *el principio*, la verdad y la finalidad, la casi-*causa*” (Deleuze, 2011: 260). Es por ello que el escenario, en tanto que simulacro/acontecimiento, puede ser comprendido como *lo que acaba de pasar y lo que va a pasar, pero nunca como lo que pasa*. En esto radica su virtualidad y su originalidad en tanto que dispositivo post-metafísico (es decir, en la capacidad de constituirse en una maquinaria capaz de devenir casi-*causa* inmanente).

El escenario es, en definitiva, una tirada de dados entre dos mesas (por utilizar la metáfora de Nietzsche): jugada que se despliega entre la mesa del cielo-ciencia y de la tierra-imaginación. O, por decirlo en términos deleuzianos, una tirada de dados entre un plano de organización trascendente y un plano de consistencia inmanente. De esta forma, la fisura-bisagra entre las dos mesas involucradas en el juego es el escenario en tanto que acontecimiento. “La fisura, la bisagra es la forma del tiempo vacío, el Aión, por donde pasan las jugadas de los dados”. En otros términos, el tiempo vacío del acontecimiento virtual es lo que articula las dos mesas; es la *diferencia en sí* que articula diferencias. En este sentido, Deleuze vuelve constantemente a la idea del teatro, en la medida que una puesta en escena de la diferencia “plantea el más agudo problema teatral, el problema de un movimiento que llegaría directamente al alma y que sería el del alma” (Deleuze, 2012: 32). Se trata, por tanto, de pensar “espacios de movimiento”, espacios en donde se produce el movimiento real. Incluso Deleuze puntualiza que “el teatro extrae el movimiento”. ¿Y qué hacen, si no, los escenarios en el despliegue de una Idea que lleva inscrita en sí las actualizaciones para que suceda (es decir, para que el dinamismo de un máquina no-representativa emerja y se mueva)? Por ejemplo, en el caso de la *Gran Transición*, la utilización de un escenario como el *New Sustainability Paradigm* no sólo inserta movimiento y dinamismo a una serie científica, sino también en una serie imaginativa; no sólo en una serie económica (transnacionales y mercado global en vez de eco-comunitarismo regional), sino también en una serie política (participación ciudadana mediante ONG’s y no mediante democracia cara-a-cara). El escenario, en esta línea, es la diferencia que conecta mediante diferencias; es decir, el acontecimiento-simulacro que hace vibrar series heterogéneas. “Los simulacros son esos sistemas donde lo diferente se relaciona con lo diferente *por medio de* la misma diferencia” (Deleuze, 2012:440), asegurando de esta manera “la convergencia de las dos series que recorre, pero con la condición precisamente de hacerlas divergir sin cesar” (Deleuze, 2011:70). Se trata, así, de una especie de “circulación de la casilla vacía en las

series de la estructura (lugar del muerto, lugar del rey, mancha ciega, significante flotante, valor cero, bastidor o causa ausente)” (Deleuze, 2011:102) que, desde esta perspectiva, denominaríamos como escenario.

Ahora bien, desde una perspectiva deleuziana, una objeción irrumpe con urgencia y premura: el tiempo vacío del Aión (es decir, el devenir ilimitado del eterno retorno) es conceptualizado como una instancia liberadora; es decir, como una dimensión afirmativa y no constrictiva de la cual un dispositivo sería incapaz de hacerse cargo. No se puede, para Deleuze, capturar u operativizar el devenir en tanto que devenir, ya que este, precisamente, se caracteriza por hacer estallar cualquier tipo de engranaje mecánico y/o determinación. Es precisamente por este motivo que el devenir es una fuente de liberación en relación a todo sistema de control. Pero, ¿qué pasaría si se logran concebir dispositivos de control de tipo no-representativo y afirmativo? ¿Qué pasaría si se construyen máquinas que, sin capturar el devenir, devienen ilimitados simultáneamente como un eco de aión? Desde nuestra perspectiva, consideramos que atravesamos un momento histórico en que el despliegue técnico de nuevos dispositivos apunta precisamente en esta dirección (y los escenarios no serían más que un ejemplo decidor). Tal vez (y sólo tal vez) en esta línea debemos leer la siguiente afirmación: “pues sólo en la técnica hay imaginación” (Deleuze y Guattari, 2015: 348). La aplicación técnica de nuestra mejor filosofía, en este sentido, es sin lugar a dudas motivo de alago y terror. Interpelación a pensar nuevamente un irrenunciable pero pasajero conjuro del horror.

IV. El escenario y la *Différance*

En *Márgenes de la filosofía*, Derrida (2013:41) conceptualiza a la *Différance* como “un espacio extraño: movimiento entre dos diferencias”. En este sentido, la *différance* no se presenta nunca como tal, ya que esta es (un “es” tachado), ya que “nunca se hace presente. A nadie”, constituyéndose en *lo más irreductible de nuestra época*. Podríamos decir, por ende, que la *différance* puede ser entendida como una virtualidad; es decir, como *lo que acaba de pasar y lo que va a pasar, pero nunca como lo que pasa*. La propuesta derridiana, en este sentido, puede ser leída como una alternativa a la metafísica de la presencia de la misma forma que el pensamiento deleuziano se erige en una alternativa a la metafísica representacionista. De hecho, ambas dimensiones son constitutivas de un mismo fenómeno (sólo que articuladas con un acento o ritmo característico): una línea de fuga y una huella de ausencia. “La *différance* es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento llamado «presente», que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa,

guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro” (Derrida, 2013:48).

Tenemos, por tanto, la emergencia de un espacio extraño que hace emerger el movimiento sin ser presente en su presencia (es decir, sin “ser”). Lo que tenemos, desde nuestra perspectiva, es un escenario. Por ejemplo, si recordamos el caso de la alerta pandémica decretada por la OMS en 2009, podremos corroborar que la actuación de dicha agencia se basó en una *différance*; es decir, en un escenario de mutación de un virus ausente (pensado desde el pasado y proyectado hacia el futuro) que insufla movimiento y dinamismo desde una ausencia presente. Lo interesante de este caso es que, sin embargo, dicha alerta pandémica produjo una efectuación concreta del escenario. ¿No contradice, este punto, lo que hemos venido argumentando? ¿No se podría conjeturar que, al efectuarse dicho escenario, este deja de ser virtual y se hace presente en su presencia? La prerrogativa del *hacer que suceda*, en este caso, se concretó en una serie de medidas de salud pública adoptadas por diferentes Estados-nación alrededor del planeta (siendo, probablemente, la más bullada y controvertida, la referida a la compra masiva y millonaria –y, a la postre, revelada como innecesaria– de vacunas y tratamientos antivirales). Sin entrar en la controversia referida a los conflictos de interés presentes en el Comité Técnico de la OMS que recomendó la adopción de una medida que favorecía los intereses económicos de la industria farmacéutica a la que muchos de sus miembros pertenecieron y/o pertenecían, lo que nos interesa es recalcar dos importantes cuestiones: a) comprender que la efectuación concreta de un escenario no implica necesariamente su presencia; y b) que un escenario es plural (y nunca singular); es decir, que todo escenario se encuentra en relación con otros escenarios, constituyendo una verdadera red y forma de pensamiento.

Respecto al primer punto, cabe destacar que la escenificación del escenario de mutación del virus no implica necesariamente el despliegue de una presencia debido a que este, a pesar de provocar la adopción de medidas prescritas en su propio despliegue, para los espacios en que es ejecutado continúa siendo un acontecimiento fantasmático (es decir, un simulacro). En otras palabras: las medidas de salud pública son *adoptadas* por los Ministerios de Salud de los territorios gestionados y gobernados por un determinado Estado-nación; sin embargo, el interdicto proviene de una institución supranacional. De igual manera, su ejecución en el espacio político-jurídico del Estado es desencadenada a partir de un interdicto de tipo biomédico (razón por la cual se desdibuja la relación entre ciencia y política; entre paradigma político-jurídico y tecno-científico). En este sentido, se puede decir que “su presencia (es) una cierta ausencia” (Derrida, 1989: 123), en la medida que la ejecución del escenario, para el

espacio involucrado, deviene inmediatamente marca o huella. O bien, dicho en otros términos, el escenario opera como una diferencia que permite conectar órdenes autónomos y heterogéneos debido a una cierta irregionalidad del noema (por decirlo en términos fenomenológicos); es decir, debido a que una “abertura al «como tal» del ser y a la determinación de la totalidad de las regiones en general, no puede describirse, *stricto sensu y simplemente*, a partir de una estructura regional determinada” (Derrida, 1989:224). Esto quiere decir que es a partir de una diferencia (es decir, del escenario como huella y no del ser del escenario), que esta pre-abertura de la diferencia óntico-ontológica se constituye en el vector dinámico (y ausente) de nuestra escena (es decir, en su *différance*).

Esto nos conecta directamente con nuestro segundo punto, a saber, la necesaria conceptualización plural de los escenarios. Como hemos podido apreciar, un escenario jamás emerge de forma aislada. En la *Gran Transición*, por ejemplo, si bien los autores se decantaban explícitamente por uno de ellos, se manejaban simultáneamente al menos 6 escenarios de futuro. Por otra parte, cabe destacar que un escenario, en modo alguno, se caracteriza por ser un dispositivo estático. Antes bien, todo lo contrario. Como hemos mencionado, el proceso de construcción de un escenario implica un serie de pasos en que este se va continuamente modificando mediante el feed-back de los diferentes actores involucrados. Por último, se debe tener en consideración que, incluso si asumiésemos un escenario como el de la *Gran Transición* de forma aislada (es decir, apuntando únicamente al escenario que el grupo de expertos propone como el más idóneo), no nos quedaría más remedio que aceptar que este se inserta en una atmósfera social que se articula (cada vez con mayor fuerza) mediante la producción de escenarios. En este sentido, un escenario siempre está en relación con otros escenarios. Por todo lo anterior (y volviendo a nuestro escenario de la gripe A/H1N1), debemos constatar que su efectuación material concreta en los Estados-nación involucrados no implica su presencia, sino la actualización de la *différance* como mecanismo de intelección y conectividad. O bien, dicho en términos derridianos: “el encuentro es separación (...) aparece como lo que es en la diferencia, es decir, como la diferencia y en la simulación” (Derrida, 1989: 101). De esta manera, mediante el escenario –arte del encuentro entre ciencia e imaginación– opera el encuentro entre una escala global y una escala regional (Global Health con Salud Pública y Agencias supranacionales con Organismo estatales), así como el encuentro entre ciencia y política (mediante un interdicto biomédico que se despliega a partir del andamiaje político-jurídico del Estado-nación). En definitiva, el escenario es una diferencial que articula y conecta. Al igual que en la propuesta deleuziana, no podemos hablar aquí de conexión-comunicación de tipo informativo. “No

hay traducción, sistema de traducción, más que si un código permanente permite sustituir o transformar los significantes”. Y, en nuestro caso, “la diferencia es la articulación del espacio y del tiempo” (Derrida, 1989: 289 y 301). Porque se trata precisamente de eso: de la emergencia de un *espaciamento* sin mediadores (razón por la cual es, también, una apuesta no-representacionista). Como enfatiza Derrida (1989) “una escena que lo único que hace es ilustrar un discurso no es ya realmente una escena”, razón por la cual la producción de un *espacio no-teológico* se corresponde con el “triumfo de la puesta en escena pura”. Mientras que un espacio teológico está dominado por la palabra, con el espacio no-teológico se logra una libertad creadora e instauradora liberada del texto. En este sentido, podríamos plantear que la *lógica de los protocolos* (aún muy presente en nuestros días), no es más que una derivada de la producción de escenarios ficcionales. Como hemos insistido, la escritura de los escenarios es sólo un primer paso que, en modo alguno, agota la potencia de estos dispositivos. Con estos, antes bien, se produce un “espaciamento, es decir, producción de un espacio que ninguna palabra podría resumir o comprender” (Derrida, 1989: 325).

No es casualidad, en este sentido, que Derrida (al igual que Deleuze) insista en la importancia del teatro (especialmente analizando las aportaciones de Artaud). Como dijimos recientemente, “la primera urgencia de un teatro in-orgánico es la emancipación con respecto al texto” (Derrida, 1989: 259). Es decir, un teatro que deviene baile; teatro de la crueldad que será el arte de la vida misma (entendiendo a la vida como aquello que no se presta al comentario, a la metafísica de las dualidades). Un teatro que, por ende, deja de ser espectáculo para espectadores (siendo estos, de forma activa, incorporados). Los escenarios, en este sentido, involucran actualmente la vida y las formas-de-vida de toda la humanidad y el Planeta (como se puede apreciar en el escenario de la *Gran Transición* o en despliegue de una alerta pandémica). Por lo demás, las actualizaciones de la virtualidad del escenario son reales y se inscriben en los cuerpos, no sólo de forma circunstancial, sino como parte constitutiva y explícita de su cometido propuesto. Como expresa Ringland (1998), la utilización de videos, titulares de periódicos u obras de teatro se presenta como un objetivo fundamental en la construcción de un escenario, en la medida que, precisamente, el objetivo a conseguir es que estos se conviertan en parte de la consciencia de la gente; es decir, que se convierten en mundos en los que la gente pueda sumergirse. En este contexto, la *restauración de la escena de la crueldad* de Artaud que brillantemente ejecuta Derrida, lejos de devenir fiesta de liberación y transgresión, se ha constituido en un cruento dispositivo de gestión y control. Efectivamente (como prescribía Artaud), “la fiesta debe ser un *acto* político. Y el *acto* de revolución política es *teatral*” (Derrida, 1989: 336). No obstante, ¿cuál es el escenario sobre el que

desplegamos nuestro teatro político y revolucionario? ¿Qué instancias dirigen la escena de nuestro aparente baile libertario?

V. Escenarios como estados de excepción

“Restaurar el Peligro despertando la Escena de la Crueldad” (Derrida, 1989: 242). He aquí el objetivo de Artaud. La emergencia de una “cultura pública del peligro” (Caduff, 2015), sin embargo, es a lo que nos enfrentamos hoy. Una verdadera “cultura de la inseguridad especulativa” (Goede, Simon y Hoijsink, 2014), de la crisis permanente y del riesgo omnipresente que, en tanto que inminente, obliga a tomar medidas excepcionales para hacerle frente. Pero, ¿qué tipo de medidas? Por ejemplo, aprobar proyectos de ley que permitan extender (de doce días a tres meses) la aplicación de un *estado de excepción* debido a la inminencia de un nuevo ataque terrorista. El Ministro de Interior francés, en este sentido, arguyó ante la Asamblea Nacional que la “*imaginación macabra e ilimitada*” de los terroristas les hacía “*saber y tener en cuenta que existe el riesgo de utilización de armas químicas y bacteriológicas*”. De esta forma, “cuando el estado de excepción es *querido*, inaugura un nuevo paradigma jurídico-político, en el que la norma se hace indiscernible de la excepción” (Agamben, 1998: 216). Tal vez, en este sentido, no nos debiese sorprender la imaginación ilimitada del presidente Hollande al proponer, en enero del presente año, la proclamación en Francia de “un estado de excepción económico y social” con miras a combatir el paro. Pero, ¿qué tiene esto que ver con los escenarios?

Si recordamos la alerta pandémica de la OMS respecto a la gripe A/H1N1 veremos que mucho. Ante el peligro de una mutación (es decir, ante una incertidumbre cierta que amenaza con reconfigurar nuestros conocimientos en una determinada materia), la utilización de herramientas clásicas de la ciencia (como el cálculo estadístico) se tornan obsoletas. En estas circunstancias, por ende, se debe aplicar una racionalidad que permita anticipar los riesgos potenciales (los cuales, por tanto, deben ser imaginados). A partir de una base científica (evidentemente), pero *imaginados* y no meramente proyectados. Es decir que, ante una situación de estas características, en que la norma se hace indiscernible de la excepción en la medida que la inminencia del peligro nos acecha, un dispositivo adecuado será la construcción de escenarios. En otros términos: no sólo los escenarios se vuelven una herramienta eficaz y pertinente en casos en que prima la excepcionalidad como norma, sino que, estos mismos, operan como estados de excepción. Expliquemos este punto.

Como plantea Agamben (1998; 2004), un estado de excepción debe ser entendido más como una figura topológica compleja que abre una *región de indistinción*

entre el dentro y el afuera, que como una simple suspensión espacio-temporal de la regla. Una región de indistinción que, en la terminología que venimos utilizando, puede recordarnos al *espacio escénico impersonal* de Deleuze o al *espacio extraño* de la *différance* del que nos alertaba Derrida. Un espaciamento que conecta y articula mediante la diferencia; mediante una excepción, diríamos, que opera como diferencia. Ahora bien, como nos recuerda Agamben, el vector fundamental de esta indistinción entre el dentro y el afuera es un proceso simultáneo de *excluír incluyendo* e *incluír excluyendo*. Si bien Agamben centra su análisis prioritariamente en un solo campo (el derecho) y en cómo la vida entra en esta dinámica de inclusión-exclusión respecto al mismo, nosotros podemos aplicar su razonamiento a la articulación de más de un campo (por ejemplo, al biomédico y al político-jurídico). Volvamos, por ende, nuevamente sobre las pandemias y sus escenarios. Decíamos que, al decretarse una alerta pandémica basada en escenarios por parte de un organismo supranacional, estos dispositivos “excluyen incluyendo” a los Estado-nación, a la par que “incluyen excluyendo” a la ciencia. La *exclusión inclusiva* del Estado, en esta línea, se despliega en la operación mediante la cual el interdicto es biomédico y supranacional, pero siendo ejecutado por el aparataje burocrático-administrativo de los respectivos estados nacionales. Por su parte, la *inclusión exclusiva* de la ciencia se manifiesta en el protagonismo y autoridad del saber biomédico, pero que, en situaciones de preparación de alertas pandémicas, utiliza “el método científico” como herramienta subsidiaria en relación a la *imaginación* desplegada en la creación de escenarios. Como decía Raskin (et. al, 2002), los escenarios son *el arte del equilibrio entre ciencia e imaginación*. O bien, dicho en nuestros términos, los escenarios operan como estados de excepción. Un encuentro en y mediante la diferencia que *es* separación.

Si recordamos, en este sentido, la propuesta de Deleuze, podremos constatar que la diferencia opera precisamente mediante una “existencia doble” en una lógica de *el uno dentro del otro*. “Ese punto extremo que separa nuestro saber y nuestra ignorancia, y que hace pasar el uno dentro de la otra” (Deleuze, 2012: 18). Además, Deleuze insiste en que la repetición “está contra la ley: contra la forma semejante y el contenido equivalente de la ley”, razón por la cual esta debe ser invertida y transgredida (mediante el humor y la ironía, por ejemplo), ya que esta “es, por naturaleza, transgresión, excepción” (2012: 23 y 27). Por otra parte, no debemos olvidar que el estado de excepción se define como un espacio anómico en el que se pone en juego una fuerza-de-ley sin ley; es decir, una fuerza-de-~~ley~~, en la medida que esta está vigente sin ser aplicada, en una extraña actuación que aplica des-aplicando (Agamben, 2004). En este sentido, recordando a Derrida, diríamos que el estado de excepción *es*, al igual que la ~~ley~~,

un vector tachado en la medida que no está presente (y en ello radica, precisamente, su paradójica potencia). Además, el estado de excepción (en palabras de Agamben), se vale de una *fictio* a través de la cual el derecho busca anexarse la propia anomia (y, por ende, su presencia como huella); de la misma manera que los escenarios se valen de la ficción para incorporar un efecto de indistinción en el corazón mismo de la política y de la ciencia.

Si analizamos, por ejemplo, el “ejercicio nacional” de simulación de un brote de ébola llevado a cabo el 11 de octubre de 2014 por parte del Departamento de Salud de Reino Unido (DH, 2014a), podremos constatar claramente cómo los escenarios instauran zonas de indistinción en que, implicándose y excluyéndose entre sí, la política y la ciencia se constituyen recíprocamente. Dicho ejercicio tuvo una duración de ocho horas, contando con la participación de ministros, departamentos gubernamentales, expertos del ámbito médico, así como la utilización de la red infraestructura de salud pública (hospitales, funcionarios, ambulancias, etc.). En este sentido, el objetivo explícito de esta actividad era “asegurar que la población se encontraba protegida” ante el riesgo potencial del ébola, razón por la cual “el ejercicio puso a prueba *escenarios*” en la materia (DH, 2014a). Una vez concluido el ejercicio, diferentes personeros de gobierno emitieron declaraciones públicas enfatizando “el aprendizaje obtenido de la experiencia”, así como “la importancia de prepararse de esta manera para hacer frente a este tipo de incidentes” (DH, 2014b). En otras palabras: se asume explícitamente al escenario como fuente de generación de conocimiento y, de paso, se naturaliza la lógica de la excepción como algo inherente a la norma. En este sentido, recordemos que “cuando el estado de excepción es *querido*, inaugura un nuevo paradigma jurídico-político, en el que la norma se hace indiscernible de la excepción”. Pero, esto es sólo el comienzo, ya que la lógica de indistinción inmediatamente trasciende el umbral definido por el Estado-nación que, simultáneamente, realizaba todo este despliegue debido a un peligro de tipo global que, en su territorio, se encontraba ausente. En esta línea, analicemos el siguiente fragmento:

“The UK will also send 750 Ministry of Defence personnel to help with the establishment of Ebola treatment centres and an Ebola training academy. This will include the deployment of RFA Argus to take and support three Merlin helicopters, more than 200 military staff deployed to run and staff World Health Organization-led Ebola training facilities and additional personnel to help deliver support to the Sierra Leone government” (DH, 2014b).

Como se puede apreciar, nos encontramos frente a la emergencia de múltiples escalas (local, nacional, continental, global) y múltiples dimensiones (médica, política, militar, económica) articuladas mediante un escenario en tanto que excepción-diferencia. En tanto que teatro como acto político en que, implicándose y excluyéndose entre sí, la política y la ciencia se constituyen recíprocamente. Porque, este último campo (la ciencia), después de tan sólo un mes de ejecutado el ejercicio, recibió más de un millón de libras de presupuesto por parte del Gobierno Británico y Wellcome Trust (fundación global de caridad) para desarrollar nuevos proyectos sobre el ébola, entre los que se encuentra el “EbolaCheck” (dispositivo portátil que pone a prueba los fluidos corporales), así como el desarrollo de modelos predictivos de la propagación del virus en África Occidental (DH, 2014c). Es decir: proyectos que, formando parte sustancial de la normatividad científica tradicional, emergen y/o son impulsados a partir de escenarios en que el método de la ciencia es subvertido por el arte de imaginar escenarios.

Ahora bien, en la última entrega de *Homo sacer*, Agamben (2014a) nos alerta e instruye sobre una dimensión que nos permitiría escapar a esta lógica de indistinción con que nuestra vida es políticamente descualificada (es decir, convertida en *nuda vida*) por parte de estos procesos de excepción. La respuesta, en este sentido, estaría dada por la adopción de *formas-de-vida* (es decir, hacer que una vida se vincule tan estrechamente con su forma que esta se haga inseparable e indiscernible de ella) que permitan evitar que esta sea reconducida y/o capturada por la moral o el derecho. Es decir, hacer que las reglas se vuelven indiscernibles en relación a la vida (mediante el *uso*), en vez de que estas se vuelvan indiscernibles en relación al derecho (mediante la *excepción*). Dicho en otros términos (Agamben, 2014b), de lo que se trata es de desplegar, mediante el *uso* (es decir, mediante una suerte de operación inoperativa, ni activa ni pasiva), un *poder destituyente* que escape de la lógica tradicional del *poder constituyente* que, desde su perspectiva, nos reconduciría nuevamente a la lógica del derecho. En definitiva: *formas-de-vida como poder destituyente* que se erigen en el desafío político del futuro (sería, en síntesis, la propuesta de Agamben). Pero, ¿qué diríamos si, actualmente, constatamos la existencia de dispositivos que, operando desde la lógica de la excepción, son capaces, simultáneamente, de generar y propiciar indistinciones como formas-de-vida? ¿Y si el poder destituyente, en su operatividad inoperativa, no es prerrogativa sólo de una vida? Porque ¿qué es, si no, el teatro de la crueldad que despliegan los escenarios al hacer *uso* de la ciencia y de la política? Tal vez, antes incluso de aceptar el desafío de Agamben, debamos constatar que nos encontramos inmersos en una atmósfera en que remozados

dispositivos se articulan maquínicamente a partir de lo destituyente. Problematizar este asunto, por ende, se vuelve una tarea urgente.

VI. Conclusiones

Si bien resulta poco probable (a la par que irrelevante) que los teóricos de los escenarios hayan tenido en consideración las propuestas filosóficas aquí discutidas, no es menos cierto que, mediante estas, podemos comprender de un modo sistemático y particularmente intenso su paradójico funcionamiento. Y, de ser así, debemos inmediatamente comenzar a ensayar nuevas formas de pensamiento. Al parecer, *lo más irreductible de nuestra época* ya no lo es tanto. Los escenarios, en tanto que *espacio escénico impersonal*, devienen juego de lo ilimitado; en tanto que *espacio extraño*, se constituyen en una suerte de ausencia presente; y, en tanto que *espacio de indistinción*, articulan un juego en que se excluye incluyendo y se incluye excluyendo. Porque, en la medida que los escenarios se definen como el arte de mezclar ciencia e imaginación se insertan en un devenir lúdico. El juego, por ende, ya no nos inmuniza ante el horror. La escena de la crueldad restaura un peligro aterrador: el de nuestra mejor filosofía puesta al servicio de nuevas maquinarias de control. Maquinarias que, en definitiva, van más allá del control abierto y continuo adentrándose en la producción de sentido, allanando una dimensión de superficie (la dimensión de los acontecimiento, de los simulacros y del tiempo vacío) que, ingenuamente, creímos que sería de forma inalienable nuestro inveterado reducto de liberación. Pues no. Pero no ello hay que dejar de fugarse. Lo que se debe es, simultáneamente, empezar a pensar de otro modo. No solamente nuevas formas-de-vida, sino también nuevas formas-de-pensamiento.

Debemos ir más allá de la *diferencia* como esencia única de la vida y del pensamiento. Esta, en tanto que alternativa a la metafísica occidental, fue el más hermoso destello del siglo XX, pero su fuerza se está agotando. Ya no podemos conformarnos con prescripciones del tipo: “hay que pensar la vida como huella antes de determinar el ser como presencia (...) Es el no-origen lo que es originario” (Derrida, 1989: 280). Ya no podemos aceptar que la diferencia (y sólo la diferencia) es la única pauta que conecta entidades heterogéneas en tanto que *disimetría originaria* o *disparidad constituyente* (Deleuze, 2011). Esta abertura, entendida como superficie de ensamblaje entre la idealidad de altura y el caos de profundidad (es decir, como acontecimiento y simulacro), debe ser nuevamente problematizada (ya que, incluso desde sus propio plano de pensamiento, se puede apreciar que la superficie presenta una influencia unilateral que debe hacernos repensar todo el proceso). Por ejemplo, cuando se defiende que esta posee un carácter que no es activo ni pasivo, ni esencial ni

teológico (como sostiene Derrida y Agamben utilizando la expresión *voz media*), esto no impide que inmediatamente se acepte una primacía de lo *destituyente* por sobre lo *constituyente* (como vimos en Agamben), debido a que la oposición a la lógica de las dicotomías metafísicas implica “la necesidad tal que uno de los términos aparezca como la diferencia del otro, como el otro diferido en la economía del mismo” (Derrida, 2013: 53). En el caso de Deleuze, si bien se insiste continuamente en que existe una *doble articulación* del agenciamiento en que, no obstante, “no hay dos multiplicidades o dos máquinas, sino un solo y mismo agenciamiento maquínico que produce y distribuye todo” (Deleuze y Guattari, 2015), no es menos cierto que *siempre* se termina por reconocer una primacía de lo *inmanente*, de la cara del agenciamiento orientada hacia el plano de composición (el *cuerpo sin órganos*) en que siempre hay algo que se está fugando. Poder destituyente, *différance* y fuga-inmanencia, de esta manera, se constituyen en una forma particular de concebir la *superficie* y la *voz media* que deberíamos someter a cuestionamiento.

La lógica de los escenarios, al menos, nos invita a ello. Cuando hemos analizado las conexiones que mediante estos se producen al articular ciencia y política (por ejemplo, en el caso de un brote pandémico), hemos podido constatar que no necesariamente uno de los términos aparece como la *différance* del otro. Antes bien, lo que tenemos, es una descodificación conjunta a partir de un escenario que, en sí, es un arte de la indistinción. Se podrá decir (como, por lo demás, nosotros mismos hemos hecho), que el escenario es en sí la diferencia, pero esto implicaría nuevamente asumir que en la articulación de ciencia y política que define al escenario, es la imaginación (inmanente y destituyente), la que se impone a la ciencia (trascendente y constituyente). Esto habría que decir, al menos, si seguimos pensando desde la filosofía de la diferencia. Pero, ¿es que acaso no hay imaginación en la ciencia ni método en los escenarios? Y, lo que es realmente importante, ¿cómo es que la diferencia, el devenir, puede constituirse en dispositivo? La *forma-de-vida* en tanto que poder destituyente que proscribió Agamben (que, por cierto, mediante la incorporación explícita de la “forma” intenta subrepticamente ir más allá de la *inmanencia de una vida* de la que nos habla Deleuze) se nos presenta como una alternativa necesaria pero insuficiente para la atmósfera propia de las máquinas de nuestro tiempo. Tal vez, a lo destituyente del *uso* se le deba añadir la *creación* de nuevas formas-de-pensamiento (en que, precisamente, lo destituyente y lo constituyente sean vivibles y pensables desde un nuevo plano que vaya más allá –y más acá– de la insistencia metafísica de lo inmanente y lo trascendente).

Bibliografía

- Agamben, G. 2014a. *Altísima pobreza. Reglas monásticas y formas de vida (Homo sacer IV, 1)*. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. 2014b. "What is a destituent power?" *Environment and Planning D: Society and Space*, Volume 32: 65–74.
- Agamben, G. 2004. *Estado de Excepción. Homo Sacer II, 1*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Agamben, G. 1998. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Bauman, Z. 2001. *La sociedad individualizada*. Madrid: Cátedra.
- Braidotti, R. 2015. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Caduff, C. 2015. *The Pandemic Perhaps. Dramatic Events in a Public Culture of Danger*. Oakland: University of California Press.
- Catano, C; Romañach S; Beerens, J; Pearlstine, L; Brandt, L; Hart, K; Mazzotti, F. y Trexler, J. 2015. Using Scenario Planning to Evaluate the Impacts of Climate Change on Wildlife Populations and Communities in the Florida Everglades. [*Environmental Management*, Volume 55, Issue 4 , pp 807-823.](#)
- Deleuze, G. 2015. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. 2014. *El poder: Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. 2012. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. 2011. *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. 1999. "Post-scriptum sobre las sociedades de control". En: *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, J. 2013. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra
- Derrida, J. 1989. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- DH, Department of Health, UK .2014a. *National exercise takes place to test preparedness for Ebola in the UK as part of contingency planning*. Available at: <https://www.gov.uk/government/news/exercise-to-test-preparedness-for-a-case-of-ebola-in-the-uk>
- DH, Department of Health, UK. 2014b. *National Ebola exercise concludes*. Available at: <https://www.gov.uk/government/news/national-ebola-exercise-concludes>
- DH, Department of Health, UK. 2014c. *New research funding to strengthen Ebola response*. Available in: <https://www.gov.uk/government/news/new-research-funding-to-strengthen-ebola-response>
- Durkheim, E. 1983. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

- Foucault, M. 2002. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. 1997. *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Goede, M; Simon, S. y Hoijsink, M. 2014. Performing preemption. *Security Dialogue* 45(5): 411–422.
- Haraway, D. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra.
- JRC, Joint Research Center .2005. Scenario Building. En: http://forlearn.jrc.ec.europa.eu/guide/4_methodology/meth_scenario.htm
- McWhorter, R. y Lynham, S. 2014. An Initial Conceptualization of Virtual Scenario Planning. *Advances in Developing Human Resources*, Vol. 16 no. 3335-355.
- NIC, National Intelligence Council .2004. *Mapping the Global Future. Report of the National Intelligence Council's 2020 Project. Base don consultations with nongovernmental experts around the world*. Available at: http://www.dni.gov/files/documents/Global%20Trends_Mapping%20the%20Global%20Future%202020%20Project.pdf
- Lakoff, A. 2015. Real-time biopolitics: the actuary and the sentinel in global public health. *Economy and Society*, Volume 44, Number 1, February 2015: 40–59.
- Lakoff, A. 2008. The generic biothreat, or, how we became unprepared. *Cultural Anthropology*, 23(3), 399-428.
- Lindgren, M. y Bandhold, H. 2003. *Scenario Planning The link between future and strategy*. Hampshire/New York: Palgrave.
- Lourau, R. 1988. *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- OMS, Organización Mundial de la Salud. 2010. *Nota informativa n°21. Respuesta internacional a la pandemia de gripe: la OMS responde a las críticas. Gripe pandémica (H1N1) 2009*. Disponible en: http://www.who.int/csr/disease/swineflu/notes/briefing_20100610/es
- Phadnis, S; Caplice, C; Sheffi Y. y Mahender, S. 2015. Effect of scenario planning on field experts' judgment of long-range investment decisions. *Strategic Management Journal*, Volume 36, Issue 9, pages 1401–1411.
- Porter, M. 1985. *Competitive Advantage*. New York: Free Press.
- Raskin, P; Banuri, T; Gallopín, G; Gutman, P; Hammond, A; Kates, R. y Swart, R. 2002. *Great Transition. The Promise and Lure of the Times Ahead*. Boston: Stockholm Environment Institute.
- Ringland, G. 1998. *Scenario Planning. Managing for the Future*. West Sussex: John Wiley & Sons.

Schoemaker, P.1995. "Scenario planning: a tool for strategic thinking". *Sloan Management Review*, Vol. 36 (2): 25-40.

Schwartz, P. 1991. *The Art of The Long View: Planning for the Future in an Uncertain World*. New York: Currency Doubleday.

Serres, M. 1995. *Atlas*. Madrid: Cátedra.

Smith, K. 2012. "From dividual and individual selves to porous subject", *The Australian Journal of Anthropology* 23(1): 50-64.

Publicación 3

Posthumanismo: más allá de antropotécnica y nomadismo

Marco Maureira Velásquez

Cinta de Moebio – Revista de Epistemología de Ciencias Sociales, 55 (1), 1-15



Posthumanismo: más allá de antropotécnica y nomadismo

POSTHUMANISM: BEYOND ANTHROPOTECHNIC AND NOMADISM

Marco Maureira (marco.maureira@e-campus.uab.cat) Barcelona Science and Technology Studies Group (STS-b), Universidad Autónoma de Barcelona (Barcelona, España)

Abstract

The emergence of life in our societies establishes one of the fundamental dimensions to understand our contemporary world. Biomedicine, biosecurity, biotechnology and bioterrorism are just some of the new concepts that appear due to this phenomenon. In this sense, this article will introduce one of the main current theories that aim to analyse this reconceptualization of life: posthumanism. Specifically, we will work on the proposals made by the Italian-Australian philosopher Rosi Braidotti and the German philosopher Peter Sloterdijk. Simultaneously, a project of radical allokhronía will be proposed towards drift in evolution. This is made in order to overcome the persistence of the anthropocentric view that remains the main problem of both proposals for improvement of humanism.

Key words: posthumanism, life, anthropotechnic, nomadism, evolution.

Resumen

La emergencia de la vida en nuestras sociedades constituye una de las dimensiones prioritarias y fundamentales para comprender nuestra contemporaneidad. Biomedicina, bioseguridad, biotecnología o bioterrorismo, son sólo algunos de los nuevos conceptos que dan cuenta de este fenómeno. En este sentido, el presente artículo abordará una de las principales corrientes teóricas que se propone analizar dicha reconceptualización de lo vivo, a saber, el denominado "posthumanismo". Específicamente, se analizarán las propuestas desarrolladas por la filósofa ítalo-australiana Rosi Braidotti y el pensador alemán Peter Sloterdijk. Simultáneamente, se propondrá un proyecto de allokhronía radical hacia la deriva de evolución que permita superar el vicio antropocéntrico que continúa siendo el eje prioritario de problematización de ambas propuestas de superación del humanismo.

Palabras clave: posthumanismo, vida, antropotécnica, nomadismo, evolución.

Introducción

El dominio de la "vida", sin lugar a dudas, se ha convertido en uno de los ejes fundamentales por los que transitan las diferentes disciplinas de la filosofía y las ciencias sociales. Conceptos como biomedicina, bioseguridad, bioética o biotecnología constituyen, hoy por hoy, un punto de referencia ineludible para el entendimiento y análisis de nuestra contemporaneidad. En este sentido, si bien existe una multiplicidad de enfoques y líneas de investigación, se puede colegir un eje estructural común; a saber, la vida como elemento que trasciende y permea las diferentes dimensiones de lo social.



Vivimos en una sociedad globalizada que se articula en base a los parámetros de un sistema capitalista terciario centrado en el hiperconsumo; en que la influencia de las tecnologías de información y comunicación resultan cada vez más importantes en la articulación de lo individual y lo social; en que el cultivo de la ciencia y el desarrollo tecnológico avanzan a una velocidad desahogada colonizando no sólo su campo de acción específico, sino la esfera global de intimidad y cotidianidad; y en que *lo vivo*, como decíamos anteriormente, juega un papel determinante en la comercialización de los gustos y estilos de vida, así como en la emergencia y consolidación de la industria biotecnológica y la ingeniería genética en una vorágine de aceleración que se hace difícil de asimilar. En este contexto, se vuelve urgente re-pensar la articulación del *diagrama de fuerzas* que conforma nuestra contemporaneidad. Así es como surge un interesante y necesario debate en torno a la cuestión del *posthumanismo* que, a pesar de sus diferentes visiones y vertientes (Cecchetto 2013, Haney 2006, Gray 2001, Hayles 1999, Rutsky 1999), comparte como mínimo el escrutinio y visibilización de dos vectores: a) la insuficiencia y agotamiento del modelo humanista para dar cuenta de la complejidad de nuestra sociedad actual; y b) la necesidad de trascender al mismo con un énfasis propositivo en que la cuestión ética juega un rol fundamental.

En este sentido es que Rosi Braidotti propone su proyecto de *ética nómada*, entendido como opción teórica y condición existencial que se inserta dentro de las filosofías postestructuralistas del sujeto no unitario. De esta manera, la autora defiende “una visión nómada y posthumanista del sujeto que proporciona una base alternativa para la subjetividad ética y política” (2009:28) con un enfoque explícitamente ecofilosófico y sustentable que desafía la creencia pretenciosa de que solo una perspectiva liberal y humanista del sujeto puede garantizar los elementos básicos de la decencia humana, erigiéndose en un imperativo epistemológico y político para el pensamiento crítico del nuevo milenio. En lo que respecta directamente a la cuestión de la vida, Braidotti considera que “no se trata de que la biotecnología esté explotando arteralmente la *vida*, sino más bien de que, como resultado de las prácticas materiales y discursivas biotecnológicas, la vida como *bios/zoé* produce nuevas zonas siempre crecientes de actividad e intervención. La *vida* ha emergido como el sujeto, y no como el objeto, de los procesos políticos, un sujeto no humano, inhumano o poshumano, pero sujeto al fin” (2009:85-86) y al cabo que es entendido como potencia creativa de pertenencias múltiples en constante devenir.

Por otra parte, el filósofo alemán Peter Sloterdijk (2012; 2001) pone énfasis en su visión del humanismo como una suerte de incubadora milenaria que ya no produce *humanos* en la medida que las coordenadas actuales en las que se despliega el ser son las provistas por los medios de comunicación de masas, los fármacos y la biotecnología. Es decir, un posthumanismo como respuesta/alternativa a un mundo que deja de articularse en base al “fantasma comunitario” que sustenta todo humanismo (a saber, la alfabetización) y que recupera, de forma simultánea, una actitud xenolátrica que implica desarrollar un pensamiento ecológico en sentido amplio que involucre tanto a vectores naturales como tecnológicos. Asimismo, y basándose en el pensamiento de Nietzsche, el autor exige centrarse nuevamente en el amor por la vida desconocida, lejana y venidera en cuanto proyecto de *ética acrobática* centrada en el despliegue de la *antropotécnica*; es decir, de “los procedimientos de ejercitación, físicos y mentales, con los que los hombres de las culturas más dispares han intentado optimizar su estado inmunológico frente a los vagos riesgos de la vida y las agudas certezas de la muerte” (Sloterdijk 2012:24).

Como se puede apreciar, ambos proyectos comparten un sentido vitalista de urgencia, de interpelación a la acción ética que, en el caso de Braidotti, adopta una forma de denuncia y visibilización de los mecanismos mediante los cuales el capitalismo (consumismo y acumulación de mercancías, por ejemplo) fomenta un sedentarismo que se opone a la liberación que supondría la adopción creativa de una consciencia nómada; mientras Sloterdijk, por su lado, critica fuertemente la pereza y el inmovilismo del



ser humano que se aleja de la “ejercitación de la vida” dejándose llevar por la costumbre y el hábito sin atender a la tensiones verticales (ascéticas) de la vida que incitan al cambio.

Ahora bien, lo que en primera instancia se presenta como un claro itinerario de convergencia entre los proyectos ético-filosóficos de los autores mencionados, revelará en su despliegue y profundización un sinnúmero de quiebres y desencuentros que, en cierta medida, resultan irreconciliables. Más allá de trazar pormenorizadamente el trayecto de dichas divergencias, lo que nos proponemos es valernos de ellas como diques de contención/creación para desarrollar nuestro propio camino y argumento. Esto resulta necesario debido a que ambas posturas traicionan un elemento clave y fundamental de su propio proyecto, a saber, la crítica del dominio antropocéntrico y, por ende, del vitalismo posthumano en base al cual se articulan sus presupuestos. Dicho de otro modo: el *fenómeno de la vida* no aflora en toda su magnitud y tesitura debiendo contentarse con ser el verbo del conjuro que, una vez pronunciado, se pierde y diluye entre el copioso y ensordecedor ruido de fondo del *domingo que sigue a la historia* de un mundo. De nuestro mundo.

I

En su conocida respuesta a la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger, Peter Sloterdijk plantea que cualquier reflexión profunda sobre el tema del ser humano que pretenda ir más allá del humanismo debe atender directamente a la cuestión “de cómo del animal-sapiens se derivó el hombre-sapiens” (2001:54). Si bien el autor reconoce que se debe analizar/escrutar la deriva de hominización, se contenta con criticar la ceguera de Heidegger al respecto y mencionar que el cambio fundamental estuvo dado por el nacimiento prematuro que hacía salir a la cría en una forma de animalidad cada vez más inmadura, en una suerte de fracaso de su deriva animal. “Aquí se lleva a cabo la revolución antropogenética: el estallido que hace añicos el nacimiento biológico y lo convierte en el acto de llegar-al-mundo” (2001:55). Sin embargo, exceptuando esta periférica y anecdótica alusión, tanto en este texto como en la totalidad de su obra, el recurso a la historia de la vida no traspasa nunca el límite de la *civilización* ya asentada, con alusiones esporádicas a la cultura mesopotámica, egipcia y una *concentración* preponderante en la Grecia antigua (en lo que respecta al periodo previo a “nuestra era”).

Por su parte, Rosi Braidotti es enfática en recalcar que lo que retorna ahora es el *otro* del cuerpo vivo en su definición humanista, “la otra cara del *bios*, es decir, *zoé*, la vitalidad generadora de vida animal, no humana o prehumana” (2009:61). No obstante, a pesar de que la vida entendida como *bios/zoé* se constituye en la dimensión fundamental de su argumentación, y reconociendo que estas dos nociones opuestas de vida, al coincidir en el cuerpo humano, hacen que la cuestión de la corporización llegue a convertirse en un espacio político en disputa, existe una ceguera y un silencio total respecto al ensamblaje de estas dos dimensiones (la cual simplemente se da por sentada y se trabaja desde esta constatación no problematizada). Si bien la autora reconoce que en su propuesta de ética nómada lo que define al nomadismo no es el acto de viajar, sino la subversión de las convenciones establecidas; no es la carencia de hogar, sino el ser capaz de recrearlo en cualquier parte; no es el rechazo y aversión por crear bases estables, sino el hecho de aprender a vivir en transición sin adoptar ningún tipo de identidad como permanente, no deja de ser llamativo que su argumento pase totalmente por alto los *millones de años* de nomadismo que encontramos en nuestra deriva de especie (lo cual constituye una falencia gravísima al apelar, precisamente, a *la vida* animal o prehumana como eje).

Dicho de otro modo: lo que en Braidotti se nos presenta como una inmensa laguna teórico-epistemológica (dentro de su propio universo argumentativo), en Sloterdijk es enaltecido y señalado como fundamental



para ser inmediatamente desechado y olvidado. Como resulta evidente, esta estrategia, que no podemos dejar de calificar como “antropocéntrica”, no es solo el fantasma que ronda a estas dos propuestas de superación del humanismo, sino más bien una constante en el pensamiento filosófico de occidente. El agravante, si cabe, está dado por la insistencia en visualizar sus propias propuestas vitalistas como una alternativa al humanismo y al antropocentrismo que, a pesar de reconocer la otredad/alteridad radical como una referencia crucial e irrenunciable (que adopta una forma xenolátrica y ecofilosófica sustentable), se centra en un eje sincrónico de vida que traiciona el pretendido “redescubrimiento de un sentido de responsabilidad histórica” (Braidotti 2009:44).

El recurso a la historia, como hemos visto, nunca traspasa el umbral civilizatorio, así como la apelación a la vida como *potentia*, si bien abre el abanico y el margen de lo pensable a otras especies no-humanas y a vectores tecnológicos, no tiene en consideración su propia historicidad y deriva como especie. Además, en su proyección al futuro, cabe destacar que ambos proyectos nos hablan de un sujeto “posthumano” que *ya está aquí*, al menos en potencia (en clave ascética en Sloterdijk y en cuanto sujeto no unitario de pertenencias múltiples en Braidotti). Difícil es, en estas circunstancias, aceptar el pretendido carácter no-antropocéntrico cuando el ser humano-sapiens continúa delimitando el margen de lo pensable tanto en la deriva histórica pasada como en su proyección dinámica futura. Parece ser que *el único modo de estar de acuerdo con la vida consiste en estar en desacuerdo con nosotros mismos* (como bien sabía Fernando Pessoa) y con nuestra irrestricta propensión antropocéntrica a la estupidez y la desmesura. Como acertadamente apunta Heráclito, es la desmesura, más que el incendio, lo que se debe apagar con premura.

En este sentido, proponemos rescatar de Nietzsche (además del vitalismo ya explotado por los autores mencionados), un proyecto de *allokronía* radical (del griego *állos* y *khrónos*, en referencia a “otro tiempo”); es decir, una temporalidad distinta dentro de la actualidad.

Como nos recuerda Sloterdijk (2012) la marcha emprendida por Nietzsche hacia una época que le fuera adecuada no lo lleva, como se quiere pensar, a una era postmoderna o a la disolución de la historia única en muchas historias, sino a una modernización de la modernidad en clave intempestiva con un anclaje protagónico y preponderante del helenismo. Por nuestra parte, y asumiendo seriamente como eje fundante y fundamental a *lo vivo*, pretendemos llevar esta *allokronía* hasta la deriva de hominización, hasta esa alteridad radical conminada por la filosofía al más macabro e irracional de los olvidos. Así como para Nietzsche la “antigüedad”, en cuanto fase cultural “no superada” continuaba siendo parte de un “presente duradero”, para nosotros la deriva de especie no es sólo una cuestión pasada referida a la arqueología y el estudio de registros fósiles, sino que constituye el registro de una virtualidad actualizada al interior de cada uno de nosotros. Una deriva encarnada en nuestros cuerpos. Pensarnos como vida desde la vida nos permitirá conectarnos con *zoé* (por decirlo en la terminología de Braidotti), pero sin olvidar el “evento” mediante el cual se produce el ensamblaje/quiebre con *bíos*. De esta manera, no sólo nos desterritorializamos de nosotros mismos al conectarnos con esa corriente subterránea que nos atraviesa, sino que nos volvemos más profundamente nómades en la medida que adoptamos como referentes de articulación no sólo a los entes de nuestro tiempo, sino también a los del *tiempo de una vida*.

Mi otredad de cuño ecológico ya no estará restringida al animal doméstico y salvaje, a la capa de ozono y/o a las tecnologías informáticas y genéticas, sino también al *australopithecus*, al *homo erectus* y a los *neandertales*. Una empresa inmensa y arriesgada, es cierto, pero que al menos presenta la ventaja de sacarnos (o al menos intentarlo) de una buena vez del centro de análisis exclusivo y prioritario.



Evidentemente la pronunciación está localizada, pero desde un pluralismo que se hace más plural al multiplicar la perspectiva desde su propia deriva de silenciamiento. Una estrategia, en definitiva, de superación del antropocentrismo que toma al tiempo y a la vida como vector de perspectiva y descentramiento/auscultamiento interno. Y no se trata, como veremos, de un mero artefacto retórico que hace florecer (en el mejor de los casos) la abstracción efervescente del pensamiento. Las externalidades, antes bien, son actuales y concretas en la medida que *somos el evento*, esquivas eyectadas del acontecimiento.

II

Cuando hemos hecho referencia al *fenómeno de la vida*, teníamos en mente tanto el trabajo homónimo del filósofo alemán Hans Jonas, como el del neurobiólogo chileno Francisco Varela. En ambos, podemos visualizar una inextricable vinculación entre la vida que conoce a la vida y el dominio de la epistemología. Si bien no se trata de caer en un reduccionismo de corte biologicista, resulta ineludible constatar la emergencia de una suerte de *bio-lógica* propia de los sistemas vivos. Como diría Georges Canguilhem, en nuestra calidad de seres vivientes somos consecuencia de las propias leyes de multiplicación de la vida. Esta, así entendida, es considerada como una instauradora de sus propias normas de carácter inmanente. La *vida es valor* y estos, por su parte, son preexistentes al viviente humano sin ser por ello trascendentes; es decir, la preexistencia de los valores significa que la vida es valor y potencia, un campo de fuerzas en que la autoorganización se produce y reproduce constantemente. “Si existen normas biológicas –nos dirá Canguilhem, en su clásico estudio sobre *Lo normal y lo patológico*–, es porque la vida, al no ser sumisión al medio ambiente sino institución de su propio medio ambiente, por ello mismo pone valores no sólo en el medio ambiente sino también en el organismo mismo” (1971:175).

Dicho de otro modo: estamos frente a una suerte de recursividad autoprodutiva que se asemeja bastante a la formulación que, desde la neurobiología, sentencia que la característica fundamental de lo vivo es detentar un tipo particular de *organización*, a saber, una organización *autopoiética*. “Un sistema autopoiético está organizado (esto es, se define como una unidad) como una red de procesos de producción (síntesis y destrucción) de componentes de forma tal que estos componentes: (i) se regeneran continuamente e integran la red de transformaciones que los produjo, y (ii) constituyen al sistema como una unidad distinguible en su dominio de existencia” (Varela 2000:30). Es decir, un sistema que funciona con *clausura operacional de cierre* debido a la existencia de una barrera/membrana que establece un límite de difusión y permeabilidad que posibilita la existencia de una red de procesos internos de automantenimiento y autogeneración metabólica que, simultáneamente, son los generadores de dicha membrana. Una circularidad creativo-recursiva que implica como mínimo dos cuestiones de importancia capital para la problematización que estamos desplegando: a) “la definición de autopoiésis define el esquema general de la vida sin hacer referencia alguna a la estructura de los componentes” (Varela 2000:31), lo cual quiere decir que lo esencial es el patrón de organización y no la estructura; y b) la paradoja de la identidad autónoma, en que “el sistema vivo debe diferenciarse de su medio ambiente y al mismo tiempo debe mantener su vinculación con él” (Varela 2000:59) mediante un *acoplamiento estructural* que debe mantener su organización autopoiética.

Por otra parte, la necesaria distinción entre organización (relaciones que deben darse entre los componentes) y estructura (componentes que concretamente constituyen una unidad) nos pone frente a una cuestión evidente a la par que compleja e ineludible: todo sistema con estas características crea (literalmente) un *mundo* acorde a sus patrones de organización interna que, no obstante, para un observador externo, será simplemente un *medio ambiente*. De esta manera, “la diferencia entre



medioambiente y mundo es el excedente de significación que acosa al entendimiento de la vida y del conocimiento y, a la vez, está en la base de cómo un sí mismo alcanza su individualidad” (Varela 2000:59). O bien, dicho a la inversa, lo que hace único a un sistema vivo es su falta constitutiva de significación, que debe ser resuelta en el enfrentamiento permanente con las perturbaciones y rupturas propias de la vida. Tal vez a esta dinámica se refería Michel Foucault cuando sentenciaba, en referencia a la filosofía de Georges Canguilhem, que *la vida es aquello capaz de error*, siendo la anomalía la eventualidad fundamental que atraviesa a la biología y a la evolución de punta a cabo. Incluso, Foucault llegaba al límite de plantear que “debemos convenir que el error es la raíz del pensamiento humano y de su historia” (2009:55), revelación que nos debe reconducir a la espinosa y enrevesada cuestión de nuestra deriva evolutiva sin más demora.

III

Toda vida es, desde luego, un proceso de demolición, escribe Scott Fitzgerald. Una demolición creativa, no obstante, que se reconstruye a partir de sus escombros/cenizas sobre el escenario “ontopológico” del *error* (de errar y movimiento; deriva/evolución). *La fisura* –título del texto de Fitzgerald, por cierto– es condición irrenunciable de posibilidad para la puesta en marcha de este tipo particular de organización. Es el *impulso* autogenerativo de lo vivo que carece de fuente de control centralizada ni obedece a una instancia de orden superior. A esta potencia vital que se despliega en el tiempo la entendemos como deriva de especie. En este sentido, como nos indican Maturana y Varela, una de las claves para entender el origen de la evolución guarda relación con la conservación de organización y su relación con el cambio estructural: “Porque hay semejanza, hay la posibilidad de una serie histórica o linaje ininterrumpido. Porque hay diferencias estructurales, hay la posibilidad de variaciones históricas en los linajes” (1984:63). Jacques Derrida, por su parte, acuñaba el concepto “destinerrancia” para referirse a la posibilidad que tiene un gesto de no llegar nunca a su destino, y nos parece particularmente esclarecedor y atingente en el contexto referido. Hablaremos, por tanto, de la *destinerrancia* (destino errante, si se prefiere) del linaje homínido.

Autores como Henry De Lumley nos hablan de las etapas de una verdadera *aventura evolutiva* que tiene como hitos fundamentales la aparición del bipedismo presente desde la aparición del *Australopithecus* (*ramidus/afrensis/africanus/robustus*) que se sucedieron en un margen temporal que va de los 6 a los 1,7 millones de años; el aumento progresivo de la capacidad craneal (que va de los 300-400 centímetros cúbicos del *australopithecus* a los 600-750 cc del *homo habilis*, de los 850-1250 cc del *homo erectus* hasta el máximo de 1.500-1.600 cc ostentado por los neandertales que se estabiliza, de forma paralela, en los aproximadamente 1.400 centímetros cúbicos propios del denominado hombre actual); la invención de las herramientas hace unos 2,5 millones de años; la conquista del fuego hace 400.000; la emergencia de los primeros ritos funerarios y formas religiosas (o proto-religiosas) hace unos 100.000 años; el nacimiento del arte hace unos 30.000; así como la práctica de la agricultura y la ganadería 6.000 a.C., y la invención de la metalurgia hace aproximadamente 3.000 años. Evidentemente, el tratamiento pormenorizado y en profundidad de cada una de estas cuestiones se escapa a las posibilidades estructurales del presente escrito. Sin embargo, no debemos desviar nuevamente la mirada de la *destinerrancia* del homínido. Debemos enfocar, aunque sea de forma precaria e impertinente, esa trayectoria que mora y demora convirtiéndose en morada hasta el presente.

El lenguaje es la morada del Ser, nos decía Heidegger, y es la elusión de la pregunta y cuestionamiento por este uno de los errores más flagrantes de la historia del pensamiento en occidente. Estamos de acuerdo con el diagnóstico, más no con su insistencia (como bien subrayan Sloterdijk y Braidotti) en unilateralizar el método de acercamiento existencial-ontológico desdeñando cualquier principio histórico-antropológico



que defina al ser humano como *animal rationale* (impidiendo, de base, una posible comunión ontológica entre ambas entidades). Respecto a esto nos interesa destacar/enfatizar primariamente dos puntos. En primer término, como vimos en nuestro breve esbozo de la *bio-lógica* de los sistemas vivos, la generación de *un mundo*, de una unidad distinguible en su dominio de existencia (un *ser-en-el-mundo*, diríamos), es absolutamente previo (en el sentido de entendible/posible) a la aparición del dominio lingüístico, no sólo en la deriva particular del homínido, sino en el despliegue de cualquier sistema vivo (afirmación que a Heidegger, sobra decirlo, le resultaría inconcebible).

En su curso de 1929-1930 en la Universidad de Friburgo, Heidegger (2007) define explícitamente al animal (ya ni hablar de otras formas de vida) como “esencialmente aturdido”, razón por la cual se *comporta en un medio ambiente, pero nunca en un mundo*. Uno de los ejemplos utilizados para justificar esta ontología del “mundo empobrecido” del animal, es el experimento de Von Uexküll en que una abeja es puesta ante una taza de miel y se le secciona el abdomen (ante lo cual el insecto continúa succionando siguiendo su “actividad instintual” sin darse cuenta del exceso). A este ejemplo, tendiente a justificar el “aturdimiento y no implicancia” del animal en la construcción de su mundo, nosotros le contraponemos el de los gatos nacidos ciegos de Held y Hein que, siendo expuestos al mismo *ambiente* (una canasta en la que son paseados por algunas horas al día), presentaban un comportamiento totalmente distinto por el solo hecho de que, a uno de ellos, se le permitía, en los paseos diarios, mantener las patas fuera de la cesta. Este último animal, después de dos meses (momento en que son liberados), se comportaba como un gato normal, mientras que el otro no reconocía los objetos, se caía por las escaleras y chocaba contra las sillas. Dicho de otro modo, los animales “se implican” activamente, “enactúan” su mundo no estando meramente “suspendidos entre el medio ambiente y ellos mismos” (y una cuestión diferente es que esta *enacción* se despliegue de forma transparente debido a la ausencia de un lenguaje instrumental recursivo con externalidades conscientes).

En este sentido, cabe destacar que la “enacción” es un concepto acuñado por el neurobiólogo Francisco Varela en referencia a la cognición corporizada de los sistemas vivos que crean (hacen emerger) *su mundo* mediante una historia de acoplamientos estructurales con el medio ambiente. En este sentido, en ejemplo ilustrativo lo encontramos en las investigaciones sobre el color como atributo percibido. En estas, se muestra contundentemente cómo “*no existe correspondencia uno-a-uno* entre el color percibido y la luz reflejada localmente” (Varela, Thompson y Rosch 2005:188), siendo parte, no sólo de un proceso auto-organizativo que *implica* activamente a la estructura visual del ser vivo, sino que emerge debido a “un intercambio activo con otras modalidades sensoriales” (Varela, Thompson y Rosch 2005:191).

En segundo término, cabe recordar que Heidegger considera que el hombre debe ser interpelado por el *ser*, que es el encargado de guardar su verdad y, por otra parte, se postula que el lenguaje es la casa del ser, habitando en la cual el hombre *ex-siste*, en cuanto, al guardarla, pertenece a la verdad del ser. Dicho de otro modo: el ser humano guarda al lenguaje y, en este gesto, se revela la verdad del ser.

Llegados a este punto, desvelemos abiertamente nuestra hipótesis: la introyección del *dominio técnico del lenguaje* (sobre la que volveremos en el siguiente bloque) por parte del homínido en su estructura material/corporal (que es su casa, su lugar/forma de habitar), es la clave para entender el “evento” (*Ereignis*); la verdad del ser sobre la que nos pone en alerta Heidegger. Así, tenemos que el lenguaje es la morada del ser en la medida que la estructura material misma de la vida humana introyectó (guardó en sí y para sí) el dominio técnico del lenguaje realizando/accentuando un quiebre/tensión entre organización autopoietica de lo vivo (zoé) y estructura biológica concreta (bíos). Por eso lo humano es una fuerza



“bios/zoé” (unido, pero con un quiebre fundante y constitutivo), siendo un proceso fundamental del evento homínido.

Como bien plantea Braidotti: “reconcebir las raíces corpóreas de la subjetividad es el punto de partida para iniciar un proyecto epistemológico del nomadismo. El cuerpo, o la corporización del sujeto, no debe entenderse ni como una categoría biológica ni como una categoría sociológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico” (2000:29). O bien, como dice Bergson, “si la forma intelectual del ser vivo se ha modelado poco a poco sobre las acciones y reacciones recíprocas de ciertos cuerpos y de su contorno material, ¿cómo no iba a entregarnos algo de la esencia misma de la que están hechos los cuerpos? (1963:435). La indagación en las raíces corpóreas del ser humano es un fenómeno actualmente muy presente en los debates de la filosofía y las ciencias sociales. No obstante, el análisis tendiente a la desnaturalización esencialista del cuerpo continúa sin aplicar un giro *allokronico* que permita atender y entender que en realidad *siempre fuimos cyborgs*. Nuestra particularidad, aunque le pese a Heidegger, no es de unidad/comunión ontológica con un principio espiritual o divino, sino de error y de quiebre mediante la introyección estructural de la técnica, de lo inerte, de nuestros gestos y movimientos que se inscriben en la carne como indeleble latencia de muerte.

IV

En su *Pregunta por la técnica*, Martín Heidegger nos advierte respecto a dos enunciados que emergen en referencia a dicho cuestionamiento. Por un lado, se tiende a considerar que la técnica es un medio para conseguir unos fines y, por otro, como un hacer del hombre, concluyendo que ambas definiciones se pertenecen en lo que se podría denominar como “definición instrumental y antropológica de la técnica” (la cual no nos muestra *la esencia* de esta, que se vislumbra, antes bien, en la eclosión del *traer-ahí-delante*, en el tránsito y despliegue de un desocultamiento). “La técnica –dirá por ende Heidegger– no es pues un puro medio, la técnica es un modo de salir de lo oculto” (1994:15) que no alude solo al hacer y saber hacer del obrero manual (en el contexto de la antigua Grecia), sino también del arte en sentido general, razón por la cual la técnica es algo “poiético” emparentado con el “entendimiento” en la medida que conocer es hacer salir de lo oculto.

Pero, ¿a dónde nos dirigimos con esto? Pues a la constatación, ya latente en Heidegger, de que el *dominio de la técnica* (de su esencia, diríamos) posee una preeminencia/ temporalidad previa a la constitución de lo humano. “De ahí que no sea ni un mero hacer del hombre ni tan sólo un simple medio dentro de los límites este hacer –nos dice Heidegger– no acontece solo *en el hombre* ni de un modo decisivo *por él*” (1994:25). Por lo tanto, lo que para la constatación histórica es lo que llega más tarde –la técnica– en la historia acontecida es lo más temprano. Lo cual, dicho desde la perspectiva de Canguilhem anteriormente aludida, equivaldría a sentenciar que *lo anormal, lógicamente secundario, es existencialmente primario*; desde la epistemología de la vida, que el error/falta constitutiva de significación es la condición de posibilidad de todo pensamiento/movimiento; y, desde un enfoque evolutivo, equivaldría a centrar la cuestión en las técnicas, prácticas y quehaceres de la destinerancia homínida más que en la constitución, cristalización y enumeración de cosificados “hitos evolutivos”. Desentumecer lo fosilizado. Hacer salir de lo oculto a lo cristalizado y dormido.

En este sentido, como bien apuntan Rod Caird y Robert Foley, consideramos que el momento más significativo de la historia de los homínidos no fue cuando el cerebro comenzó a aumentar de volumen, sino cuando apareció el bipedismo. Si bien no existe ningún estudio o teoría concluyente respecto a cuál sería el motivo (se han mencionado factores climáticos –seco y caluroso en un ambiente abierto–;



adaptación alimentaria; modificación en la conducta reproductora debido a un cambio local y focalizado, etc.) nos parece plausible que la nueva forma de vida de los homínidos capaces de andar erguidos fuese la base de todo lo que vino después: desde las nuevas habilidades y mayor capacidad del cerebro hasta la tecnología y la colonización de todo el mundo habitable.

Como destaca De Lumley: “la importancia crucial de la bipedestación es que libera las manos, que, libres de las tareas de locomoción, se asociarán al sistema cerebral. De este diálogo entre el cerebro que conceptualiza y la mano que actúa nacerá un día la primera herramienta de la industria del *Homo habilis*” (2000:21). Alineados esta vez con Heidegger podríamos añadir que la conjunción de la bipedestación y la liberación de los miembros superiores posibilita el acto de *traer-ahí-delante* un nuevo mundo mediante la ampliación del horizonte circundante. De paso, resulta importante destacar que “la esencia de la libertad no está originariamente ordenada ni a la voluntad, ni tan siquiera a la causalidad del querer humano. La libertad administra lo libre en el sentido de lo despejado, es decir, de lo que ha salido de lo oculto” (2000:27). Desde un punto de vista biológico, podríamos añadir que la emergencia de un sistema nervioso en los mamíferos no implica una invención de conductas (entendidas como los cambios de estado de un sistema con respecto a un medio al compensar las perturbaciones que recibe de éste), sino que, antes bien, lo que hace es expandir este dominio de acción de forma dramática acoplando superficies sensoriales con puntos en las superficies motoras sin la necesidad de apelar a un ente ejecutor y/o dominio centralizado (Maturana y Varela 1984).

Por tanto, resulta meridianamente claro –en nuestra opinión y la de Medina (2007)–, que a lo largo de millones de años el cerebro humano se fue desarrollando conjuntamente con la complejidad de las acciones que los homínidos emprendían. La esencia de la técnica radica, de esta manera, en una suerte de desocultamiento performativo; o bien, retomando la *bio-lógica* del acontecer, apuntaríamos a este *evento* como la pérdida y/o progresivo alejamiento de la *transparencia del hacer*, de un aumento/profundización de la tensión que toda unidad viva individualizada porta consigo pero que, a pesar de ello, en sus derivas evolutivas correspondientes, se despliega en un clima de cierta armonía entre organización y estructura de lo vivo. En la destinerrancia del homínido, siguiendo esta línea de argumentos, se abre (mediante una fisura) una nueva dimensión operativa que, durante millones de años, preparó/fecundó el camino estructural en que el hacer mismo se autonomiza en un pliegue exterior que, de forma simultánea, se constituye en una potencia/posibilidad interior. Como resulta evidente, nos referimos al lenguaje.

Desde esta perspectiva, resulta relevante destacar cómo el estudio de la huellas endocraneanas que permiten analizar los relieves del cerebro indican que, ya en el *Homo habilis*, se puede apreciar la aparición de las zonas del lenguaje (las áreas de Broca en la circunvolución frontal izquierda y de Wernicke en la circunvolución temporal izquierda), la emergencia de un paladar bastante profundo que permite a la lengua desplegarse y articular sonidos, así como una flexión de la base del cráneo con un consecuente ensanchamiento del esófago y descenso de la laringe. Es decir, estamos frente a una serie de cambios corporales producto del *acoplamiento estructural* del homínido con el medio ambiente (con *su mundo*) en directa relación con una performance técnica que, como destaca De Lumley, no deja de presentar todas las condiciones anatómicas necesarias para el surgimiento de un lenguaje articulado, que el *Homo habilis* debía/podía poseer en una forma muy primitiva. Como apunta Dunbar, una interpretación plausible de las pruebas sugiere que el discurso/lenguaje no surgió súbitamente de la nada (como pueden haber asumido algunos lingüistas), sino muy poco a poco dentro del proceso evolutivo: “Esto conlleva que, en realidad, el lenguaje pudiera tener una fase vocal no lingüística; en pocas palabras, una fase que fuera más musical que verbal” (2004:125). Un musical balbuceo que se fue *enactuando* como forma de coordinar acciones en un mundo compartido que, en su perfeccionamiento, permitió su instrumentalización (exterior) y su



introyección (interna). Como bien aprehendimos con Heidegger, la aparición de la herramienta concreta es siempre precedida temporalmente por el despliegue de la esencia de la técnica, por lo que pasamos de un *traer-ahí-delante* a un *dejar-estar-justo-delante* (en referencia al “logos” heracliteano). Es decir, del gesto emergente al gesto presupuesto; de la aparición espontánea/transparente en el hacer a la progresiva cristalización/perfeccionamiento del instrumento (dinámica en la cual se va “esenciando”, de paso, estructuralmente un cuerpo). En palabras de Heidegger, en su análisis de Heráclito, “esenciar en presencia, sin embargo, quiere decir: *una vez llegado delante, morar y perdurar en lo desocultado*. En la medida en que el logos deja estar-delante lo que está-delante en cuanto tal, des-alberga a lo presente llevándolo a su presencia (...) El desocultar necesita el estado de ocultamiento (...) El logos es *en sí mismo a la vez des-ocultar y ocultar*” (1994:191), razón por la cual el “lenguaje sería: coligante dejar-estar-delante de lo presente en su presencia” (1994:197).

Sin lugar a dudas, en su constante búsqueda de la esencia, Heidegger llega a algo fundamental (aunque su obstinación antropocéntrica lo lleve a no traspasar el umbral histórico de Grecia, así como su pasión irrestricta por la poesía lo lleva a sobre-estimar la posición del lenguaje –su función poética, diría Jakobson– en lo que respecta a la cuestión de la esencia del ser y de lo humano). Por su parte Peter Sloterdijk, en *Venir al mundo, venir al lenguaje*, si bien acierta en el reconocimiento de huellas prelingüísticas sobre las cuales se asienta la existencia y la posibilidad de una *poética del comenzar –allí donde estaba la marca a fuego, ha de nacer el lenguaje*, nos dice–, continúa, al igual que Heidegger, preso de un dialogo con la historia que no supera el umbral de la antigua Grecia, errando de lleno en su búsqueda de las “primeras páginas de nuestra autobiografía radical” mediante una suerte de descripción fenomenológica del estar-en-el-mundo que a lo sumo entra en las cuestiones de la gestación y el parto.

Por su parte Braidotti, que al igual que Sloterdijk y con una influencia directa de Donna Haraway reconoce la necesaria vinculación de la vida con la técnica, falla completamente el objetivo al mencionar que “la posmodernidad tardía es el momento en que *bios/zoé* se encuentra y se fusiona con *techné*” (2009:160). Como hemos intentado señalar, esta vinculación es más bien primaria, fundante y condición radical de emergencia y posibilidad. Si retomamos, por ejemplo, nuestras reflexiones sobre la constitución endocraneanas del *Homo habilis*, habría que mencionar de forma simultánea que es en esta trayectoria homínida en donde encontramos la aparición/creación de los primeros utensilios expresamente fabricados para seccionar, cortar y tallar. Como bien apunta De Lumley, confeccionar un objeto presupone la idea de un modelo previo, de una representación mental, por lo cual la herramienta sería el testimonio de la emergencia de un pensamiento conceptual. Además, como en la emergencia del bipedismo, estamos ante un proceso diacrónico y gradual en que podemos colegir lo siguiente: a) una preeminencia performativa del dominio técnico que lo antecede; b) el cual está posibilitado, a la par que potenciado, por el desarrollo de un pensamiento conceptual y de la materialidad que le da soporte; y c) todo ello, en una suerte de co-emergencia en que, a la par que se labran instrumentos concretos se está subrepticamente tallando/cultivando el camino para la emergencia de instrumentos abstractos que decantarán en incipientes sistemas de signos y ritmos lingüísticos que serán (en cuanto potencia) estructuralmente introyectados. Por tanto, insistir en que *bios/zoé* se encuentra y fusiona con *techné* en el eje sincrónico *postmoderno* (sea lo que sea que eso signifique), resulta un tanto ingenuo y poco acertado.

Así, si continuamos con nuestra ruta de hominización, tendríamos que *retrotraernos* unos 1,6 millones de años y apreciar la emergencia del *Homo erectus*, el cual se constituirá en el primer homínido en salir del continente africano llegando hasta el sudeste asiático y las riberas meridionales de Europa. Esta ampliación/perfeccionamiento del nomadismo implicó, entre otras cosas, un mejoramiento simultáneo



en el desarrollo de su hábitat y campamentos, así como la organización de partidas de caza colectivas (ya no son primariamente carroñeros como los *habilis*), lo cual contribuyó claramente a reforzar sus vínculos sociales. A pesar de sus innegables logros y avances, habría que destacar que aún no habían “domesticado el fuego” (De Lumley 2000), a lo cual, bajo nuestra perspectiva, podríamos añadir que tampoco habían domesticado/sistematizado el fuego de la palabra que, no obstante, ya los quemaba/iluminaba por dentro.

Lo que nos interesa destacar, como resultará relativamente evidente a estas alturas, es la co-existencia de una multiplicidad de dominios técnicos articulados y su progresiva sistematización y perfeccionamiento. Si seguimos, por ejemplo, el desarrollo de las técnicas de caza (y la consecuente construcción de herramientas “estereotipadas” más pequeñas, planas, ligeras y regulares) y la aparición del fuego domesticado nos encontramos también, de paso, con la aparición cada vez más protagónica de un hogar estructurado, permanente, que implica una división de tareas entre los miembros del grupo (ya estando asentados en el espacio/tiempo de los neandertales y protocromañones). Tal vez ahora adquiera otro matiz la idea heideggeriana del lenguaje como morada del ser en la que habitando el hombre existe, en que al guardarla pertenece a la verdad del ser. De los múltiples dominios de acción instrumental implicados en la destierro del homínido, el lingüístico es el único carente de un correlato concreto directo (más allá de la visibilidad de los sonidos y los gestos y la invisibilidad silenciosa de las modificaciones estructurales corpóreas, principalmente en el cerebro). Dicho de otro modo: lo que en otros dominios técnicos decantó en un perfeccionamiento/estandarización externo, en el caso del lenguaje se produjo a nivel interno (pero potenciado/apuntalado por las demás dimensiones en una suerte de raigambre de índole técnico que proveía coordenadas de saber sobre las que se actualizaba el *saber hacer* primigenio).

Poéticamente habita el hombre, escribe Hölderlin para el deleite de Heidegger que dirá, sobre esto, que el poetizar es lo que antes que nada deja al habitar ser un habitar. “Ahora bien, ¿por qué medio llegamos a tener un habitáculo? Por medio del edificar. Poetizar, como dejar habitar, es un construir” (Heidegger 1994:165) que responde a una *exhortación del lenguaje mismo*. Evidentemente Heidegger pasa por alto la (auto) “poiésis” propia de la deriva técnica de millones de años y gestos y ritmos errantes que permitieron la emergencia y consolidación de una *poesía del pensamiento* (por usar la expresión de George Steiner) quedándose anclado/prendado solo al florecimiento de lo abstracto. Sin embargo, hacia el final de su ensayo, Heidegger menciona que “el poetizar, en tanto que el propio sacar la medida de la dimensión del habitar, es el construir inaugural. El poetizar es lo primero que deja entrar el habitar del hombre en su esencia. El poetizar es el originario dejar habitar” (Heidegger 1994:176). En este sentido, podemos atender al poetizar como acción/construcción en el medio y del medio (externo), a la par que introyección del dominio técnico en un plano interno; en cuanto gesto que comienza a mostrar, a nombrar esenciando lo que será su *decir*, baluceo que anuncia lo que enuncia desde y hacia su *casa para sí*. Por tanto, esta “poiésis” (que Heidegger asocia tanto a la *poesía* como a la *técnica*), al volverse recursiva y autoprodutora puede constituir la dimensión de la *esencia* a la que tanto se alude/elude en el rastreo/escucha del ser. En otras palabras, si atendemos al lenguaje como destierro de corte técnico ensamblado a otros dominios de acción en la deriva del homínido, podríamos seguir aceptando esta idea de la *exhortación* (de lo contrario, se vuelve un capricho nostálgico e irrisorio del lenguaje como divinización). En este sentido, sin lugar a dudas, la propuesta de Gilles Deleuze y Félix Guattari sobre la territorialización-desterritorialización, constituye el más significativo avance en el descentramiento antropocéntrico de esta candente cuestión. En ellos, explícitamente el arte no comienza con la aparición de capacidades abstractas y lingüísticas (es decir, con el sapiens-humano), sino con el animal que territorializa en su respectiva deriva de evolución.



Recapitemos: el lenguaje, *una vez llegado delante* (progresión instrumental de lo operacionalizado), permite *morar y perdurar en lo desocultado* (en nuestra corporalidad que lo ha introyectado) que, no obstante, necesita el estado de ocultamiento (para no ver al mundo como algo puramente proyectado) para *dejar-estar-delante lo presente en su presencia* (posibilitando/permitiendo la interpelación al ser, la puesta en marcha del pensamiento). Más que de *evolución o revolución*, por tanto, tal vez deberíamos simplemente hablar de una *devolución* del hacer instrumental sobre sí mismo, sobre su propia fuente. “Solo lo otorgado dura –nos advierte Heidegger–, lo que dura de un modo inicial desde lo temprano es lo que otorga” (1994:33), razón por la cual el ser humano entra en algo tal que por sí mismo no podría hacer ni inventar (esculpiendo no solo la piedra, no solo lo abstracto, sino también tallando la carne de un cuerpo balbuceado). Volviendo sobre Maturana y Varela, no está de más recordar que “una perturbación del medio no contiene en sí una especificación de sus efectos sobre el ser vivo, sino que es éste en su estructura el que determina su propio cambio ante ella” (1984:64). Y la deriva estructural del homínido (del australopitecus al homo habilis, del erectus al neandertal pasando por el cromañón y el sapiens moderno), dan cuenta de este cambio de estructura con mantenimiento de la autopoiesis que, como particularidad, y lejos de cualquier criterio de espiritualidad suprema o evolución de índole superior, se caracteriza por un *quiebre de la transparencia* debido a la introyección estructural de la muerte, del lenguaje como dominio de acción y *techné*. “Quizás –como susurraba Blanchot en *El último hombre*– no estamos ahí ni uno ni otro y, de esta ausencia, ella misma es la única en llevar el secreto, que ella nos hurta”. He aquí la *allokhronía* requerida para aprehender la *destinerrancia* del *evento* que nos convoca como un *eco* a la deriva. En la deriva. *Una vida...*

Conclusiones

Para finalizar, volvamos explícitamente sobre la antropotécnica y el nomadismo de Sloterdijk y Braidotti. Respecto a esta última, y más allá de nuestras divergencias, lo que resulta claro es que si algo define a *lo posthumano* es una profundización en su carácter virtual y de pertenencias múltiples, su carácter descentrado y fragmentario como potencia/deriva en continuo desarraigo. Esto implica pasar, en definitiva, de un movimiento de la consciencia de acuerdo a sus reflexiones, a un plano en que el motor del cambio es post-concienical y post-subjetivo hundiendo sus raíces en *bios/zoé*.

Como plantea Braidotti: “el sujeto es una máquina autopoietica, alimentada por percepciones dirigidas y que funciona como *eco de zoé*. Esta visión no antropocéntrica expresa un profundo amor por la Vida como fuerza cósmica y asimismo el deseo de despersonalizar la vida y la muerte subjetivas. Esta solo es una vida, no *mi* vida. La vida que está en *mí* no responde a mi nombre: *yo* solo es algo transitorio” (2009:296, negrita añadida). Pero no sólo *yo*, también el *nosotros* es transitivo y transitorio. También nosotros, en conjunto, somos ese *eco* disuasorio. Tal vez no esté demás destacar explícitamente que, siguiendo a la RAE, una de las acepciones de la palabra “*eco*” (del griego *oíko*) es literalmente “casa, morada o ámbito vital” (y no sólo, como se suele pensar, repetición, resonancia o repercusión pérfida y banal). De ahí que, en la ciencia, se hable de “*eco-logía*” y, por nuestra parte, que insistamos tercamente en la necesaria implantación/profundización de una “*eco-filosofía*”.

Y es esta paradójica lógica de regreso-eyección de *una vida* lo que Sloterdijk no comprende más que como impulso ascético-vertical que nos conmina. Por ejemplo, cuando desarrolla el imperativo ético central de su obra –*¡Has de cambiar tu vida!*– señala explícitamente que se debe poner atención a la verticalidad interna y examinar cómo opera sobre cada uno de nosotros la tracción ejercida por el polo superior. Es más, en una de las anecdóticas y solitarias alusiones superficiales a la deriva de evolución, Sloterdijk dice textualmente lo siguiente: “no sería la marcha erecta lo que hace del ser humano un ser humano, sino la



consciencia que surge en él del desnivel interno que causa la postura erguida” (2012:85). Dicho de otro modo, ontológicamente parte de la idea heideggeriana del ser humano como discapacitado de la inautenticidad que, no obstante, puede llegar a ser auténtico desplegando su voluntad de potencia en forma de ascesis vertical, es decir, a través de la práctica y el ejercicio, del despliegue de la “antropotécnica” en tanto que dispositivo antropológico de la vida en ejercicio.

Sobra decir que Braidotti no estaría de acuerdo con esto al ver en esta verticalidad un asomo simbólico de falogocentrismo, además de considerar que se erra/distorsiona el diagnóstico del sujeto en falta (el “desnivel interno”) al no tener en consideración el influjo de la vida como *zoé* centrándose sólo en *bios* (como buen *macho alphilosophicus* de raigambre heteronormativo). En otras palabras: colisiona directamente la tensión de verticalidad en procreación ascendente (programa artístico-acrobático que daría por resultado al superhombre) con el horizontalismo nómade realmente ecofilosófico defendido por Braidotti. Dice Sloterdijk, enfáticamente, que de lo que se trata es de “descubrir una forma de vecindad vertical, donde es aún más importante encontrar un *modus vivendi* acorde con el morador de la vivienda de arriba que con el vecino de al lado” (2012:214). Para el autor, entrar en la lógica de la horizontalidad implica necesariamente una especie de *resignatio ad madiocritatem* (y allí sitúa al segundo Wittgenstein, al Foucault del periodo genealógico, al segundo Heidegger, y a cualquiera que no apunte a la primacía de la verticalidad), en la medida que todas las ascensiones, en lo espiritual y lo corporal, comienzan con una secesión de lo habitual (lo cual, desde su perspectiva, no se puede realizar sino mediante la ascesis vertical).

Así, el posthumano sería el artista-acróbata que, en cuanto a la dimensión física de su estar-en-el-mundo estaría más cerca de la animalidad que del burgués cultivado, y debido a su desprendimiento de la esfera de lo cotidiano en el peligro a que se expone, estaría más próximo a lo extrahumano. Dicho de otro modo, desde su perspectiva no basta solo con la inmersión y rescate de/en *zoé* (la corporalidad y animalidad y, por ende, la ecofilosofía, el nomadismo y las pertenencias múltiples), sino también de un componente de peligro que nos haga ir más allá de nosotros mismos (lo cual, en Braidotti, sería atribuido/localizado en el despliegue de la potencia y las pasiones positivas, pero con un sentido de *responsabilidad* inter-especie que, muy probablemente, visualizaría el riesgo de la creación acrobática antropocéntrica como una cuestión excesiva, peligrosa y desmedida). Enfoquemos el asunto mediante un ejemplo concreto profusamente utilizado por Sloterdijk, a saber, un pasaje del Zaratustra de Nietzsche: “Hacia la altura quiere edificarse, con pilares y escalones, la vida misma: hacia vastas lejanías quiere mirar, y hacia bienaventurada belleza, –¡por eso necesita altura! ¡Y como necesita altura, por eso necesita escalones, y contradicción entre los escalones y los que suben! Subir quiere la vida, y subiendo, superarse a sí misma” (2005:157-158).

Ante esto, Sloterdijk destaca que Zaratustra se propone enseñarle/mostrarle a los hombres “todos los escalones del superhombre” mediante la construcción paradójica de una escala que debe seguir en pie incluso aunque arriba no encuentre nada en donde poder apoyarse. Así, el más potente símbolo de la verticalidad del antiguo mundo –se refiere al sueño de Jacob– sobrevive misteriosamente a la crisis atea y “hasta en la sentencia de Zaratustra –continúa Sloterdijk– de que el hombre es un cable tendido entre lo animal y lo sobrehumano vuelve de nuevo este motivo problemático de un aparato que apunta a la trascendencia sin poder quedar fijado al polo opuesto” (2012:169). ¡Hacia adelante, siempre hacia adelante, alejaos de los campamentos de base!, parece estar diciéndonos Sloterdijk. Pero, ¿no es acaso Braidotti quien nos decía, de igual manera, que “el nomadismo no es fluidez sin fronteras, sino una aguda consciencia de no fijación de límites, el intenso deseo de continuar irrumpiendo, transgrediendo?” (2000:77). Efectivamente, pero la subversión no tiene por qué adoptar el vicio unilateral de la vertical



asunción (así como en Braidotti, la horizontalidad, no debería por qué asumir únicamente el sabor de la alegría/pasión de una filosofía afirmativa). Volviendo a la cita de Nietzsche diríamos que lo realmente importante, lo que justifica la necesidad de altura, es *el horizonte de las vastas lejanías y la bienaventurada belleza* (pero no el mero subir por subir si no soy capaz de incorporar la perspectiva que me *otorga el sendero de una vida*). Por lo demás, se reconoce explícitamente que se necesitan *escalones y contradicción entre los escalones y los que suben*, es decir, un movimiento que se contra-dice (contra-dicción, es decir, *escucha*), que entra en una lógica inversa, que desciende potencialmente como creación irresoluta. En definitiva, no se trata de un mero elevarse por elevarse en una lógica ciega y perversa que se alimenta a sí misma (como la idea de “progreso” ilimitado del capitalismo heredada de la ilustración y el humanismo), sino de ascender para lograr perspectiva y poder contemplar el horizonte y, con ello, todo el trayecto que somos, toda la *destinerrancia* que estamos actualizando. Realizando. Y así, finalmente, sin más dilación ni demagogia *responsabilizarnos*.

Nota

Este trabajo se ha realizado en el marco del programa de doctorado Persona i Societat en el Món Contemporani de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Bibliografía

- Bergson, H. 1963. *La evolución creadora. Obras escogidas*. Madrid: Editorial Aguilar.
- Braidotti, R. 2009. *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Braidotti, R. 2000. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Canguilhem, G. 1971. *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Cecchetto, D. 2013. *Humanesis: sound and technological posthumanism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Lumley, H. 2000. *El primer hombre. Prehistoria, evolución, cultura*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Dunbar, R. 2004. *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Gray, C. 2001. *Cyborg citizen: politics in the posthuman age*. New York: Routledge.
- Haney, W. 2006. *Cyberculture, cyborgs and science fiction: consciousness and the posthuman*. Amsterdam: Rodopi.
- Hayles, K. 1999. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Heidegger, M. 2007. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza Editorial.



Heidegger, M. 1994. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.

Maturana, H. y Varela, F. 1984. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago: Editorial Universitaria.

Medina, A. 2007. Primates, mente humana y evolución del cerebro humano. En: J. Coca. *Varia biológica. Filosofía, ciencia y tecnología*. León: Universidad de León, pp. 109-128.

Nietzsche, F. 2005. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza Editorial.

Rutsky, R. L. 1999. *High techné: art and technology from the machine aesthetic to the posthuman*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sloterdijk, P. 2012. *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Sloterdijk, P. 2001. *Normas para el parque humano. Una respuesta a la carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.

Varela, F; Thompson, E. y Rosch, E. 2005. *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Varela, F. 2000. *El fenómeno de la vida*. Santiago: Dolmen Ediciones.

Recibido el 18 Jun 2015

Aceptado el 25 Sep 2015

VI. CONCLUSIONES

Por una metafísica de la vida: contra el posthumanismo y el nuevo materialismo

A lo largo de este trabajo hemos podido analizar cómo la vida, en el campo de la epidemiología, se convierte en un flujo global que conecta múltiples escales y múltiples dimensiones, deviniendo una *zona de indistinción* entre ciencias sociales y ciencias biomédicas (en particular) y entre ciencia y política (en un sentido general). De esta manera, opera una verdadera desterritorialización geopolítica de los Estados-nación modernos que se reterritorializan, no obstante, en esta nueva conceptualización de la vida misma. Así, hemos podido realizar un esbozo de respuesta a la pregunta “¿de qué hablamos cuando hablamos de vida?” atendiendo a las condiciones históricas de emergencia. Es decir, atendiendo a uno de los dos sentidos posibles del término contemporáneo que orienta nuestra propuesta.

Ahora bien, con el análisis filosófico de los escenarios (emprendido en el segundo artículo), así como con la crítica directa al posthumanismo (desarrollada en el último), hemos comenzado a trazar una alternativa que permite responder a nuestra pregunta de investigación desde lo contemporáneo en tanto que intempestivo. En este sentido, la recta final del recorrido se propone directamente elaborar un alternativa que permita ir más allá de los planteamientos teórico-filosóficos dominantes en lo concerniente al entendimiento de la vida. Y, nuestra alternativa, será la proposición de *una metafísica para la vida*. Pero, ¿por qué hacerlo desde la *metafísica*? ¿No se trata, acaso, de una forma de pensamiento obsoleto y superado? ¿No es este –según

Derrida, Deleuze, Foucault, Heidegger, y hasta el mismísimo Nietzsche— el nefasto y principal vicio del pensamiento de occidente? ¿No es precisamente la metafísica (con su pensamiento dialéctico y dicotómico asentado en el principio de no-contradicción) una de las principales causantes del antropocentrismo y la arrogancia humanista?

Sí, pero es muy diferente plantear “la metafísica” (en sentido general) que *una metafísica para la vida*³³. Además, en la actualidad asistimos a un verdadero auge en el análisis de “ontologías variables” (Latour, 1993), siendo uno de sus puntos fuertes el denominado “giro ontológico” dentro de los *science and technologies studies* (Aspers, 2015; Sismondo, 2015; Woolgar and Lezaun, 2013, 2015). En este sentido, se puede comprender por qué a inicios del siglo XXI se habla profusamente de “metafísica de la cultura” (Margolis, 2013), “metafísica de flujos” (Sutherland, 2013), “metafísica médica” (Dugdale, 2013) o, incluso, “metafísica de la vida cotidiana” (Rudder Baker, 2007). En el caso concreto de una aplicación sobre la vida, cabe destacar que no se trata de un fenómeno novedoso³⁴. Referencias ineludibles son los trabajos de Henri Bergson (2007a, 2007b) y Alfred North Whitehead (2012, 1979), así como los cuatro ensayos de metafísica que Georg Simmel (2015) escribe justo antes de su muerte³⁵.

Si bien estas propuestas vitalistas no constituyen “una conversión del agnosticismo en misticismo” (Lukács, 1980:414), resulta indudable que continúan siendo parte de una forma de pensamiento antropocéntrico. Tanto las propuestas de Bergson como de Simmel gravitan en torno a un referente humano (la racionalidad/inteligencia en las relaciones establecidas entre materia y espíritu, en el caso de Bergson, y el proceso de la vida espiritual de saberse a sí misma, en el caso de Simmel). Por su parte Whitehead, si bien sortea dicho obstáculo al proponer una “cosmología filosófica” que ofrezca una comprensión

³³ Para un excelente análisis de las potencialidades del artículo indefinido, dirigirse a *Immanence: A Life* (2005) o *Literature and Life* (1997) de Gilles Deleuze. O bien, para una reflexión sobre el *pensamiento de lo impersonal* mediante el análisis de “lo neutro” en Blanchot, “el afuera” en Foucault y el “acontecimiento” en el mismísimo Deleuze, dirigirse a *Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal* (2012) de Roberto Espósito.

³⁴ De hecho, ni siquiera el denominado “new vitalism” (Fraser, Kember and Lury, 2006) constituye un fenómeno del todo contemporáneo. Ya en 1912 Robert MacDougall hablaba de neo-vitalism y, el mismo año, John Burroughs utilizaba específicamente dicho concepto.

³⁵ Posteriormente, de gran interés resulta la propuesta de una *filosofía de la vida* por parte del filósofo alemán Hans Jonas (1966) o la propuesta de una *epistemología de lo vivo* realizada por los neurobiólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela (1994).

sobre “el proceso del universo”, termina por definir dicho proceso como “Naturaleza fundida a la Vida”:

“La idea clave de la que tendría que partir semejante construcción consiste en que la actividad energética estudiada por la Física es la intensidad emocional que se expresa en la vida” (Whitehead, 2004:288).

Como se puede apreciar, dicha conceptualización sobredimensiona el papel de lo vivo en el Universo. En una historia de más de 13.500 millones de años, la vida es un proceso reciente con un índice de ocupación tremendamente restringido. Las denominadas “zonas de habitabilidad” –es decir, regiones del Universo en que sería posible la vida (al menos, tal y como la conocemos)– constituyen un porcentaje ínfimo. Además, utilizando la misma lógica en una proyección futura, se puede hipotetizar que “la vida se extinguirá en el cosmos dentro de unos sesenta mil millones de años” (Jou, 2015: 122). Sumado a esto, la propuesta de Whitehead no da cuenta de las consecuencias materiales concretas que la emergencia de la vida implicó en el proceso del universo. “El auténtico sentido de la vida –escribe Whitehead (2004:272)– resulta dudoso. Cuando lo entendamos, entenderemos el significado que ella tiene en el mundo”. En esta línea, nuestra propuesta de *una metafísica para la vida* constituye un nuevo intento, infructuoso pero irrenunciable, por comprender nuestro pasado venidero.

Por un *posthumanismo intempestivo*

Se suele considerar la *condición posthumana* como un momento histórico de cambio en relación a los valores humanistas e ilustrados; un proceso de metamorfosis en que prima una visión no dualista de la interacción entre naturaleza y cultura (Braidotti, 2014). En este sentido, se considera al humanismo como una suerte de incubadora milenaria que ya no produce humanos en la medida que las coordenadas actuales en las que se despliega el ser son las provistas por los medios de comunicación de masas, los fármacos y la biotecnología. Es decir, un posthumanismo como respuesta/alternativa a un mundo que deja de articularse en base al “fantasma comunitario” que sustenta

todo humanismo (a saber, la alfabetización) y que recupera, de forma simultánea, una actitud xenolátrica que implica desarrollar un pensamiento ecológico en sentido amplio que involucre tanto a vectores naturales como tecnológicos (Sloterdijk, 2012; 2001).

En este contexto de grandes cambios (conceptualizado, principalmente, a partir de las externalidades generadas por nuestro capitalismo biogénico actual), dos elementos cobran gran protagonismo. Por un parte, una directa y explícita interpelación a la *vida*. Por otra, un injerencia cada vez más preponderante de propuestas de carácter *ético* (en la medida que resulta irrenunciable analizar en qué nos estamos convirtiendo en este proceso de transformación). Es así que Rosi Braidotti (2009) propone su proyecto de *ética nómada*, entendido tanto como opción teórica y condición existencial que se inserta dentro de las filosofías postestructuralistas del sujeto no unitario. En esta, se defiende una visión nómada y posthumanista del sujeto que proporciona una base alternativa para la subjetividad ética y política, con un enfoque explícitamente ecofilosófico y sustentable que desafía la creencia pretenciosa de que solo una perspectiva liberal y humanista del sujeto puede garantizar los elementos básicos de la decencia humana. Lo vivo, por su parte, es definido de forma no-naturalista y *autopoiética* (es decir, como materia capaz de autoorganización), la cual ha entrado en los circuitos económicos de forma activa. La vida –entendida como *bios/zoé*– produce nuevas zonas siempre crecientes de actividad e intervención, no siendo el objeto, sino el sujeto de los procesos políticos; un sujeto poshumano que es entendido como potencia creativa de pertenencias múltiples en constante devenir.

Por su parte Peter Sloterdijk (2012), basándose en el pensamiento de Nietzsche, exige centrarse nuevamente en el amor por la vida desconocida, lejana y venidera para articular su proyecto de *ética acrobática* centrada en el despliegue de la *antropotécnica*; es decir, de “los procedimientos de ejercitación, físicos y mentales, con los que los hombres de las culturas más dispares han intentado optimizar su estado inmunológico frente a los vagos riesgos de la vida y las agudas certezas de la muerte” (2012:24). Como se puede apreciar, ambos proyectos comparten un sentido vitalista de urgencia, de interpelación a la acción ética que, en el caso de Braidotti, adopta una forma de denuncia y

visibilización de los mecanismos mediante los cuales el capitalismo (consumismo y acumulación de mercancías, por ejemplo) fomenta un sedentarismo que se opone a la liberación que supondría la adopción creativa de una consciencia nómada; mientras Sloterdijk, por su lado, critica fuertemente la pereza y el inmovilismo del ser humano que se aleja de la “ejercitación de la vida” dejándose llevar por la costumbre y el hábito sin atender a las tensiones verticales (ascéticas) de la vida que incitan al cambio.

Sin desconocer la importancia de estos enfoques, resulta difícil aceptar su acercamiento eminentemente sincrónico a lo vivo. Si bien dichas propuestas reconocen la necesidad de comprender la deriva de evolución y, por ende, lo vivo en dimensiones prehumanas, se contentan con *incluir desde el presente* vectores no-humanos (animales, plantas, atmósfera, tecnología) como estrategia de superación del antropocentrismo. Por nuestra parte, consideramos necesario entender lo posthumano en clave intempestiva. Si la apelación es realizada a la vida y, de paso, se reclama el “redescubrimiento de un sentido de responsabilidad histórica” (Braidotti, 2009:44), nos parece imposible obviar los millones de años en que lo vivo se ha desplegado con total prescindencia de lo humano. En este sentido, proponemos dos movimientos: a) analizar la deriva de hominización, poniendo especial atención a los agenciamientos técnicos previos a la emergencia del lenguaje; y b) a partir de lo anterior, reinterpretar la idea de *ser-en-el-mundo* desarrollada por Martin Heidegger.

¿Cómo? ¿Todo es sólo... humano, demasiado humano?

La deriva de hominización, sin lugar a dudas, constituye una de las dimensiones más olvidadas y denostadas por parte de la filosofía occidental. Por ejemplo Braidotti (2006), si bien enfatiza que en su propuesta de *ética nómada* lo que define al nomadismo no es el acto de viajar, sino la subversión de las convenciones establecidas; no es la carencia de hogar, sino el ser capaz de recrearlo en cualquier parte; no es el rechazo y aversión por crear bases estables, sino el hecho de aprender a vivir en transición sin adoptar ningún tipo de identidad como permanente; no deja de ser llamativo que su argumento pase totalmente por alto los *millones de años de nomadismo* que encontramos en nuestra deriva de especie. Más aún, cuando se apela precisamente a la vida

prehumana como argumento y, de paso, se exige un sentido ético de responsabilidad histórica. Por lo tanto, desde nuestra perspectiva, no se trata sólo de devenir animal o devenir imperceptible (Deleuze y Guattari, 2005). Tampoco, de devenir posthumano en una proyección eminentemente futura. De lo que se trata, antes bien, es de devenir simultáneamente *australopithecus*, *homo habilis* u *homo erectus*. Es decir, devenir también pasado. Ser flujo y trayecto. He ahí el carácter intempestivo del proyecto que proponemos.

Para tal fin, debemos desembarazarnos definitivamente del lenguaje apuntando a la raigambre de dominios técnicos que lo posibilitaron y antecedieron. Pero, ¿por qué *lo técnico*? ¿Podemos hablar propiamente de técnica en el caso de los primeros homínidos? Martin Heidegger, en su *Pregunta por la técnica* (1994), nos advierte respecto a dos enunciados que emergen en referencia a dicho cuestionamiento. Por un lado, se tiende a considerar que la técnica es un medio para conseguir unos fines; por otro, como un mero hacer del hombre. Ambas definiciones se co-pertenecen en lo que se podría denominar como definición instrumental y antropológica de la técnica. Sin embargo, esta conceptualización nada nos dice de lo fundamental del asunto; a saber, de la *esencia de la técnica*, la cual se nos muestra en la eclosión del *traer-ahí-delante*, en el tránsito y despliegue de un desocultamiento. “La técnica –dirá por ende Heidegger (1994:15)– no es pues un puro medio, la técnica es un modo de salir de lo oculto” que no alude sólo al hacer y saber hacer del obrero manual (en el contexto de la antigua Grecia), sino también al arte en sentido general (razón por la cual la técnica es algo “poiético” emparentado con el “entendimiento” en la medida que conocer es hacer salir de lo oculto).

Pero, ¿este énfasis puesto en el arte y en el entendimiento no nos hará caer, nuevamente, en la redes del lenguaje y del sapiens-moderno? ³⁶ Efectivamente. Ese es el caso, al menos, de Heidegger (que unilateraliza el método de acercamiento existencial-ontológico desdeñando cualquier principio histórico-antropológico que defina al ser humano como *animal rationale*). Se debe, por tanto, conceptualizar la técnica como algo poiético, pero ampliando nuestra concepción del arte. Como propone Gilles Deleuze y Fèlix Guattari

³⁶ Se debe ser cuidadoso, ya que, como bien sabía Nietzsche (1990), no nos libramos de Dios mientras sigamos creyendo en la gramática.

(2005; 1996) el arte no comienza con la aparición de capacidades abstractas y lingüísticas (es decir, con lo humano), sino con el advenimiento de la *expresión*, con el animal que territorializa en su respectiva deriva de evolución.

Si aplicamos este principio a la deriva de hominización, podríamos considerar que uno de los momentos más significativos de este proceso es la aparición del bipedismo (Caird y Foley, 1994). Si bien no existe ningún estudio o teoría concluyente respecto a cual sería el motivo³⁷, nos parece plausible que la nueva forma de vida de los homínidos capaces de andar erguidos constituyese un acontecimiento fundamental para todo lo que vino después: desde las nuevas habilidades y mayor capacidad del cerebro, hasta la tecnología y la colonización de todo el mundo habitable. Como destaca De Lumley (2000:21) “la importancia crucial de la bipedestación es que libera las manos, que, libres de las tareas de locomoción, se asociarán al sistema cerebral. De este diálogo entre el cerebro que conceptualiza y la mano que actúa nacerá un día la primera herramienta de la industria del *Homo habilis*”. Inspirados en Heidegger, podríamos añadir que la conjunción de la bipedestación y la liberación de los miembros superiores posibilita el acto de *traer-ahí-delante* un nuevo mundo mediante la ampliación del horizonte circundante. Todo esto, en el marco temporal de los *australopithecus* (es decir, a más de cinco millones de años de las primeras manifestaciones de arte rupestre y de la emergencia del lenguaje articulado).

La *expresión*, por ende, es primera. “De ahí que no sea ni un mero hacer del hombre ni tan sólo un simple medio dentro de los límites este hacer –nos dice Heidegger (1994:23-25)– no acontece sólo *en el* hombre ni de un modo decisivo *por él*”. Por lo tanto, lo que para la constatación histórica es lo que llega más tarde –la técnica– en la historia acontecida es lo más temprano. Lo cual, dicho desde la perspectiva de George Canguilhem (1991), equivaldría a sentenciar que *lo anormal, lógicamente secundario, es existencialmente primario*. En este sentido, resulta relevante destacar cómo el estudio de la huellas endocraneanas de los homínidos indican que, ya en el *Homo habilis* (hace un millón y medio de años), se podía apreciar la aparición de las zonas del lenguaje (las áreas de Broca en la circunvolución frontal izquierda y de Wernicke en la

³⁷ Se han mencionado, sin ser concluyentes, factores climáticos (seco y caluroso en un ambiente abierto), adaptación alimentaria, modificación en la conducta reproductora debido a un cambio local y focalizado, etc.

circunvolución temporal izquierda). Además, los registros fósiles muestran la presencia de un paladar bastante profundo que permitía a la lengua desplegarse y articular sonidos, así como una flexión de la base del cráneo con un consecuente ensanchamiento del esófago y descenso de la laringe. Es decir, que se presentan todas las condiciones anatómicas necesarias para el surgimiento de un lenguaje articulado, que el *Homo habilis* debía/podía poseer en una forma muy primitiva (De Lumley, 2000). Como apunta Dunbar (2004), una interpretación plausible de las pruebas sugiere que el discurso/lenguaje no surgió súbitamente de la nada (como pueden haber asumido algunos lingüistas), sino muy poco a poco dentro del proceso evolutivo³⁸. “Esto conlleva que, en realidad, el lenguaje pudiera tener una fase vocal no lingüística; en pocas palabras, una fase que fuera más musical que verbal” (Dunbar, 2004:125). Un musical balbuceo que se fue *enactuando* como forma de coordinar acciones en un mundo compartido que, en su perfeccionamiento, permitió su instrumentalización (exterior) y su introyección (interna). Como bien aprehendimos con Heidegger, la aparición de la herramienta concreta es siempre precedida temporalmente por el despliegue de la esencia de la técnica, por lo que pasamos de un *traer-ahí-delante* a un *dejar-estar-justo-delante*. Es decir, un viaje de *techné* hacia *logos*.

La cuestión técnico-tecnológica, por lo tanto, en modo alguno debe ser comprendida como una preocupación referida al presente y futuro de nuestra condición posthumana. Antes bien, es a partir del despliegue de dominios técnicos que emergen potencialidades que, posteriormente, definiremos como propiamente humanas. Pero, es más. Precisamente una de esas dimensiones (el lenguaje), emerge como actividad técnica que, mediante un despliegue de millones de años –ensamblado, simultáneamente, a otros dominios técnicos– *esencia* estructuralmente un cuerpo. Un cuerpo-instrumento. Un *Soma-Sema*. Una materialidad que introyecta la técnica y se hace parte de ella. Opera, así, una desnaturalización de lo humano en clave intempestiva; ya que, en definitiva, *siempre fuimos cyborgs* a la deriva.

³⁸ Que este proceso, como considera al autor, esté relacionado con el tema de llenar el vacío que dejaba el acicalamiento una vez que los grupos excedieron el tamaño en que podían manejar sus asuntos “a la manera primate convencional”, es algo que nos parece poco probable a la par que irrelevante (al menos, desde la perspectiva analítica que estamos llevando adelante).

Heidegger revisitado

Hoy en día, tanto el *nuevo materialismo* como el *nuevo vitalismo* parecen coincidir en la idea de que la vida es consistente con una ontología no esencialista; una ontología permanentemente suspendida entre el ser y el no-ser (Barad, 2003; Greco, 2005; Lemke, 2014). Es decir, una apuesta por una *ontología del devenir* en vez de una ontología centrada en el ser³⁹. Nuestro breve recorrido por la deriva de hominización, por su parte, resulta consistente con dichas presuposiciones. Por lo tanto, la idea de *ser-en-el-mundo* parece no ser la forma más idónea de acercarse al entendimiento de la vida. Pero, ¿y si la morada del ser, en vez del lenguaje, fuese la vida? Decíamos, en el apartado anterior, que la *poiésis* no comienza con el advenimiento de facultades abstractas, sino con la capacidad de *expresión*. Pero, ¿de dónde proviene esta? Nuestra respuesta será que se trata de una propiedad emergente de lo vivo.

Si recordamos las palabras de Braidotti (2014; 2009), el punto de partida para articular su teoría posthumana es la conceptualización *auto-poiética* de la materia viva. Dicho concepto, que surge desde el campo de la neurobiología (Maturana y Varela, 1994), defiende que la característica fundamental de lo vivo es detentar un tipo particular de *organización*; a saber, una organización *autopoiética*. “Un sistema autopoiético está organizado (esto es, se define como una unidad) como una red de procesos de producción (síntesis y destrucción) de componentes de forma tal que estos componentes: (i) se regeneran continuamente e integran la red de transformaciones que los produjo, y (ii) constituyen al sistema como una unidad distinguible en su dominio de existencia” (Varela, 2000:30). Es decir, un sistema que funciona con *clausura operacional de cierre* debido a la existencia de una barrera/membrana que establece un límite de difusión y permeabilidad que posibilita la existencia de una red de procesos internos de automantenimiento y autogeneración metabólica que, simultáneamente, son los generadores de dicha membrana. Una circularidad creativo-recursiva que implica como mínimo dos cuestiones de importancia

³⁹ Si bien se podrían rastrear indicios de un pensamiento onto-procesual hasta en los filósofos pre-socráticos, contentémonos con recordar las palabras de Whitehead (1979: 104) en *Process and Reality*: “(...) 'life' cannot be a defining characteristic. It is the name for originality, and not for tradition”.

capital para la problematización que estamos desplegando: a) “la definición de autopoiesis define el esquema general de la vida sin hacer referencia alguna a la estructura de los componentes” (Varela, 2009: 31), lo cual quiere decir que lo esencial es el patrón de organización y no la estructura; y b) la paradoja de la identidad autónoma, en que el sistema vivo debe diferenciarse de su medio ambiente y al mismo tiempo debe mantener su vinculación con él mediante un *acoplamiento estructural* que asegure el mantenimiento de su organización.

Por otra parte, la necesaria distinción entre organización (relaciones que deben darse entre los componentes) y estructura (componentes que concretamente constituyen una unidad) nos pone frente a una cuestión de gran complejidad: todo sistema con estas características crea (literalmente) *un mundo* acorde a sus patrones de organización interna que, no obstante, para un observador externo, será simplemente un *medio ambiente*. De esta manera, “la diferencia entre medioambiente y mundo es el excedente de significación que acosa al entendimiento de la vida y del conocimiento y, a la vez, está en la base de cómo un sí mismo alcanza su individualidad” (Varela, 2000: 59). O bien, dicho a la inversa (y de forma simultánea), lo que hace único a un sistema vivo es su falta constitutiva de significación, que debe ser resuelta en el enfrentamiento permanente con las perturbaciones y rupturas propias de la vida. Por lo tanto, la generación de *un mundo*, de una unidad distinguible en su dominio de existencia (un ser-en-el-mundo, diríamos), es absolutamente previo (en el sentido de entendible/posible) a la aparición del dominio lingüístico, no sólo en la deriva particular del homínido, sino en el despliegue de cualquier sistema vivo.

Heidegger difícilmente estaría de acuerdo con esto. En su curso de 1929-1930 en la Universidad de Friburgo, define explícitamente al animal (ya ni hablar de otras formas de vida) como “esencialmente aturdido”, razón por la cual se comporta en un medio ambiente, pero nunca en un mundo (Heidegger, 2001). No obstante, a partir de la auto-poiésis (y no sólo de la poética del comenzar) resulta difícil aceptar que es propiedad exclusiva del hombre habitar un mundo de forma po(i)ética. Él único motivo para continuar sosteniendo esto es sobreestimar la función del lenguaje en el fenómeno de lo vivo. “Ahora bien, ¿por qué medio llegamos a tener un habitáculo? –se pregunta Heidegger (1994:165)– Por medio del edificar. Poetizar, como dejar habitar, es un construir” que responde a

una exhortación del lenguaje. Pero no. Desde nuestra perspectiva la exhortación es de la vida. *La vida es la casa del ser, habitando en la cual lo humano existe.*

La capacidad de auto-producción de lo vivo (autopoiésis) genera un espacio, un dominio de *ex-istencia* (es decir, un mundo), desde el cual emerge la *ex-presión*. La potencia de la preposición/prefijo latino “ex” (que significa “fuera/más allá”, a la par que “de/desde”) articula la codependencia de la *ex-sistencia* (“sisto/is/statum”, es decir, el *establecimiento*) y la *ex-presión* (“pressio/pressum/premo”: es decir, apretar/comprimir)⁴⁰. Lo vivo, así entendido, es *un establecimiento* (en la doble acepción del término: es decir, que *establece* un nuevo dominio *estable-habitable*). La vida, como sostendremos luego, es por ende *un pliegue*⁴¹. Pero, ¿de qué? *Un pliegue de espacio-tiempo que permite habitar*. Y, de ser así, la idea predominante en nuestros días, que define a la vida a partir de una ontología del devenir (desdeñando la posibilidad ontológica del ser), podría desvelarse como una opción, si bien no errónea, al menos simplista y cobarde. “Solo lo otorgado dura, lo que dura de un modo inicial desde lo temprano es lo que otorga” (Heidegger, 1994:33).

Nuevo materialismo o ¿cómo articular ser y proceso?

Karen Barad (2003), en su intento por comprender *cómo la materia se convierte en materia*, critica acertadamente el excesivo protagonismo que adquirió el lenguaje en el pensamiento occidental del último siglo. “El giro lingüístico, el giro semiótico, el giro interpretativo, el giro cultural: parece ser que últimamente el giro de cada cosa –incluida la materia– se ha convertido en

⁴⁰ Jacques Derrida (2005), en un capítulo titulado *The Incommensurable, Syncope, and Words Beginning with 'ex'*, escribe lo siguiente: “(...) there remains a need to wonder about the body, the force, the compulsive drive that sets this syllable *ex* in motion and keeps it alive. Of course, we shall have to configure this syllable in accordance with a whole thinking of ex-pulsion, ex-pression, outward ex-cretion—this thinking it-self conditions the “sense of the world”—and with the thinking of “excess” that “inexorably” pushes outwardly, until it is *throwing* or *jettisoning* (ejecting, dejecting, objecting, abjecting) the ego’s subjectivity into *exteriority*” (Derrida, 2005: 26-27).

⁴¹Desde otra perspectiva, en su texto *Introduction to metaphysics*, Heidegger explícitamente conecta la idea de Ser y Vida. “The first two stems we should mention are Indo-Germanic and are also found in the Greek and Latin words for *to be*. 1. The oldest and authentic stem word is *es*, Sanskrit *asus*, life, the living, that which from out of itself and in itself stands and goes and reposes: the self-standing. To this stem belong the Sanskrit verb forms *esmi, esi, esti, asmi*. To these correspond the Greek *eimi* and *einai* and the Latin *esum* and *esse*. *Sunt, sind* and *sein* belong together. It is worth noticing that the *ist* (*estin, est, is...*) persists throughout the Indo-Germanic languages from the very start (Heidegger, 2000: 74-75).

una cuestión lingüística o de representación cultural” (Barad, 2003:801). Sin embargo, parece ser que siempre contamos con un “nuevo giro” a nuestro alcance. Hoy por hoy, la manifestación de relevo de dichas tendencias parece ser el denominado “giro ontológico”. Entendido como “un esfuerzo por eludir la epistemología y su lenguaje operativo de la representación en favor de un enfoque que aborda más directamente la composición del mundo” (Woolgar and Lezaun, 2013:322), el “giro ontológico” se constituye en un camino que pretende desafiar cualquier presunción de orden o completud en la realidad.

Si bien “no hay ninguna razón obvia por la que el *giro ontológico* deba ser emparentado con una presunción de la potencia agencial de la materia” (Woolgar and Lezaun, 2013:326), resulta evidente la primacía y protagonismo que en ambos enfoques adquiere una visión onto-procesual asentada en la idea de devenir que se opone a la existencia de entidades con propiedades inherentes. Es decir, una exaltación de las ontologías variables (proceso) y un cierto desdén por conceptualizaciones ancladas a la idea de ontologías fijas (ser). Como plantea Sutherland (2015:5) es evidente que en el pensamiento contemporáneo existe “un privilegio de la categoría de *devenir* por sobre la de *ser*”. Sin embargo, a partir de las ideas desarrolladas en el apartado anterior, debemos reconsiderar estas afirmaciones. La vida, al parecer, opera mediante un principio trascendente de carácter fijo (la autopoiesis) que define su dominio de existencia. Desde esta perspectiva, defenderemos que *la esencia de la vida es que la trascendencia le es inmanente* (Simmel, 2015), pero sin re-caer en cuestiones antropocéntricas como la consciencia o el espíritu. El ser de la vida, por ende, es detentar un tipo particular de organización. Una *organización informal* que se actualiza en estructuras materiales concretas en continuo devenir. Para decirlo en la terminología del nuevo materialismo, podemos argumentar que existe una “forma de agencia” o “enactment” propio de lo vivo⁴².

En este sentido, cabe recordar que Karen Barad (2003), en su *formulación posthumanista de la performatividad*, reconoce la importancia de tener en cuenta *formas de agencia* humanas, no-humanas y cyborgs. Por su parte, Woolgar y

⁴² “Agency” y “enactment” son dos importantes conceptos utilizados en el mundo anglosajón, especialmente en el campo de los *Science and Technologies Studies*. Debido a las particularidades terminológicas que ostenta el termino inglés “enactment”, hemos decidido omitir su traducción al español.

Lezaun (2013) destacan que el giro ontológico propone diversos modos de *enactment* llevados a cabo por una multiplicidad de objetos, constituidos en diversos entornos socio-materiales y todos igualmente reales. Sin embargo, si la agencia no es un atributo que sea –sino que se está “haciendo/siendo” en el despliegue de su “intra-actividad” (Barad, 2003)– ¿cómo podemos sostener que existe un principio trascendente que pre-existe al agenciamiento? Para responder a esta pregunta tomaremos dos caminos. En primer lugar, explicaremos cómo emerge la autopoiesis en el Universo. Posteriormente, discutiremos la necesidad de ampliar nuestras conceptualizaciones acerca de la idea de enactment/agenciamiento.

El Universo como plano de inmanencia

En su curso del año 1981-1982 y 1982-1983 en la Universidad de Vincennes, Gilles Deleuze (2014b, 2014b) se dedica a ensayar una teoría del cine y las imágenes a partir del pensamiento de Henri Bergson. Como punto de partida, Deleuze nos pide imaginar un universo en que no hay consciencia ni cosas, el “universo infinito de la universal variación” que conceptualizaba Bergson. Un universo maquínico (no mecánico), definido como *plano de inmanencia*; es decir, un conjunto infinito de cosas que varían unas en función de las otras sobre todas sus caras y en todas sus partes. Un plano que no tiene afuera en la medida que es el conjunto de todos los posibles. Y en este universo maquínico –insistirá Deleuze– lo único que nos pide Bergson es que le concedamos la existencia de un “retraso” entre acción y reacción ejecutora. Surge así un intervalo, una brecha, un retardo que, si bien no debe ser asimilado directamente con el espíritu o la consciencia, inaugura *un espacio de percepción* del que surgirán posteriormente capacidades conscientes. Es decir, emergen del plano-universo unos *centros de indeterminación* que se caracterizan por ser percepciones parciales; que no son “prehensión” (total), sino “aprehensión” (prehensión menos algo).

Ahora bien, este es precisamente el punto que no podemos concederle a Bergson. A partir de las ideas aquí desarrolladas, no podemos renunciar a comprender cómo se articula esa particular *forma de agencia*. Deleuze, por su parte, no estaría de acuerdo. Para él resulta mucho más importante preguntarse

por la manera en que las cosas se continúan y extinguen, que centrarse en la pregunta de cómo comienzan. En su curso sobre Michel Foucault, dictado el año 1985-1986 en la misma universidad, Deleuze (2013:110-111) es particularmente enfático al respecto: “sin duda no hay principio ni fin, no hay origen de las fuerzas ni fin de las fuerzas. Sólo hay avatares de las fuerzas, metamorfosis de las fuerzas. La cuestión del origen y la cuestión del destino son descalificadas por el punto de vista de las fuerzas”. Y este es, precisamente, nuestro punto de divergencia: a saber, la inadecuada (o nula) conceptualización de *las fuerzas* en los actuales modelos de ontologías variables y en su respectivo entendimiento de la agencia.

Por lo tanto, en primer lugar volvamos sobre esa brecha-retardo que Deleuze nos instaba a pasar por alto. Volvamos sobre ese plano-universo inmanente, sin afuera, que en sus inicios se encuentra muy caliente y constituido únicamente por *líneas de luz*. “¿Por qué, para indicar qué? Para indicar que no son cosas (...) Sobre el plano de inmanencia no hay cosas. Sólo habrá cosas mucho más tarde” (Deleuze, 2014:72). Un momento que, desde la Física, podría ser asimilable a los comienzos de nuestro universo. “Inicialmente, el contenido del Universo debió ser energía pura, que dio inmediatamente lugar a una mezcla de radicación y partículas de todo tipo de masas, con predominio de las de mayor masa, probablemente en forma de partículas desconocidas. Su desintegración dio lugar a los quarks y leptones, los constituyentes elementales de la materia. Al continuarse enfriando el Universo, los quarks se agruparon de tres en tres o de dos en dos para dar lugar a los hadrones –bariones y mesones, respectivamente” (Jou, 2015:99). Si bien no pretendemos construir aquí un relato científico, no podemos pasar por alto dos importantes cuestiones. En primer lugar, destacar que desde la cosmología puede no resultar un absoluto despropósito el hecho de preguntarse por el origen de las fuerzas. No solo las *fuerzas fundamentales* pueden poseer un origen, sino que queda abierta la pregunta por la naturaleza de la energía y la materia oscura que ocupan, en conjunto, aproximadamente el 95% de nuestro universo. En segundo lugar, debemos constatar que las fuerzas operan como un principio trascendente que pre-existe al agenciamiento en la medida que no sufren variaciones en una deriva histórica. Dicho con otras palabras: fuerzas como la gravedad o el electromagnetismo operan como una

ontología fija dentro del proceso dinámico del universo. ¿Estamos insinuando, acaso, que la mantención de la autopoiesis propia de lo vivo funciona como una ontología fija dentro de procesos variables?

Sí. Pero volvamos, de momento, nuevamente sobre nuestro plano-universo que se expande y enfría. Decíamos que comienzan las agrupaciones producto de la ruptura de la simetría. Agrupaciones (“formas de agencia”, diríamos) que van desde los quarks que se agrupan de tres en tres –hadrones pesados o bariones–, de dos en dos –mesones–, o formando un estado de materia denominado “plasma de quarks y gluones”; hasta *enactments* que forman galaxias, sistemas solares, planetas y atmósferas. Lugar común: presencia de relaciones iterativas que aumentan la intensidad de una determinada agencia. Como reconoce el *realismo agencial* (Barad, 2007, 2003) la materia es una substancia que en su devenir intra-activo no se constituye en una cosa, sino en un hacer, en una *congelación de la agencia*. Y, ciertos patrones de iteración, tienen la potencialidad de llegar a convertirse en auto-recursivos. En el universo conocemos al menos un ejemplo: la vida. Para poder alcanzar ese tipo particular de *enactment* debe existir una cierta estabilidad climática de los planetas. Como recordábamos al inicio de este ensayo, se deben cumplir ciertos criterios que definan una “zona de habitabilidad” (por ejemplo, un campo magnético suficientemente intenso para proteger dicha zona de los iones emitidos por el sol, razón por la cual el planeta debe tener una actividad magmática interna que implique movimientos tectónicos, presencia de volcanes, terremotos, etc.) en la que iteración pueda ir *un pasa más allá de sí misma desde sí misma* (es decir: la lógica del *ex*). El aumento de la intensidad/presión (*pressio*) en una zona establecida (*statum/sistentia*) posibilita la emergencia de una nueva forma de agencia: ex-istencia con capacidad de ex-presión. Es decir: la brecha-retardo o centro de indeterminación del que nos hablaba Bergson. Un *establecimiento*, en definitiva, capaz de percibir en la medida que está *plegado sobre sí* en una forma de agencia auto-poiética; una unidad distinguible en su dominio de existencia.

Pero, ¿qué implicancias tiene este fenómeno en nuestro plano-universo dinámico y en expansión? En primer lugar, constituir una *nueva forma de agencia* que da cuenta del carácter dinámico del universo. En segundo, constituirse en *una nueva fuerza*, en la medida que la autopoiesis opera como una ontología fija;

es decir, como un principio trascendente post-concienical y post-subjetivo. Esto no quiere decir, en modo alguno, que un ser vivo se defina única y/o exclusivamente por esta fuerza. Antes bien, como sabía Bergson, somos un mixto, del cual la fuerza-vida sería una tendencia pura. En tercer lugar: en tanto que dominio de existencia autónomo capaz de percepción y auto-percepción, al desplegar su efectuación material, lo vivo se constituye en *un pliegue de espacio-tiempo* ⁴³. Solo lo otorgado (establecimiento-espacio) tiene duración (establecimiento-tiempo). Ya no se trata, por ende, de anteponer o privilegiar la extensión o la temporalidad (ya que el pliegue de lo vivo, el primigenio habitar, implica una co-dependencia de ambos términos: ex-presión/duración y existencia/espacio)⁴⁴. En cuarto lugar, la comprensión de este fenómeno puede resultar ilustrativa en el reconocimiento de agenciamientos cósmicos a partir de los cuales emergen nuevas fuerzas (entendidas como ontologías fijas dentro de devenires dinámicos). Precisamente, uno de los desafíos que Whitehead (2004) vislumbraba en su proyecto de cosmología filosófica era cómo aprehender a identificar una fuerza en la naturaleza de las cosas. Quinto: la problematización metafísica del origen no tiene por qué ser conceptualizada de forma teleológica y antagónica a una visión dinámica y procesual. Además, la comprensión de un origen no implica, en modo alguno, la pretensión de identificar un hipotético “caso cero”. En lo referente a la vida, el interés no radica en saber cual fue específicamente “la primera molécula autorreproductora”. No importa la identidad, sino la singularidad (entendida como condición de emergencia y posibilidad). En este sentido, lo importante radica en comprender este proceso de plegado auto-recursivo que comienza en una determinada zona de

⁴³ Michel Serres, en su texto *Atlas*, analiza el pliegue como la forma del lugar: “¿qué es un pliegue? Un germen de forma. Pero, ¿qué es un germen sino un conjunto de pliegues? El pliegue es el elemento de la forma, el átomo de la forma, sí, su *clinamen*” (Serres, 1995:48). Por su parte Gilles Deleuze, en *El pliegue. Leibniz y el barroco*, escribe lo siguiente: “La unidad de materia, el más pequeño elemento de laberinto es el pliegue, no el punto (...) La materia-pliegue es una materia-tiempo en la que los fenómenos son como la descarga continua de una infinidad de arcabuces de viento” (Deleuze, 1989:14-15).

⁴⁴ Por su parte, el *new vitalism* (Fraser, Kember and Lury, 2006) destaca que “change, that is, does not occur in time and space. Instead, time and space change according to the specificity of an event. The event makes the difference: not in space and time, but to space and time. Karen Barad (2003:817), por su lado, escribe: “This ongoing flow of agency through which “part” of the world makes itself differentially intelligible to another “part” of the world and through which local causal structures, boundaries, and properties are stabilized and destabilized does not take place in space and time but in the making of spacetime itself”. Incluso, en otro sitio, Barad (2007) acuña el concepto de “spacetimemattering”.

habitabilidad hace aproximadamente cuatro millones de años (dando lugar, posteriormente, a células procarióticas –a partir de 3.700 millones de años–, células eucarióticas –hace unos 2.200 millones de años– y los primeros organismo pluricelulares indiferenciados –hace unos 1.400 millones de años–). Finalmente, a partir de lo anterior, debemos re-pensar seriamente nuestra cosmovisión actual de la agencia.

Relacionalidad radical, ¡sí! Pero, ¿cómo operan las relaciones?

“Los procesos –escribe Fraser, Kember y Lury (2006:3)– se caracterizan por una relacionalidad radical: el mundo (social y natural) es entendido en términos de cambios continuos entre objetos abiertos-cerrados”. Sin embargo, como vimos anteriormente, en un agenciamiento se producen cristalizaciones de ciertas formas de agencia producto de interacciones iterativas, además de la presencia de ontologías fijas (fuerzas). Este mapa, evidentemente, no es ignorado por nadie. Ya en el seminal trabajo de Deleuze y Guattari (2005), se define al agenciamiento como constituido por “estratos” (formales/materiales/concretos) y “un plan de consistencia desestratificado” (máquina abstracta/diagrama/filum). Karen Barad (2007), por su parte, vuelve constantemente sobre la idea de que *las fuerzas que actúan en la materialización de los cuerpos no son sólo sociales, y los cuerpos materializados no son todos humanos*. Sin embargo, el tratamiento que se hace de las fuerzas resulta insatisfactorio (al menos, en la clave de análisis que aquí estamos elaborando). Si bien se apela explícitamente a las fuerzas naturales, el asunto no parece ir más allá de las implicancias que la física cuántica detenta en cuestiones tales como la causalidad o la relación sujeto-objeto. Por otra parte, la conceptualización de los procesos materiales desde un enfoque monista e inmanente en que prima la “intra-actividad”, parece no dedicarle demasiada importancia a los potenciales diferenciales de los diferentes vectores involucrados en un agenciamiento y a las consecuentes interacciones que se establecen entre ellos.

There is a vitality to intra-activity, a liveliness, not in the sense of a new form of vitalism, but rather in terms of a new sense of aliveness. The world's effervescence, its exuberant creativeness can never be contained

or suspended. Agency never ends; it can never "run out". The notion of intraactions reformulates the traditional notions of causality and agency in an ongoing reconfiguring of both the real and the possible. In particular, agency is cut loose from its traditional humanist orbit. Agency is not aligned with human intentionality or subjectivity (Barad, 2007: 234-235).

Creativo, efervescente, ilimitado, pleno. Sí, pero, ¿sólo eso? A nuestro modo de ver, la adopción de una perspectiva filosófica inmanente, afirmativa y positiva (con una fuerte influencia de Spinoza-Deleuze) genera dos importantes tensiones. En primer lugar, una conceptualización insatisfactoria de las *relaciones de poder* establecidas entre los diferentes vectores constitutivos de una agencia. En segundo lugar (y vinculado de forma directa con lo anterior), el desarrollo de un cierto olvido y/o menosprecio por *vectores histórico-trascendentes* (en la medida que todo está aquí, inmanente, en y frente a nosotros). Respecto al primer punto, si bien Barad (2007:233-236) es enfática en recalcar que el "realismo agencial implica un replanteamiento de la noción de poder", dicha "concepción del poder es una reelaboración de la causalidad como intra-actividad". De esta manera, la relacionalidad radical intra-activa de la agencia nada nos dice de la forma concreta en que se ensamblan las entidades heterogéneas. El paradigma de base para entender este proceso parece ir en la línea del concepto de "traducción" desarrollado por la *Actor Network Theory*. Originalmente surgido como alternativa a la idea de "representación", la "traducción" hace referencia a los procesos de co-formación de contexto y contenido (por ejemplo, en la práctica científica) a través del cual diversos actores conectan diferentes materialidades (Latour, 1991; 1993; 1999). No existen, por ende, realidades ontológicas diferenciadas (micro-macro/humano-animal/natural-tecnológico, etc.), sino *una red socio-técnica* en que se articulan actores heterogéneos. Evidentemente, estamos de acuerdo con esto. Sin embargo, dicha aceptación no implica renunciar a comprender los potenciales

diferenciales de acción que cada uno de estos vectores pone en juego al establecerse un agenciamiento⁴⁵.

Una forma alternativa de visualizar el proceso es la idea de “captura” desarrollada por Deleuze. Si bien en *Mil mesetas* (2005) este concepto se desarrolla vinculado al entendimiento del Estado⁴⁶, en sus cursos en la Universidad de Vincennes adquiere un matiz diferente. Aquí, los sistemas heterogéneos (por ejemplo, las visibilidades y enunciados de Foucault, o la intuición y el entendimiento kantianos), no se articulan mediante traducciones, sino mediante una lógica de capturas recíprocas. Las interacciones, por ende, se establecen mediante la lógica de una *no-relación*; es decir, mediante capturas, conquistas, apresamientos de lo uno sobre lo otro, en el despliegue de *un verdadero combate*. Y, poniendo como ejemplo el desarrollo de un virus, deja en claro “que no es un traductor, esto es esencial. El virus no traduce un fragmento de código a otro código, hace algo mejor. Si fuera una traducción, pertenecería todavía a la vieja biología. El virus efectúa una captura de código, de un código distinto, en un código dado” (Deleuze, 2014c:338). En definitiva, este enfoque nos parece más adecuado si se pretende comprender las dinámicas de poder desplegadas en la configuración de un agenciamiento.

Ahora bien, nuestra segunda línea de tensión guarda relación con la historicidad/trascendencia. Como hemos visto, existe una cierta aversión por cualquier argumento que invoque un principio trascendente (como si esto implicase necesariamente re-caer en una visión te[le]ológica, humanista y centrada en las causas finales). Sin embargo, como hemos mostrado en este trabajo, se puede (y debe) pensar la trascendencia desde un enfoque no-finalista, post-consciencial y post-subjetivo en que la intra-actividad juegue un rol fundamental. En otras palabras: consideramos que el eje inmanencia-trascendencia continúa siendo un residuo silencioso del pensamiento dicotómico al que tan férreamente se oponen los enfoques monistas. La metafísica clásica

⁴⁵ De hecho, el mismo Latour (2009) re-elabora dicho concepto proponiendo su noción de “referencia circulante”. Por su parte, Steve Woolgar insiste en que “this diversity is not reducible to a logic of ‘translation’, the idiom with which STS has often accounted for the existence of different versions of the real” (Woolgar and Lezaun, 2013: 324).

⁴⁶ En este texto, los autores definen “formaciones sociales” mediante una tipología de *procesos maquínicos*. Así, la “ciudad” sería a los *instrumentos de polarización*, lo que el “Estado” a los *aparatos de captura* y los “nómadas” a la *máquina de guerra*.

sigue viva en estas importantes cuestiones. Por ende, *más allá de inmanencia y trascendencia: Inminencia*. Lo intempestivo. Pero esto no debe ser asimilado directamente a la concepción intra-activa e inmanente de la agencia.

Tomemos como ejemplo el caso del posthumanismo y su interpelación a lo vivo. Si la única dimensión fundamental es la actualización de la agencia (en la medida que *Todo* está aquí y ahora conectado; en la medida que la intra-actividad es inmanente) se puede trabajar en un eje sincrónico pensando, erróneamente, que se opera en la dimensión de lo intempestivo. Sin embargo, como pudimos ver, lo intempestivo es una desterritorialización absoluta que involucra también su propia deriva histórica. Lo intempestivo, al menos en agenciamientos en que opera la autopoiesis (es decir, en mixtos capaces de afección y auto-afección en tanto que dominio de existencia/expresión) no se puede prescindir de la historicidad/trayecto. Desde un enfoque inmanente se dirá, con justa razón, que en nuestro cuerpo sapiens, aquí y ahora, está presente el eco de la evolución. No sólo fuimos neandertales u homo erectus, sino que lo estamos siendo. Sin embargo, a diferencia de otros agenciamientos del universo, nosotros tenemos la capacidad de *sabernos*. Y, tomarse la ética en serio, implica asumir esa responsabilidad e incorporarla en el agenciamiento. Implica atender al hecho de que *ethos* significa precisamente *morada*; ese *establecimiento* primigenio. En este sentido atendemos a las palabras de Rosi Braidotti (2009:296): “el sujeto es una maquina autopoietica, alimentada por percepciones dirigidas y que funciona como *eco de zoé*”. Un “eco” que deriva precisamente de la palabra griega “oíko”; es decir, *casa, morada o ámbito vital*. La escucha del ser, para ende, se dirime en estas coordenadas dinámicas, las cuales nos permiten ensayar *una mETafísica*⁴⁷ para la vida como paradójica morada.

Consideraciones finales

Tanto el último texto escrito por Michel Foucault, como el último de Gilles Deleuze, estuvieron dedicados al análisis de la vida. Según Giorgio Agamben (1999), esta particular coincidencia se constituye en una herencia y desafío para la filosofía del futuro. Los debates actuales en torno al *nuevo vitalismo*, al

⁴⁷ Así, pues, la ética es la metafísica. Como plantea Derrida (1989: 133), parafraseando a Lévinas, “la moral no es una rama de la filosofía, sino la filosofía primera”.

posthumanismo y al *nuevo materialismo* parecen dar cuenta de este punto. Si para Deleuze (2005) *la vida es potencia y beatitud* (es decir, inmanencia absoluta), para Foucault (1985) *la vida es aquello que es capaz de error* (es decir, anomalía trascendente que induce a mutaciones y procesos evolutivos). En este sentido, ilustrativas resultan las siguientes palabras de Deleuze (1995:16): “me detengo en este punto, ya que esto pondría en juego dos tipos de planos muy diferentes, una especie de plano trascendente de organización contra el plano inmanente de las disposiciones”.

Pero, no se trata solamente de un juego de preeminencias relativas de un tipo de plano sobre el otro (por ejemplo, cuando analizamos las relaciones de poder). Se trata, antes bien, de dos *formas de pensamiento*. Si para Foucault la vida es aquello capaz de *error*, Deleuze (2012: 228) sentenciará que “el error no es sino el revés de la ortodoxia racional (...) es el error en sí mismo el que implica esa trascendencia (...) el error, en su miseria, hasta testimonia en favor de la trascendencia de la *Cogitatio natura*”. En esta línea, Deleuze (2005) introduce una dicotomía radical: “la trascendencia es siempre un producto de la inmanencia” y “la vida es la inmanencia de la inmanencia”. De esta manera, no resulta casual que propuestas como la de Braidotti (2006) denuncien enfáticamente que no existe ninguna razón que no sea la *esterilidad de la costumbre* para justificar el énfasis puesto en la trascendencia, los límites y la muerte como horizonte para nuestro entendimiento de la condición posthumana⁴⁸. Sin embargo, es posible entender las cosas de una manera diferente. Precisamente, nuestro trabajo ha pretendido ir más allá de esta dicotomía mediante la articulación de *una metafísica para la vida*. Una propuesta que, en modo alguno, pretende esencializar a lo viviente. Si bien *la vida* se define como una fuerza (ontología fija autopoiética) que emerge en el universo hace

⁴⁸ Si bien Braidotti, en su último libro (2014), matiza levemente estos puntos de vista (incluyendo un capítulo dedicado exclusivamente a la inhumano y a la muerte) su actitud es representativa en lo concerniente a esta persistente y silenciosa dicotomía. Por ejemplo: “This view is linked to Heidegger’s theory of Being as deriving its force from the annihilation of animal life. Agamben perpetuates the philosophical habit of taking mortality or finitude as the trans-historical horizon for discussions of life (...) It often produces a gloomy and pessimistic vision not only of power, but also of the technological developments that propel the regimes of bio-power (...) By contrast to the positioning of *zoe* as the liminal condition of the living subject, its ‘becoming corpse’ so to speak, I want to think both the positivity of *zoe* and its being ‘always already’ there. *This occurs in opposition to the Heideggerian legacy on finitude and death*” (Braidotti, 2006: 39-40, la cursiva es nuestra).

aproximadamente 3.400 millones de años, esto no quiere decir que *lo vivo* se defina de forma exclusiva por ella. Los seres vivos son un ensamblaje en que no existe un monopolio de la vida⁴⁹. Somos vida, pero no sólo eso. La vida, por ende, no es pura inmanencia o trascendencia. Antes bien, en cuanto seres vivos, somos un ensamblaje de *pura inminencia*.

Y, esta inminencia de lo vivo, que va más allá de la dicotomía inmanencia-trascendencia con que la filosofía, ciegamente metafísica, insiste en conceptualizar a lo viviente, antes de ser una solución o respuesta se constituye simplemente en una nueva forma de articular el *problema*. Un problema que, dicho sea de paso, trasciende los marcos temáticos de nuestra escueta investigación. De lo que se trata, antes bien, es de crear *nuevas formas-de-pensamiento* en que dos Ideas irreductibles (fijo y variable, historia y devenir, ser y proceso) sean simultáneamente posibles y pensables llenando más allá de la estrategia por antonomasia que define a la filosofía contemporánea: las dos dimensiones siendo parte de *un mismo ensamblaje* en que, no obstante, existe una primacía de uno de los términos. Por ejemplo, en el caso de la vida, se suele reconocer que en esta se despliegan, simultáneamente, dos movimientos complementarios: expansión y resistencia. Sin embargo, cada propuesta filosófica termina indefectiblemente por otorgar a uno de los términos una absoluta preminencia como respuesta y/o actualización de una suerte de síntesis dialéctica. Es por ello que hemos insistido en la confrontación silenciosa del pensamiento de Michel Foucault y Gilles Deleuze. Pues, como bien apunta Agamben, en estas coordenadas se despliega la filosofía del futuro en tanto que desafío y herencia.

⁴⁹ Como acertadamente muestra David Jou (2015) existe un fuerte vínculo entre el mundo mineral y el metabolismo. La absorción de moléculas sobre una superficie mineral podría haber facilitado (hace millones de años) la polimerización; es decir, la formación de grandes moléculas complejas a partir de la unión repetitiva de moléculas simples. Por ende, si bien la vida ostenta una autonomía recursiva autopoietica, desde sus orígenes participa de ensamblajes que le permiten ir *más allá de sí misma desde sí misma*.

VII. BIBLIOGRAFÍA

PARTE I. VIDA Y CONTEMPORANEIDAD

Agambem, G. (2007). *¿Qué es lo contemporáneo?* Texto leído en el curso de Filosofía Teórica llevado a cabo en la Facultad de Arte y Diseño de Venecia. Disponible en:
<https://docs.google.com/file/d/0Bzy8k4gp1tlyYXdISHBIQ1V1aFk/view>

Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham/London: Duke University Press.

Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3): 801-831.

Braidotti, R. (2014). *Posthuman*. Cambridge: Polity Press.

Braidotti, R. (2009). *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Braidotti, R. (2006). *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity Press.

Caygill, H. (2007). Life and Energy. *Theory, Culture & Society*, Vol. 24(6): 19-27

Dobson, A; Barker, K y Taylor, S. (Eds.) (2013). *Biosecurity*. London: Routledge.

Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.

Fraser, M; Kember, S. y Lury, C. (eds) (2006). *Inventive Life: Approaches to the New Vitalism*. London: SAGE.

Greco, M. (2005). On the Vitality of Vitalism. *Theory, Culture & Society*, 22(1): p.15-27.

- Jonas, H. (1966). *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*. Illinois: Northwestern University Press.
- Maturana, H. y Varela, F. (1994). *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambalah Publications.
- Mullarkey, J. (2007). Life, Movement and the Fabulation of the Event. *Theory, Culture & Society*, 24 (6): 53-70.
- Lemke, T. (2014). New Materialisms: Foucault and the 'Government of Things'. *Theory, Culture & Society*, 32(4): 3-25.
- Olma, S. y Koukouzelis, K. (2007). Life's (Re-)Emergences. *Theory, Culture & Society*, 24(6): 1-17.
- Parisi, L. (2007). Biotech: Life by Contagion. *Theory, Culture & Society*, 24(6): 29-52.
- Rabinow, P. (2008). *Marking Time: On the Anthropology of the Contemporary*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Sloterdijk, P. (2001). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Vázquez García, F. (2015a). Canguilhem, Foucault y la ontología política del vitalismo. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 48: 165-187.
- Vázquez García, F. (2015b). Filosofía híbrida y vitalismo racional en Canguilhem y Ortega y Gasset. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 32(2): 513-541.

PARTE II. APUNTES METODOLÓGICOS

- Divry, G. (Ed.) (1969). *Divry's new English-Greek and Greek-English Handy dictionary*. New York: D.C. Divry.
- Edwards, D. (2006). Psicología discursiva: el enlace de la teoría y el método mediante un ejemplo. En Iñiguez, Lupicinio (Ed.). *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Editorial UOC.
- Estrada-Mesa, Á. M. (2010). Recursos crítico-interpretativos para la psicología social. *Revista Colombiana de psicología*. 19(2): 261-270.

- Foucault, M. (2001). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Foucault, M. (1978). La Gubernamentalidad. Exposición realizada en el College de France en Enero de 1978. En Foucault, M., et.al (1991). *Espacios de poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Iñiguez, L. (Ed.) (2006). *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Editorial UOC.
- Iñiguez, L. (1999). Investigación y evaluación cualitativa: bases teóricas y conceptuales. *Atención Primaria*, 23(8): 496-502.

PARTE III. VIDA Y POLÍTICA

- Algué i Sala, J. (2012). *Epidèmia, Progrés i Solidaritat. El Còlera de 1885 a Súria*. Súria: Ajuntament.
- Anderson, W. (2004). Natural Histories of Infectious Disease: Ecological Vision in Twentieth-Century Biomedical Science, *The History of Science Society*, 19: 39-61.
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI.
- Berkman, L; Kawachi, I. y Glymour, M. (2014). *Social Epidemiology*. Oxford University Press.
- Caduff, C. (2014). On the Verge of Death: Visions of Biological Vulnerability, *The Annual Review of Anthropology*, 43: 105–21.
- Callén, B. y Tirado, F. (2007). Biodatas y dividuos: La transformación de la biopolítica en la era de la información. En Tirado, F. y Domènech, M. (Eds.). *Lo social y lo virtual. Nuevas formas de control y transformación social*. Barcelona: Editorial UOC.
- Cipolla, C. (1993). *Contra un enemigo mortal e invisible*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Collier, S. (2008). Enacting Catastrophe: preparedness, insurance, budgetary rationalization". *Economy and society*, 37(2): 225-250.
- Fearnley, L. (2005a). From Chaos to Controlled Disorder: Syndromic Surveillance, Bioweapons, and the Pathological Future. *ARC Working Paper*, No. 5: 1-35.
- Fearnley, L. (2005b). Pathogens and the Strategy of Preparedness. *ARC Working Paper*, No. 3: 1-22.

- Fee, E. (2001). Preemptive Biopreparedness: Can We Learn Anything From History? *Public Health*, 91(5): 721–726.
- Fischhoff, B. y Kadwany, J. (2013). *Riesgo: Una breve introducción*. Alianza Editorial.
- Foucault, M. (1979). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1978a). *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1978b). Incorporación del hospital en la tecnología moderna. *Educación médica y salud*, vol. 12, No. 1.
- Foucault, M. (1974). ¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina? *Estrategias de Poder. Obras esenciales, Volumen II*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Foucault, M. (1974). Nacimiento de la Medicina social. En *Estrategias de Poder. Obras esenciales, Volumen II*. Barcelona: Editorial Paidós.
- French, M. y Mykhalovskiy, E. (2014). Public health intelligence and the detection of potential pandemics. *Sociology of Health & Illness*, 35(2): 174–187.
- Hipócrates (1983). *Sobre la naturaleza de l'home; Epidèmies, I i III*. Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- King, N. (2004). The Scale Politics of Emerging Diseases. *History of Science Society*, 19: 62-76.
- King, N. (2002). Security, Disease, Commerce: Ideologies of Postcolonial Global Health. *Social Studies of Science*, 32(5–6): 763–789.
- Krieger, N. (2000). Epidemiology and Social Sciences: Towards a Critical Reengagement in the 21st Century. *Epidemiologic Reviews*, 22(1):155-163.
- Krieger, N. (1994). Epidemiology and the web of causation: Has anyone seen the spider? *Social Science & Medicine*, 39(7): 887-903.
- Lakoff, A. (2015). Real-time biopolitics: the actuary and the sentinel in global public health. *Economy and Society*, 44,(1): 40–59.
- Lakoff, A. (2008). The generic biothreat, or, how we became unprepared. *Cultural Anthropology*, vol. 23(3): 399-428.
- Lakoff, A. y Collier, S. (2008). *Biosecurity interventions: global health and security in question*. New York: Columbia University Press.

- Mairal, G. (2013). *La década del riesgo. Situaciones y narrativas de riesgo en España a comienzos del siglo XXI*. Madrid: Ediciones Catarata.
- Nishi, A. (2015). Evolution and social epidemiology. *Social Science & Medicine*, 145: 132–137.
- OMS, Organización Mundial de la Salud (2010). *Nota informativa nº21. Respuesta internacional a la pandemia de gripe: la OMS responde a las críticas. Gripe pandémica (H1N1) 2009*. Disponible en: http://www.who.int/csr/disease/swineflu/notes/briefing_20100610/es
- Ramos, R. y García, F. (1999). *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rose, N. (2012). *Políticas de la vida: Biomedicina, poder y subjetividad*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Rosenfield, P. (1992). The potential of transdisciplinary research for sustaining and extending linkages between the health and social sciences. *Social Science & Medicine*, 35 (11): 1343-1357.
- Samimian-Darash, L. (2009). A pre-event configuration for biological threats: preparedness and the constitution of biosecurity events. *American Ethnologist*, 36(3): 478-491.
- Tirado, F. y Cañada, J. (2011). Epidemias: un nuevo objeto sociotécnico. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 56: 133-156.
- Vibeke, B. y Lopez, R. (2004). Periodontal epidemiology: towards social science or molecular biology? *Community Dentistry and Oral Epidemiology*, 32(4): 239-249.
- Watts, Sh. (1999). *Epidemics and History. Disease, Power and Imperialism*. Yale University Press.
- Wright, H. (1885). *Leprosy and its Story: Segregation and its remedy*. Londres: Parker & Co.
- Wright, H. (1889). *Leprosy an Imperial Danger*, Londres: Churchill.

PARTE IV. VIDA Y EXCEPCIÓN

- Agamben, G. (2004). *Estado de Excepción. Homo Sacer II, 1*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Adey, P. y Anderson, B. (2012). Anticipating emergencies: Technologies of preparedness and the matter of security. *Security Dialogue*, 43(2): 99-117.
- Ali, H. y Keil, R. (eds.) (2008). *Networked disease: emerging infections in the global city*. Wiley-Blackwell, West Sussex.
- Barker, K. (2010). Biosecure citizenship: policitising symbiotic associations and the construction of biological threat. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 35: 350-363.
- Berkman, L; Kawachi, I. y Glymour, M. (2014). *Social Epidemiology*. Oxford University Press.
- Braun, B. (2007). Biopolitics and the molecularisation of life. *Cultural Geographies*, 14(1): 6-28.
- Caduff, C. (2014). Pandemic Prophecy, or How to Have Faith in Reason. *Current Anthropology*, 55(3): 296-315.
- Catano, C; Romañach, S; Beerens, J; Pearlstine, L; Brandt, L; Hart, K; Mazzotti, F. Y Trexler, J. (2015). Using Scenario Planning to Evaluate the Impacts of Climate Change on Wildlife Populations and Communities in the Florida Everglades. *Environmental Management*, 55(4): 807-823.
- Chermack, T. y Coons, L. (2015). Integrating scenario planning and design thinking: Learnings from the 2014 Oxford Futures Forum. *Futures, The journal of policy, planning and futures studies*, 74: 71-77.
- Clark, N. (2002). The demon-seed: bioinvasion as the unsettling of environmental cosmopolitanism. *Theory, Culture and Society*, 19: 101-25.
- Collier, S; Lakoff, A. y Rabinow, P. (2004). Biosecurity: towards an anthropology of the contemporary. *Anthropology Today*, 20: 3-7.
- Collier, S. (2008). Enacting Catastrophe: preparedness, insurance, budgetary rationalization. *Economy and society*, 37(2): 225-250.
- Cooper, M. (2006). Pre-empting emergence: the biological turn in the war on terror. *Theory, Culture and Society*, 23 (4): 113-35.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Derrida, J. (1967). *L'Écriture et la Différence*. París: Éditions du Seuil.

- Dillon, M. y Lobo-Guerrero, L. (2008). Biopolitics of security in the 21st century: an introduction. *Review of International Studies*, 34(2): 265-292.
- Donaldson, A. (2008). Biosecurity after the event: risk politics and animal disease. *Environment and Planning A*, 40(7): 1552-1567.
- Fish, R. (2011). Uncertainties in the governance of animal disease: an interdisciplinary framework for analysis. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 366: 2023-2034.
- Foucault, M. (1979). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI Editores.
- French, M. (2009). Woven of war-time fabrics: the globalization of public health surveillance. *Surveillance and Society*, 6(2): 101-115.
- Goede, M; Simon, S. y Hoijtink, M. (2014). Performing preemption. *Security Dialogue*, 45(5): 411-422.
- Hinchliffe, S. (2001). Indeterminacy in-decisions: science, policy and politics in the BSE (bovine spongiform encephalopathy) crisis. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 26(2): 184-204.
- Krieger, N. (2000). Epidemiology and Social Sciences: Towards a Critical Reengagement in the 21st Century. *Epidemiologic Reviews*, The Johns Hopkins University School of Hygiene and Public Health, 22(1): 155-163.
- Krieger, N. (1994). Epidemiology and the web of causation: Has anyone seen the spider?. *Social Science & Medicine*, 39(7): 887-903.
- Lakoff, A. (2015). Real-time biopolitics: the actuary and the sentinel in global public health. *Economy and Society*, 44(1): 40-59.
- Lakoff, A. (2009). *Swine Flu and the Preparedness Apparatus*. Keele University. Newcastle.
- Lakoff, A. (2008). The generic biothreat, or, how we became unprepared. *Cultural Anthropology*, 23(3): 399-428.
- Lakoff, A. y Collier, S. (2008). *Biosecurity interventions: global health and security in question*. Columbia University Press, New York.
- Mather, Ch. y Marshall, A. (2011). Biosecurity's unruly spaces. *The Geographical Journal*, vol.177(4): 300-310.
- McWhorter, R. y Lynham, S. (2014). An Initial Conceptualization of Virtual Scenario Planning. *Advances in Developing Human Resources*, 16(3): 335-355.

- Nishi, A. (2015). Evolution and social epidemiology. *Social Science & Medicine*, 145:132-137.
- OMS, Organización Mundial de la Salud (2010). *Nota informativa nº21. Respuesta internacional a la pandemia de gripe: la OMS responde a las críticas. Gripe pandémica (H1N1) 2009.* Disponible en: http://www.who.int/csr/disease/swineflu/notes/briefing_20100610/es
- Phadnis, S; Caplice, C; Sheffi, Y. y Mahender, S. (2015). Effect of scenario planning on field experts' judgment of long-range investment decisions. *Strategic Management Journal*, 36(9): 1401-1411.
- Rose, N. (2007). *The politics of life itself. Biomedicine, Power and Subjectivity in the Twenty-first Century.* Princeton University Press.
- Rosenfield, P. (1992). The potential of transdisciplinary research for sustaining and extending linkages between the health and social sciences. *Social Science & Medicine*, 35(11): 1343-1357.
- Samimian-Darash, L. (2009). A pre-event configuration for biological threats: preparedness and the constitution of biosecurity events. *American Ethnologist*, 36(3): 478-491.
- Sparke, M. (2009). On denationalization as neoliberalisation: biopolitics, class interest and the incompleteness of citizenship. *Political Power and Social Theory*, 20: 287-300.
- Tirado, F. and Cañada, J. (2011) Epidemias: un nuevo objeto sociotécnico. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, 18: 133-156.
- Tirado, F; Gómez, A. y Rocamora, V. (2015). The Global Condition of Epidemics: Panoramas in A (H1N1) Influenza and their Consequences for One World One Health Programme. *Social Science and Medicine*, 129: 113:122.
- Tomlison, I. and Potter, C. (2010). Too Little, too late? Science, policy and Dutch Elm Disease in the UK. *Journal of Historical Geography*, 36 (2): 121-31.
- Unión Europea (2013). *Decisión 2013/668/PESC del consejo de 18 de noviembre de 2013 relativa al apoyo a las actividades de la Organización Mundial de la Salud en el ámbito de la bioseguridad y la bioprotección, en el marco de la Estrategia de la Unión Europea contra la proliferación de armas de destrucción masiva.*
- Unión Europea (2013). *Decisión 2013/347/UE de 28 de junio de 2013 por la que se aprueban los planes de emergencia presentados por Croacia para el control de determinadas enfermedades de los animales.*
- Unión Europea (2005). *Decisión de la comisión de 19 de octubre de 2005 por la que se establecen medidas de bioseguridad para reducir el riesgo de*

transmisión de gripe aviar altamente patógena causada por el subtipo H5N1 del virus A de la gripe de aves silvestres a aves de corral y otras aves cautivas, y establecer un sistema de detección precoz en las zonas de especial riesgo.

Vibeke, B. and Lopez, R. (2004). Periodontal epidemiology: towards social science or molecular biology?. *Community Dentistry and Oral Epidemiology*, 32(4): 239–249.

Wallace, R. (2009). Breeding influenza: the political virology of offshore farming. *Antipode*, 41(5): 916-951.

Watts, S. (1999). *Epidemics and History. Disease, Power and Imperialism*. Yale University Press.

Zylberman, P. (2013). *Tempêtes microbiennes: Essai sur la politique de sécurité sanitaire dans le monde transatlantique*. París: Editions Gallimard.

PARTE VI. CONCLUSIONES

Agamben, G. (1999). *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*. Stanford: Stanford University Press.

Aspers, P. (2015). Performing ontology. *Social Studies of Science*, 45(3): 449–453.

Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham/London: Duke University Press.

Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3): 801-831.

Barrett, E. y Bolt, B. (2012). *Carnal Knowledge: Towards a 'New Materialism' Through the Arts*. London: Tauris & Co Ltd.

Bergson, H. (2007a). *Creative Evolution*. New York: Palgrave Macmillan.

Bergson, H. (2007b). The Metaphysics of Life. From *Leçons de Psychologie et de Métaphysique* given at Clermont-Ferrand, 1887-88. *SubStance*, 36(3): 25-32.

Braidotti, R. (2014). *Posthuman*. Cambridge: Polity Press.

Braidotti, R. (2009). *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.

- Braidotti, R. (2006). *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity Press.
- Burroughs, J. (1912). The New Vitalism. *The North American Review*, Dec 1, 1912; 196 (6); ProQuest, p.759.
- Caird, R. y Foley, R. (1994). *Ape Man: The Story of Human Evolution*. London: Boxtree/New York: Macmillan.
- Canguilhem, G. (1991). *The Normal and the Pathological*. New York: Zone Books.
- Cecchetto, D. (2013). *Humanesis: sound and technological posthumanism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Coole, D. y Frost, S. (eds) (2010). *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham/London: Duke University Press.
- Crockett, C. y Robbins, J.W. (2012). *Religion, Politics, and the Earth: The New Materialism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Deleuze, G. (2014a). *Cine I. Bergson y las imágenes*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2014b). *Cine II. Los signos del movimiento y el tiempo*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2014c). *El poder: Curso sobre Foucault. Tomo II*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2013). *El saber: Curso sobre Foucault. Tomo I*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2012). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. (2005). Immanence: A Life. In: *Pure Immanence. Essays on a Life*. New York: Zone Books.
- Deleuze, G. (1997). Literature and Life. *Critical Inquiry*, Vol. 23, No. 2, pp. 225-230.
- Deleuze, G. (1995). Deseo y Placer. *Archipiélago, Cuadernos de crítica de la cultura*. Barcelona. N° 23.
- Deleuze, G. (1989). *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2005). *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1996). *What Is Philosophy?* New York: Columbia University Press.

- De Lumley, H. (2000). *El primer hombre. Prehistoria, evolución, cultura*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (2005). *On Touching—Jean-Luc Nancy*. Stanford: Stanford University Press.
- Dugdale, L. (2013). Medicine's metaphysics. *Hastings Center Report*, March-April 2013.
- Dunbar, R. (2004). *The Human Story. A new story of mankind's evolution*. Faber & Faber.
- Espósito, R. (2012). *Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal*. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, M. (1985). Life: experience and science. In: Rabinow P and Rose N (eds.) (2003) *The essential Foucault*, New York: New York Press.
- Gray, C. (2001). *Cyborg citizen: politics in the posthuman age*. New York: Routledge.
- Greco, M. (2005). On the Vitality of Vitalism. *Theory, Culture & Society*, 22(1): p.15–27.
- Haney, W. (2006). *Cyberculture, cyborgs and science fiction: consciousness and the posthuman*. Amsterdam: Rodopi.
- Hayles, K. (1999). *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2001). *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2000). *Introduction to metaphysics*. London: Yale University Press.
- Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Jonas, H. (1966). *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*. Illinois: Northwestern University Press.
- Jou, D. (2015). *Materia y Materialismo*. Barcelona: Ediciones Pasado y Presente.
- MacDougall, R. (1913). Neo-vitalism and the logic of science. *Science*, Vol. XXXVII, Nº 942.
- Margolis, J. (2013). Toward a metaphysics of culture. *Human Affairs*, 23: 474-494.

- Maturana, H, y Varela, F. (1994). *The Tree of Knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambalah Publications.
- Nietzsche, F. (1990). *Twilight of the Idols and the Anti-Christ*. London: Penguin Classics.
- Latour, B. (1999). *Pandora's Hope*. London: Harvard University Press.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, B. (1991.) Technology is Society Made Durable. In: Law, J. (Ed.) *A Sociology of Monsters*. London: Routledge.
- Lazzarato, M. (2015). *Governing by debt*. London: Semiotext(e).
- Lazzarato, M. (2007). Machines to Crystallize Time: Bergson. *Theory, Culture & Society*, Vol. 24 (6): 93-122.
- Lemke, T. (2014). New Materialisms: Foucault and the 'Government of Things'. *Theory, Culture & Society*, Vol. 32(4) 3-25.
- Lukács, G. (1980). *The Destruction of Reason*. London: The Merlin Press.
- Pfeifer, G. (2015). *The New Materialism: Althusser, Badiou, and Žižek*. New York: Routledge.
- Rudder Baker, L. (2007). *The Metaphysics of Everyday Life*. Cambridge: CambridgeUniversity Press.
- Rutsky, R.L. (1999). *High techné: art and technology from the machine aesthetic to the posthuman*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Serres, M. (1995). *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- Simmel, G. (2015). *The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Sismondo, S. (2015). Ontological turns, turnoffs and roundabouts. *Social Studies of Science*, Vol. 45(3), p.441-448.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Sloterdijk, P. (2001). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.

- Sutherland, Th. (2013). Liquid Networks and the Metaphysics of Flux: Ontologies of Flow in an Age of Speed and Mobility. *Theory, Culture & Society*, Vol. 30(5) 3-23.
- Varela, F. (2000). *El fenómeno de la vida*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Wahler, A. y Rose, N. (2015). The Governmentalization of Living: Calculating Global Health. *Economy and Society*, 44(1): 60-90.
- Whitehead, A, (2004). Naturaleza y Vida. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 37: 257-288.
- Whitehead, A. (1979). *Process and Reality*. Londres-New York: The Free Press.
- Woolgar, S. y Lezaun, J. (2015). Missing the (question) mark? What is a turn to ontology? *Social Studies of Science*, 45(3): 462-467.
- Woolgar, S. y Lezaun, J. (2013). The wrong bin bag: A turn to ontology in science and technology studies? *Social Studies of Science*, 43(3): 321-340

VIII. ANEXOS
Otras publicaciones

Publicación 4

De objetos y extituciones: nuevos operadores de lo social

Francisco Tirado y Marco Maureira

Oxímora - Revista Internacional de Ética y Política, 8, 112-130

DE OBJETOS Y EXTITUCIONES: NUEVOS OPERADORES DE LO SOCIAL

Francisco Tirado Serrano
Marco Maureira Velásquez

Universidad Autónoma de Barcelona
franciscojavier.tirado@uab.cat
maureira.marco@gmail.com

Resumen:

Superar el entendimiento tradicional de los “objetos” ha sido una preocupación central del pensamiento contemporáneo. Comprender las metamorfosis de nuestras sociedades e instituciones una suerte de imperativo entrelazado. Pero, ¿cómo? ¿por qué? Un elemento fundamental, sin lugar a dudas, es la irrupción de la idea de *multiplicidad*. En este sentido, la filosofía de Michel Serres se nos presenta como una potente herramienta para pensar la emergencia de nuevas figuras para lo social.

Palabras Clave:

Michel Serres, extitución, objeto, operadores, multiplicidad.

Abstract:

One of the most important debates in the Contemporary Critical Thinking has been to rethink our traditional way of conceptualizing objects. This debate has been carried out simultaneously with a reflection about the transformation of our current societies and institutions. The notion of multiplicity is present in both reconceptualizations and, in that sense, the philosophy of Michel Serres appears as an innovative tool in order to connect objects and institutions and to think of the emergency of new social forms.

Key Words:

Michel Serres, Extitution, Object, Operators, Multiplicity.

Enviado: 19/02/2016

Aceptado: 16/05/2016

INTRODUCCIÓN

Proponemos un recorrido. Un trayecto. Una aventura a través del pensamiento de Michel Serres. Un proceso de análisis de dos importantes e irrenunciables cuestiones para el pensamiento social actual. Por una parte, una reconceptualización de la idea tradicional de “objeto”. Por otra, un análisis de los procesos de transformación que experimentan actualmente las denominadas instituciones. En este sentido, hablaremos de las figuras de su superación en el advenimiento contemporáneo de la “extitución”. Sin embargo, no se trata de derivas independientes. Antes bien, constituyen un tejido sin costuras, una urdimbre inacabable e inacabada a la que nos debemos enfrentar. Ambas dimensiones se constituyen en desafíos presentes; es decir, en nuevas formas para lo social. Nuevos “operadores”. Estos, según Serres (1996;1977b), deben ser entendidos como elementos que producen diversidad en un sistema. Los operadores son los que hacen posible las traducciones y las substituciones creando variedad, declinaciones, introduciendo estados nuevos que, en definitiva, propician la emergencia del acontecimiento. Y que, en el ejercicio mismo del pensamiento, irrumpen en tanto que acontecimientos.

En esta línea, comenzaremos realizando una breve genealogía del objeto entendido como operador que codifica lo múltiple y hace emerger lo colectivo. Asimismo, problematizaremos la estrecha vinculación que ostentan los objeto con las ideas de multiplicidad y violencia. Para tal fin, transitaremos desde la idea tradicional de chivo expiatorio hasta acercarnos a la contemporaneidad de un balón de fútbol. Posteriormente, introduciremos los rasgos fundamentales que han definido históricamente a la institución, poniendo especial atención a las transformaciones que ponen en jaque las definiciones canónicas de este importante concepto. En ambos casos –objetos y extituciones– podremos apreciar que emerge una tensión que, en palabras de Serres, responde a una vieja pregunta que continúa vigente: ¿cómo es posible conjugar la multiplicidad y el orden? Instituciones y objetos, en su definición tradicional, cumplían el cometido de permitir pensar un dominio estable de duración y continuidad. Ahora, sin embargo, nuevas figuras del pensamiento nos desafían directamente desde la multiplicidad. Acudamos a su encuentro. Escuchemos esa llamada que no se puede aplazar.

DE OBJETOS Y TRAYECTORIAS

Para partir, un recuerdo de infancia. De otras tierras. Se evoca con una nueva luz. La calle está inundada de personas. Solas. En grupos. Mirando hacia arriba. Impacientes, nerviosas y sobre todo sudorosas. Rostros conocidos y desconocidos se mezclan. No logras localizar a tus familiares. Aparecen y se desvanecen en una masa de cuerpos. Solamente se escucha un enorme murmullo. Alrededor, una multitud caótica. Indistinta. Imposible circular entre ella. Y de repente un susurro. Todo el mundo mira en la misma dirección. Una voz ronca grita. La canción sale del pecho, del estómago, de los intestinos. Las saetas se sufren, no se cantan. La imagen ha doblado la esquina. Debajo: pies, piernas, moviéndose con un ritmo cansino y constante. A su alrededor la multitud se abre, se ordena. Cuando ha pasado, te colocas en fila, detrás, y caminas junto a los demás siguiendo el compás. Algunas manos portan cirios. A la primera voz le sucede una segunda. Igual de

áspera, sale del mismo sitio. Luego vendrá una tercera, más tarde otra, y una nueva... Y así, antes de su aparición física, la imagen ya alcanza todas las esquinas que jalonan su recorrido. Reconoces los rostros. Localizas a familiares y desconocidos. Caminas. Te mueves de un sitio a otro entre esas personas. Estás asustado. Te aterran los nazarenos. La multitud se ha ordenado. Es transitible. Se ha tornado colectiva. La estela que deja la imagen es el orden. Su paso arranca de la multitud una colección. Cada vez mayor. Y así llegas a la ermita. Desde entonces te fascinan y aterran las procesiones. En ellas ves un buen ejemplo de la operación mínima que necesita lo social para acaecer. Y esa no es otra que *un objeto en movimiento*.

En este sentido, Michel Serres (1997) ha retomado una tesis que se remonta cuando menos a Georges Bataille (1998) y arguye que *el objeto en tanto que posición* es responsable de lo específicamente humano.

El acontecimiento más revolucionario de la historia de los hombres y, probablemente, de toda la evolución de los homínidos, no fue, en mi opinión, el acceso a la abstracción o a la generalidad en y por el lenguaje, sino más bien el sustraerse al conjunto de relaciones que mantenemos en la familia, en el grupo, etc., y que sólo conciernen a ellos y a nosotros, que dio como resultado un acuerdo, posiblemente confuso pero repentino y específico, a propósito de una cosa exterior a ese conjunto. Antes de ese acontecimiento no había más que la red de relaciones en la que nos hallábamos sumergidos irremediamente. Y, de pronto, aparece una cosa, algo, fuera de la red. Los mensajes que circulan ya no dicen: yo, tú, él, nosotros, vosotros, etc., sino: esto, aquí está. *Ecce*. He aquí la cosa misma [...] La hominización consiste en este mensaje: he aquí el pan, no importa quién seas tú o quién sea yo. *hoc est, esto es*, en neutro (Serres, 1977: 156).

La relación con el objeto abre una dimensión que nos separará para siempre de las sociedades animales. No obstante, el objeto es responsable de mucho más. Los objetos detentan movimiento. A veces imperceptible, infinitamente lento. Otras, completamente evidente. Ese movimiento arranca colectivos de la mera multiplicidad. Entre otros, los humanos. Para Michel Serres la vieja pregunta de las ciencias sociales tiene todavía vigencia: ¿cómo es posible el orden? En toda su obra esa pregunta recoge un eco que viene de mucho más atrás, del interrogante de Leibniz: ¿por qué hay algo en lugar de nada? Multiplicidad y orden. Ahí tenemos la tensión genética de nuestra disciplina. La multiplicidad, el no-orden no es una excepción, constituye la norma. El orden, excepcional, proviene de una serie de transformaciones, siempre locales, del desorden. Esas transformaciones pueden encadenarse, combinarse, yuxtaponerse, unirse unas con otras y generar precarios estados de orden global. Espejismos que hacen creer en la primacía o privilegio del orden sobre el desorden.

El mecanismo de inteligibilidad propuesto por Michel Serres es completamente deudor de la obra de René Girard (1981; 1985; 1989). Recordemos, por ende, los rudimentos de su teoría del chivo expiatorio. Emile Durkheim (1982) propone que la fiesta vivifica y renueva el orden cultural. La fiesta es la repetición de una experiencia fundadora; es decir, reproduce un origen. A través de la celebración festiva la sociedad brota, renace. René Girard recoge este argumento pero

mostrando que toda teoría de la fiesta exige una teoría del sacrificio. En cualquier celebración se revive una crisis sacrificial, de un tipo u otro, que requiere esclarecimiento. La violencia ritual es creadora y protectora. ¿Qué crea? ¿De qué protege? Crea el lazo social. Establece el acto por excelencia que delimita los contornos del colectivo y protege contra el círculo vicioso del rencor y la venganza. Violencia recíproca que destruye la comunidad. Un agravio, un robo, una muerte, un insulto. Implica que los miembros de la familia-clan del afectado desplieguen un acto de venganza. Este a su vez exige venganza de los familiares del individuo ahora implicado y así sucesivamente, hasta destruir los lazos de todo el colectivo. Hasta impedir su reproducción. Contra esa violencia, ruido primigenio, el rito sacrificial supone cierta economía de la misma. El sacrificio impide que la violencia sea recíproca. En el rito sacrificial aparecen dos sustituciones. En primer lugar, la de los miembros de la comunidad por una única víctima, y, en segundo, la de la víctima sacrificable por una víctima propiciatoria o chivo expiatorio, habitualmente un animal, un icono o un símbolo. El animal se interpone entre padre e hijo, entre miembros de diversas familias, evita el contacto directo, evita que se precipite en violencia originaria. El icono reúne a su alrededor la diferencia de criterio. De hecho, acaba con la diferencia. Introduce lo indiferenciado. No se trata de transgredir las diferencias, o de borrarlas. Más bien hay que incorporarlas, recomponerlas de manera original. El icono no representa nada en absoluto. Sencillamente reconstituye. Une en la misma cofradía nuevas y viejas generaciones, familias ricas y pobres, vecinos y extranjeros, campesinos y guerreros. El rito sacrificial se orienta hacia la paz. El chivo expiatorio desentraña el acontecimiento fundador del colectivo. La fiesta revive, se asienta en ese rito sacrificial originario. El colectivo se refunda una o varias veces al año. En ese sacrificio, simbólico, está a salvo. El ritmo que puntúan esas refundaciones establece la temporalidad del grupo.

Pues bien, en la propuesta de Rene Girard tenemos que la masa gira sobre un único punto, mira en la misma dirección y gravita sobre un mismo foco. Lo múltiple se subordina a lo local. El chivo expiatorio, en particular, pero el rito y la fiesta en general, constituyen una mediación que recoge y canaliza los esfuerzos, las fuerzas, las actitudes, los pensamientos dispersos de la multitud sobre un punto exclusivo, sobre un espacio o elemento determinado. Ahí nace el lazo social. La masa puede entenderse y medirse con relación a ese punto, a esa palabra o acto sacrificial. Ahí es traducido, domado lo múltiple. Codificado. De repente la multitud puede mirarse y reconocerse. En ese acto. El ritual deviene una suerte de motor inmóvil, de punto arquimedeano en el que se apoya una identidad colectiva. El chivo expiatorio es un operador que codifica lo múltiple y arranca de él lo colectivo. ¿Por qué perdonan los victoriosos *aqueos* a Eneas, héroe troyano, mítico fundador de Roma? Su perdón –no olvidemos que se produce dentro de la ciudad, en los muros de Troya– es sacrificio de su sacrificio, permite que la turba enloquecida se ordene a su paso, que se detenga el pillaje desorganizado, que se reconstituya el ejército griego como máquina ordenada cuando él dirige sus pasos hacia las puertas de la ciudad. Los *aqueos* lo miran, algunos lo despiden, se miran entre ellos, se calman, se encuentran como ejército, se reordenan...

Pero la tesis del chivo expiatorio es restrictiva. En primer lugar está excesivamente centrada en el acto sacrificial, y en el sacrificio como acción a partir y

contra un ser vivo. Y en segundo, Rene Girard no escapa al círculo que define ineluctablemente las ciencias sociales: pensar el “nosotros” como colectivo de humanos constituido en y a partir de lo humano, del sujeto y de su problemática. Michel Serres, por el contrario, elude ese círculo reconociendo el importante papel que posee la descripción de operadores en nuestras teorías. El operador es el elemento que produce diversidad en un sistema, hace posible las traducciones y las substituciones, crea variedad, declinaciones, introduce estados nuevos en el sistema. Un operador es una persona, una idea... o un objeto. Y precisamente, Michel Serres encuentra en éste el principal operador del colectivo y no en el sujeto.

Nuestra cotidianidad tiene un rasgo distintivo evidente: lo múltiple. En palabras de Michel Serres, lo múltiple no hace referencia exclusiva a una masa de individuos o de relaciones entre estos. La multiplicidad es sencillamente un conjunto indefinido, sin elementos o límites que lo determinen. Localmente no está individualizado, globalmente no aparece sumado. No es un agregado, ni una suma. No es discreto. No tenemos idea alguna de lo que es. Lo sentimos, lo vemos, sufrimos algunas de sus conexiones aquí, algunas de sus relaciones más allá... Manejamos solo información fragmentaria de esa multiplicidad. Un pedazo ahora, una porción después. Nos enfrentamos a jirones. Normalmente disponemos de un poco de información sobre ella que es más experiencial que racional. Más epidérmica que cerebral. Ni manejamos información total ni nula. Si hablásemos de información total o nula, estaríamos ante alguna suerte de unidad: un concepto o una caja negra, una evidencia o simple ignorancia, razón o locura, preguntas o presupuestos. En cualquier caso estaríamos ante excepciones. El concepto o la nada constituyen anécdotas. Lo múltiple no es una cuestión epistemológica o metafísica. Es lo que circunscribe el conjunto ordinario de nuestras situaciones, nuestro objeto más común, lo más cercano en nuestro día a día. ¡Sentir lo múltiple, lo colectivo con sus bordes inasibles! Ahí tenemos el agua, el mar, las dunas, los bosques, los trabajos y los días, el poder, el diluvio, la vida, el fuego...¹

¹ Como recuerda Gilles Deleuze (1987), la palabra “multiplicidad” se emplea como adjetivo o sustantivo. Bajo el primer uso decimos una multiplicidad de números, una multiplicidad de prácticas sociales, una multiplicidad de normas, etc. Con el adjetivo múltiple pensamos un predicado que ponemos en relación de oposición y complementariedad con el predicado “uno”. Lo uno y lo múltiple, algo es uno o múltiple, y aún la multiplicidad aparece como única y múltiple. Sin embargo, cuando utilizamos el sustantivo nos alejamos de la tensión uno-múltiple y aparece la necesidad de distinguir entre tipos de multiplicidades: agua, dunas, fuego, etc. En otras palabras, la noción misma de multiplicidad implica un desplazamiento del modo de pensar: a la oposición dialéctica de lo uno y lo múltiple la sustituye una reflexión sobre las cualidades de la multiplicidad. Este es el ejercicio que realizó Henri Bergson (1991;1973). Diferenció entre una multiplicidad cuantitativa, que no cambia de naturaleza al dividirse, que no posee virtualidad y que es actual y discreta (la llamó objeto); y una que es cualitativa, que cambia de naturaleza al dividirse, posee virtualidad y se actualiza creando líneas de diferenciación que corresponden a sus diferencias de naturaleza (a la cual denominó sujeto). En este uso del sustantivo y en tal teoría de las multiplicidades tiene su punto de partida el pensamiento de Michel Serres. Con la salvedad de que elimina la diferenciación entre la cualidad cualitativa-cuantitativa y

De repente, algo pasa, pero “pasa” en sus dos principales acepciones: *algo acaece* y *algo se mueve*. No importa, ambos eventos son uno y el mismo. Un árbol recibe la furia de la tormenta, una gota de agua se desvía de su cauce, una oveja nace negra, una actividad en el trabajo cambia, llega una información... Un algo, un *aliquid*, pasa y se transforma lo múltiple en colectivo. Su movimiento lo codifica, es decir, genera individualidades, unidades. De repente, lo múltiple se observa en ese algo, se mide, en él se concentran posibilidades. Y esa desviación en lo múltiple, ese ángulo de diferencia, *clinamen*, no es ni necesariamente un sacrificio ni acaece exclusivamente en el reino de las relaciones humanas. Como se ha mencionado, es el paso fugaz de un *aliquid*, la estela de un transcurrir. En el caso de las multitudes humanas, su codificación más básica se da a partir del objeto, del “pasar de alguna cosa”. Si algo soslaya Rene Girard es que en todo sacrificio o celebración ritual hay un objeto o varios, que circulan rápidamente por el colectivo o infinitamente pausados en los cuerpos de los festejantes. En cualquier caso ahí están, omnipresentes. La máscara conecta hombres y mujeres, humanos y dioses, yuxtapone animales y sujetos humanos. El tatuaje nos ubica en la tierra, el cordero conecta al padre con el hijo, el cetno me hace único, me individualiza. La violencia primigenia, la cadena que establece la venganza, no es alejada por la violencia secundaria del rito sacrificial; por el contrario, es rota literalmente en la conexión entre individuos que genera la circulación del objeto. Es cierto que la fiesta repite y recrea un acto más básico, más ancestral. Pero no es exactamente el del brotar sin más de esta o aquella sociedad. Recrea la circulación de objetos. Y esta, la codificación del colectivo humano gracias a la llegada del objeto como posición. La fiesta revive un origen más general: nuestra escisión de la animalidad o, en otras palabras, el inicio de la historia del sujeto.

Existimos como hombres por la palabra... existimos como hombres desde el alba por otra cosa que la palabra, por la cosa justamente, irreductible al verbo. El sujeto nace del objeto. La estatua sucede a la piedra tal cual, ésta anciana, ésta otra reciente, porque el objeto comienza una historia que el sujeto, constituido por él, continuará... (Michel Serres, 1987: 207).

Resulta una obviedad para el pensamiento social actual afirmar que los colectivos están existencialmente determinados gracias a sus relaciones. Pero no lo es tanto añadir que gracias a las que genera el paso de un objeto. El “nosotros” nunca es la mera suma de yos, y en el corazón de todo colectivo hay siempre un objeto. Este es responsable de que el colectivo no sea una multitud y de que aparezcan sujetos. No obstante, las características definitorias de todo objeto como entidad sustantivas no están dadas *a priori*, se generan y se establecen de manera recíproca en esa circulación. Al mismo tiempo que emerge el colectivo aparece el objeto como tal. Así, *in strictu sensu*, deberíamos hablar de un objeto que es una entidad ambigua, un cuasi-objeto. Su característica es que circula a través del colectivo. Marca al sujeto. El cuasi-objeto es múltiple en el espacio, móvil en el tiempo, inestable, fluctuante. Tiene que ver y genera prácticas específicas. Se convertirá en objeto circulando en la multiplicidad, a medida que emerge el colectivo. Emergencia de

discreta-continua. Toda multiplicidad es conceptualizada como lo que cambia de naturaleza al dividirse, incrementarse, ganar volumen, conexiones, relaciones, etc.

una tensión paralela, lo colectivo y el objeto. No hay antagonismo, oposición, entre humanidad y animalidad, entre humanidad y naturaleza. La distinción básica se produce entre el colectivo y el objeto. Ambos se miran cara a cara, son interdependientes, necesarios el uno para el otro.

No hay objeto sin el colectivo. No hay colectivo humano sin el objeto. Las relaciones en el corazón del grupo constituyen su objeto. El objeto moviéndose en una multiplicidad constituye al grupo. Dos actividades complementarias: el cuasi-objeto se convierte en objeto, lo disperso en grupo (Serres, 1983: 70).

Hasta tal punto esto es así, que la pérdida del objeto devuelve al grupo al estado de multiplicidad, de violencia básica, al estado pre-humano. Por ejemplo, el animal político es literalmente un animal. Es el que subordina todo objeto a las relaciones entre los sujetos. Deviene otro mamífero entre los mamíferos, se convierte en un lobo entre lobos. Así, la intuición de Hobbes –el hombre es un lobo para el hombre– no es exactamente una metáfora, sino el índice exacto de la regresión a ese estado que precede a la emergencia del objeto. Estado en el que no hay exterioridad a las relaciones de la familia, el clan, el grupo de amigos, etc. El cuasi-objeto es el operador que explica cómo lo múltiple se traduce en un colectivo. Es un mediador entre dos estados. Análogo a la preposición, generadora de inflexión y declinación en los verbos y nombres, su actividad altera las condiciones de un estado e introduce novedad. Puede ser tan nimio e insignificante como pequeñas son estas. Se compromete en operaciones minúsculas. E igual que la propia preposición no tienen género, no tiene plural. Es invariable, pero lo cambia todo a su alrededor. Si la preposición, al declinarlo, adapta el lenguaje al mundo y conecta hechos, cosas y palabras, el cuasi-objeto extrae de la masa una realidad y conecta la globalidad absoluta del todo con el lugar, con el espacio de lo concreto, con la singularidad. Permite explicar por qué hay algo en lugar de nada. No obstante conviene aclarar una cuestión. El objeto no es una mera herramienta heurística o un simple dispositivo de inteligibilidad. El objeto puede conocer, genera conocimiento. Este no es un privilegio exclusivo del sujeto. Recordemos el mito de Sísifo que Camus (1999) ha estudiado a fondo. Nos fascina por su eterno retorno. Por la posibilidad de generalizarlo y convertirlo en metáfora de la condición cognoscente del ser humano. ¡Sísifo, condenado a cargar la piedra! ¡Una y otra vez! ¡Condenado a lanzarla, recogerla y volverla a cargar! Pero ¿en qué radica la condena del Titán? En la piedra misma. Sísifo resigue la estela, la trayectoria que deja la piedra. Una y otra vez. Su condena es conocer exclusivamente ese movimiento. El eterno retorno no está marcado por el esfuerzo del héroe. Todo lo contrario, aparece delimitado por la senda que deja la piedra. Cualquier desvío en la misma arrancaría al Titán de su pena. ¡Pobre Sísifo, condenado al saber que proporciona una única piedra, un único objeto! ¡El objeto conoce! El ejemplo favorito de Michel Serres es el fútbol. Permítasenos recordarlo.

En el fútbol hay dos elementos básicos: los jugadores y el balón. Ambos inmanentemente relacionados. Dependientes. Ambos se mueven. Pensamos que los primeros mueven, manejan al segundo. ¿Qué sería del balón sin los jugadores?, pensamos. Una pieza absurda, respondemos. Sin embargo, es posible mirar el terreno de juego desde otro ángulo: el balón mueve a los jugadores. Su posición

cambia con el pasar de este. Crea sus relaciones, sus distancias y posiciones. En su trayectoria el equipo queda definido en una posición concreta y actual. Es más, en esa trayectoria cada equipo se reconoce y se representa a sí mismo. Hace lo mismo con el adversario. El balón por sí mismo carece de sentido. No posee, no proporciona ni gana significado alguno. Ahora bien, en vuelo, pasando de pie en pie, de mano en mano, de cabeza en cabeza, teje un colectivo, define de hecho dos grupos, los detentadores de su posición y lo que carecen de ella. Además, organiza los cuerpos de los jugadores, que se mueven con relación a su camino, a una anticipación del mismo o como efecto retroactivo de su paso. El balón es una suerte de tierra ubicada en el centro del universo, con los cuerpos de los jugadores orbitando a su alrededor. Los miembros del colectivo lo son en la medida en que se convierten en alguna cosa con relación al vuelo y al movimiento del balón. Observamos el juego de los jugadores, observamos como sus cuerpos son actos participatorios ocasionados por el pasar de un objeto, dependientes de ese objeto. Es más, cada jugador obtiene su identidad porque el balón lo pone en relación con los otros gracias a su posición respecto al balón o a la trayectoria que este marca. Así, cada jugador, su identidad, no es más que un modo de actividad que el balón abre o clausura. Es la chispa que trae al ser un posible juego de actividad.

Uno es antes o después, pasando lejos o hacia el balón. El cuerpo del jugador es un lazo material entre dos fases del paso del balón, como una preposición en una sentencia. Ni sujeto ni objeto, solo el significado de un pasar. Un mediador (Serres, 1980b: 226).

Consideremos durante un instante un caso especial de relación con el balón. Su posesión. Si el jugador lo mueve a su alrededor, es torpe, un mal jugador, individualista, solo un "figurín". El balón no está en el campo para disfrute del cuerpo, para su posesión sin más. Más bien sería lo contrario: el cuerpo es el objeto del balón. El sujeto se mueve por y alrededor de ese sol. El jugador habilidoso, el que juega a fútbol, se reconoce en el individuo que lo sigue, lo acompaña y lo sirve. El balón es el sujeto del cuerpo, sujeto de cuerpos, y un sujeto de sujetos. Jugar a fútbol es convertirse el atributo del balón, ser su sustancia, devenir su trayectoria. El juego es colectivo, no necesita personas, solo grupos. Es sujeto de la circulación y los jugadores son solo estaciones. Tienen una disposición; y esta se mueve, cambia a medida que circula el balón. Este es un centro de referencia, alrededor de él, de su movimiento, las estaciones-jugadores se van ordenando y reordenando. Hay disposiciones estratégicas iniciales, esquemas previos –es cierto–, pero multitud de bifurcaciones aparecen cuando se mueve el esférico. Los delanteros se articulan en función de su desplazamiento, toda la defensa se organiza alrededor de la posición de este y su proximidad o lejanía de su área y de la contraria. Su circulación hace aparecer distribuciones de colectivos, así como individualidades, las cuales pueden ser objetos o sujetos. El que lleva el balón es la ofensiva, el atacante y, por añadidura, la víctima de la defensa, el objeto de su acción defensiva (violencia). Para su propio equipo, el portador del balón es el sujeto (sub-jectum), está sometido a la recepción del balón. Este marca como objeto o sujeto, según la ordenación, según el colectivo desde el que se mira al portador. Construye un "nosotros" y delimita un "yo".

Si preguntamos “¿qué es un balón?” la respuesta no tiene relación con un origen, génesis del juego; ni con un final, poseerlo para vencer. La solución está en la relevancia que tiene en nuestra vida el “entre”, los espacios medios que nos circundan. El balón es un tercero, ni tú ni yo, ni aquí ni allí. Ni mío ni tuyo. Es el espacio que hay en medio, el espacio contra el que la relación es posible. El espacio que se abre con su pasar. Precede a los dos primeros, a los dos equipos, a los jugadores enfrentados en el campo, a las dos aficiones... No pertenece a la asamblea de las personas ni a la de los símbolos-significados-cultura, es extra-conversacional, pertenece a la de los objetos, pero contra ella como telón de fondo se definen las otras dos. El tercero excluido en nuestras ciencias sociales. El balón es el centro descentrado del sistema. Es el *vinculum* esencial. La presencia de este es el conocimiento del objeto, el saber producido por la cosa.

Volvamos a las líneas que abren este capítulo. La imagen sale de la iglesia, en el centro mismo del pueblo. Atraviesa la calle más rica y la más pobre. Se mueve por la periferia. Se detiene siempre en las mismas esquinas. Las que poseen imágenes similares incrustadas en las paredes. Finaliza su recorrido en la cima de una colina, en una ermita. Ha atravesado terrenos de ganado, huertas y olivos; el pueblo y varios cortijos. Su movimiento conecta el interior y el exterior, el centro y la periferia, riqueza y pobreza. Personas jóvenes y viejas le cantan. Personas emigradas hace años han venido a presenciar su paso. El vínculo conecta generaciones. Individuos huidos y residentes de toda la vida. Su trayectoria ofrece el hilo esencial para entender la historia del pueblo y de sus gentes. La historia de sus calles y de su crecimiento. Su ubicación original y su desarrollo. Las múltiples prácticas de su economía y el alcance de su influencia. En definitiva, los lazos sociales se objetivan.

La única diferencia que podemos señalar entre las sociedades animales y las nuestras reside en el objeto. Nuestras relaciones, lazos sociales, serían etéreas como nubes fueron aquellos contratos firmados exclusivamente entre sujetos. De hecho, el objeto estabiliza nuestras relaciones. Para una inestable banda de mandriles, los cambios sociales estallan en cada minuto [...] El lazo social sería borroso e inestable si no fuese objetivizado (Serres, 1995a: 87).

El *vinculum* que traza la imagen es diferente al marcado por el balón de fútbol. Tal vez, radicalmente opuesto. Es más estable, repetitivo, con escaso margen de variación. Lleva cientos de años delimitando el mismo pasar. Estereotipado, prácticamente invariante. Siempre conectando los mismos puntos, idénticas estaciones, generando tras de sí una ordenación ancestral. Esa diferencia no es azarosa. Tenemos un objeto religioso y un objeto lúdico. Analizar su diferencia implica llevar a cabo una genealogía de los objetos. Efectivamente, los objetos poseen genealogía. Existe una relación casi lineal entre un cuasi-objeto, una práctica social concreta y un objeto. El primero siempre implica a la segunda. Hasta tal punto esto es así que Michel Serres se atreve a sostener que la historia de las relaciones humanas es la historia de la sofisticación de los mecanismos con los que progresivamente se oculta la relevancia que tienen los objetos en el interior del grupo o colectivo. Las prácticas sociales que pone en marcha el cuasi-objeto son soluciones al problema del orden social. Es decir, extraen de la multiplicidad un principio de orden que distinga un colectivo. Su reiteración hasta la saciedad

producirá en el corazón del grupo un objeto. Este estabilizará las relaciones sociales y las hará duraderas. Incluso opresivas. De nuevo la imagen. Su recorrido es la memoria ancestral del nacimiento del colectivo y de los distintos elementos, posiciones y ubicaciones geográficas que lo integran. Es cierto. Pero no es menos cierto que esa trayectoria reproduce y mantiene vivas ciertas relaciones diferenciales entre los miembros del grupo. Recuerda quién ha tenido fortuna y quién está atrapado por la pobreza. Rememora ordenaciones asimétricas y posiciones de sumisión.²

Pero, ¿cómo definir exactamente ese cuasi-objeto que deviene objeto al mismo tiempo que emerge el colectivo? Michel Serres habla de “objeto ambiguo”, imperfecto, no acabado de hacer, en formación. Tal definición la hemos dado sin prestar demasiada atención al hecho de que todo cuasi-objeto está implicado necesariamente en una tensión. El otro polo de esta es invariablemente un “cuasi-nosotros”. Sabemos que es el correlato de un cuasi-nosotros y que con la aparición del “nosotros” pierde su prefijo y se vuelve simplemente objeto. Para proporcionar una definición más precisa, atendamos ahora a ese otro extremo de la tensión. Ese “nosotros” que poco a poco emerge, muestra que el cuasi-objeto es más que una cosa o un fenómeno relacional. Es, de hecho, un contrato, más un lazo que un cuasi-ego, una cuerda, que ata, que liga. Los cuasi-objetos son contratos. ¿Para qué establecerlos? ¿En qué radica su sustancia? Son contratos que protegen de la espiral de la venganza individual, violencia primigenia.

En esta línea, Serres plantea que hay tres soluciones universales al problema de la violencia. Tres contratos originales sobre los que se edificarán todos los demás: la religión, el comercio y el ejército. Tales soluciones se convierten en universales sociales cuando en cada una su cuasi-objeto deviene objeto. En la primera tenemos que la circulación de fétiches permitirá que aparezcan objetos sagrados como iconos o imágenes. En la segunda, el movimiento de mercancías se estabilizará en el dinero y en los bienes. En la última, los desafíos, las apuestas que circulan se estabilizan en las armas.³ Lo sagrado nos protege de la violencia global, el ejército de la violencia externa e interna del grupo, y el intercambio permite que nuestras necesidades circulen por canales concretos que impiden la colisión constante de

² En un magnífico ensayo, Sánchez Ferlosio (1986) recuerda que *mientras no cambien los dioses nada ha cambiado*. Lo interesante del texto reside en que el cambio no solo se relaciona con aspectos simbólico-culturales, sino, también, con la coreografía de gestos y conductas físico-pragmáticas que componen los rituales con los que todavía hoy rendimos culto al dios de la guerra, al de la economía. Por nuestra parte, querríamos afirmar que mientras no varíe literalmente la trayectoria, el circuito de la imagen, nada habrá cambiado en cientos de años.

³ Los tres contratos originales que menciona Michel Serres (religión, ejército y comercio) responden al esquema tripartito que Georges Dumézil estableció en su historia de las religiones. En esta, identificó tres tipos de funciones sociales: soberanía, guerra y producción. Su traducción en la mitología griega, por ejemplo, correspondería a Júpiter, Marte y Quirino. No obstante, bajo diversos nombres y en diversos lugares la tríada sería constante en las religiones, relatos, y filosofías de las comunidades y pueblos de origen Indo-Europeo.

intereses. “Lo que he denominado *universales sociales* es la solución al problema de la violencia primitiva”, escribe Serres (1995a: 87). Si bien sobre estas soluciones aparecen otras más recientes (por ejemplo, el contrato social, el derecho y la ciencia), destaquemos la importancia que para Serres ostenta la antigua Roma. A diferencia de Foucault (1976; 1991; 1994) que documentan la emergencia del “sujeto” en ciertas prácticas localizadas de la antigua Grecia, Serres localiza la emergencia del “objeto” en la sociedad romana. Es decir: Roma construye el objeto como posición.

Atenas, con su luz, introduce la geometría en la senda de lo universal. Jerusalén, a través de la interpretación, introduce la historia en la universalidad del tiempo. Pero será en Roma, dos mil años más tarde, donde se adjudicará la física. El objeto finalmente libera su significado (Serres, 1991: 61).

En este sentido, el culto de Vesta y sus danzarinas, las vestales, no es casual. El fuego contemplado por las vestales está en el centro de un círculo, más tarde será un templo. El fuego ilumina. Pero al contrario de lo que ocurre con la metáfora de la luz en Grecia, escapando de la caverna, buscando el origen del *logos* y del *nomos*, el fuego de las vestales no atraviesa el círculo, el templo. Es un secreto, una luz velada. Si el fuego sale fuera, debe volver al centro a través de espejos cóncavos. Las danzarinas se mueven en círculo para evitar que esa luz salga fuera o para devolverla al centro. Crean ese foco, ese punto con sus movimientos. Los rayos de luz y el fuego no se desbordan hacia el exterior, eso lo hará su secreto. Por el contrario son concentrados. Escondidos en el centro del círculo. El culto de Vesta es un culto de lo cerrado, de lo oculto en lo invisible, de un universo que se cierra sobre sí mismo, que condensa en su centro las condiciones de su inteligibilidad. Es un culto del velo. La vestal es virgen, conserva intacto el himen. En el centro del círculo está el secreto, lo arrojado ante nosotros, un *ob-ject*. El objeto está ahí, lanzado. Es negro, silencioso, pero al mismo tiempo pleno de luz, atañe a un observador. Es, de hecho, una posición. Autocontenido, sí, pero esencialmente colocado ante nuestra mirada. Espera que se desvele su contenido. Esa búsqueda marcará el significado de la palabra “conocimiento”. Igual que se buscará poseer la vestal, arrancarle su condición virginal, se buscará poseer el secreto. Descubrir la luz de esa posición oscura. Por esa razón, y a partir de ese momento, nuestra relación con los objetos quedará glosada tristemente por la guerra y la propiedad.

DE APERTURAS Y EXTITUCIONES

Un nuevo recuerdo. Te abres paso por los pasillos de un recinto universitario. Te fascinan ciertas palabras. Todas ellas vienen de las clases de pensamiento social. He aquí algunas de ellas: sistema, estructura, racionalidad instrumental, relaciones de poder (entre las más antiguas); biopolítica, gubernamentalidad, actor-red (entre las más recientes). Su sonoridad es fascinante. Pronunciarlas es como poseer y desvelar un misterio. Su mera enunciación abre la puerta oculta del significado de *una vida cotidiana*. Y entre todas ellas destaca una, con cierto aire imperecedero: “institución”. ¿Existe una palabra más poderosa en las ciencias sociales? Evocarla es recordar el nervio mismo que articula nuestros órdenes sociales, su peso, su fuerza y capacidad definitoria. Empresa, escuela, cuartel, hospital, parlamento, sistema esco-

lar, sistema parlamentario, ejército... constituyen formaciones denominadas habitualmente como "instituciones". En ellas el vocablo "institución" no detenta un contenido similar. No obstante, en todas se presenta una característica común: algo dura y continúa, algo es estable.

Los avatares del vocablo son múltiples. Georges Lapassade (1985), por ejemplo, menciona tres momentos históricos en la comprensión del mismo. El siglo XIX, en el que la institución tendría que ver directamente con el sistema jurídico, la ley y el derecho. El siglo XX, momento en que el concepto recibe tal generalización que autores como Durkheim llegan a identificarlo con el mismísimo hecho social. Y nuestra inmediata actualidad, etapa en la que el vocablo se relaciona con prácticas que se implementan en establecimientos especializados y relacionados directamente con dispositivos de saber como la pedagogía, la psiquiatría, las ciencias sociales o la criminología. Desde el terreno más sociológico, por su parte, cobra fuerza una tesis según la cual la institución es un proceso completamente anclado en la cotidianidad. Así, la noción se define como tipificación recíproca de acciones. Tipificación que dará lugar a la institucionalización siempre y cuando la primera devenga en hábitos de las relaciones de determinados (Berger y Luckmann, 1988). Desde la antropología, por citar otro ejemplo, la "institución" suele designar agrupaciones sociales legitimadas a través de algún dispositivo concreto (Douglas, 1998).

Para el pensamiento social las instituciones son responsables de que este o aquel tipo de acción sea desempeñada por un actor concreto. Además, las instituciones se asocian a dispositivos de control y temporalidad. Por ejemplo, las tipificaciones recíprocas de acciones se construyen en el transcurso de una historia compartida, y las instituciones suelen manifestarse en colectividades formadas por multitud de personas. La institucionalización, planteado el proceso en toda su generalidad, se pone en marcha en el momento que una situación social cualquiera retiene cierta continuidad en el tiempo. Este proceso detenta el poder de enajenarse de la acción humana. Así, la institución proporciona al ámbito de lo social la cualidad sustantiva de la objetividad. Las instituciones, sea cual sea su definición, se acaban experimentando como entidades que existen por encima de los individuos concretos y más allá de sus vidas. Curiosamente, se engarcan o no en la actividad cotidiana, se revisten de un estatuto ontológico independiente de la significación humana. La institución, así, es la solución permanente a un problema permanente; y este, en última instancia, es el significado de la primera. Desde otra perspectiva, se ha relacionado la institución con el procesamiento de la información y la memoria. Verbigracia, Andrew Schotter (1981) conceptualiza las instituciones como máquinas pensantes gracias a que establecen rutinas que canalizan maneras de proceder elementales y cotidianas. El orden institucional engloba la totalidad de la vida social y aparece como liturgia permanente, compleja y sobre todo terriblemente estabilizada. También, se ha considerado que la institución es en última instancia un modelo de inteligencia conectada. Se asienta en el poder de lo rutinario, requiere una jerarquía estable, no opera a tiempo real sino puntuando su propia temporalidad y determina un acceso limitado a la discusión de los contenidos que animan sus procedimientos. Dos aspectos de las instituciones se soslayan sistemáticamente en las anteriores conceptualizaciones.

El primero lo señala Cornelius Castoriadis (1983) al afirmar que lo que mantiene unida una sociedad es evidentemente su institución. Ese plano básico es el orden de lo instituido, pero no debe olvidarse el sentido de instauración y creación que también posee la palabra. Esta, además de su implicación funcional y ordenadora, muestra una dimensión instituyente y fundacional. Efectivamente, la institución es lo real mismo en el plano social, lo duradero y continuo, pero, del mismo modo, la acción misma de fundar. Su acto, atrapado en un concepto. El segundo aspecto aparece en la literatura. Recordemos la utopía crítica que describe François Rabelais (2011) en *Gargantúa*. Esta tiene un nombre: Thélème. Y una forma particular: es una abadía. Su objeto es instituir un dispositivo educativo en el sentido que el humanismo del Renacimiento confiere a la palabra “educación”. Por tanto, Thélème solo puede ser una contrainstitución. Tal es su utopía. Repasemos, por tanto, su axiomática. El primero de los grandes principios de este mito acentúa el rechazo de los muros. Pero materialmente. No debe haber muros edificadas en una contrainstitución. El problema para François Rabelais no reside en la comunicación, el poder o la dimensión simbólica, sino en el muro mismo edificado, puesto que implementa una lógica de adentro y afuera. De este principio se infiere que la institución es un espacio singular. Es un lugar clausurado, marcado, un espacio acotado. Rabelais señala establecimientos perfectamente delimitados geográficamente dentro del espacio social. Junto a normas, símbolos, funciones o doctrinas, los muros son parte importante de la morfología de las instituciones. Instituciones “totalitarias” o “totales”, dirá Erwin Goffman (1968), porque encontrándose separadas de las normas sociales exteriores, y además fuertemente reglamentadas, encierran una clara analogía con los sistemas políticos totalitarios. Sí, de acuerdo. Pero, también “totalitarias” o “totales” porque representan el proyecto de condensar en un espacio geométrico, delimitado por unos muros, arquitectónico, el concepto de totalidad que constituye siempre la obsesiva aspiración de la racionalidad occidental. O sea, la institución atrapa geométricamente el colectivo. “Nosotros” constituye, en esencia, un problema de edificio. Esencia y edificación, los vectores de la institución. Sobre el primero vale la pena recordar que el vocablo *institución* es un viejo término cuya etimología describe un equilibrio estable en o sobre una plaza. Espacios construidos de acuerdo con un plano arquitectónico, cerrado, en él, un grupo tiene la potestad o el deber de reunirse.

Religiosa, política, judicial, científica... pero también militar, financiera, comercial, industrial, deportiva... la institución tiene su sede en un edificio: templo, catedral, ayuntamiento o capitolio, escuela, palacio de justicia, cuartel... (Serres, 1995b: 182).

Instituir y edificar. Instituir un colectivo a partir de una edificación. Edificar para instituir, instituir en la edificación. Las dos caras de una misma moneda. Retengamos esa relación. Creemos que este es el sentido (no necesariamente el significado) de la institución. El edificio coordina una multiplicidad de elementos y series. Personas, valores, normativas, ideología, objetos... se encuentran entre sus paredes. Y en ellas se funda algo. Nace, renace un *aliquid*. El plano arquitectónico, el diseño geométrico. Operadores materiales. Idéntico espacio, idénticas dimensiones para todo el colectivo. Idéntico colectivo. Cualquier persona que quede atrapada en esta

tela de araña es definida como parte del colectivo. Los análisis y analistas no cesarán de extender este modelo a la totalidad de la sociedad. O, mejor dicho, construirán a partir de ese modelo una determinada idea de totalidad que será la representación de algo llamado “sociedad”. Un importante ejemplo: la genealogía de nuestro presente que propone Michel Foucault.

Sobre el segundo vector, se puede afirmar que a todos los efectos la noción de institución es análoga a la de esencia. Efectivamente, esta primera es un mecanismo que congela y vigila la reiteración del acontecer. Le da realidad y lo mantiene. Los trabajos de Goffman y Foucault así lo atestiguan. Pero un repaso histórico al uso que ha recibido el concepto muestra exactamente lo mismo. En Rousseau, por ejemplo, alude a estructuras constitutivas de todo sistema social. Toda institución humana cambia, pero en ese fluir hay un núcleo estable que es fundamento de la ideología misma de la estabilidad. Esa idea rige los postulados de los tradicionalistas del derecho (Maistre, Bonald, Rivarot, Mallet du Pan, Sénancourt). Como defenderá Louis de Bonald, existe una revelación perpetua en la sociedad, y esta anida en la institución. En Hegel, por su parte, aparece una doble articulación presidiendo la institución de las relaciones sociales: la materialidad de la realidad finita y el espíritu real infinito. La institución es la instancia fundadora de la sociedad. “Universalidad objetiva: la potencia de la razón en la necesidad, en una palabra, la institución” (Hegel, en Lourau 1988: 56).

La operación mediante la que se fundan las instituciones es el proceso permanente que hace surgir lo constituido en la historia, eso es: la razón, el saber, la idea realizada. En Rene Hauriou (1925), la institución representa directamente la categoría de la duración, la continuidad y lo real. La acción de fundarlas es el fundamento jurídico de la sociedad y el Estado. La permanencia en la sucesión del tiempo, la unidad del ser en la diversidad de los órganos. Y, finalmente, en Émile Durkheim (1983; 1990) se asimila al hecho social. Como ya hemos indicado, este posee dos propiedades: es coercitivo y exterior al individuo. La institución es una regulación exterior a los individuos y que por tanto es intemporal y está protegida de cualquier cambio abrupto. Como ha señalado Mary Douglas (1998), toda institución se legitima en última instancia apelando a una fundamentación específica en la naturaleza o en la razón. Posteriormente facilita a sus miembros un conjunto de analogías con que explorar el mundo y justifica la índole esencial y razonable de las normas instituidas. Así alcanza su forma de identificabilidad en el espacio y en el tiempo, y, además, su aspecto perdurable. La institución siempre se define frente a lo que acontece. Las instituciones están presentes en las arqueologías, genealogías, historias... y siempre con un papel central.

Pues bien, hoy en día aparecen otro tipo de entidades. Evocan las viejas instituciones –de hecho, a veces, tienen el mismo nombre– pero exigen nociones diferentes para su conceptualización. Se distancian del edificio, del plano arquitectónico y de la geometría. No son algo cerrado, sino abierto; por ellas se ronda y ya no se enfrenta el acontecimiento. “Para una casa [institución], habitar, para un bosque, frecuentar, rondar: dos estados diferentes para un uso vital similar”, escribe Serres (1995a:70). A esas entidades, que se asemejan a un bosque en cuanto

a las condiciones vitales, las denominaremos *extituciones*.⁴ El prefijo “in” se transforma en “ex”. La intención no es otra que la de connotar un “afuera” o “más allá”, antes que un “adentro” o “hacia dentro”. Ilustraremos las características de la extitución recurriendo a un par de ejemplos. El primero es el de la “Universitat Oberta de Catalunya” (UOC). En este caso, lo más relevante es su naturaleza virtual. La UOC es una universidad creada gracias a un “campus virtual” que podemos encontrar en el ciberespacio. Este es concebido específicamente como “un conjunto de funcionalidades que hace posible la interacción entre los colectivos que componen la universidad (estudiantes, profesores, equipo directivo, mantenimiento...) sin la necesidad de encontrarse en el tiempo o el espacio” (Peire, 1999:114). El ciberespacio pliega el tiempo y el espacio de tal manera que no hay necesidad de encontrarse en el espacio o el tiempo para interactuar y formar una comunidad. El campus virtual permite a cada miembro permanecer en y preservar su propio espacio-tiempo.

Todos los tiempos y espacios imaginables se encuentran. Se teje un nudo de bloques espaciotemporales. Por tanto, máxima individualización y mínima globalidad y localidad. Desde sus casas, los estudiantes pueden estudiar sin un calendario rígido o muy delimitado. En cualquier momento, día o noche, los estudiantes, profesores, tutores, consultores, etc., se encuentra en el campus. Pueden acceder al bar, consultar la prensa, participar en discusiones, leer libros... Tienen, por supuesto, la oportunidad de entrar en contacto con la comunidad científica y cultural de otros muchos países. El mundo en la UOC es accesible. Si el sistema informático “cae”, falla, la UOC (toda la universidad) se desvanece en un suspiro. Comparemos la UOC con una escuela o universidad clásica; es decir, con una institución. En la primera encontramos variación frente a estabilidad; dispersión frente a concentración; topología frente a topografía (puesto que el colectivo o colectivos que se generan en esta universidad extituida se describen mejor a partir de posiciones, interacciones y relaciones, más que mediante medidas de tipo métrico tradicional). La UOC no necesita viejos arquitectos, solo diseñadores de circuitos, de pequeñas y grandes redes de comunicación, de protecciones del sistema que hacen y deshacen las asociaciones. Computadoras, redes telemáticas y flujos de información constituyen la naturaleza del parásito que está presente en las relaciones que se despliegan en esta universidad.

Brevemente, un segundo ejemplo. Pensemos en el “Proyecto Genoma Humano” (PGH). En el futuro, probablemente, será para la extitución lo mismo que el panóptico fue para la sociedad disciplinaria. Pero de la multitud de aspectos que se podrían analizar en este proyecto gigantesco destacaremos solo uno: la relación individuo-vida. El gen es una ausencia-presencia que ha transformado profundamente nuestra relación con *lo vivo*. Su movimiento ha generado un colectivo en el cual todo lo orgánico ha quedado definitivamente emparentado. El PGH carece

⁴ El neologismo aparece en Serres (1995a). Como es habitual en este autor, se limita a crear el vocablo, pero lo deja prácticamente sin tematizar o dotar con contenido. Para trabajos posteriores referidos a este concepto se puede consultar Spicer (2010), Tirado y Mora (2004), Collet-Sabé (2013).

de centro concreto de acción y ubicación; posee, no obstante, una multiplicidad de implementaciones que son al mismo tiempo periféricas y centrales, ora estrechamente conectadas, ora gravemente enfrentadas. El proyecto se desarrolla en una multitud inusitada de espacios. Laboratorios de todo tipo en que confluyen pluralidad de disciplinas (matemáticas, química, genética, informática, biología). Distribuidos como una red por todo el mundo. Y, junto a los laboratorios, diferentes instituciones: empresas, gobiernos, agencias espaciales. Todas ellas operando en ámbitos estrictamente locales, bajo normas y leyes muy concretas, financiados a través de formas muy dispares, sometidos a las presiones de los detractores del proyecto, a los problemas éticos, etc. Y, sin embargo, de todas esas acciones localizadas, de vez en cuando, emergen unas ordenaciones globales que reciben el nombre de PGH. Emerge en la forma de un congreso internacional, de un epígrafe en un artículo científico, como metafísica que justifica investigaciones locales. Además, desde el punto de vista de la genética, el genoma emparenta todo lo vivo. Escribe una historia total de los seres vivos. Animales, vegetales y seres humanos adquieren un origen común, recogido en un *codex* del que todavía quedan vestigios. La vida se torna un flujo continuo con la forma que este delimita. Deja de ser algo unitario para convertirse en una composición de microacontecimientos; una suerte de conjunción de microvidas. Como dice Cavalli-Sforza (1992) se trata de “un proyecto tan ambicioso que roza la locura [...] y la utopía está a punto de convertirse en realidad”. Ya que, el gen es un potente sendero para ir desde lo local a lo global. Así lo muestran algunas distopías cinematográficas como *Código 46* de Michael Winterbotton.

Pero, ¿qué muestran tales ejemplos? Ejemplifican cómo, actuando localmente, afectando a cada individuo, y trazando varios caminos (directos, inversos, de lo local a lo global), esas configuraciones o entramados tienden a sustituir las viejas instituciones que antaño eran las responsables únicas de lo global. Como recuerda Jean-Paul Sartre (1966) solo tenemos totalizaciones en curso. Y necesitamos conceptos para pensarlas en su mismo acontecer, sin convertirlas en estatuas que no tienen nada que ver con el devenir que nos envuelve. La extitución expresa el ajuste de varias multiplicidades. Se abre como acontecimiento preñado de aconteceres – sobrepliegue– en tanto que un objeto *se evade, circula y unifica*. No importa que el sujeto del objeto sea un ente inanimado, un ser vivo o una idea. Lo relevante es que se mantiene la ante-posición que lo define.

Contrastemos, por tanto, directamente las características de la institución con las de la extitución. La primera se asienta en una suerte de materialidad dura. Hemos visto que la piedra ocupa la posición de Dios y permite la realización de juicios. La segunda, por el contrario se establece en lo que podríamos denominar una materialidad blanda y mezclada. Aparece el edificio, pero también el movimiento; se requiere que el primero sea poroso y que la información conecte a los distintos actores heterogéneos. En definitiva, su materialidad es difusa. Ora dura, ora volátil o flexible. La institución se define a través del plano (es decir: está planificada). La extitución, por su lado, solapa planos y disposiciones geométricas en una trama topológica. La materialidad dura permite que la institución instaure relaciones espesas, repetitivas y bien definidas. Las instauradas en la extitución serán variables y flotantes. La primera, de este modo, crea rutinas que conducen a una socialidad

perdurable, mantenible y constante. La segunda, por el contrario, crea movimiento. Cada vez más movimiento y, también, aceleración. De esta forma, genera una especie de socialidad fluctuante. Si la institución detenta una memoria para su vínculo social, en la extitución tenemos prioritariamente el despliegue de una performatividad puntual. La institución genera, de una u otra forma, algún tipo de encierro (ya sea físico o simbólico). La extitución, sin embargo, es como un gran aparato de captura que incorpora y conecta, que pone en circulación y movimiento. La primera se asienta en una realidad local (como se aprecia en la propuesta de Foucault, el problema de la institución es alcanzar lo global). La segunda presenta alguna definición, aunque sea imprecisa, de lo global (la cual se hace siempre evidente). En suma, la institución es una multiplicidad actual; está ahí, presente, manifiesta, insoslayable y continua. El ajuste permanente en un continuum de toda su heterogeneidad es condición necesaria para su acción. Además, las operaciones de su reproducción son la semejanza y la limitación. Requiere la repetición de hábitos y rutinas, congelar el acontecimiento. Por el contrario, la extitución es una multiplicidad discontinua y virtual. Sus componentes son variadas y jamás pierden esa heterogeneidad en sus actos y más que una actualización constituye una potencia, una tendencia que en determinados momentos se actualiza. Las operaciones de la extitución son la divergencia y la creación. Cada una de esas actualizaciones difiere de las anteriores. En esa diferencia o diferenciación siempre aparece el acontecer y la novedad. Se instaura el acto creativo como norma de ejecución.

CONCLUSIÓN: NUEVOS OPERADORES DE LO SOCIAL

Para finalizar, una pregunta simple: ¿qué es el objeto? A lo largo de estas páginas hemos esbozado varias respuestas. En primer lugar, se ha afirmado que el objeto es el detonante de nuestra condición antropológica. Él nos aleja de las sociedades animales. Establece una diferencia que está más allá y más acá de las diferenciaciones al uso en las ciencias sociales y humanas que acentúan el aspecto comunicacional y el simbólico. En segundo lugar, se ha mostrado que el objeto es un estabilizador. Condensa nuestras relaciones, permite ralentizar su tiempo y protege contra el cambio. Es un núcleo que organiza y ordena, una fuerza de atracción. Los geólogos podrían hablar de creodas, de rutas de cambio estabilizadas. El objeto es también mera trayectoria. Un simple pasar (pero que genera efectos). Así, podemos afirmar que es más un contrato que un sólido inerte. Contrato, en latín, significa *cuerda*. Por tanto, el movimiento de un objeto es como un vínculo, una cuerda que nos ata o conecta. De todas formas, se podrá objetar (con justa razón), que no se ha respondido a la pregunta. Se podrá fijar la vista en una silla o en un automóvil, en un lápiz o en un trozo de papel y decir: ¿qué estamos observando? ¿Algo como lo descrito en nuestro recuerdo de infancia? ¿Algo como lo ocurrido con un gen o con el movimiento de la información en internet? Se podrá decir que no, que hay innumerables diferencias; que no percibís, en este caso, el destello y movimiento. Pues bien, estos objetos que nos rodean son también objetos en movimiento, pero con un *tempus* diferente al de los anteriores. Son una trayectoria congelada, un movimiento infinitamente lento, una relación pausada que escapa a nuestros sentidos.

Los objetos tienen movimiento. Esto es casi una obviedad. Pero su movimiento se debe entender como una coreografía expandida que arranca colectivos de la multitud, que conecta localidades y entidades y que produce globalidades. Y es más: tal vez podríamos hablar de una coreografía expandida total, que va más allá de lo global, porque, no olvidemos que, como plantea Michel Serres, existen objetos-mundo. Artefactos en los que al menos una de las dimensiones, tiempo, velocidad, energía... alcanzan y desbordan la escala del globo. Hay objetos-mundo militares, económicos, técnicos y cercanos a nosotros. Pensemos durante un instante en la lata de un refresco o en el plástico que envuelve nuestra pasta dentífrica. Arrojados en una playa podrían sobrevivir al planeta. Su tiempo desborda al de la Tierra. El análisis del objeto estático (es decir, la piedra) nos permitió definir lo social como institución. Si ahora, por el contrario, lo examinamos en su trayectoria y en las nuevas formas que adquiere (objeto-virtual, objeto-mundo, bases de datos, etc.) lo social aparece con otro aspecto. Nuestra realidad se inunda con otras formas, extitucionales muchas de ellas. Con tal mirada, atendiendo a ese operador, las tristes figuras de la empresa, la escuela, el hospital o el parlamento, simplemente se desbordan. No desaparecen, pero adquieren otro rostro (como los viejos parámetros de análisis que transmutan y se pierden). Y crece, por tanto, la necesidad de un pensamiento diferente.

REFERENCIAS

- BATAILLE, Georges (1998). *Teoría de la religión*. Madrid: Taurus.
- BERGER, Peter y Thomas Luckmann (1988). *La construcción social de la realidad*. Barcelona: Herder.
- BERGSON, Henri (1991). *Ensayo sobre las dadas inmediatas de la conciencia*. Barcelona: Edicions 62.
- (1973). *La evolución creadora I y II*. Madrid: Espasa-Calpe.
- CAMUS, Albert (1999). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza.
- CASTORIADIS, Cornelius (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca (1992). Genes, pueblos y lenguas. *Investigación y Ciencia*, 184: 4-11.
- COLLET-SABÉ, Jordi (2013). "From total institution to extitution? Discussions on the future of monastic life in the Benedictine women's monasteries of Catalonia (Spain)". *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 71 (2), p. 335-356.
- DELEUZE, Gilles (1987). *El Bergsonismo*. Madrid: Cátedra.
- DOUGLAS, Mary (1998). *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- DURKHEIM, Emile (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- (1983). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

- (1990). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Morata.
- FOUCAULT, Michel (1976). *Vigilar y Castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- (1991). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- GIRARD, Rene (1981). *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- (1985). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- (1989). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Barcelona: Anagrama.
- GOFFMAN, Erving (1968). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HAURIOU, Maurice (1925). *La théorie de l'institution et de la fondation*. París: Bloud et Gay.
- LAPASSADE, Georges (1985). *Grupos, organizaciones e instituciones*. Barcelona: Gedisa.
- LOURAU, Rene (1988) *El análisis institucional*. Buenos Aires: Amorrortu.
- PEIRE, Juan (1999). "Campus Virtual de la UNED: Un Ejemplo de Aplicación de Nuevas Tecnologías en la Educación a Distancia". *RIED. Revista Iberoamericana de Educación a Distancia*, 2 (2), p.113-124.
- RABELAIS, François (2011). *Gargantúa y Pantagruel*. Barcelona: Acantilado
- SÁNCHEZ FERLOSIO, Rafael (1986). *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado*. Madrid: Alianza.
- SARTRE, Jean Paul (1966). Jean Paul Sarte répond. *L'Ard* 30: 87-88.
- SHOTTER, Andrew (1981). *The Economic Theory of Social Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SERRES, Michel (1977). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. Valencia: Pre-Textos, 1994.
- (1977b). *Hermès IV. La distribution*. Paris: Editions de Minuit.
- (1980). *The Parasite*. London: Johns Hopkins University Press.
- (1987). *Statues. Second livre des foundations*. Paris: François Bourin.
- (1991). *Rome: The Book of Foundations*. Stanford: Stanford University Press.
- (1995a). *Genesis*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- (1995b). *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- (1996). *La comunicación. Hermes I*. Barcelona: Anthropos.
- SPICER, André (2010). "Extituciones: The other side of institutions". *Ephemera*, 10 (1), p. 25-39.
- TIRADO, Francisco y Martín Mora (2004). *Cyborgs y extituciones: nuevas formas para lo social*. Mexico: Universidad de Guadalajara.



Publicación 5

**La universidad y al producción de conocimiento: del círculo hermenéutico
al círculo perverso**

Marco Maureira Velásquez

Oxímora - Revista Internacional de Ética y Política, 6, 27-45

LA UNIVERSIDAD Y LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO: DEL CÍRCULO HERMENÉUTICO AL CÍRCULO PERVERSO¹

Marco Maureira Velásquez

Universitat Autònoma de Barcelona

Resumen:

La producción de conocimiento, sin lugar a dudas, se ha convertido en el pilar fundamental de los sistemas universitarios actuales. En este sentido, el presente artículo analiza las prácticas tecno-discursivas propias de estos centros, constatando que asistimos al tránsito de un círculo hermenéutico a la emergencia de un *círculo perverso*. Este, entendido como la autonomización de sistemas discursivos que se pliegan sobre su propio eje, constituye la consecución de un proyecto de hiper-especialización que echa raíces en el sistema universitario europeo desde el advenimiento del romanticismo alemán. Por tanto, para dar cuenta de este proceso, se indagará teóricamente en la constitución de sistemas discursivos auto-recursivos, así como en la vinculación que se establece entre conocimiento y verdad como eje fundante de la modernidad. Posteriormente, se realizará un recorrido histórico por la antigua Grecia con la finalidad de esbozar una breve genealogía de los *juegos perversos del discurso*. Finalmente, platearemos un par de ejemplos ilustrativos referidos a nuestra sociedad actual.

Palabras Clave:

Hermenéutica, perversión, discurso, simulacro, seducción.

Abstract:

The production of knowledge, undoubtedly, has become the mainstay of current university systems. In this sense, this article analyzes the specific techno-discursive practices of these centers. Moreover, we are witnessing the end of an hermeneutical circle to the emergence of a vicious circle. This fact, understood as the autonomy of discursive systems that fold around its own axis, it is the achievement of a draft hyper-specialization that takes root in the European university system since the advent of German Romanticism. Therefore, to account for this process, it will inquire into the constitution theoretically self-recursive discursive systems as well as the link established between knowledge and truth as foundational axis of modernity. Subsequently, a historical tour will be made by the ancient Greeks in order to perform a brief genealogy of perverse speech games. Finally, we will raise a couple of illustrative examples relating to our society.

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del programa de doctorado *Persona i Societat en el Món Contemporani* de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Key words:

Hermeneutics, perversion, discourse, simulation, seduction.

Recibido: 18/06/2015

Aceptado: 6/07/2015

I. INTRODUCCIÓN

La idea de *círculo hermenéutico*, como bien nos muestra Hans-Georg Gadamer (2007; 1984), hace referencia a una estructura de comprensión en que se produce una relación dinámica entre el todo y las partes. Si bien su formulación específica y detallada se produce con el advenimiento de la hermenéutica romántica (principalmente, mediante las reflexiones de Schleiermacher), su origen se remonta a la retórica antigua y se proyecta hasta nuestros días bajo diversas formas y modalidades. En este sentido, y como atestiguan las propias preocupaciones de Gadamer, una de estas dimensiones fundamentales guarda relación con los mecanismos a la base de toda comprensión, de toda producción de conocimiento, ya sea en el ámbito cotidiano o en el de la filosofía y las ciencias sociales. En otras palabras: la circularidad reflexiva es la condición ontológica de todo conocimiento², razón por la cual resulta necesario tomar en consideración una serie de preceptos que, sin “solucionar” el problema, al menos inmunizan ante la emergencia de verdaderos vicios del pensamiento. Y uno de estos preceptos, sin lugar a dudas, hace referencia a la vinculación de lenguaje y conocimiento.

Pero, ¿qué relación tiene todo esto con el funcionamiento del sistema universitario? La respuesta es sencilla. La hiper-especialización en la producción de conocimiento que presenciamos hoy en día (con todas sus múltiples aristas), ha generado una dinámica de articulación que, lejos de propiciar una *fusión de horizontes* al estilo del círculo hermenéutico, lo que genera es, antes bien, un único horizonte de prácticas y discursos que se pliegan sobre sí mismos. Es decir, asistimos a la autonomización de sistemas técnico-discursivos que se vuelcan extáticamente sobre su propio eje constituyendo una matriz que adquiere la forma de un verdadero círculo perverso³. En este sentido, son de gran relevancia las reflexiones realizadas por Cambrosio (2009) sobre la “objetividad reguladora”; Latour (2001) y la “referencia circulante”; Baudrillard (2002; 2000; 1984) y la “seducción del objeto y

² Constatación que, desde otra perspectiva, será ampliamente secundada por la investigación en neurobiología (Varela, Thompson y Rosch, 2005; Varela, 2000; Maturana y Varela, 1984).

³ Jacques Lacan (2007), en su seminario 23, escribía literalmente “pere-versión” (es decir, una versión propia del Padre). En este sentido de instauración de su propia Ley, es que hablamos de “círculos perversos”.

los simulacros"; y Žižek (2011) con su crítica a la ciencia en cuanto "saber acéfalo". No obstante, cabe destacar que dicho alzamiento ante la especialización del sistema universitario y la perversidad de sus prácticas técnico-discursivas dista de ser un fenómeno moderno. Como bien apunta Jordi Llovet (2005), ya desde el advenimiento del romanticismo alemán se articula un poderoso movimiento de crítica al respecto. E incluso, en la Grecia antigua, podremos rastrear los indicios de un empobrecimiento de la enseñanza producto de la estandarización y especialización de un área fundamental de su funcionamiento: a saber, el *ars rhetórica* (como veremos luego).

Por lo tanto, dentro del inmenso campo de críticas y reflexiones que se pueden realizar en lo concerniente al mundo universitario y sus dinámicas de producción de conocimiento, nos centraremos básicamente en la constitución del denominado *círculo perverso*. Para ello, indagaremos teóricamente en la constitución de sistemas discursivos auto-recursivos, así como en la vinculación que se establece entre conocimiento y verdad como eje fundante de la modernidad. Posteriormente, realizaremos un recorrido histórico por la antigua Grecia con la finalidad de realizar una breve genealogía de los *juegos perversos del discurso*. Por último, aplicaremos nuestras reflexiones precedentes a dos casos prácticos que permitan comprender de mejor manera nuestra propuesta y procedimiento.

II. LENGUAJE, VERDAD, MODERNIDAD

En su curso dictado en el *College de France* durante el año 1982, Michel Foucault investiga las relaciones establecidas entre subjetividad y verdad en el mundo clásico a partir del concepto "inquietud/cuidado de sí" (*epimeleia heautou*). En este sentido, Foucault (2000) identifica como mínimo tres cuestiones fundamentales; a saber, la necesidad de los seres humanos de contar con *discursos* que permitan mantener el dominio frente a los acontecimientos, su modo de existencia en nosotros, y las cuestiones técnicas sobre los métodos de apropiación. O bien, dicho de otro modo, tres son las dimensiones que atraviesan de forma transversal el pensamiento occidental: a) la cuestión del acceso a la verdad; b) la puesta en juego del sujeto por sí mismo en la inquietud que tiene de sí; y c) la puesta en marcha de dinámicas de autoconocimiento. De hecho, en esta línea, Foucault asevera que la principal diferencia entre las *formas de sujeción* desplegadas en el mundo antiguo y moderno estriba en la existencia de una relación inversa de subordinación entre *inquietud de sí y autoconocimiento*. Es decir, el sujeto ético de acciones rectas forjado mediante la práctica e interiorización de una serie de técnicas y ejercicios propios de la antigüedad, es sustituido en el occidente moderno por un sujeto intrínsecamente capaz de verdad (y sólo subsidiaria y secundariamente sujeto ético) en el que prima una tentativa indefinida de autoconocimiento; en el que, en definitiva, se asume que el conocimiento y *sólo el conocimiento* permite el acceso a la *verdad* (elevada a

valor supremo tanto a nivel individual como social).

Como plantea Hopenhayn (1987), a propósito de la *condición postmoderna* de Lyotard, dos metarrelatos rigen simultáneamente el proyecto cultural y societal de la modernidad. El primero de ellos encuentra expresión en el proyecto de universidad de Humboldt y la filosofía de Hegel y contiene una triple aspiración, a saber, derivarlo todo de un principio original (actividad científica), la referencia a un principio ideal (que gobierna la práctica ética), y la conjunción de los anteriores en una única *Idea*. En segundo lugar, el sujeto vive la epopeya de la emancipación mediante la conquista de la autonomía de la voluntad, en que la legitimación del saber que en Hegel presentaba un contenido especulativo, mediante la impronta de Kantiana asume un sentido práctico. Así, ambos proyectos de legitimación mantienen cierta simetría: el uno legitima el conocimiento como proceso de totalización, el otro como paso a la emancipación, validando, en su conjunto, tanto a las ciencias y sus instituciones como a los proyectos culturales y políticos de transformación estructural de la sociedad. En este sentido, las técnicas y procedimientos que se despliegan al interior de los centros universitarios serán fundamentales en la medida que en ellos se conjuga el monopolio del conocimiento que, a su vez, se erige en el principal vector de veridicción al interior de nuestras sociedades.

Ahora bien, ¿cómo se articulan las prácticas tecno-discursivas al interior de los sistemas universitarios? ¿Logra realmente el sujeto la tan ansiada emancipación mediante la autonomía de la voluntad y el sometimiento del mundo mediante el conocimiento? Jean Baudrillard, en la década del ochenta, decía fuerte y claro que “en todas partes, al cabo de unos siglos de subjetividad triunfal, lo que hoy nos asecha es la ironía del objeto, ironía objetiva legible en el mismo corazón de la información y de la ciencia, en el mismo corazón del sistema y de sus leyes, en el corazón del deseo y de toda psicología” (1984, p. 76). En otras palabras, se produce una revancha del objeto ante la grandilocuencia eferescente y candorosa del sujeto. En un primer momento, se alcanza una comunicación a través de los objetos, pero después su proliferación bloquea esa comunicación –nos dice Baudrillard (2002, p.10)–, ya que “las metaforizaciones sucesivas hacen que una idea crezca y se convierta en algo más que ella misma, en una *forma de pensamiento*, pues el lenguaje piensa, nos piensa y piensa por nosotros tanto, por lo menos, como nosotros pensamos a través de él”.

Sin embargo, como ante la crítica actual que denuncia la hiper-especialización del sistema universitario, nos encontramos frente a un enfoque ampliamente desarrollado a lo largo del tiempo. Sólo basta con recordar, como lo hiciera el propio Foucault (2009) en *Las palabras y las cosas*, la pregunta nietzscheana acerca de “¿quién habla?”, a lo que Mallarmé responderá que quien lo hace, en su soledad, en

su frágil vibración, es “la palabra misma” en su ser enigmático y precario. Entonces, ¿qué hay de nuevo? El énfasis. La necesidad no sólo de enunciar esta presencia sino de llevarla hasta sus últimas consecuencias. El *objeto irónico* por excelencia, por su profundidad epistemológica tanto en la constitución psíquica del sujeto como en la articulación y emergencia de lo social es el *lenguaje*. Para ser más específicos, es el lenguaje en acción, la puesta en marcha de determinados “sistemas discursivos”. Sobra decir (aunque urge hacerlo), que al hablar de *sistemas discursivos* no se adopta un enfoque ingenuo que pasa por alto la materialidad de los sistemas rituales en que se concreta y despliega la dinámica discursiva desde un punto de vista socio-técnico. Como menciona Foucault (2001)

“el enunciado, a la vez que surge en su materialidad, aparece con un estatuto, entra en unas tramas, se sitúa en campos de utilización, se ofrece a trasposos y modificaciones posibles, se integra en operaciones y en estrategias donde su identidad se mantiene o se pierde. Así, el enunciado circula, sirve, se sustrae, permite o impide realizar un deseo, es dócil o rebelde a unos intereses, entra en el orden de las contiendas y de las luchas, se convierte en tema de apropiación o de rivalidad” (p.177).

En este sentido, uno de los grandes aportes de autores como Foucault (2009) es haber desvelado esa zona muda –ese núcleo transideológico, diríamos, sobre el cual y con el cual se edifica y despliega la red de procesos que estamos analizando– haciendo del lenguaje una figura de la historia coherente con la densidad (y obscenidad) de su pasado. No obstante, debido a los efectos de vértigo de nuestra sociedad actual, y a pesar de la centralidad aparente que a partir de la segunda mitad del siglo XX adquiere el lenguaje en el análisis filosófico y en las ciencias humanas y sociales (*giro lingüístico* de por medio), lo fundamental, el lenguaje en cuanto posibilidad e imposibilidad necesaria, en cuanto contingencia irresoluble, parece haber estallado en el olvido no por su ausencia, sino por la excrecencia y metástasis de múltiples discursos que volcados extáticamente sobre su propio eje son incapaces de abrazar otro sentido que no sea el de la metamorfosis total, el del cambio constante –¿pero hacia dónde?– posicionado como *thelos* y valor universal, y la velocidad desaforada como metáfora primordial del camino por transitar⁴. Dicho de otro modo, no hemos atendido con suficiente atención la creciente y apabullante *perversidad de los sistemas discursivos*, en los que, por parafrasear un célebre pasaje de Foucault, el ser humano se está difuminando como en los límites del mar un rostro de arena.

Pero, por favor, que no se nos malinterprete. Que ni estamos por el simplismo de un nihilismo facilista y apocalíptico, ni por la ingenuidad de creer que transitamos

⁴ Para un análisis de la influencia de la velocidad en la modernidad dirigirse a Rosa (2013); Rosa y Scheuerman (2009); Virilio (2006), etc.

un camino sin referentes. Ya se ha mencionado, por ejemplo, la importancia insoslayable de Baudrillard. Podríamos, de paso (y desde una vereda filosófica por lo demás distinta) recordar a Richard Rorty (1996) planteando que la realidad es inseparable de la ficción porque es inseparable del lenguaje o de los lenguajes, de la palabra o de las palabras y de los silencios, llegando incluso a sentenciar que la filosofía es más un género literario, una novela en serie, que una disciplina que permita que sus especialistas accedan a una realidad que quedaría más allá de la historicidad de las prácticas compartidas. Y desde la historiografía resulta ineludible dialogar con Hayden White (2011) indagando en los fundamentos discursivos de la escritura y la conciencia histórica para terminar declarando que *todas las historias son ficciones*; o con los teóricos de la *cibernética* de segundo orden que, desde un acercamiento transdisciplinar (neurobiología, matemática, psicología, etc.) dinamitan el último gran cimiento sólido de occidente, saber, *la realidad* (Watzlawick, 2005). Porque se trata precisamente de esto. De una herida que está abierta, pudriéndose, hace muchísimo tiempo sin que nos atrevamos decidida y abiertamente a hacerle frente.

En su texto *Una dificultad del psicoanálisis* de 1916, Sigmund Freud acuña el concepto de *herida narcisista al ego de la humanidad*. La primera herida, en este sentido, sería la constatación copernicana de que no somos el centro del universo. La segunda gran herida estaría dada por el advenimiento del pensamiento darwinista que elimina la idea del “ser humano” en cuanto especie única y especial situándola en el flujo de la evolución de las especies. Por último –y como no, estando frente a uno de los narcisos más celebres de la historia– encontraríamos la herida infringida por el mismísimo Freud mediante el psicoanálisis en su desvelamiento del sujeto racional unitario de la ilustración en cuanto ficción construida (y dominada) por un sustrato más profundo y más potente, a saber, el inconsciente. En esta línea, cabe constatar que transitamos por un momento histórico en que resulta ineludible e ingenuo no asumir (las constataciones fundamentales están en lo medular sobre la mesa, como se ha mostrado) esta cuarta herida que nos asecha: la aprensión irrestricta e irrenunciable a la realidad, que camuflada bajo el artificio del raciocinio nos provee de la tranquilidad y falsa perspectiva necesaria para seguir la travesía sin suicidarnos ni hartarnos a vomitar (a falta de Dios abrazamos sin contemplaciones el sucedáneo de la ciencia/realidad). Así las cosas, contamos con facultades universitarias plagadas de filósofos que no saben reflexionar (no, al menos, en la concepción de “reflexión meditativa” que aludía y perseguía Heidegger); de psicólogos que no entienden el *psiquismo* sino mediante el encasillamiento en categorías de escuelas analíticas o compartimentos burocráticos de un nefasto manual de diagnóstico psiquiátrico y/o boletín-protocolo profesional; de físicos que nos desvelan las estructuras y leyes que rigen el funcionamiento del universo no indagando *en el mundo*, sino operando y maximizando su metódico y metodológico

arsenal; expertos todos, a fin de cuentas, que se han convertido en operarios de una nefasta factoría, técnicos de la maquinaria pero no del *sistema*, burócratas del lenguaje de su disciplina que encadenan significantes de forma mecánica, fuera de los márgenes del sentido, profesores de sintaxis que han convertido las universidades en “escuelas de idiomas”⁵ de las que difícilmente un *poeta* (en un sentido amplio; en el sentido de inmersión en la “función poética”) pueda crecer y aflorar. Un tropel, habida/ávida cuenta, de ingenuos ignorantes que pretenden saber mucho por hablar un mismo idioma que –he ahí el quid de la cuestión– posee la inmensa capacidad de materializarse en artefactos y en tecnología (su *canto de sirenas*, su poder de encantamiento y seducción que cotidianamente nos conmina).

Quando Nietzsche hablaba de su actualidad histórica (aunque bien podría estar hablando de la nuestra) hacía referencia al “conocimiento insaciable y optimista”, a lo que Schopenhauer denominaba la “vacía universalidad de la abstracción” en contraposición con la universalidad de la música. La abstracción, en este sentido, ha sido paradójicamente el destierro del pensamiento. Como dice George Steiner, “puede que la etiqueta *homo sapiens*, excepto para unos cuantos, sea una jactancia infundada” (p.16). Y es que, en este caso, no se trata solamente de que la “hiper-especialización” del conocimiento (ya denunciada desde el advenimiento del romanticismo alemán) impida el acercamiento a la totalidad, sino que, principalmente, se vuelve un perverso mecanismo de enmascaramiento que *viene* del mundo (en el mejor de los casos) pero *deviene* finalmente sobre sí mismo en una promesa eterna de acercamiento que operativamente hablando únicamente aleja; agranda y alimenta una insalvable e insondable brecha.

III. UNA BREVE GENEALOGÍA DE LA PER-VERSIÓN

Siguiendo a Slavoj Žižek (2011) consideramos que, entre la amplia gama de antagonismos que caracterizan a nuestra época, quizás el más importante (en la clave de análisis que venimos desarrollando) sea el configurado por una abstracción que determina cada vez con mayor fuerza nuestras vidas y el diluvio de imágenes pseudoconcretas al que nos enfrentamos día a día. En este sentido, Žižek nos invita a invertir las coordenadas del método crítico tradicional que va desde el análisis de ideas abstractas hasta llegar a la realidad social de los sistemas de ritos e instituciones, ya que, es en la *manifestación concreta* donde encontraremos ese remanente

⁵ Específicamente, Jordi Llovet (2005) denuncia cómo “algunas facultades de humanidades, cediendo abiertamente a las exigencias contextuales, hayan transformado sus planes de estudios hasta convertirse en centros intelectualmente pasivos o iterativos (...mientras que) otras facultades, especialmente las de filología, a menudo se hayan convertido en meras *escuelas de idiomas*, solo permite conceder que ciertas exigencias del mercado o la necesidad de beneficios inmediatos por parte de la administración universitaria han sido argumentos más poderosos que los *argumentos* propiamente dichos” (p.437).

transideológico que da soporte al despliegue de los demás antagonismos. Por lo tanto, y teniendo en consideración que nuestro *objeto* de análisis (nunca mejor dicho) son los sistemas discursivos, resulta perentorio indagar, aunque sea rápida y esquemáticamente, en el proceso histórico mediante el cual la abstracción echa raíces –se materializa y concreta– en y mediante el sistema lingüístico.

En su excelente libro “Prefacio a Platón”, Eric Havelock nos introduce con magistral erudición en la apasionante transición de la oralidad a la escritura que se produjo en la Grecia de los siglos VIII al V a.c. Dicho cambio implicó, entre múltiples e insondables externalidades, la emergencia del “pensamiento conceptual” al alero de la “abstracción”. Como menciona Havelock, “lo cierto es que el quid de la cuestión radica en la transición de lo oral a lo escrito y de lo concreto a lo abstracto” (1994, p.15). En este sentido, una de las principales tesis de su libro es que la “poesía”, en una sociedad de tradición oral como la griega, no puede ser lisa y llanamente equiparada con nuestra concepción contemporánea de la misma. Así, para un ser humano de la Grecia arcaica la poesía homérica significaba “la expresión de reglas y normas proverbiales o aforísticas” (p.79), constituyendo un “agente preservador tanto de las costumbres correctas y familiares como de las actitudes y hábitos dignos” (p.83). Es decir, la “poesía” no constituía un aparato de la *estética*, sino de la *educación* en su papel privilegiado de canal de comunicación y *compendio enciclopédico* de la cultura de la época.

No obstante, “entre Homero y Platón empezó a cambiar el método de almacenamiento, porque la información se fue alfabetizando y, paralelamente, el ojo fue sustituyendo al oído en el papel de órgano principal utilizado a tal propósito. Los resultados de la alfabetización no se manifestaron plenamente en Grecia hasta el advenimiento del periodo helenístico, cuando –por así decirlo– adquirió fluidez el pensamiento conceptual y su vocabulario alcanzó cierto grado de normalización” (p.11). Y cuando menciona el “pensamiento conceptual” se refiere al advenimiento de la “abstracción” en cuanto facultad *inexistente* en el mundo griego arcaico que surgiría a partir de un cambio de mentalidad, en relación directa con una mutación del sistema educativo, que presenta como mecanismos de contención y desarrollo a la matemática, la dialéctica y la lógica. Y es en estas coordenadas es que se fragua la tensa y contradictoria relación que Platón establece con la poesía a lo largo de su vida.

Sin embargo, para los fines que con convocan, nos centraremos únicamente en “La República” y su célebre *censura de la poesía*. Para exponerlo sencilla y esquemáticamente nada mejor que recurrir a Havelock. En sus palabras, podemos entender dicho libro como un ataque al corazón de la cultura griega; una guerra en que el principal enemigo es la *mentalidad oral*. “Estamos, pues, ante una especie de enfermedad, que es menester combatir con el correspondiente antídoto. El cual ha

de consistir en el reconocimiento de lo que *las cosas son en realidad*. Dicho en pocas palabras, la poesía es una especie de veneno mental, un enemigo de la verdad" (1994, p.20). Es decir, Platón ve en la poesía un mecanismo que, en su doble vertiente de "contenedor temático" y "canal de comunicación", constituye un verdadero "estrago para la mente". Porque, en este contexto, la *realidad* no puede ser sino racional, científica y lógica, mientras que el medio poético, lejos de desvelar las verdaderas *relaciones de las cosas o las verdaderas definiciones* de las virtudes morales, tiende a constituirse una especie de pantalla refractaria que disfraza y distorsiona la realidad. "Platón esta pidiendo al hombre que examine esa experiencia y que la reorganice, que piense lo que dice, en lugar de limitarse a decirlo; y que se distancie de ello, en lugar de identificarse: el hombre ha de alzarse en *sujeto* aparte del *objeto*, reconsiderando, analizando y evaluando este, en lugar de limitarse a *imitarlo* (Havelock, 1994, p.58). Un sujeto activo y analítico, que no se deje engañar ni seducir por la banalidad, es en definitiva, lo que reclama enérgicamente Platón para su utópica *polis*.

Con los movimientos de Platón tenemos, por tanto, un escenario que se reconfigura en base a dos coordenadas aparentemente contradictorias: por una parte, el rechazo de la poesía está directamente relacionado con la afirmación de la psicología del individuo autónomo, y, por otra, con la generación de un plano de realidad externo de carácter independiente. Pero, como sabemos, crear un *sujeto* es crear, simultáneamente, un *objeto*, por lo cual la relación entre ambos procesos es co-dependiente y potenciada recíprocamente. Y esta nueva mentalidad activa, esta mentalidad lógica que escruta relaciones mediante el establecimiento de distinciones causales, en su afán potenciador de la constante "re-organización" de la propia mente y el medio, se constituye en proceso fundamental y fundante del "pensamiento abstracto" tal como comúnmente lo entendemos. De esta forma, se elimina el denominado vicio de la oralidad –la *opinión*– entendida como "actitud mental que se ocupa a) más del devenir que del ser, b) más de lo múltiple que de lo único, c) más de lo visible que de lo invisible y pensable" (Havelock, 1994, p.180). El plan, visto así, resulta nítido y claro, y, para nosotros, personajes de esta(s) modernidad(es), constatable cotidianamente en nuestra mente y en nuestro entorno.

Ahora bien, como se mencionara anteriormente, no se puede ejecutar un cambio de esta envergadura sin la necesaria reconfiguración de sistemas institucionales que permitan materializar la agenda programática del emergente discurso. Todo sistema de creencias necesita sus respectivos *sistemas rituales* que permitan afianzar y concretar, en la vivencia personal inmediata, las externalidades y núcleos del nuevo flujo de discurso. De ahí que los filósofos del siglo XX, aún asumiendo que "en el principio fue el verbo", se detengan pormenorizadamente a evangelizarnos sobre la potencia "performativa" del lenguaje. Dicho de otro modo, para que un discurso sea socialmente permeable, las personas deben conocer pero, por sobre todo, *encarnar*

la palabra. Y en el caso griego ahí tenemos la “educación” (someramente mencionada a raíz de la *poesía*), el “sistema judicial”, la “democracia”, etc. En este sentido, podemos incluir dentro de dichos dispositivos a la mismísima “tragedia”. Como nos recuerda Nietzsche (1981), la seducción que ejerce Eurípides sobre su público está dada por llevar el espectador al escenario. Y lo importante es que con Eurípides la gente no sólo se vio reflejada, sino que, primariamente, aprehendió a hablar, aprehendió los nuevos códigos y formas de pensamiento. Códigos en los cuales la “retórica” pregonada por los sofistas fue considerada como una aliada en la batalla educativa que se estaba librando en la medida que podía servir para el cumplimiento de uno de los objetivos fundamentales de Platón: *implantar un estilo de expresión con un mínimo de mimesis y un máximo de descripción* anclada a la construcción de silogismos.

Detengámonos un momento en ese punto. Si tomamos, por ejemplo, las “Electra” de Sófocles y Eurípides y “Coéforos” de Esquilo –obras que tratan el mismo segmento de la leyenda heroica– podremos constatar no sólo diferencias de corte estilístico, sino claros indicios de remozadas formas de pensamiento, de nuevas formas de proceder en la interacción consigo mismo y con el medio⁶. Por ejemplo, en el desarrollo de la clásica “escena de reconocimiento” –en este caso entre Orestes y su hermana Electra– podemos identificar, en la versión de Eurípides, una creciente importancia por la “verosimilitud” en cuanto elemento fundamental a la hora de construir una escena. En las tres tragedias se aprecia la aparición de “indicios” (bucle de cabello/huellas del pie/ un tejido: depositados como ofrenda en la tumba de Agamenón) pertenecientes a Orestes, y a través de los cuales se debe producir el reconocimiento del personaje por parte de su hermana. Sin embargo, la forma en que se ponen en relación dicho indicios para cumplir con tal fin difieren enormemente. En Sófocles, quien encuentra los indicios es Clisótemis, la cual comunica sus sospechas a su hermana Electra, pero esta no le da crédito a dichas conjeturas debido a que, previamente, a escuchado el “relato de un mensajero” anunciando la muerte de su hermano (es decir, primacía del relato tradicional por sobre los indicios materiales). En Esquilo ya es la propia Electra quien se encuentra con los indicios, y si bien realiza “deducciones lógicas” para concluir que estos dan cuenta de la presencia de su hermano, la forma de construir dicha deducción es

⁶ Por retomar la anterior cita de Nietzsche respecto a Eurípides, podríamos mencionar que ese efecto de autoreconocimiento por parte del público en el escenario, en el caso de *Electra*, se produce debido a diversos artilugios: a) un cambio en el lugar de la acción (Palacio Real en Sófocles y Esquilo v/s una casa de labranza campestre en el caso de Eurípides); b) inclusión de personajes populares (Eurípides incluye a un campesino como esposo de Electra); c) a nivel estructural la tragedia no presenta canto (elemento tradicional que sí está presente en Sófocles); d) aumento y cambio de las secuencias dialogadas, en que, sumado a la inclusión de un lenguaje menos elevado, Eurípides inserta una forma de expresión muchísimo más *retorizada* (como veremos a continuación).

muchísimo menos elaborada que en Eurípides (se contenta con pensar que el mechón de cabello es de su mismo color o que la huella coincide con la que sería de su hermano). Así, no es sino con este último maestro de la tragedia griega, en dónde el personaje de Electra muestra una enorme seguridad en su capacidad de raciocinio (al estilo sofista), y si bien sus deducciones la llevan al error (se equivoca al interpretar los indicios), no es menos cierto que su convencimiento final se debe precisamente al constatar, mediante la vía de deducción lógica, que el personaje que tiene en frente es su hermano Orestes.

Por lo tanto, en esta línea podemos entender por qué Platón no ve con malos ojos a los sofistas, ya que, como se ha podido apreciar, la retórica puede prestarse para promocionar y concretar una forma de dicción en que prime el “modo descriptivo” articulado en base a *premisas* que permitan construir *silogismos*. Pero una cosa es la teoría y otra muy distinta la práctica. Como bien sabemos, en el plano *judicial* y *deliberativo*, puntales estructurales de enorme relevancia para el funcionamiento de la *polis* en el siglo V a.c. y posteriores, el arte retórico jugó un papel a todas luces determinante. Tan importante fue su influjo que, con el paso de los años, las “escuelas de retórica” constituían la cumbre del sistema educativo de la época y eslabón inalienable para el acceso a la vida pública. Sin embargo, la posterior sistematización de la doctrina en “manuales de retórica” (Teón, Hermógenes, Aftonio, por ejemplo) –los denominados *progymnasmata*– que promovían y facilitaban la mecanización y estandarización en la construcción de discursos y su posterior puesta en escena (oratoria), en conjunción con el hecho de que el campo jurídico (legal) y deliberativo (político) no son entes abstractos ajenos a los intereses humanos, tuvieron como desenlace que la retórica, lejos de servir a los planes trazados por Platón, se constituyese, por derecho propio, en una herramienta que, al igual que la poesía, causa estragos en la mente humana. Máxime cuando, en siglos posteriores (*época imperial* y surgimiento de la *segunda sofística*), y en directa relación con los cambios políticos de la época, esta se despliega en la esfera pública casi exclusivamente al alero del género “epidíctico”. Es decir, la retórica se vuelve dispositivo *propagandístico* y deviene *espectáculo*; se desliga de esa potencialidad de dicción descriptiva (o al menos esto es lo que habría que decir al alero de Platón) para entrar de lleno en la arquitectura del poder con fines claramente político-propagandísticos.

Ahora bien, ¿no nos recuerda este proceso de abstracción la promesa ilustrada de la Razón, su sistematización posterior en un método científico y al actual desenlace (del que ahora nos ocuparemos) en que el sistema discursivo, diseñado para alcanzar ya no sólo *un mínimo de mimesis* y *un máximo de descripción*, sino una descripción-explicación objetiva total del mundo exterior e interior, se olvida del mundo volcándose sobre su propio eje de articulación? Como plantea Baudrillard (2000) “en una primera fase, el objeto real se convierte en signo: se trata de la fase

de simulación. En una fase posterior, el signo vuelve a ser objeto, pero ya no un objeto real, sino un objeto mucho más alejado de la realidad que el propio signo, un objeto fuera de campo, al margen de la representación: un fetiche” (p.132). Estamos, así, ante una doble simulación cargada de doble intensidad, una doble abstracción en que el fetiche se vuelve invulnerable ya que el sujeto está completamente cubierto de su objeto de deseo; y en que el objeto, convertido en fetiche, se escapa a todas las diferencias y vuelve a ser literal encarnando la literalidad de la fantasía.

IV. DE LO CONCRETO A LO ABSTRACTO: DOS BREVES EJEMPLOS

a) Robert Wynands y Ernst Göbel escriben, en Julio de 2010, un interesante artículo sobre la “revisión del sistema internacional de unidades” en la entrega nº 406 de la *Revista Investigación y Ciencia*. En él, los científicos del Instituto Federal Físico Técnico de Alemania nos informan sobre la necesaria re-definición de nuestro actual sistema de medidas (metro, kilogramo, segundo, ampère, etc.) a partir de las *constantes de la naturaleza* y no, como hasta ahora, en función de *patrones estándar* (como, por ejemplo, la definición de un kilo en función de la masa de un cilindro de platino e iridio custodiado en la Oficina Internacional de Pesas y Medidas de Sèvres). Para tal fin, los autores se remontan a 1875, año en el cual diecisiete estados del mundo acordaron un conjunto común de unidades en la Convención Internacional de Pesas y Medidas –la comúnmente denominada “Convención del Metro”– y a la evolución que, desde aquel entonces, se ha registrado en este campo. Por seguir con el ejemplo del “kilogramo”, cabe mencionar que fue precisamente con unos años de posterioridad a la celebración de la *Convención Metro* en que se implementó y reemplazó –mediante la ya mencionada masa del cilindro de platino e iridio– la antigua definición de kilogramo basada en la masa de un litro de agua de máxima densidad. No obstante, en mediciones realizadas entre 1950 y 1990 (sumado a ceremonias anuales en que se comprobaba que el mentado cilindro siguiese intacto en su sitio), se pudo colegir que las réplicas realizadas a partir del prototipo habían perdido un promedio de 50 microgramos en relación al original (lo cual llevó a los científicos a buscar –y están en ello– otra forma de medición en base a *constantes de la naturaleza*, siendo una de las principales hipótesis barajadas definirlo de manera tal que “el cuanto de acción de Planck sea $6,62606896 \times 10^{-34}$ joule^xsegundo”).

Por otra parte, cabe destacar que lo que en el caso del “kilogramo” es materia de hipótesis, en relación al “metro” y el “segundo” ya es un hecho consumado. Como nos informan Wynands y Göbel,

“la unidad de longitud, el metro, también ha sido adecuada a los avances técnicos. En el pasado, una barra de platino e iridio, con una sección transversal específica y una longitud derivada de la circunferencia de la Tierra, sirvió como metro patrón. En 1960 fue reemplazado por un múltiplo determinado de la longitud de onda de

cierta radiación emitida por los átomos de criptón. Si bien con ello se había introducido un estándar atómico, poco después el mismo dejaría de estar a la altura de las exigencias de la ciencia y la técnica. Eso se hizo patente en los años setenta del siglo pasado, cuando la precisión en las medidas de la velocidad de la luz quedó determinada (y limitada) por la exactitud con que podía reducirse la distancia de referencia a la definición del metro. Sería por ello que, en 1983, se invirtieron los roles de ambas cantidades: se asignó a la luz una velocidad en el vacío de 299.792.458 metros por segundo. De esta manera, el metro quedaba definido como la distancia recorrida por la luz en el vacío durante $1/299.792.458$ segundos" (p. 72).

Ahora bien, ¿qué observación extraemos de todo esto? La primera resulta evidente: la constatación de un proceso de creciente abstracción en la definición de un determinado término; su alejamiento progresivo de un *patrón significante* anclado a la materialidad del mundo concreto. Observación segunda: este proceso está inextricablemente ligado al desarrollo, evolución y aplicación de parámetros e instrumental técnico que posibilita y sustenta la emergencia del nuevo nivel de observación. En la anterior cita, Wynands y Göbel mencionan que "la unidad de longitud, el metro, también *ha sido adecuada a los avances técnicos*" y que, "si bien con ello –se refiere al desecho de la medición basada en la longitud derivada de la circunferencia de la Tierra– se había introducido un estándar atómico, poco después el mismo dejaría de estar a la altura de las exigencias de la *ciencia y la técnica*". Es decir, en la medida que la comunidad científica crea nuevo instrumental teórico y metodológico emerge un nuevo nivel de análisis inexistente (o, al menos inescrutable) con anterioridad a la aparición de dicho desarrollo tecnológico. Por ejemplo, en referencia a la futura redefinición de medida del kilogramo los científicos mencionan que "el tamaño escogido es tal que la masa de la esfera es muy próxima a la del kilogramo patrón, para así facilitar una comparación precisa entre ambos. El volumen del cristal se determina, con suma exactitud, *mediante un interferómetro óptico expresamente desarrollado*" (p. 73).

De hecho, una de las preocupaciones centrales de la ciencia actual es la *innovación tecnológica*, el desarrollo de nuevas herramientas técnicas que posibiliten un conocimiento más profundo, acucioso y aséptico de la realidad que, a su vez, proveen e iluminan las coordenadas a través de las cuales tomarán forma las nuevas tecnologías. Un bucle recursivo, en definitiva, que se nutre y alimenta a sí mismo. "Tal y como se hizo en el caso del metro –nos dicen Wynands y Göbel–, se intentará determinar las constantes adecuadas con tanta precisión como permita el SI actual, *para después fijar de una vez para siempre estos valores y, finalmente, derivar a partir de ellos las nuevas definiciones*" (p. 72). Esta es la perversidad de los sistemas discursivos a la que anteriormente aludíamos. Siguiendo a Baudrillard (2002) diríamos que estamos frente a un proceso que se lleva a cabo a través de una

reacción en cadena de tipo exponencial que deja de tener finalidad y sentido en la medida que cada nuevo reajuste del sistema refiere a sí mismo, a su propia dinámica de articulación interna y no a un pretendido y adorado “referente externo objetivo”. Y no se trata (sobra decirlo) de una remozada pretensión de solipsismo. “Lo real no se borra en favor de lo imaginario, se borra en favor de lo más real que lo real: lo hiperreal. Más verdadero que lo verdadero: como la simulación” (Baudrillard, 1984, p.9).

Esta dinámica paradigmática de saber *acéfalo* es lo que, desde una perspectiva lacaniana, le restriega Slavoj Žižek (2011) a la ciencia. En sus palabras,

“la ciencia moderna avanza (en el ámbito de la microbiología, de la manipulación genética, de la física de partículas...) cueste lo que cueste; la satisfacción viene proporcionada por el propio saber (...) la ciencia pertenece a lo Real y, en cuanto manifestación de lo Real del goce, es indiferente a las modalidades de su simbolización, al modo en que afecta a la vida social (p.49).

Pero, ¿qué pasa con la filosofía? ¿qué ocurre en el campo de las ciencias humanas y sociales? Una pregunta sin lugar a dudas necesaria y fascinante, para la cual se precisaría de un gran libro para su adecuado análisis. Por ahora, contentémonos simplemente con mencionar (y no sin cierta amarga tristeza) que las facultades de humanidades y letras, a su manera, han abrazado, en su inmensa mayoría, un camino que se erige y configura en base a idénticas coordenadas. Aunque (si cabe), se trata de una jugada aún más perversa y macabra; se trata del candor e ingenuidad de un sistema discursivo que se articula en base a una proclama explícita de carácter ético que, sin embargo, y en contra de su propio núcleo de premisas aparentemente axiales, se disuelve en la recursividad de las prácticas que posibilitan y dan soporte a su existencia en los sistemas universitarios actuales (algo así como la posición que Oscar Wilde atribuía a la “caridad”: ser una práctica que, en el corto plazo, contribuye a la disminución del dolor y el sufrimiento, pero que, desde una perspectiva global y de largo aliento, es perpetuadora de la situación que denuncia en cuanto soterrada justificación del orden injusto e inequitativo imperante en un determinado contexto). Tomemos sólo el ejemplo de los “programas de máster y doctorado” en el sistema universitario europeo, instancia por antonomasia dedicada a la generación de conocimiento, a la creación de nuevas formas de pensamiento. Más allá de las buenas intenciones (que abundan), lo que tenemos, para decirlo en pocas palabras, es una gran factoría de teorías, métodos y domesticados conocimientos. Una industria, tenemos, que opera bajo la lógica del financiamiento (de los proyectos de los “grupos de investigación”; de los estudiantes becarios, etc.) influyendo, subrepticia pero decididamente, en la agenda temática de los proyectos. Una factoría que, en base a sus lineamientos de producción-investigación, selecciona a sus miembros y, una vez dentro, les impone temáticas y proyectos que,

en la inmensa mayoría de los casos, ya se encuentran planeados y/o en etapa de ejecución (nuevamente de forma soterrada y demagógica, ya que, si bien a nadie le dan de latigazos, se utiliza la sugerencia y el conocimiento organizacional implícito de que junto a determinado profesor o al interior de tal o cual grupo de investigación se tienen más posibilidades de conseguir financiamiento y contactos y, por tanto, la posibilidad de prosperar en el sistema universitario). A esto debemos sumarle (conjugarle) los incentivos perversos a la producción de conocimiento vacío: como, para conseguir un puesto de bajo rango (ya ni hablar de nivel “titular” o “catedrático”) se exige/valora, más que la idoneidad al puesto respectivo, un determinado número de publicaciones anuales (indexadas, claro; anglosajonas, tanto mejor, que contamos con un mayor “índice de impacto”), no quedando más remedio que entrar en la lógica de producción anteriormente reseñada generando conocimiento, o bien de escasa calidad-profundidad, o bien en base a los parámetros de las “fuentes de financiamiento”; reclutando-seduciendo, de paso, a los alumnos de máster y doctorado que presentan mayor potencial, ya que, como todo el mundo sabe (al menos al interior del sistema universitario), la sola aparición de tu nombre un *paper publicado* (por ejemplo, digamos, de un alumno/a tutoreado/a) ya vale para cumplir con la implícita (y a veces ni tan implícita) cuota anual exigida para la próxima *evaluación de desempeño* (y cumplir, así, con el “sexenio de investigación”, por ejemplo) y continuar, de esta manera, un año más en el puesto de trabajo. Y un largo y nefasto *etcétera* que podríamos seguir tristemente enumerando.

b) 14N - 18A - #25A - 14A ¿A qué nos refieren estos significantes? ¿Significan, a la postre, a algo más que a sí mismos? ¿O es que alguien, mientras lee estas líneas, asocia el 14N con la “Huelga General del 14 de Noviembre” y el accionar represivo de las fuerzas policiales en la ciudad de Tarragona; el 18A con la marcha y cacerolazo realizado en Argentina contra el gobierno de Cristina Fernández; el #25A con el “Asedio al Congreso” en la Puerta de Alcalá/Puerta del Sol de Madrid; y el 14A con las últimas elecciones presidenciales de Venezuela? Todas noticias ocurridas y profusamente difundidas en el transcurso de los últimos meses y años. Todas noticias olvidadas en función del referente asociado para su publicación a través de los medios de comunicación asociados. Porque, cuando escucho/leo “M-30”, ¿recuerdo la manifestación ocurrida en el País Vasco el mes de Mayo o una reconocida vía de circunvalación que rodea el centro de la ciudad de Madrid? (suerte tengo, a decir verdad, si lo asocio naturalmente con algo) ¿F16 es un avión de combate o un acontecimiento ocurrido en *February 16*? Y la doble alusión a la industria armamentística (en particular, y al desarrollo tecnológico, en general) y a la cultura estadounidense no es baladí. La difusión y proliferación del “11S” (esta vez sí que todos entendemos) marca un hito no sólo en la historia social, política y cultural de occidente (en los términos que todos medianamente conocemos), sino que también, y de forma soterrada, silenciosa y profunda, en cuanto hito inaugural y

consolidador de nuevas formas de nombrar e informar que los medios de comunicación (principalmente) han hecho propia. Y hablamos de “consolidación” debido a que estamos frente a un proceso característico del acontecer histórico de nuestro tiempo. Como plantea Martín Hopenhayn (1987) la máxima es que todo conocimiento debe ser convertible en unidad mínima de información, en “bit”, en que la exteriorización total del saber, la prescindencia del sujeto que lo alberga, es un fenómeno tan postindustrial como postmoderno. Sumado a ello, debemos constatar que el efecto de desideologización y desinformación resulta evidente, no por su ocultamiento, sino por su inmensa visibilidad y transparencia. Ya que, estamos frente a un proceso global, desplegado alrededor de todo el planeta, que significa (significando de forma vacía) diversas facetas y dimensiones del quehacer social: de un jugador de fútbol [CR7] a una catástrofe natural [27F: terremoto de Chile en 2010]; de una campaña publicitaria [“24/7: descubra todo lo que puede hacer en un cajero automático con disponibilidad las 24 horas los 7 días de la semana”] a un acto social [como los mencionados anteriormente]; aplicándose, por igual, a innovaciones tecnológicas [P2P/4G] como a la difusión de personajes conocidos a nivel mundial [DSK: Dominique Strauss-Kahn]; llegando, incluso, a resignificar sucesos y personajes del pasado que nunca fueron registrados bajo esa modalidad (el intento golpista de Tejero en España [23F] o el letal y efectivo realizado en Chile en Septiembre de 1973 [11S]).

En definitiva, decir junto a Baudrillard (2002) que, en situaciones como las anteriormente descritas, podemos constatar cómo hemos franqueado un punto de irreversibilidad al insertarnos en una forma exponencial e ilimitada en la que todo se desarrolla en el vacío, hasta el infinito, sin poder apuntarse en una dimensión humana, donde se pierde a un tiempo la memoria del pasado, la proyección del futuro y la posibilidad de integrar ese futuro en una acción presente. Estaríamos ya en un estado abstracto y desencarnado en el que las cosas persisten por mera inercia. O bien, si se prefiere recordar a Paul Ricoeur (1988), destacar que si se suprime la función referencial del lenguaje, si distanciamos la relación del ser humano con su mundo, sólo queda un absurdo juego de significantes errabundos.

V. CONCLUSIONES

“Este círculo no debe rebajarse al nivel de un *circulus vitiosus*, ni siquiera tolerarlo”, decía Heidegger (2009) en referencia al círculo hermenéutico. En este sentido, la comprensión debe constituirse en el continuo proceso de formación de un proyecto nuevo y remozado. Sin embargo, como hemos visto, la novedad de los proyectos que se ejecutan en nuestras universidades, en su inmensa mayoría, se supeditan a un efecto de novedad que se erige básicamente en la actualización de sí mismos. No hay diálogo. No hay encuentro. Lo que hay es monólogo y perversión. No tendremos, de esta manera, ni muy remotamente la *fusión de horizontes* que nos

permitan pensar conjuntamente un mundo mejor. No hay posibilidad de dialogo cuando una dimensión se autonomiza y se pliega sobre sí misma en un juego cruento y macabro. Porque, la otra cara de la perversión, es su nefasta y soterrada imposición. El desarrollo tecnológico, producto del conocimiento de nuestras universidades, está cada día más presente en nuestra cotidianidad, pero no como herramienta de emancipación, sino en cuanto producto de consumo que devoramos sin más consciencia que el hedonismo inmediato y el placer estético/estático y superficial que exige su continua renovación. Porque, urge decirlo, se trata aquí de una responsabilidad social que también nos atañe en cuanto ciudadanos. Evidentemente, la contienda es desigual, pero enarbolar esta consigna como emblema de batalla no nos ayudará a avanzar. En otros términos: no se trata, esta vez, sólo de apropiarse de los medios de producción de conocimiento. Para bien o para mal, vivimos en un sistema socio-económico que, para su actualización y mantenimiento, requiere del *consumo* tanto como de la *producción*. Por ende, la consecución de una renovada *consciencia histórica* constituye no la solución de nuestros problemas, pero sí una alternativa cierta para emprender las *luchas transversales* que nos permitan enfrentar la adversidad y romper la perversidad con que se despliegan nuestros saberes y conocimientos. Tal vez, hoy más que nunca, tengan vigencia y urgencia las palabras esbozadas por Schelling hace casi doscientos años respecto a la especialización del sistema universitario: “la consecuencia necesaria de este desmembramiento fue que, por dedicarse a los medios y a los procedimientos para el saber, se perdió el saber mismo” (1965, p.22). Y debemos recuperarlo. Debemos convertirnos nuevamente en el horizonte sobre el que el saber se encuentre gravitando. Dialogando. Confrontando...

BIBLIOGRAFÍA

- BAUDRILLARD, Jean (2008). *El pacto de la lucidez o la inteligencia del mal*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- (2002). *Contraseñas*. Barcelona: Editorial Anagrama.
 - (2000). *El intercambio imposible*. Madrid: Editorial Cátedra.
 - (1984). *Las estrategias fatales*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- CAMBROSIO, Alberto; Peter Keating, Thomas Schlich y George Weisz (2009). “Biomedical Conventions and Regulatory Objectivity: A Few Introductory Remarks”, *Social Studies of Science*, 39, pp. 651-664.
- ESQUILO (1986). *Tragedias Completas*. Edición y traducción de José Alsina Clota.
- EURÍPIDES (1985). *Tragedias II*. Introducción, traducción y notas de José Luis Calvo

- Martínez. Madrid: Editorial Gredos.
- FOUCAULT, Michel (2009). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Editorial Siglo XXI.
- (2001). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- (2000). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica.
- (1988). "El sujeto y el poder". *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3, Jul.-Sep., pp. 3-20.
- FREUD, Sigmund (1986). "Una dificultad del psicoanálisis". *Obras Completas, Vol. XVII*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- GADAMER, Hans-Georg (2007). *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Editorial Tecnos.
- (1984). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- HEIDEGGER, Martin (2009). *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta.
- HAVELOCK, Eric (1994). *Prefacio a Platón*. Madrid: Literatura y Debate Crítico, Gráficas Rógar, S.A.
- HOPENHAYN, Martín (1987). "Ruptura o refuerzo: una ambigüedad vigente. A propósito de la Condición Postmoderna de J. F. Lyotard". *Estudios Públicos*, número 27, pp.315-336.
- LACAN, Jacques (2007). *Seminario 23. El Sinthome*. Editorial Paidós.
- LATOURET, Bruno (2001). *La Esperanza de Pandora. Ensayos sobre la Realidad de los Estudios de la Ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- LLOVET, Jordi (2005). *Teoría Literaria y Literatura Comparada*. Barcelona: Editorial Ariel.
- MATURANA, Humberto y Francisco Varela (1984). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- NIETZSCHE, Friedrich (1981). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial.
- LIPOVETSKY, Gilles (2007). *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona, Editorial Anagrama.
- PLATÓN (1989). *La República*. Introducción de Manuel Fernández-Galiano; traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Alianza Editorial.

- RICOEUR, Paul (1988). *Hermenéutica y acción*. Buenos Aires: Editorial Docencia
- RORTY, Richard (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- ROSA, Hartmut (2013). *Social Acceleration. A New Theory of Modernity*. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press
- ROSA, Hartmut & William Scheuerman (2009). *High-speed society: social acceleration, power, and modernity*. Published by The Pennsylvania State University Press.
- SCHELLING, Friedrich (1965). *Lecciones sobre el método de los estudios académicos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- SÓFOCLES (1985). *Tragedias Completas*. Edición y traducción de José Vara Donado. Madrid: Editorial Cátedra.
- STEINER, George (2012). *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*, Madrid: Editorial Siruela.
- TEÓN, Hermógenes y Aftonio (1991). *Ejercicios de Retórica*. Introducción, traducción y notas de M^a Dolores Reche Martínez. Madrid: Editorial Gredos.
- VARELA, F., Thompson, E. & Rosch, Eleanor (2005). *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- VARELA, Francisco (2000). *El fenómeno de la vida*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- VIRILIO, Paul (2006). *Velocidad y Política*. Buenos Aires: la marca editora.
- WATZLAWICK, Paul (2005). *La realidad inventada. ¿Cómo sabemos lo que creemos saber?* Barcelona: Editorial Gedisa.
- WHITE, Hayden (2011). *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría. 1957-2007*. Buenos Aires: Editorial Eterna Cadencia
- ŽIŽEK, Slavoj (2011). *El acoso de las fantasías*. Madrid: Editorial Akal.

