

LA “DESAPARICIÓN DEL HOMBRE” COMO TRANSFORMACIÓN  
EPISTÉMICO-POLÍTICA: SOBERANÍA, DISCIPLINA Y GOBIERNO  
DE VIDA

***The “disappearance of man” as epistemic-political transformation:  
sovereignty, discipline and government of life***

*O “desaparecimento do homem” como transformação epistêmico-política:  
soberania, disciplina e governo da vida*

**SEBASTIÁN BOTTICELLI<sup>1</sup>**

Recibido: 19 de noviembre de 2021.

Corregido: 2 de marzo de 2022.

Aprobado: 18 de mayo de 2022.

**Resumen**

Muchos indicios señalarían la realización de la premonición con la que Foucault cerrara *Las palabras y las cosas*: la figura de “el hombre” se estaría borrando de nuestro plexo de sentidos históricos. Sumada al avance de tendencias como las nuevas intervenciones biotecnológicas, la renovación de los parámetros de acumulación del capital y la codificación de las representaciones de lo viviente, esto significaría el fin del proyecto ilustrado y nos enfrentaría al desafío de componer una nueva base que permita repensar los vínculos sociales e intersubjetivos. El presente artículo se propone analizar algunas de las implicancias que esta “desaparición del hombre” supondría en cuanto al ejercicio de la soberanía, la disciplinarización de la fuerza productiva y el gobierno de la vida.

**Palabras clave:** Hombre, soberanía, disciplina, gobierno de la vida.

**Abstract**

Many indications would point to the realization of the premonition with which Foucault closed *The order of things*: the figure of “the man” would be erasing itself from our plexus of historical

<sup>1</sup> Profesor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la misma universidad. Profesor de las asignaturas Filosofía Contemporánea y Filosofía Social. Líneas de investigación: pensamiento foucaultiano, humanismo y posthumanismo, filosofía social, filosofía política. Correo electrónico: sebastianbotticelli@gmail.com

meanings. Added to the advance of trends such as new biotechnological interventions, the renewal of the parameters of capital accumulation and the codification of the representations of the living, this would mean the end of the enlightened project and would confront us with the challenge of composing a new base that allows us to rethink social and intersubjective ties. This article proposes to analyze some of the implications that this “disappearance of man” would suppose regarding the exercise of sovereignty, the disciplinarization of the productive force and the government of life.

**Palabras clave:** Man, sovereignty, discipline, government of life.

### Resumo

Muitos indícios apontariam para a realização da premonição com que Foucault encerrou *As palavras e as coisas*: a figura do “o homem” estaria se apagando de nosso plexo de significados históricos. Somado ao avanço de tendências como as novas intervenções biotecnológicas, a renovação dos parâmetros de acumulação de capital e a codificação das representações dos vivos, isso significaria o fim do projeto iluminista e nos colocaria com o desafio de compor uma nova base que nos permite repensar os laços sociais e intersubjetivos. Este artigo se propõe a analisar algumas das implicações que esse “desaparecimento do homem” suporia sobre o exercício da soberania, a disciplinarização da força produtiva e o governo da vida.

**Palavras-chave:** Homem, soberania, disciplina, governo da vida.

### Introducción: interrogaciones foucaultianas ante la crisis del humanismo

Los intentos por caracterizar las condiciones novedosas que marcan nuestra actualidad dieron lugar a una serie de teorizaciones que a su vez abrieron un amplio abanico de debates y polémicas. Entre esas teorizaciones cabe destacar el trabajo inmaterial de (Lazzarato y Negri, 2001); el capitalismo cognitivo (Boutang, 2004; Zangaro, 2013); la cyborización de los cuerpos y el transhumanismo (Haraway, 1995; Fukuyama, 2004); la sociedad en red (Castells, 2006), y los estudios críticos sobre la animalidad (Singer, 1999; de Waal, 2014; Cragolini, 2016). Estos desarrollos dispares podrían reunirse en torno a una prescripción general: desde hace al menos algunas décadas, el humanismo impulsado por la modernidad europea habría entrado en crisis. Son muchos los indicios que parecen sustentar este diagnóstico: la teoría general de los sistemas modifica las bases epistémicas que respaldaron las dinámicas de gestión de la información y los modos de producción del conocimiento vigentes desde el siglo XVIII hasta fines del siglo XX (Fischer, 2011; Zuckerfeld, 2013); las posibilidades de

manipulación y edición que habilitan los recientes desarrollos de la genética y de la genómica cuestionan los límites y las definiciones de lo que hasta hace no mucho tiempo podía reconocerse con relativa facilidad como "naturaleza humana" (Rose, 2012; Braidotti, 2015; Digilio, 2019); la capacidad de registro estadístico del *Big Data* habilita una nueva gubernamentalidad algorítmica que pone en jaque las dinámicas de la representación política (Rosanvallon, 2008; Simon, 2013).

Respecto de un tópico tan complejo y delicado como esta mentada crisis del humanismo, el pensamiento de Michel Foucault resulta un aporte fundamental. El recorrido intelectual del autor francés incluye agudos análisis de las bases sobre las que el humanismo moderno se asentó, así como también profundas críticas de las consecuencias que de él se derivaron.

En ese contexto, se destaca la centralidad ocupada por la figura conceptual de "el hombre", comprendida como vector fundamental de la *episteme* moderna. Los análisis que Foucault despliega en torno a dicha figura permiten comprender la dimensión efectiva de las transformaciones epistémicas que tuvieron lugar entre fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. También colaboran con la posibilidad de avizorar lo que ocurriría si su centralidad fuera puesta en cuestión, tal como queda esbozado en las últimas páginas de *Las palabras y las cosas*:

El hombre fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin. Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron; si por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar, un rostro de arena (Foucault, 1968, 375).

Estas líneas que fueron publicadas hacen más de cinco décadas parecen encontrar hoy un cause efectivo. Y este cause es quizá más profundo que el imaginado por el propio Foucault: la figura de "el hombre" estaría siendo desplazada de nuestro plexo de sentidos históricos, y junto con ella también se estarían agotando los horizontes del humanismo moderno. En efecto, las transformaciones en las condiciones de posibilidad de lo humano

ponen en cuestión las construcciones que, durante siglos, permitieron hilvanar las nociones de “sujeto”, “ciudadano” y “persona”, ofreciendo una respuesta a las exigencias de la vida en común entendida como los lazos entre *bios*, comunidad, otredad, libertad, ética y política (Nancy, 1993 y 2014; Cabanchik, 2006; Esposito, 2009). Durante algunos siglos, este arco de nociones ofreció a los individuos la posibilidad de insertarse en un trasfondo de cierta universalidad sin que ello implicara una resignación de su condición particular (Arendt, 1998; Botticelli, 2021).

Ahora bien, si la figura del hombre va quedando relegada, si va desapareciendo como en los límites del mar lo haría un rostro dibujado en la arena, muchos son los interrogantes que estamos obligados a enfrentar: ¿Qué posibilidades se abrirán a partir de la crisis del antropocentrismo que impulsara el humanismo moderno? ¿Cuáles serán los costos de esa crisis y quiénes serán los más afectados? ¿Podrán seguir llamándose “humanas” las ciencias cuyos desarrollos apuntan a poner en cuestión aquellas categorías que durante siglos funcionaron como vectores sociales (naturaleza, historia, ciudadanía, comunidad, entre otras)? ¿Tendrá sentido proponer la caracterización de una nueva *episteme*, o bien el grado de las transformaciones a las que asistimos es tan radical que la propia noción de “*episteme*” resultará insostenible? ¿Cuántos y cuáles son los elementos que se lleva consigo esa figura de “el hombre” que hoy parece desvanecerse? ¿Desde qué bases generar nuevos criterios ético-políticos cuya implementación permita superar los riesgos de una disgregación radical? ¿Cuáles son, a fin de cuentas, las nuevas necesidades que será indispensable considerar a la hora de componer nuevas formas de ser con otros que permitan la superación de paradigmas desgastados?

Teniendo en cuenta estas interrogaciones, el presente artículo procurará reponer esquemáticamente algunos de los señalamientos propuestos por Foucault en torno a la constitución histórica de la figura de “el hombre”, para luego sopesar algunas de las vacancias que parecen surgir al momento de la puesta en cuestión de aquélla. Se particularizará en tres vectores que han sido fundamentales en la configuración de la modernidad: la soberanía, la disciplina y el gobierno de la vida. Se espera con esto dar cuenta, aunque sea parcialmente, de los desafíos a los que nos enfrenta la tan mentada crisis del humanismo, la cual, muchas veces, es afirmada con cierta ligereza.

## La desaparición de "el hombre" y las paradojas de una nueva soberanía

Como es sabido, resulta complejo señalar una unidad en torno a la cual articular una reposición del pensamiento foucaultiano. Pero si se intenta deslindar un factor común de las búsquedas desarrolladas por Foucault desde mediados de la década de 1960 hasta al menos fines de la década de 1970, puede decirse que, en buena medida, las preocupaciones del autor francés giraron en torno al despliegue histórico de las formas de tratamiento y de reconocimiento de la especificidad de lo humano.

Según las indagaciones volcadas en *Las palabras y las cosas*, la *episteme* moderna enfoca a lo humano como entidad que vive, trabaja y habla. Esa instanciación que aparece de modo relativamente directo en el despliegue de la biología, la economía política y la lingüística, se traduce luego en disposiciones institucionales y en dinámicas sociales que atienden a la vida y a la salud a partir de sus vínculos con la muerte y con la enfermedad.

Desplegando cada una de estas perspectivas complementarias, Foucault muestra cómo la centralidad de lo humano en torno a la cual la modernidad se constituye, ha sido producto de un conjunto de operaciones que expresaron profundas mutaciones en las dinámicas de poder-saber (Foucault, 1968; Sabot, 2007).

Según la reconstrucción foucaultiana, mientras que la *episteme* renacentista se apalancaba en las semejanzas entre la forma designante y la forma designada, y la *episteme* clásica apostaba por el despliegue de *mathesis* y *taxinomias* que sustentaban el proyecto del lenguaje universal y del enciclopedismo, la *episteme* moderna produce una nueva forma de universalización que estructura las positivities del saber dentro del triedro biología-lingüística-economía. Este procedimiento compone un espacio general que ya no será el de las identidades y las diferencias, sino el de las relaciones discontinuas entre elementos cuya inscripción en el conjunto de las disciplinas que versan sobre "el hombre" asegurará tanto su coherencia interna como la asignación de funciones operativas (Foucault, 1968).

El campo del saber propio de esta *episteme*, balizado por la analítica de la finitud y el despliegue de las ciencias humanas, instauro la figura de "el hombre" como punto cero de sus coordenadas. Esta figura, surgida

de los intersticios de un lenguaje en fragmentos, desempeña un rol ambiguo, pues es a un tiempo objeto del saber y sujeto que conoce: todo saber de “el hombre” es a la vez conocimiento y modificación, reflexión y transformación del modo de ser de aquello que se conoce. Esta flexión que el sujeto moderno realiza sobre sí mismo genera un particular despliegue de relaciones epistémicas, así como también una novedosa composición de criterios prácticos. La definición de un imperativo para la acción que se fundamenta en la Razón comprendida en su trascendentalidad, habilita una ética que orienta el accionar del sujeto, al tiempo que lo obliga a hacerse cargo de su destino individual y colectivo, convirtiéndolo en funcionario de la historia. En ese sentido, el pensamiento moderno inscribe la forma y el contenido de su ética en el horizonte de la soberanía, comprendida como una capacidad que el sujeto ejerce sobre sí mismo (Foucault, 1968; Sabor, 2007).

La noción de soberanía tiene un peso específico en el pensamiento foucaultiano. En las reconstrucciones arqueo-genealógicas propuestas por el autor francés, ésta juega un rol fundamental como forma de oposición a los regímenes monárquicos y como dispositivo cuya consolidación fomenta el establecimiento de la estatalidad moderna. Pero a la vez, en relación con los modelos subjetivos impulsados por el humanismo, la soberanía permite la formación de un sistema jurídico que se constituye en torno a la figura del sujeto al tiempo que sedimenta las bases del poder disciplinar.

Este novedoso campo epistémico, ético y jurídico, que se fundamenta en la figura soberana de “el hombre”, no está exento de tensiones, pues el mismo movimiento que reconoce al sujeto su capacidad de actuar e intervenir le atribuye a éste la responsabilidad por los resultados alcanzados. Se verifica la tensión a la que conduce la finitud humana: si antes el alma era soberana sobre el cuerpo pero al mismo tiempo quedaba sometida a los designios de la divinidad, ahora la conciencia que posee la capacidad de funcionar autónomamente será soberana de la acción, pero deberá a su vez someterse a las estructuras transcendentales de la Razón y a la moral de la verdad; por su parte, la libertad obligará a tomar a cargo la tarea de fraguar el propio destino, pero quedará condicionada por las características particulares del medio social e histórico. De allí que esta figura de “el hombre” comprendida como sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad

funcione para Foucault como una suerte de réplica secularizada de viejas estructuras teocéntricas; parafraseando la sentencia de Nietzsche, una deidad que ha muerto pero cuyas sombras todavía se siguen enseñando:

El hombre desaparece en la filosofía no como objeto de saber, sino como sujeto de libertad y existencia. Ahora bien, el hombre sujeto, el hombre sujeto de su propia conciencia y su propia libertad, es en el fondo una especie de imagen correlativa de Dios. El hombre del siglo XIX es Dios encarnado en la humanidad. Hubo una suerte de teologización del hombre, un nuevo descenso de Dios a la Tierra que hizo que, de alguna manera, el hombre mismo del siglo XIX se teologizara (Foucault, 2013, 121).

Ahora bien, nuestra actualidad nos enfrenta a la emergencia de nuevas ideas respecto de lo que los seres humanos son, lo que deben hacer y lo que pueden esperar.

A nivel de las referencias históricas, puede señalarse como un punto de inflexión la conferencia de Asilomar sobre el ADN recombinante que tuvo lugar a mitad de los años setenta. Allí se acuñaron una serie de conceptos que habilitaron la posibilidad de pensar la vida desligada del cuerpo, lo cual supuso una profunda transformación cualitativa respecto de aquellas nociones que constituyeron las bases de la *episteme* moderna (Rabinow y Rose, 2006; Rodríguez, 2019).

Desde ese momento, categorías básicas de la soberanía moderna como las de "derecho" y "ciudadanía" fueron interpeladas por las nuevas concepciones del viviente humano, generando una recodificación de las posibilidades de la vida en común. Esta reorganización de un conjunto fundamental de relaciones de saber-poder dieron lugar a concepciones como la de "ciudadanía biológica", la cual supone una expansión de las fronteras de la medicalización y estipula los modos en los que los seres humanos pueden (y deben) relacionarse consigo mismos en cuanto "individuos somáticos" (Rose, 2012, 30).

Resultaba claro que una de las dimensiones más importantes que las tendencias biopolíticas agregan a las sociedades de soberanía pasa por la protección de la vida, incluso cuando esa protección implicara la producción de muerte. Los tratamientos que inaugura la biología molecular establecen nuevas complejidades, pues generan dudas acerca de qué es y dónde

reside aquella vida que la biopolítica busca proteger: el cuerpo orgánico, los tejidos, las células madre, o bien la información genética que, de alguna manera, es anterior a la formación de células, tejidos, órganos, etcétera.

Dentro de este panorama, las dinámicas de normación y normalización relevadas por Foucault derivan hacia nuevas formas de gestionar biológicamente los riesgos de las enfermedades, en tanto que permiten optimizar la funcionalidad de los cuerpos más allá de los límites que, para la *episteme* moderna, podían considerarse “naturales” y por eso insoslayables. La ampliación de las fronteras de la intervención médica postula la posibilidad de alcanzar un “estado de completo bienestar” y expande el listado de las “anormalidades” corregibles. La infertilidad o el envejecimiento comienzan a tratarse como patologías a partir de la posibilidad de operar genéticomolecularmente sobre ellas. Esto conlleva nuevos mandatos que llaman a los individuos “a trabajar sobre sí mismos, bajo ciertas formas de autoridad, en relación con discursos de verdad, por medio de prácticas de sí, en el nombre de la vida o la salud colectiva o individual” (Rabinow y Rose, 2006, 197).

Estas prácticas en las que se verifican las nuevas formas de individuación bio-jurídica suponen una doble transformación: otorgan un lugar central a la existencia corporal, al tiempo que descomponen la noción de “cuerpo” que ocupara un lugar central dentro de la biología y la medicina modernas. Las intervenciones que la biología molecular promueve, llevan la cuestión de la soberanía hacia una nueva dimensión en donde se transforma el vínculo entre cuerpo y vida en el que se anclaba la impronta biopolítica que acompañó el surgimiento de la estatalidad moderna (Rose, 2001).

Pero aun cuando suponga una mutación profunda e incluso, en más de un sentido, una superación respecto de los límites de la *episteme* propia de la modernidad, esta nueva soberanía biotecnológica tampoco está exenta de problemas, tensiones o incluso eventuales aporías, muchas de las cuales ya habían sido entrevistas por el pensamiento foucaultiano. En efecto, ya en las conferencias dictadas en Brasil entre 1973 y 1974, Foucault había señalado cómo ciertos sucesos históricos del siglo xx, entre los que se destaca el *Plan Beveridge*, marcaron una transformación de la forma en la cual la salud aparece dentro de las preocupaciones del Estado. Mientras que para la biopolítica de los siglos xviii y xix el individuo debía mantenerse



saludable para aportar su fuerza a los sistemas productivos, la biopolítica de la segunda mitad del siglo xx obliga al Estado a garantizar "el derecho del hombre a mantener su cuerpo en buena salud" (Foucault, 1978, 18).

Se verifica así una inversión a partir de la cual "el concepto de individuo en buena salud para el Estado se sustituye por el del Estado para el individuo en buena salud" (Foucault, 1978, 18); por lo cual la salud y el cuerpo "empiezan a tener sus bases de socialización y, a la vez, se convierten en instrumento de la socialización de los individuos" (Foucault, 1978, 19).

Si en las tendencias biopolíticas modernas el Estado tomaba bajo su tutela a los individuos comprendidos desde sus generalidades bio-corporales, es decir, en tanto integrantes de una especie, el giro que se registra durante la segunda mitad del siglo xx supone una transferencia de la responsabilidad del cuidado de la vida desde el Estado hacia los individuos, bajo la doble forma de una cesión de derechos políticos y una introyección de mandatos que implican la persecución de la salud y el bienestar.

Si esta transformación alcanza a disolver algunas tensiones heredadas de la modernidad, no lo hace sin poner en su lugar un conjunto de tensiones nuevas. En efecto, si la búsqueda de la salud se presenta como derecho y a la vez como mandato, y siendo el cuerpo y la vida instancias plausibles de ser infinitamente intervenidas, la caracterización de un cuerpo completamente sano, consecuencia de una vida totalmente saludable, funciona en buena medida como un ideal regulativo e inalcanzable; pues aun en ausencia de sintomatologías que den cuenta de enfermedades, estas últimas pueden subsistir en estado latente dentro de los genes. Esto hace que las propensiones estadísticas o tendencias derivadas de antecedentes familiares también queden comprendidas dentro del rango de lo patológico, dejando lugar a una comprensión en la que lo humano comienza a convertirse en sinónimo de lo virtualmente enfermo (Sibilia, 2015). Así, la biología molecular daría la pauta del corrimiento de la figura de "el hombre" para ubicar en su lugar a un individuo somático que se define a partir de su constante exposición al riesgo de enfermar, amenazado no sólo por sus características genéticas, sino también por su medio ambiente, el cual incluye factores que podrían contribuir al desarrollo de la enfermedad.

Cabe recapitular, entonces, estas transformaciones que la biología molecular habilita y que, desde una perspectiva foucaultiana, dan la pauta de

aquello que comienza a suceder con las formas modernas de la soberanía tras la desaparición de la figura de “el hombre”: la salud poblacional anteriormente definida como derecho político es reemplazada por la vida saludable comprendida como una obligación individual, y el establecimiento de formas securitarias es reemplazado por el despliegue de nuevas maneras de lidiar con el riesgo biogenético.

El carácter autonómico que la soberanía moderna le otorgaba al sujeto se extiende ahora más allá de los límites “naturales” que habían sido fijados por la biología del siglo XIX. La profundización de las posibilidades de intervención sobre el propio cuerpo –convertido ahora en secuencias plausibles de ser comprendidas y manipuladas biológico-molecularmente– supondría un nuevo conjunto de libertades, pero también nuevas responsabilidades y mandatos relacionados con el autodisciplinamiento y con una lógica productiva que no reconoce fronteras. La superación eventual de lo que hasta hace no mucho tiempo se presentaban como condicionamientos biológicos infranqueables, comienza a perfilarse como un clasismo que permite establecer nuevas formas de jerarquización entre los miembros de la especie humana. Dicha jerarquía toma por base la capacidad de lograr una vida saludable siguiendo las mismas lógicas que estipulan y fomentan la acumulación de capital. Pero esta acumulación se da ya no al modo de la finitud; antes bien, se presenta como virtualmente infinita.

### **Disciplina y vida humana: del cuerpo-máquina al biocapital**

En las indagaciones que Foucault realiza durante la primera mitad de la década de 1970 se muestra cómo la posición de “el hombre” en tanto sujeto y objeto del conocimiento se consolida, entre otros aspectos, a partir de la generalización de las tecnologías de encierro (la disciplinarización de los cuerpos y, más ampliamente, la normalización de las conductas), las cuales retroalimentan el desarrollo del conocimiento antropológico. Junto con la estandarización de los saberes, la *episteme* moderna también habilitó el desarrollo del sistema carcelario. Allí, la analítica de la finitud y el despliegue de las ciencias humanas se vuelven historia social (Rodríguez, 2019):

Bajo la forma jurídica general que garantizaba un sistema de derechos en principio igualitarios había, subyacentes, esos mecanismos menudos, cotidianos y físicos, todos esos sistemas de micropoder esencialmente inigualitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas. Y si, de una manera formal, el régimen representativo permite que directa o indirectamente, con o sin enlaces, la voluntad de todos forme la instancia fundamental de la soberanía, las disciplinas dan, en la base, garantía de la sumisión de las fuerzas y de los cuerpos. Las disciplinas reales y corporales han constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato podía bien ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico, universalmente difundido, de la coerción. No ha cesado de trabajar en profundidad las estructuras jurídicas de la sociedad para hacer funcionar los mecanismos efectivos del poder en oposición a los marcos formales que se había procurado. Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas (Foucault, 2009, 255).

El humanismo que universalizó las libertades, fue el mismo humanismo que generalizó los castigos a la ilegalidad y que fomentó una matriz disciplinar apuntada no a reducir las penalidades sino a mejorarlas, a volverlas más eficaces. Esta búsqueda se expresó en la homogeneización del ejercicio del castigo, así como también en la vehiculización de la ley a través del discurso jurídico comprendido como la transposición universal de un cierto orden cuyo objetivo pasaba por sujetar a cada individuo a una cadena de castigos potenciales:

(...) en tanto que los sistemas jurídicos califican a los sujetos de derecho según unas normas universales, las disciplinas caracterizan, clasifican, especializan; distribuyen a lo largo de una escala, reparten en torno de una norma, jerarquizan a los individuos a los unos en relación con los otros, y en el límite descalifican e invalidan. De todos modos, en el espacio y durante el tiempo en que ejercen su control y hacen jugar las disimetrías de su poder, efectúan una suspensión, jamás total, pero jamás anulada tampoco, del derecho. Por regular e institucional que sea, la disciplina, en su mecanismo, es un "contraderecho". Y si el juridismo universal de la sociedad moderna parece fijar los límites al ejercicio de los poderes, su panoptismo difundido por doquier hace funcionar, a contrapelo del derecho, una maquinaria inmensa y minúscula a la vez que sostiene, refuerza, multiplica la disimetría de los poderes y vuelve vanos los límites que se le han trazado (Foucault, 2009, 256).

Siguiendo, entre otras, la interpretación que propone Sandro Chignola (2018), cabe señalar que estas indagaciones foucaultianas componen la sección del recorrido intelectual del autor francés que más próxima se encuentra a los planteos de Karl Marx o, al menos, que más fácilmente puede ponerse en diálogo con éstos.

Desde la perspectiva de Foucault, Marx queda comprendido dentro de las críticas generales que le caben a la *episteme* moderna, entre otras cosas, por afirmar la antropología hegeliana que postula al trabajo como “esencia concreta” del hombre. Foucault destaca la importancia de desmarcarse de esa concepción e invita a desplegar una analítica en la cual el trabajo sea considerado el efecto o el producto de una serie de tecnologías de dominio destinadas a conquistar el cuerpo y someterlo a las lógicas de producción:

El trabajo no es la esencia concreta del hombre. Si el hombre trabaja, si el cuerpo humano es una fuerza productiva, es porque está obligado a trabajar. Y está obligado porque se halla rodeado por fuerzas políticas, atrapado por los mecanismos de poder (Foucault, 1999, 65).

Pero a la vez, Foucault destaca varios aportes fundamentales que encierran las investigaciones de Marx: la descripción del proceso de apropiación del plusvalor retiene una importante potencia desnaturalizadora que apunta hacia el funcionamiento de las relaciones de saber-poder correlativas al surgimiento del capitalismo. En ese sentido, la obra de Marx contiene para Foucault una crítica que “se vincula forzosamente con el cuestionamiento de las ciencias humanas y del hombre como objeto privilegiado y fundamental de un tipo de saber” (Foucault, 1996, 147).

Los aportes del pensamiento marxista amplían la posibilidad de comprender la generación de cuerpos dóciles con el objetivo de incorporarlos al industrialismo. Estos análisis muestran que la transformación del cuerpo humano en un recurso disponible para los procesos productivos requirió de una serie de intervenciones disciplinares, económicas y extraeconómicas que favorecieron la difusión de determinados modelos subjetivos. El momento de la Gran Industria apuntaló el aprovechamiento del cuerpo humano en tanto fuerza productiva. Pero una fuerza productiva no es un dato biológico o un recurso del cual puede disponerse sin necesitar mediaciones. El cuerpo del viviente humano convertido en fuerza productiva

es una invención histórica y el efecto de los procedimientos específicos que lo invisten.

De este modo queda configurada una descripción de la vida del hombre-máquina que abarca una serie de consideraciones anátomo-metafísicas que se fundamentan en una antropología de raigambre cartesiana, así como también un conjunto de intervenciones técnico-biológicas articuladas en reglamentos militares, escolares y hospitalarios que buscan corregir y encausar las operaciones del cuerpo hacia la producción material.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando esa "vida" que la Economía Política moderna comprendía casi exclusivamente desde su imbricación con el cuerpo orgánico capaz de aportar su fuerza de trabajo, pasa a ser concebida como un recurso productivo en sí mismo a partir de las posibilidades de representación, codificación e intervención de lo viviente que habilitan las nuevas biotecnologías?

Es sabido que el trabajo, comprendido como transformación de la materia, funcionó como una de las bases sobre las que asentaron sus desarrollos la economía política, la sociología, la antropología y la filosofía política modernas; para ellas, la actividad de trabajar constituye el rasgo distintivo de lo humano, así como también el eje que articula el lazo social. Desde estas disciplinas teóricas, el ser humano aparece conceptualizado como la única especie que, además de vivir, produce, distribuye y consume bienes de formas variadas, pues es también la única especie capaz de representarse sus necesidades de una manera general. Para esas miradas, los aspectos informacionales y cognitivos cumplían un rol importante en lo referido a la planificación y organización de la producción, pero no eran un elemento productivo en sí mismo, o sólo lo eran en un sentido indirecto.

En buena medida, esta concepción antropológica que fuera fundamental para la *episteme* moderna queda difuminada en los desarrollos propuestos durante las últimas décadas por ramas del saber, cómo las teorías de los sistemas, la sociología de la información y las neurociencias. Para todas estas construcciones teórico-prácticas, la información no es simplemente un aspecto social entre otros. Antes bien, se convierte en uno de los rasgos más íntimos de lo viviente en su relación con las dinámicas productivas.

Desde el marco propuesto por las diversas caracterizaciones del post-industrialismo, el desarrollo de tecnologías con capacidad de procesar

cognitivamente la información es interpretado como el pasaje de una economía basada en la producción de bienes a otra basada en la producción de servicios. La eventual prescindencia que el cuerpo humano y su fuerza física tendrían para esta nueva dinámica económica, no hace prescindible en absoluto a la humanidad. Antes bien, las nuevas formas productivas requerirían centralmente una organización laboral de las capacidades cognitivas, intelectivas y emotivas de los seres humanos. Lo que hoy buscaría explotar las funciones extractivas del capital ya no sería solamente el cuerpo comprendido en su organicidad fisiológica, sino las cualidades que el humano tendría en tanto ser lingüístico y relacional: la afectividad, las facultades de cooperación, la socialización, la empatía, etcétera. El trabajo comprendido como operación material se habría transformado cualitativamente, no sólo porque ahora las máquinas realizarían casi todas las tareas vinculadas con la modificación de la materia, sino también porque las nuevas dinámicas económicas generarían valor a partir de la producción, circulación y consumo de servicios y bienes simbólicos.

Esta nueva dinámica productiva otorga un rol fundamental a la genética, la genómica y la farmacéutica, las cuales toman a su cargo la tarea de desarrollar regulaciones e intervenciones biotecnológicas apuntadas a generar las condiciones para una vida siempre optimizable. Dentro de este horizonte, las inversiones ya no se encausan únicamente hacia lo que la contabilidad tradicional clasificaba como “capital fijo”. Tampoco el aumento de la tasa de plusvalor permanece supeditado a la relación entre la cantidad de trabajadores y la cantidad de tiempo de trabajo realizado. Antes bien, la valorización pasa a depender de los niveles de acumulación de “capital humano”. Para favorecer e impulsar dicha acumulación será necesario desarrollar una nueva generación de dispositivos tendientes a solicitar, incitar e intervenir la vida, buscando compatibilizarla con las nuevas dinámicas productivas.

Comienzan a desplegarse así una serie de nuevos vínculos entre las definiciones de lo humano y las lógicas de capitalización. Como resultado de este proceso, la biopolítica actual despliega un funcionamiento que podría denominarse más propiamente “bioeconomía” (Lazzarato, 2005; Rose, 2012), mientras que el capital material y financiero se transforma en “biocapital” (Sunder Rajan, 2006; Negri, 2013).

La noción de “biocapital” procura dar cuenta de las lógicas de circulación y acumulación que adopta el capital en la era de la biotecnología. Empleada dentro de indagaciones críticas, permite comprender la importancia de las nuevas tendencias que buscan extender las posibilidades de acumulación infinita –propias del capital financiero– al ámbito de la vida humana a partir de la promesa de mejoras neurocognitivas continuas, las cuales manifiestan una suerte de “fetichismo genómico”. Estas tendencias se configurarían desde la base de nuevas combinaciones entre las concepciones de la verdad que se desprenden de los discursos científicos tradicionales –hoy parcialmente remozados–, las nuevas jergas corporativas que refuerzan la difusión de racionalidades orientadas por el *profit-seeking*, y las teorizaciones en torno al estatal que proponen replicar en el ámbito público las lógicas propias del ámbito privado.

La noción de “bioeconomía” describe aquellas transformaciones productivas de paradójica apariencia que buscan a un tiempo ampliar las formas de mercantilización y extender las fronteras de los ámbitos estrictamente laborales para poner a trabajar a la vida humana en su totalidad. Persiguiendo estos objetivos, la bioeconomía se despliega equiparando el mercado con la sociedad y el trabajo con la vida. Dentro de ese doble registro, la valorización del capital aparece motorizada por la innovación, la cual es definida como el resultado de inversiones que se hacen “a nivel del hombre mismo”. De allí que esta modificación cuantitativa y cualitativa de las dinámicas de valorización del capital requiera movilizar una multiplicidad de dispositivos que tienen por objetivo solicitar, mejorar, incitar e invertir en la vida.

La bioeconomía despliega un nivel novedoso que Lazzarato, siguiendo los análisis semióticos de Félix Guattari, denomina “servidumbre maquínica”, la cual vendría a complementar y extender la sujeción social propia del industrialismo panóptico. Mientras que la sujeción disciplinar habla y obliga a hablar, capta la multiplicidad lingüística y la ordena a partir de sus funciones representativas; la servidumbre maquínica no produciría discurso ni habla, sino que funcionaría en la conexión directa con los sistemas neuronales que intervienen en las relaciones afectivas, transitivas y transindividuales, cuyo funcionamiento podría describirse de un modo completamente impersonal, es decir, sin necesidad de ser atribuido a un sujeto, a un individuo o a un yo. Mientras que el panoptismo se dirige a la dimensión molar e individual

de la subjetividad, las nuevas formas de servidumbre operarían en un nivel molecular, preindividual y transindividual.

Estos dos registros semióticos operan correlativamente en la producción y en el control de la subjetividad, tanto en su dimensión *molar* como en su dimensión *molecular*. Desde esta mirada semiótica, un mismo dispositivo puede ser a la vez funcional tanto para la sujeción social como para la servidumbre maquina. De allí que, en nuestra época –ironiza Lazzarato– tengamos “el privilegio de ser sometidos a los efectos de una y de otra a la vez” (Lazzarato, 2006).

En tal sentido, resulta importante destacar que la aparición de estas nuevas dinámicas no supone ni una difuminación ni menos aun un debilitamiento del orden disciplinar. Ya en su interpretación del surgimiento del liberalismo, Foucault recomienda no suscribir los binarismos y contraposiciones que resultan constitutivas de aquello que se pretende indagar críticamente. Del mismo modo que el funcionamiento efectivo del liberalismo no se explica a partir de la oposición entre regulación pública e interés privado, entre encierro y libertad, debemos comprender que los actuales dispositivos jurídicos, económicos, sociales y biológicos, no son agrupables en polos contrapuestos, uno que subsistiría sólo como rémora de un afán disciplinario pasado de moda y otro que irrumpiría proponiendo nuevas dinámicas de autogobierno; antes bien, se trata de registros heterogéneos que se insertan sobre el trasfondo de una misma racionalidad.

En efecto, considerada desde sus predicados más habituales, la disciplina queda perimida y se vuelve rápidamente obsoleta y marginal. Pero desde su concepción ampliada, dentro de las nuevas dinámicas productivas, ésta no se agota, sino que se vuelve más intensiva en tanto que ahora el cuerpo-máquina se descompone en funciones y secuencias que deben reordenarse de acuerdo con la subjetivación del individuo como emprendedor de sí mismo. La potencia humana, capaz de representarse ahora en gran medida con prescindencia del cuerpo orgánico, ya no es conducida hacia la productividad desde la lógica del encierro, sino bajo el formato de la apertura y la disposición. Ya no se determina por órdenes y comandos, sino por la introyección de una nueva moral que aboga en favor de la prestación y la hiperconectividad. El cuerpo-vivo-máquina deja su lugar a un cuerpo-vivo-informatizado que es liberado de su fijación al tiempo que queda



sometido al mandato del desplazamiento. En definitiva, lo que se vuelve central en los actuales procesos de valorización del capital, es cada vez menos *Körpern* y cada vez más *Leben* (Chignola, 2018; Rodríguez, 2019).

Dentro de este nuevo marco ya no se trata sólo de comprender qué significan en concreto las acciones de "trabajar" y "producir"; también se impone la necesidad de repensar qué es hoy esa vida que las dinámicas de la producción económica quieren volver aprovechable en su totalidad. Recuperando estos sentidos, nociones como las de biocapital y bioeconomía permiten ponderar la profundidad de las transformaciones que se dan a nivel del trasfondo epistémico y discursivo que sustenta las dinámicas del actual modo de producción, el cual, a partir del debilitamiento de muchos de los predicados que aparecían reunidos en la figura moderna de "el hombre" y de la difuminación de muchos de los límites que en ella se articulaban, parece haber devenido biocapitalismo (Negri, 2013).

### **El gobierno de la vida desde las nuevas formas de representación de lo viviente**

Como ya fuera referido en los apartados anteriores, las reconstrucciones propuestas por Foucault señalan la aparición, hacia fines del siglo xvii, de una novedosa racionalidad de gobierno que hizo entrar a la vida humana de manera directa en el foco de atención del poder (Foucault, 1991; Botticelli, 2011).

Este novedoso biopoder se expresó en dos tendencias: la anatomo política y la biopolítica. La primera de estas tendencias se conformó al modo de las disciplinas asociadas con instituciones como la escuela, los cuarteles, las fábricas, los talleres. Su objetivo fue aumentar la utilidad y rendimiento de la fuerza productiva. Para ello, desplegó una serie de intervenciones regulatorias sobre los espacios físicos y sus formas de inteligibilidad bajo la premisa de la asimilación del cuerpo humano a la maquinaria fabril. Por medio de la disciplina, las instituciones de encierro produjeron corporalidades correlativas con las exigencias económicas y sociales propias del capitalismo industrial.

La otra tendencia del biopoder, la biopolítica, se propuso gestionar las poblaciones y se expresó en las tecnologías relacionadas con los censos,

las estadísticas, las clasificaciones y las intervenciones en el campo de la salud, entre otras. Para ello desplegó una serie de nuevos saberes que permitieron operar y controlar los factores que inciden sobre los procesos biológicos comunes a un determinado grupo. Desde la perspectiva biopolítica, el cuerpo humano dejó de aparecer como máquina viviente para pasar a ser considerado de manera prioritaria desde su pertenencia a la especie humana.

Operando de manera conjunta, la anatomía política del cuerpo y la política biológica de la especie dirigieron su foco de atención hacia emergentes diversos, los cuales fueron en buena medida amalgamados por ellas: la fuerza de trabajo, la población, la sexualidad, el racismo, la seguridad, el medio ambiente y el ámbito de lo público. Pero el biopoder que se desplegó en esas dos tendencias no apuntó en última instancia ni al individuo ni a la población. Es necesario destacar que, desde su acepción foucaultiana, este biopoder tuvo por objetivo la vida humana comprendida como algo que es simultáneamente común a todos los miembros de la especie al tiempo que alcanza a particularizarse en cada cuerpo individual.

En este sentido, la biopolítica transfigura el ejercicio tradicional de la soberanía: tecnologías como la estadística o la salubridad deslocalizan el poder soberano y lo difuminan en una operatoria sin centralidad que se replica a sí misma alcanzando a todos y a cada uno. A propósito de este último rasgo, la caracterización foucaultiana de la gubernamentalidad muestra el doble movimiento que supone el gobierno de la vida, tanto en su dimensión individual como colectiva, un movimiento que se despliega en la regulación de la natalidad, así como también en los dispositivos securitarios (Foucault, 1991, 2006 y 2007).

Dentro de este esquema ocupan un lugar central la medicina y la biología modernas, las cuales impulsaron y reforzaron esta lógica social. Particularmente, la medicina supo cumplir una función axiológico-normativa. Dicha función se articuló en pares excluyentes que permitieron clasificar a los sujetos: sano-enfermo, normal-anormal, regular-patológico. Estas dicotomías mantuvieron como constante una funcionalidad clasificatoria que circunscribió una región de alteridad sobre la que se impusieron formas de tratamiento.

Resulta fundamental observar que desde la medicalización de la vida social, estos pares excluyentes son variables en lo que respecta a sus

definiciones y a los fenómenos que ellos permiten identificar. En efecto, estas dicotomías no mantienen una significación estática; antes bien, los predicados que cada uno de estos pares comprende varían en el tiempo de acuerdo con los conocimientos que los informan y con el modo según el cual estos conocimientos son validados, dispuestos y organizados. De tal manera, aquello que se denomina y se identifica como "sano" o "enfermo", "normal" o "patológico", es susceptible de variación y, consecuentemente, también lo son las intervenciones que cada uno de estos pares habilitan.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando esa vida que en la *episteme* moderna aparecía comprendida como un sustrato invariable regulado por leyes propias que son susceptibles de ser conocidas más no transformadas, se convierte –desde fines del siglo xx y por intermediación de las nuevas posibilidades biotecnológicas– en una *realidad disponible* cuya *esencia* puede también manipularse y modificarse? Nuevos conocimientos, nuevas tecnologías y una nueva semántica de la vida permiten esbozar una matriz en la que el mapa anatómico que supo trazar la modernidad y que representaba al cuerpo como un conjunto de sistemas integrados comienza a resultar obsoleto. Las nuevas posibilidades de representación del nivel subcelular superan los límites trazados por la modelización propia de la mecánica, la química y la física modernas. Los modelos geométricos se vuelven inadecuados para dar cuenta de una nueva escala de referencia de la vida, cuya codificación corresponde ahora a las ciencias de la información y, por lo tanto, a un complejo conjunto de saberes compuesto por las teorías de los flujos, las redes y las conexiones (Digilio, 2011).

La biología molecular habilita una comprensión de la corporalidad humana en la que lo orgánico es desplazado por la textualidad del mapa genético. Aquel anhelo de visibilidad que desde el siglo xv impulsó a los anatomistas a develar los misterios del cuerpo humano a partir de su vivisección y disección pierde casi la totalidad de sus sentidos ante la inmaterialidad de las codificaciones informáticas. Surge una corporalidad interpretada ya no en su individualidad ni tampoco en relación con su adscripción a una cierta especie, sino en tanto parte de un *continuum* biológico trans-específico: un cuerpo capaz de fundirse con la tecnología, la cual ya no aparece como elemento externo sino como uno de los factores que lo configuran; un cuerpo en el que se funden y entrelazan lo orgánico, lo inorgánico y lo maquínico,

lo humano y lo no humano, lo natural y lo artificial. Estas complejas redes de conexión dan lugar a nuevas entidades inclasificables e incomprensibles desde las categorías epistémicas y ontológicas de la *episteme* moderna (Gray, 2001).

¿Qué ocurre, entonces, con el gobierno de la vida cuando es la propia noción de vida lo que está en transformación? Varios son los indicios que muestran cómo las transformaciones en las formas de comprender y concebir la vida y lo viviente tienen como correlato el surgimiento de nuevas estrategias gubernamentales.

Esto se expresaría, por ejemplo, en el surgimiento de subdisciplinas que, instalándose en el dominio de conocimientos hiperespecializados inaccesibles para el público masivo, ofrecen la posibilidad de intervenir sobre aspectos particulares de la existencia biológica humana. Estos nuevos nichos suponen un tipo de gerenciamiento de la vida en el cual las intervenciones científico-tecnológicas sobre el nivel de las estructuras genéticas aparecen enmarcadas dentro de discursos de autoayuda que terminan funcionando de un modo pseudo-pastoral.

Al mismo tiempo, la expansión cuantitativa y cualitativa de las fronteras de la edición génica produce situaciones inéditas que aparecen como un desafío para los desarrollos de la bioética. Los discursos más difundidos al interior de este campo coinciden en señalar la necesidad de normativas que regulen la experimentación y que acompañen la aplicación de estas tecnologías, tanto en organismos humanos como no humanos. Sin embargo, surgen álgidas disputas en torno al nivel de restricción que estas regulaciones deberían comportar. Aparecen aquí posicionamientos que, reproduciendo consideraciones decimonónicas, señalan la imposibilidad de detener el “avance” del conocimiento en el campo de la genética, la biotecnología y la biomedicina. Dicha imposibilidad aparecería reforzada por el volumen de circulación de la información característico de las sociedades en red, a partir del cual no tendría sentido implementar restricciones en algunos países mientras que en otros la investigación pueda desplegarse sin necesidad de atender a ninguna consideración ética. Según este argumento, los países con menor cantidad de regulaciones “correrían con ventaja” en la carrera científica. Esto muestra que, en comparación con los parámetros vigentes durante la modernidad, la concepción general de la

vida ha sufrido profundas mutaciones, mientras que la concepción general que ubica a la ciencia y a la tecnología en el lugar de disciplinas cuyo único interés es meramente ampliar el conocimiento o perseguir la verdad, no han corrido la misma suerte; por el contrario, parecen más firmes que nunca (Heler, 2005).

Atender particularmente a los recientes desarrollos de la genética, la genómica o la inmunología, permite perfilar un mundo donde la funcionalidad y las interrelaciones parecen darse sólo dentro de la órbita de la comunicación y la información que se despliega con base en codificaciones cuyo manejo y comprensión exceden las capacidades de los humanos que las han generado. Ya no se trata de lograr una representación que permita aprehender la realidad. Tampoco se trata de aumentar la capacidad de predicción para luego ampliar las posibilidades de manipulación. Se trata de multiplicar las posibilidades de generación y autogeneración de mundos, mundos que, al menos desde la perspectiva crítica en la que estas líneas buscan inscribirse, no tienen por origen ni por finalidad a la figura que fuera vector de la *episteme* moderna. Todo pareciera indicar que dentro de estos nuevos horizontes, "el hombre" no sólo se va borrando como vector epistémico. Además, va camino a convertirse en una figura prescindible a partir de la creación de lenguajes que, quizá de forma inédita, no tienen por finalidad la comprensión ni la comunicación entre humanos.

### **Consideraciones finales: disgregación y dominación como peligros de un futuro presente**

No tendría mayor sentido afirmar, sin más, que la figura de "el hombre" –con todo lo que ella implica desde una perspectiva foucaultiana– ha desaparecido. Las transformaciones histórico-sociales no se despliegan por espasmos; por el contrario, suponen complejas series de rupturas y discontinuidades que operan como tales sólo en tanto que coexisten con persistencias y continuidades. Pero no puede negarse que algunos vectores fundamentales que se anclaban en aquella figura han sido puestos en cuestión.

Las transformaciones epistémicas y políticas problematizadas en los apartados anteriores dan cuenta de una profunda mutación en el horizonte

de sentidos que, con múltiples implicancias, supo funcionar consistentemente al menos durante un par de siglos. Desde el umbral hasta el que conducen las indagaciones que Foucault alcanzó a producir, deberemos preguntarnos cuál es la forma que asumen hoy el ejercicio de la soberanía, las modalidades de la disciplinarización en relación con los modos productivos, y la administración y el gobierno de la vida en vista de los nuevos conocimientos y herramientas que se disponen sobre ella.

Esa figura de “el hombre” que se va borrando como en la orilla del mar lo haría un rostro de arena, se lleva consigo los atavismos propios de una época fuertemente normalizadora, pero también las ideas que enarbolaron formas de la igualdad que hoy resultan incómodas. Esa época, que recibió el nombre de “modernidad”, fomentó una matriz de acumulación que terminó produciendo desigualdades insondables, al tiempo que universalizó cierto tipo de libertades y amplificó los vínculos entre representación y política. Su agotamiento habilita espacios para que puedan producirse nuevas prácticas de libertad. Pero a la vez, comporta grandes desafíos. El tamaño de estos desafíos queda expresado en los interrogantes formulados en la introducción del presente artículo, cuyas respuestas no es menester intentar aquí, pero que marcan la profundidad de la cuestión a la que nos asomamos.

Si la figura de “el hombre” se lleva consigo a un humanismo que –sin estar exento de tensiones– supo coagular un cierto proyecto social, si no alcanzamos a gestar un nuevo conjunto de compromisos políticos y criterios éticos, quedaremos expuestos al riesgo de que las tendencias tecnocráticas se desplieguen sin oposición. Frente a ese panorama que nos desafía en la misma medida en la que nos amenaza, deberemos encontrar la manera de evitar la disgregación que supondría un mundo de meras individualidades ya no vinculables o vinculables únicamente en tanto competidores. Frente a ese panorama futurista más no imposible, debemos apuntar nuestra inteligencia y nuestra creatividad hacia nuevas formas de resistencia que apunten a mantener el carácter dinámico de las relaciones de saber-poder para no dejar paso a otro tipo de configuraciones sociales que podrían aproximarnos a la inercia de la dominación.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah. 1998. *La condición humana*, Barcelona: Paidós.
- Bidet, Jacques. 2006. "Foucault y el liberalismo. Racionalidad, revolución, resistencia", *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, año 19, núm. 52, 11-27, México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Botticelli, Sebastián. 2016. "La gubernamentalidad del Estado en Michel Foucault: un problema moderno", *Revista Praxis Filosófica*, núm. 42, 83-106, Colombia: Universidad del Valle.
- Botticelli, Sebastián. 2021. "Cuando el humanismo es puesto en cuestión: lo universal, lo particular y lo singular". En *Humanismo y Posthumanismo. Crisis, restituciones y disputas*, Samuel Cabanchik y Sebastián Botticelli (comps.), Buenos Aires: Teseo.
- Braidotti, Rosi. 2015. *Lo posthumano*, Barcelona: Gedisa.
- Cabanchik, Samuel. 2006. *El abandono del mundo*, Buenos Aires: Grama.
- Castells, Manuel (ed.). 2006. *La Sociedad en red: una visión global*, Madrid: Alianza Editorial.
- de Waal, Frans. 2014. *El bonobo y los diez mandamientos. En busca de una ética entre los primates*, Barcelona: Tusquets.
- Cragolini, Mónica. 2016. *Extraños animales. Filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo*, Buenos Aires: Prometeo.
- Digilio, Patricia. 2019. "La biotecnología en la esfera reproductiva humana". En *Miradas Feministas sobre el derecho*, Diana Maffia et al. Buenos Aires: Jusbaire, 209-224.
- Eposito, Roberto. 2009. *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Madrid: Herder.
- Fischer, Hervé. (2011). *Planeta hiper. Del pensamiento lineal al pensamiento en arabesco*, Caseros: EDUNTREF.
- Foucault, Michel. 1968. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 1978. "La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina". En *Medicina e historia. El pensamiento de Michel Foucault*. Washington: Organización Mundial de la Salud.
- Foucault, Michel. 1991. *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Foucault, Michel. 1996. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona: Gedisa.
- Foucault, Michel. 1999. "Diálogo sobre el poder". En *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona y Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel. 2006. *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France 1977- 1978*, Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel. 2007. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France 1978-1979*, Buenos Aires: FCE.
- Foucault, Michel. 2009. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 2013. "Foucault responde a Sartre". En *Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la Arqueología y su método*, Buenos Aires: Siglo XXI, 119-127.
- Fukuyama, Francis. 2004. *Transhumanismo*, Foreign Police.
- Gray, Chris Hables. 2001. *Cyborg citizen. Politics in the Posthuman Age*, London: Routledge.
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- Heler, Mario. 2005. *Ciencia Incierta. La producción social del conocimiento*. Buenos Aires: Biblos.
- Lazzarato, Maurizio y Antonio Negri. 2001. *Trabajo inmaterial. Formas de vida y producción de subjetividad*, Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- Lazzarato, Maurizio. 2005. "Biopolítica / Bioeconomía". *Multitudes*, núm. 22, <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0401-LAZZARO-ES-2.pdf>
- Lazzarato, Maurizio. 2006. "El «pluralismo semiótico» y el nuevo gobierno de los signos. Homenaje a Félix Guattari" en Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas. <http://eipcp.net/transversal/0107/lazzarato/es>
- Lemke, Thomas. 2017. *Introducción a la biopolítica*, México: FCE.
- Nancy, Jean-Luc. 1993. *Le sens du monde*, Paris: Galilée.
- Nancy, Jean-Luc. 2014. *La Communauté désavouée*, Paris: Galilée.
- Negri, Antonio. 2013. "Biocapitalismo y constitución política del presente". En Antonio Negri, Michael Hardt y Sandro Mezzadra. *Biocapitalismo, procesos de gobierno y movimientos sociales*, Quito: FLACSO.
- Rabinow, Paul y Nikolas Rose. 2006. "Biopower today". *BioSocieties*, núm. 1, 195-216.



- Rodríguez, Pablo. 2016. "Biopolítica e individuación viviente: la ética en los tiempos de la biotecnología". *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 11, núm. 2, 48-60, Colombia: Universidad del Bosque.
- Rodríguez, Pablo. 2019. *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*, Buenos Aires: Cactus.
- Rosanvallon, Pierre. 2008. *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, Paris: Seuil.
- Rose, Nikolas. 2012. *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*, La Plata: UNIPE Editorial Universitaria.
- Sabot, Philippe. 2007. *Para leer "Las palabras y las cosas" de Michel Foucault*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Sibilia, Paula. 2015. *O homem pós-orgânico: a alquimia dos corpos e das almas á luz das tecnologias digitais*, Rio de Janeiro: Contraponto.
- Simon, Phil. 2013. *Too Big to Ignore: The Business Case for Big Data*, Washington: Wiley.
- Singer, Peter. 1999. *Liberación animal*, Madrid: Trotta.
- Sunder Rajan, Kaushik. 2006. *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*, Durham: Duke University Press.
- Zangaro, Marcela. 2013. "Capitalismo industrial y capitalismo cognitivo: gestión del saber y estrategias de control". En *Cuadernos de pensamiento biopolítico latinoamericano 1*, Mercedes Ruvituso, (comp.), Buenos Aires: UNIPE.
- Zuckerfeld, Mariano. 2013. *Obreros de los bits: conocimiento, trabajo y tecnologías digitales*, Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.