

Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.

DOSSIÊ ESPECIAL

LOS ORGANISMOS BIOPOÉTICOS DE LA BIOPOLÍTICA

BIOPOETIC ORGANISMS OF BIOPOLITICS

OS ORGANISMOS BIOPOÉTICOS DA BIOPOLÍTICA

Jorge Vélez Vega

Centro de Investigación y Docencia Económicas A. C. (CIDE), Ciudad de México, México

Submetido em: 24/06/2025
Aceito em: 05/09/2025
Publicado em: 14/10/2025

Como citar: VÉLEZ VEGA, Jorge. Los organismos biopoéticos de la biopolítica. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e59892, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.59892

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumen
Por medio de las redes sociales, las sociedades contemporáneas, entretejidas por el biopoder y el capitalismo, producen imitaciones y copias de escenas que ya se han vuelto parte de la convención y la norma sociales. Frente a este tipo de imitación que se ha convertido en moneda corriente, cabe imitar el tipo de imitación cínica para tratar de cambiarla, alterarla o falsificarla, al tomar como modelos de imitación las vidas de otros animales, así como al hecho de vivir de acuerdo con la naturaleza. De esta manera resultaría posible desobedecer las convenciones sociales y confrontar el orden establecido. La elaboración de la propuesta, estructurada como una biopoética de la imitación, recolecta elementos de tres ejemplos para exponer el contraste de la imitación producto del biopoder y del capitalismo contemporáneos; tres propuestas que fomentan la imitación de la animalidad: etología, comunidad y biopoética; y la manera de vivir de acuerdo con la naturaleza relacionada con la perspectiva biológica centrada en organismos. La conclusión sostiene que el hecho de vivir biopoéticamente de acuerdo con el modo de ser de los organismos promete una comunidad cuyo poder de vida y *telos* apunten a la coexistencia y coproducción entre organismos relacionados con el ambiente.

Palavras clave
Biopolítica; biopoética; imitación; organismo.

Abstract
Through social media, contemporary societies, interwoven by biopower and capitalism, produce imitations and copies of scenes that have already become part of social convention and norm. Faced with this type of imitation that has become current currency, it is possible to imitate the cynical type of imitation in an attempt to change, alter, or falsify it, using the lives of other animals as models of imitation, as well as the act of living in accordance with nature. In this way, it would be possible to disobey social conventions and confront the established order. The elaboration of the proposal, structured as a biopoetics of imitation, compiles elements from three examples of imitation to expose the contrast between imitation resulting from contemporary biopower and capitalism; three proposals that encourage the imitation of animality: ethology, community, and biopoetics; and the way of living in accordance with nature related to the organism-centered biological perspective. The conclusion holds that living biopoetically in accordance with the way of being of organisms promises a community whose power of life and *telos* point to coexistence and coproduction among organisms related to the environment.

Keywords
Biopolitics; biopoetics; imitation; organism.

Resumo
Através dos media sociais, as sociedades contemporâneas, entrelaçadas pelo biopoder e pelo capitalismo, produzem imitações e cópias de cenas que já se tornaram parte de convenção e norma social. Perante este tipo de imitação que se tornou comum, é possível imitar o tipo cínico de imitação na tentativa de a mudar, alterar ou falsificar, utilizando a vida de outros animais como modelos de imitação, bem como o ato de viver em conformidade com a natureza. Desta forma, seria possível desobedecer às convenções sociais e confrontar a ordem estabelecida. A elaboração da proposta, estruturada como uma biopoética da imitação, compila elementos de três exemplos de imitação para expor o contraste entre a imitação resultante do biopoder e do capitalismo contemporâneos; três propostas que fomentam a imitação da animalidade: etologia, comunidade e biopoética; e o modo de viver em conformidade com a natureza relacionado com a perspetiva biológica centrada no organismo. A conclusão sustenta que viver biopoeticamente de acordo com o modo como os organismos são promete uma comunidade cujo poder vital e telos apontam para a coexistência e coprodução entre organismos relacionados com o ambiente.

Palavras-chave
Biopolítica; biopoética; imitação; organismo biológico.

Jorge Vélez Vega realiza una estancia posdoctoral en el CIDE. Sus áreas de investigación son la racionalidad biopolítica vinculada con las tecnologías, así como el umbral de modernidad biológica relacionado con la biopoética de la regeneración.

Introducción: mimémata o todo es imitación

> *[Diógenes] Entraba en el Teatro en contra de los demás que salían. Al preguntarle que por qué, dijo: «Eso es lo que trato de hacer durante toda mi vida».*[1]

En la actualidad, las redes sociales y ciertas aplicaciones de uso ya corriente hacen manifiesta la capacidad imitativa que tienen los seres humanos en cada producción de imágenes y videos, así como en sus miles de reproducciones y repeticiones que son posibles. No se trata solo de que los seres humanos produzcan una serie de imitaciones y copias de aspectos, gestos, habilidades, incluso hazañas realizadas por otros seres humanos, sino que los dispositivos interconectados con la red mundial muestran la proliferación de la capacidad imitativa que la filosofía griega, en especial la platónica, conocía muy bien. A primera vista, no habría problema alguno con lo que sucede en las redes sociales, así como con los efectos que producen en la sociedad. Después de todo, el Sócrates de Platón, en diálogo con Adimanto, afirmaría que la imitación, como proceso de subjetivación, es importante para cuidar de una *polis*. Tal como se refiere a los guardianes, que si deben imitar algo "que sea aquello que les conviene adquirir desde la infancia: el valor, la templanza, la piedad, la liberalidad y lo demás a esto semejante".[2] Para Sócrates, la imitación, como proceso que va desde la infancia hasta la juventud, está relacionada con los hábitos, la naturaleza, el cuerpo, la voz y la mente. De ahí que los modelos torpes y viles no sean dignos de imitación. Más aún, Sócrates especifica que no hay que imitar a las mujeres, a los esclavos, a los hombres malos y cobardes, ni mucho menos a los locos. En esta serie de exclusiones solo faltó mencionar a los animales. En este sentido, el proceso de imitación propuesto por Sócrates-Platón busca imitar únicamente *modelos* humanos, que además cumplan con cierto estatus y carácter que actualmente serían identificados como normativos. No sería extraño identificarlos de tal manera, dado que, durante el mismo tiempo que Platón, vivió Diógenes de Sínope quien, en primer lugar, al incluir en su ascesis filosófica lo excluido por la *polis*, imitaba a los animales para desobedecer tanto las costumbres y normas sociales como confrontar el orden establecido y, en segundo lugar, conforme al consejo que le dio Apolo en el Oráculo de Delfos, dedicaba su vida a falsificar la moneda, que en todo caso significaba alterar o cambiar las convenciones, las reglas y las leyes. Así, mientras Platón busca la imitación de humanos por humanos para producir y cuidar una *polis*, Diógenes puso en práctica la imitación de los animales para producir y cuidar una *cosmopolis*. La imitación de los animales llevada a cabo por Diógenes puede relacionarse con el cambio, la alteración o la falsificación del tipo de imitación platónica que solo imita humanos. ¿Será posible que al imitar el modelo cínico de la imitación de la vida de los animales pueda falsificarse el tipo de imitación que ocurre en el presente de las redes sociales, así como en las sociedades muy humanas? Para responder a la pregunta, el ensayo está dividido en tres apartados que exponen 1) el contraste de la imitación producto del biopoder y el capitalismo con la imitación prehistórica; 2) tres

[1] Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*.
[2] Platón, *La república*, p. 89.

propuestas que fomentan la imitación de la animalidad: etología, comunidad de vida y biopoética; y 3) la manera de vivir de acuerdo con la naturaleza (*kata physin*) en relación con la perspectiva biológica centrada en organismos. Al retomar los elementos obtenidos en cada apartado, la conclusión sostiene que vivir biopoéticamente de acuerdo con el modo de ser de los organismos promete una comunidad cuyo poder de vida y *telos* apunten a la coexistencia y coproducción entre organismos relacionados con el ambiente.

1. Un vistazo al futuro cercano que repite el pasado lejano

En las últimas décadas, la proliferación de redes sociales, así como de ciertas aplicaciones, han masificado un fenómeno en el que dispositivos inteligentes graban videos de movimientos, gestos, chistes, bromas, performances, situaciones y parodias de sucesos realizados, en la mayoría de los casos, por seres humanos (también pueden participar otras entidades vivas, especialmente *anima*les y ahora la novedosa inteligencia artificial que genera *anima*ciones digitales de todo tipo), para después "compartirlos" en las plataformas si es que no fueron transmitidos en vivo. Las innumerables reproducciones de un video, que a su vez lleva a la "creación" de otros innumerables videos muy parecidos, no solo muestran la avidez y el deseo de consumo de quienes espectan las pantallas, sino también una condición y una capacidad que se pone en acción cada vez que un video reproducido suscita en quien especta un impulso por repetir el *contenido*. Tal capacidad, que está vinculada con ciertas formas de aprendizaje, se hace manifiesta en cada escena que se imita. Tal como las redes sociales lo hacen patente, la imitación de patrones es una de las monedas corrientes que circulan, se intercambian y reproducen en la vir(tu)alidad del internet. Más aún cuando las series de imitaciones se encuentran inscriptas en el capitalismo. Tal como Nicole Shukin ha señalado: "Este es un momento cuando la facultad de copiar e imitar nunca ha sido más inmanente, posiblemente, a los fines y medios del capitalismo".[3] En esta situación, las reproducciones, las vistas y los *likes* mueven el capital de otra manera, al mismo tiempo que introducen a la vida en el sistema de producción inmaterial contemporáneo. En este sentido, este análisis de las imitaciones puede inscribirse en el "contexto teórico e histórico del biopoder",[4] que en este caso responde a las nuevas formas de interconexión humana. Pero justo por la interconexión se suscitan otras formas del control de los cuerpos tanto individuales como poblacionales. Así, se suscitan las condiciones de una producción de imitaciones y copias sin precedentes, que hacen del individuo y de la población, al encontrar espacio en la virtualidad, una forma *común*, cuya duración temporal se reitera por la creación de contenido, así como por sus subsecuentes imitaciones y copias vistas como nuevos originales, que a su vez suscitarán nuevas producciones. Este exceso de la producción vincula lo que Martin Heidegger, durante los años de 1929-1930, identificó como las tres esferas que "arrebata[n] hacia sí al hombre y lo mantienen en movimiento":[5] el tráfico mundial,

[3] Shukin, *Animal Capital*, p. 50.
[4] Shukin, *Animal Capital*, p. 51.
[5] Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, p. 109.

la técnica y la economía. En consecuencia, las imitaciones y copias, inscriptas en las redes sociales, ponen y mantienen en movimiento continuo a los seres humanos (que ahora se consideran creadores de contenido, de un tipo de contenido con tendencias al infinito), por estar sujetas al tráfico mundial, la técnica y la economía. Así, lo que Heidegger vislumbró a mediados de la primera mitad del siglo XX, lo ha realizado a plenitud el siglo XXI. Sin embargo, ¿habrá una manera en la que esta moneda corriente de las imitaciones y las copias de contenidos pueda ser falsificada? Más aún, ¿cómo invalidar esta forma *común* que se ha establecido como una convención social que no solo hace de cada individuo un personaje, sino que también convierte al mundo en un gran teatro?

Para comenzar con el intento de falsificación e invalidación de esta forma de imitación y de copia (es decir, de la moneda corriente del capitalismo que se trafica mundialmente con el apoyo de la técnica y la economía), cabe dar un vistazo al pasado prehistórico, para advertir un "potencial subversivo de la imitación",[6] que se esconde en la relación naturaleza-cultura y biología-historia, a pesar de que Shukin critique este recurso:

> Insinuar que el potencial subversivo de la imitación es continuo con la naturaleza profunda del mimetismo biológico es un gesto recurrente dentro de los discursos culturales de la mimesis en el siglo veinte, uno que contradice sus esfuerzos simultáneos para historiar la contingencia de la mimesis y el poder.[7]

Sin embargo, al tomar en serio la advertencia de Shukin, así como al trabajar con la contradicción que supone, cabe retomar un ejemplo en el que la forma de la imitación, si bien hace uso de la técnica (como en las imitaciones y copias grabadas por los teléfonos inteligentes u otros dispositivos), no procede por una reiteración obsesiva de comportamientos humanos, sino por la imitación, copia y repetición de comportamientos y capacidades de otros animales. De acuerdo con Lewis R. Binford, cuya investigación destrona la idea de que los antepasados humanos australopecinos, como el *Zinjanthropus*, de hace dos millones de años eran "el hombre, el cazador poderoso"[8] ("¡Siempre me había sentido un poco incómodo ante el supuesto machismo de los pequeños australopitecinos de 40 kg de peso enfrentados a leonas africanas de 160 kg!"),[9] los análisis arqueológicos y paleontológicos advierten que más que ser carnívoros se comportaban como carroñeros que aguardaban el momento para consumir el tuétano de los huesos de los animales que habían sido cazados por ciertos depredadores, como leones o leopardos:

> El esquema repetido de frecuencia de huesos residuales en los niveles inferiores, creo que es bastante seguro: es la evidencia del hombre comiendo un poco de tuétano, una fuente alimenticia que debe de haber representado un componente infinitamente pequeño de su dieta total. Los signos parecen claros: el hombre más antiguo, lejos de ser un poderoso cazador de bestias, parece que fue el más marginal de los carroñeros.[10]

[6] Shukin, *Animal Capital*, p. 52.
[7] Shukin, *Animal Capital*, p. 53.
[8] Binford, *En busca del pasado*, p. 46.
[9] Binford, *En busca del pasado*, p. 63.
[10] Binford, *En busca del pasado*, p. 65.

Más aún, dicha experiencia carroñera de estos *hombres* fue aprendida por el acto de imitar a las hienas que con sus poderosas mandíbulas son capaces de triturar el hueso para poder chupar o lamer el tuétano. La diferencia es que esos pequeños ejemplares australopecinos, al no tener las mandíbulas adecuadas, utilizaron herramientas y utensilios para hacerse del alimento. Tal como sugiere Roberto Calasso, siguiendo las explicaciones de Binford: "Se trataba de imitar eso, precisamente, sirviéndose de astillas o silex y de piedras usadas como martillos".[11]

De esta breve explicación cabe destacar que el mito o el imaginario *idealizado* del *hombre* como cazador poderoso, así como el supuesto machismo que lo caracteriza, tal como lo refiere Binford, se vienen abajo por el hecho de que los ejemplares australopecinos, como el *Zinjanthropus*, para sobrevivir tuvieron que comportarse como carroñeros más que como depredadores; alimentarse del tuétano más que de la carne. Asimismo, cabe señalar algunos rasgos importantes que pueden hacer brotar la diferencia entre la imitación prehistórica y la imitación utilizada, como sugiere Shukin, tanto por el biopoder como por el capitalismo en los últimos siglos: 1) a diferencia de la imitación contemporánea, producida por la copia de patrones de comportamientos humanos, la imitación prehistórica ocurría en relación con otros animales de especies tan diferentes; 2) mientras que la imitación utilizada por el biopoder y el capitalismo solo repite acciones y habilidades concretas que realizan cuerpos concretos, la imitación prehistórica imitaba una capacidad o un tipo de poder de la vida inscripto y ejecutado por cierto animal; 3) al contrario de la imitación del siglo XXI que utiliza la técnica para hacer más efectiva su (re)producción inmaterial de copias y repeticiones en la virtualidad del internet, la imitación prehistórica usaba la técnica como una apertura de posibilidades corporales y materiales; 4) por último, si de sobrevivencia se trata, la imitación prehistórica *hacía* sobrevivir a los australopecinos al imitar a las hienas para lamer y chupar el tuétano, mientras que la imitación expuesta en las redes sociales es la evidencia de que los seres humanos actuales, metafóricamente hablando, sobreviven mientras lamen y chupan el tuétano del biopoder y del capitalismo en cada video que producen y reproducen según los nuevos patrones, habilidades y hazañas humanas por imitar. Así, la primera manera para falsificar la imitación contemporánea enfocada en la imitación de humanos por humanos para humanos sea imitar a otros animales en tanto en cuanto se imita una capacidad o un poder de la vida diferente, así como para dar apertura técnica a otras posibilidades corporales y materiales. Y si de sobrevivencia se trata, la imitación de capacidades o ciertos poderes de la vida inscriptos en las vidas de los animales puede llevar a sobrevivir de otro modo los excesos del capitalismo.

2. El regreso a la animalidad, el regreso a la imitación

Si para Shukin traer del pasado estos ejemplos prehistóricos, que muestran la imitación de la vida de otros animales para confrontar el presente, resulta contradictorio por tratar de mostrar una relación continua entre el potencial subversivo y el mimetismo biológico de manera ahistórica, entonces habría que

[11] Calasso, *El cazador celeste*, p. 149.

recurrir a ejemplos históricos que no solo recurren a la imitación para hacer una crítica a la cultura o a la historia humana, sino que hagan de la imitación de otros animales tanto su vida como la manera para falsificar e invalidar las convenciones sociales. Bien se podría recurrir a Platón o Aristóteles como teóricos de la imitación, pero no hay ejemplar que destaque más en el hecho de hacer de la imitación su particular forma de vida que Diógenes de Sínope.

De perros, caracoles y ratones, entre otros animales, Diógenes obtenía sus modelos para poder comportarse y, en todo caso, vivir de otra manera que no era propiamente la de la *polis*, es decir el tipo de vida hegemónico, civilizado, culturalizado y, en extremo, tecnificado. De ahí que la animalidad o, en este caso, los modelos animales funcionaran cínicamente para desestabilizar lo humano de toda esa construcción social. Tal como lo advirtió Michel Foucault en el curso titulado *El coraje de la verdad*:

> [...] la animalidad tenía en el pensamiento antiguo el papel de punto de diferenciación absoluta para el ser humano. Al distinguirse de la animalidad, éste afirmaba y manifestaba su humanidad. En mayor o menor medida, la animalidad siempre era un punto de repulsión para esta constitución del hombre como ser racional y humano.[12]

De esta manera, si la *polis* es, en primera instancia, una producción ajustada a normas y convenciones sociales, entonces hay que ajustarse a la naturaleza y, en segunda instancia, un resultado ajustado a lo humano, entonces cabe ajustarse a la animalidad, porque resulta ser "un modelo de comportamiento, un modelo material sobre la base de la idea de que el ser humano no debe necesitar aquello de lo cual el animal puede prescindir".[13] Más aún, de acuerdo con Foucault, la animalidad estaría caracterizada como 1) un deber; 2) un dato de la naturaleza que debe aceptarse como un desafío; 3) un reto permanente de la vida constituido por el modelo material de la existencia en tanto en cuanto es modelo moral; 4) un ejercicio; y 5) "una tarea para sí mismo y, a la vez, un escándalo para los otros".[14] Del deber al escándalo se agolpa una serie de desafíos, retos, ejercicios y tareas que hacen de la animalidad, en tanto que se imitan los modelos animales, un modelo material de la existencia. De esta manera, tal como advierten los análisis realizados por Foucault, se constituye el *bíos philosophikós* que, entendido como vida recta, "es la animalidad del ser humano aceptada como un desafío, practicada como un ejercicio y arrojada a la cara de los otros como un escándalo".[15]

Ahora bien, de esta lectura del cinismo realizada por Foucault hay quienes han llegado a diferentes conclusiones ajustadas al mundo contemporáneo, que resulta importante tomar en cuenta para agregar otros elementos a la falsificación de la moneda corriente usada por las imitaciones y copias que reproducen las convenciones humanocentradas del biopoder y el capitalismo.

En primer lugar, al afirmar que la forma de vida cínica fue la primera en oponerse radicalmente al orden social establecido y en advertir que la cultura dominante "intenta capturar y constituir nuestras almas",[16] así como podría

[12] Foucault, *El coraje de la verdad*, p. 278.
[13] Foucault, *El coraje de la verdad*, p. 278.
[14] Foucault, *El coraje de la verdad*, p. 279.
[15] Foucault, *El coraje de la verdad*, p. 279.
[16] Calarco, *Turning Back to Nature*, p. 34.

constituir contra-conductas y prácticas de sí entendidas como resistencia a la biopolítica contemporánea, Mattew Calarco propone un acercamiento etológico profundo "a la buena vida que busca reconstruir a los individuos humanos desde los cimientos y reformar y reorientar sus relaciones existenciales y sociales más básicas en vista de otros animales".[17] Dicha etología (de *éthos* y *logos*) se constituiría como una estética de la existencia que buscaría reformar 1) el ethos individual, 2) el ethos colectivo y 3) el ethos entendido como la morada que se habita. Asimismo, tal como sugiere Calarco, la etología también comprendería el estudio de los animales "en sus hábitats naturales y en y entre su parentesco".[18] Después de todo, para el cinismo era importante observar la vida de otros animales de la cual se inspiraban para actuar en contra de la convención social y de la cultura dominante. Calarco concluye su exposición con una suerte de exhortación a resistir a la biopolítica contemporánea y a un tipo de cultura que ha llevado "a detestar el mundo más-que-humano y a darle la espalda",[19] a través de regresar a la naturaleza en la medida en que se reinventa el significado contemporáneo de *vivir de acuerdo con la naturaleza* (*kata physin*).

En segundo lugar, una vez que establece que una comunidad cínica no se funda en el privilegio del lenguaje, sino en un modo de ser y estar con otras especies (una comunidad más-que-humana), y que la filosofía cínica sitúa la singularidad de los cuerpos, así como su propia materialidad, Vanessa Lemm afirma que los "cínicos superan un discurso filosófico que prioriza la razón y al lenguaje sobre la vida y el cuerpo hacia un ejemplo corporalizado [embodied] de verdad digno de imitación".[20] Pero no se trata de imitar a los cínicos, sino de imitar la forma de imitación cínica que invita a entender de alguna manera la singularidad de una vida corporalizada relacionada con una comunidad de la vida: "La singularidad de una vida corporalizada refleja la interrelación y la interdependencia de la vida humana y la vida otra-que-humana ejemplificada por la forma de vida y el pensamiento cínico".[21] Dicha forma de vida, insiste Lemm, se adquiere mediante una serie de prácticas cuyos rasgos principales son el exilio (modo de habitar un no-lugar de pertenencia que reúne a quienes viven en la exclusión), la pobreza (reconociendo que la riqueza viene de la naturaleza y del libre uso de lo que ofrece) y vivir de acuerdo con la naturaleza ("adoptando la forma de vida de los perros").[22] Cabe destacar que la última característica de estas prácticas que preparan el llegar-a-ser del cinismo es la corporalización de la verdad, que "requiere del coraje de decir la verdad sin reservas".[23] Tales prácticas ascéticas, como las refiere Lemm, además de exponer a quien las practica a las contingencias de la vida y a evitar el dominio y la dominación, muestran que "la comunidad de la vida es más poderosa que la relación social y política instituida en la *polis*",[24] porque daría apertura corporal e individual a lo humano y más-que-humano. Sobre la animalidad o la posibilidad de llegar-a-ser animal, Lemm sugiere entenderla como una afirmación de la comunidad de la

[17] Calarco, *Turning Back to Nature*, p. 34.
[18] Calarco, *Turning Back to Nature*, p. 35.
[19] Calarco, *Turning Back to Nature*, p. 35.
[20] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 47.
[21] Lemm, *Community and Animality in the Ancient* Cynics, p. 47.
[22] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 48.
[23] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 48.
[24] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 48.

vida, en la que la riqueza que se alcanza a través de la "imitación de la naturaleza y la vida animal",[25] dado que, en primera instancia, la vida de los animales enseña que la naturaleza ha equipado a los seres humanos tanto para protegerse contra las circunstancias externas como para satisfacer sus necesidades y, en segunda instancia, la riqueza de la naturaleza permite inventar y reinventar la forma de vida por medio del "uso creativo del cuerpo".[26] Por último, Lemm concluye que "los cínicos públicamente celebran la satisfacción de sus necesidades corporales al transformar la dependencia en otros en la riqueza de las formas de vida interrelacionadas e interdependientes que construyen la comunidad de la vida".[27]

En tercer lugar, al retomar el concepto de biopoética, utilizado por Foucault en el curso *Subjetividad y verdad*, para distinguir la fabricación personal de la propia vida y la conducta estético-moral individual de la normalización de las conductas de una población propia de la biopolítica, Sergei Prozorov propone comprender el cinismo como un modo en el que la biopoética, al politizarse, consistiría en la "constitución de una forma de vida a través de la confrontación con el orden del mundo existente".[28] En este sentido, la politización comenzaría con la *parrehēsia* o el hecho de decir la verdad que se conformaría como un "acto de *desobediencia* de cara a todas las normas y convenciones sociales".[29] De esta manera se mostraría, en primera instancia, que se puede vivir de otro modo de acuerdo con la verdad y, en segunda instancia, las posibilidades de transformar el mundo. Al invertir los cuatro rasgos clásicos de la verdad (sin disimulación, sin mezcla, recto, inmutable) y al retomar el principio de animalidad, el cinismo se constituiría como un modo de existencia entendido como manifestación y "testimonio de la verdad",[30] en los que el cuerpo en sí mismo llegaría a ser una especie de teatro del mundo. Prozorov señala que la vida verdadera, en este caso una vida cínica, tomaría a la animalidad como un *modelo* que tendría que alcanzarse en la existencia individual "a través de prácticas valientes de decir-verdad que rompan con los modos de vida establecidos".[31] Más aún, "la constitución de un *bios* verdadero está condicionada por el injerto previo de sus preceptos en la *zoé* misma. La animalidad no es el otro que debe ser sujetado y dominado para que sea posible una vida de verdad, sino la manera en la cual esta vida se desarrolla en el sí [self]".[32] Por último, Prozorov señala que el cinismo mostraría una manera en la que el mundo podría ser transformado a partir de la diseminación de la verdad una vez que la vida ha sido transformada.

Vistas las tres perspectivas en torno a la animalidad imitada por el cinismo resulta posible agregar los siguientes elementos que, al apoyar en la falsificación de la moneda corriente de la imitación contemporánea, darían forma a un tipo de resistencia a la biopolítica actual: configurar una etología que apuntale la reforma del ethos individual y colectivo, así como de la morada habitada, conformar una comunidad más-que-humana y hacer de la biopoética una práctica capaz de

[25] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 49.
[26] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 50.
[27] Lemm, *Community and Animality in the Ancient Cynics*, p. 51.
[28] Prozorov, *From Biopolitics to Biopoetics and Back Again*, p. 170.
[29] Prozorov, *From Biopolitics to Biopoetics and Back Again*, p. 175.
[30] Prozorov, *From Biopolitics to Biopoetics and Back Again*, p. 177.
[31] Prozorov, *From Biopolitics to Biopoetics and Back Again*, p. 177.
[32] Prozorov, *From Biopolitics to Biopoetics and Back Again*, p. 177.

transformar tanto la existencia individual como la del mundo. Dichos elementos estarían enmarcados en la tarea de reinventar el significado del famoso lema *vivir de acuerdo con la naturaleza* (*kata physin*).

3. *Kata physin* o la biopoética centrada en la imitación de organismos

Los ejemplos de la imitación prehistórica e histórica, que toman como *modelos* a otros animales tanto para sobrevivir en la naturaleza como para vivir de otra manera en la *polis*, han aportado elementos para llevar a cabo la falsificación de las imitaciones y copias utilizadas por el biopoder y el capitalismo contemporáneos. Respecto de esta contemporaneidad cabe reinventar el significado del hecho de *vivir de acuerdo con la naturaleza* en relación con la perspectiva biológica centrada en el organismo, dado que expone una manera diferente de entender tanto a las entidades vivas como sus relaciones entre ellas y con lo que las rodea. En este sentido, la hipótesis de esta reinvención diría que vivir de acuerdo con la naturaleza implica vivir de acuerdo con el modo de ser de los organismos; que la comunidad de la vida refiere a la interrelación e interdependencia de los organismos; que la morada habitada puede modificarse según la relación organismo-ambiente; y que imitar la forma de vida de los animales conlleva imitar el poder de la vida de los organismos. De esta manera se afirmaría una biopoética en términos de organismos que podría resistir a la biopolítica contemporánea. Es decir, la biopoética sería una fabricación personal de la propia vida y de la conducta estético-moral individual que se fundaría en la imitación de los organismos para no dejarse reducir por la normalización de conductas poblacionales propia de la biopolítica. Asimismo, dicha biopoética al politizarse constituiría una forma de vida a través de la confrontación con el mundo y de la desobediencia del orden establecido.

Después de todo, los seres humanos son organismos interrelacionados e interconectados con otros organismos, tanto de manera interna (por ejemplo, con la microbiota intestinal) como externa (por ejemplo, con un ecosistema). Sin embargo, la importancia del organismo se ha visto opacada por el reduccionismo genético y por el determinismo ambiental. Para ambas perspectivas, el organismo es una entidad pasiva que sería posible solo por la expresión de sus genes o por sus mecanismos de adaptación a un ambiente cambiante que lo somete a diferentes presiones (o se adapta o muere). Asimismo, desde una perspectiva mecanicista se ha hecho de los organismos, tal como se hizo con los animales, máquinas vivientes que no pueden hacer otra cosa más que lo que sus mecanismos y las leyes físicas que rigen les posibilitan. Tanto el código genético y el ambiente como el mecanismo y las leyes físicas hicieron que los organismos tuvieran un papel pasivo en los procesos evolutivos, en la transformación del ambiente y en su ontogénesis.

Para cambiar estas perspectivas biológicas se han realizado algunos intentos, dentro de los que destacan el artículo de Georges Canguilhem titulado *Organismo y máquina* (1976) y el artículo de Richard Lewontin titulado *El organismo como sujeto y objeto de la evolución* (1983). Más recientemente, Daniel J. Nicholson publicó los siguientes artículos titulados *Organisms ≠ Machines* (2013) y *The Return of the Organism as a Fundamental Explanatory Concept in Biology* (2014). Sin

embargo, por cuestiones afines a la propuesta de este artículo, cabe tomar en cuenta y hacer una breve exposición de la propuesta realizada por Andreas Weber en torno a una biopoética entendida como *paradigma*, para comprender de otro modo las relaciones vivientes que estarían basadas, desde una perspectiva biosemiótica, en la producción de significados en estrecho vínculo con sus respectivas interpretaciones.[33] Al introducir el concepto de vivificar, Weber pretende cambiar las perspectivas bioeconómicas (otro modo para llamar o nombrar a la relación entre el tráfico mundial, la técnica y la economía), "que guían muchas de nuestras decisiones económicas, políticas, educativas".[34] Al contrario de estos intereses, los principios de vivificación

> [...] se basan en la observación de que vivimos en una biosfera compartida y cocreada, que somos parte de un proceso de desarrollo de la libertad natural y que, como humanos, no solo somos capaces de experimentar directamente esta vitalidad, sino que también necesitamos experimentarla. La experiencia de estar vivo es un requisito humano básico que nos conecta con todos los organismos vivos.[35]

Ahora bien, los principios de vivificación planteados por Weber están arraigados en un nuevo paradigma que sostiene que la individualidad biológica no se puede entender si no es a partir de relaciones con otros organismos de otras especies. De ahí que "la mayoría de los organismos deben considerarse 'metabiomas' formados por miles de especies simbióticas, principalmente bacterianas [...]."[36] Más aún, al no ser un sujeto autónomo, el organismo "debe considerarse como un ecosistema, como un 'superorganismo' construido a partir de innumerables 'yoes' celulares".[37] Si en este paradigma la causalidad ya no es tan importante para entender el desarrollo de los organismos, entonces se vuelven relevantes otros tipos de procesos, como la autopoiesis, autoproducción o autocreación (concepto propuesto por Humberto Maturana y Francisco Varela), que supondría una manifestación del "deseo de crecer, de evitar conflictos, de buscar activamente insumos positivos como comida, refugio y la presencia de compañeros",[38] así como las capacidades que tienen los organismos "para interpretar y experimentar el significado biológico y la subjetividad [entendida como interés y punto de vista del organismo]".[39] De acuerdo con Weber, esta nueva aproximación biológica no reduciría a los organismos a meras máquinas genéticas, "sino que los consideraría como procesos materialmente encarnados que se determinan a sí mismos. Son materia, organización, pero también sentido, la experiencia existencial y la expresión poética".[40] De esta manera, todo organismo interrelacionado con otros organismos estaría también en contacto con un ambiente, que sería evaluado continuamente de acuerdo con los intereses de cada organismo. Así, dado que esta experiencia la puede tener todo organismo, Weber nombra como *conditio vitae* a la "condición de la vida y el hecho de que todos

[33] Weber, *Biopoetics*, p. 5.
[34] Weber, *Vivificar*, p. 23.
[35] Weber, *Vivificar*, p. 23.
[36] Weber, *Vivificar*, p. 84.
[37] Weber, *Vivificar*, p. 85.
[38] Weber, *Vivificar*, p. 87.
[39] Weber, *Vivificar*, p. 85.
[40] Weber, *Vivificar*, pp. 85-86.

estamos vivos a través de los demás".[41] Además, cabe afirmar que la condición de la vida, es decir la estrecha relación entre organismos, no está basada o fundada en hechos verbales o algorítmicos. Más bien, en cuanto principio de creatividad, dicha condición es una de tipo poético que hace manifiesta la agencia, así como las condiciones de existencia de cada organismo. Por último, frente a toda perspectiva que indique o argumente a favor de que toda (auto)producción debe de ser a través del individualismo, la lucha y el conflicto, Weber advierte que en la biosfera lo que importa es la cooperación y el *interser* o la continua interrelación e interdependencia de los organismos.

Con los elementos aportados por la perspectiva del paradigma biopoético propuesto por Weber resulta posible mostrar que una reinvención de la manera de vivir de acuerdo con la naturaleza podría ser a partir de prestar atención a la nueva perspectiva biológica centrada en el organismo, que haría manifiesta no solo la agencia de los organismos, sino también la forma de interrelación e interdependencia en la que y por la que coexisten y se coproducen. Así como se puede plantear, tal como lo hizo Calarco, una etología con una doble vertiente, la que corresponde a la reforma del ethos individual, colectivo y el referente a la morada habitada y la que corresponde con el estudio de la vida de los animales, también podría plantearse una biopoética de la imitación de los organismos que, por un lado, produzca otro tipo de conductas estético-morales en relación con la *verdad* de los organismos, cuyo efecto productor transforme tanto el mundo como la biosfera (por ejemplo, en términos de regeneración) y, por otro lado, estudie los modos de vida, de interrelación e interdependencia, de coexistencia y coproducción de los organismos en correlación con el ambiente. De esta manera, vivir biopoéticamente de acuerdo con el modo de ser de los organismos *significa* imitar la potencia de la vida que brota de la interrelación, de la interdependencia, de la coexistencia y coproducción comunitaria (metabioma, ecosistemas o simbiontes) en correlación con el ambiente (mundo, biosfera o planeta Tierra).

4. Conclusión: hacia una comunidad biopoética

Los ejemplos de la imitación prehistórica, histórica y contemporánea aportan elementos para falsificar o invalidar la moneda corriente de las formas de imitación de humanos por humanos para humanos, al volverse convenciones y normas sociales, producidas tanto por el biopoder como por el capitalismo del siglo XXI. Los ejemplos expuestos en secuencia temporal sacan a la luz la particularidad de los elementos propios de cada imitación: 1) imitar a los animales para imitar una capacidad o un poder de la vida; 2) dar apertura técnica a otras posibilidades corporales y materiales; 3) aprender a sobrevivir de otra manera; 4) plantear una etología; 5) promover una comunidad de vida más-que-humana; 6) producir una biopoética capaz de transformar la propia vida y el mundo en la medida en que se desobedecen las convenciones y normas y se confronta el orden establecido; 7) vivir de acuerdo con la naturaleza, es decir con el modo de ser de los organismos. De dichos elementos habría que aprender para hacer de la biopoética una perspectiva más integral, así como para reinventar el hecho de vivir de acuerdo con la

[41] Weber, *Vivificar*, p. 87.

naturaleza (*kata physin*) que en este caso *significa* vivir biopoéticamente de acuerdo con el modo de ser de los organismos. Así como de la imitación de los animales (de las hienas prehistóricas o de los perros históricos) resulta posible aprender a sobrevivir tanto en la naturaleza como en la *polis* (y en las sociedades contemporáneas), a partir de dar apertura a otras posibilidades corporales y materiales, al imitar el modo de ser de los organismos se podría sobrevivir a la catástrofe ambiental que vive la biosfera. En este sentido, la biopoética de la imitación promete una comunidad cuyo *telos* y potencia de vida apunten a la coexistencia y coproducción entre organismos.

Referencias

BINFORD, Lewis R. *En busca del pasado:* descifrando el registro arqueológico. Trad. Pepa Gasull. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.

CALARCO, Matthew. Turning Back to Nature: Foucault and the Practice of Animality. *In*: CIMATTI, Felice; SALZANI, Carlo (ed.). *The Biopolitical Animal*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2024. pp. 23-39.

CALASSO, Roberto. *El cazador celeste*. Trad. Edgardo Dobry. Barcelona: Anagrama, 2020.

CANGUILHEM, George. Máquina y organismo. *In*: Canguilhem, George. *El conocimiento de la vida*. Barcelona: Anagrama, 1976.

FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad:* el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984). Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica*: mundo, finitud, soledad. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Alianza, 2007.

LAERCIO, Diógenes. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2007. (Clásicos de Grecia y Roma).

LEMM, Vanessa. Community and Animality in the Ancient Cynics. *In*: CIMATTI, Felice; SALZANI, Carlo (ed.). *The Biopolitical Animal*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2024. pp. 40-57.

LEWONTIN, Richard. El organismo como sujeto y objeto de la evolución. *Scientia*, n. 118, pp. 63-82, 1983.

NICHOLSON, Daniel J. Organisms ≠ Machines. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, v. 44, n. 4, p. 669-678, Dec. 2013.

NICHOLSON, Daniel J. The Return of the Organism as a Fundamental Explanatory Concept in Biology. *Philosophy Compass*, v. 9, n. 5, p. 347–359, 2014.

PLATÓN. *La república*. Trad. Antonio Gómez Robledo. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

PROZOROV, Sergei. From Biopolitics to Biopoetics and Back Again: On a Counterintuitive Continuity in Foucault's Thought. *In*: BACKMAN, Jussi; CIMINO, Antonio (ed.). *Biopolitics and Ancient Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2022. pp. 168-182.

SHUKIN, Nicole. *Animal Capital:* rendering Life in Biopolitical Times. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

WEBER, Andreas. *Biopoetics:* towards an Existential Ecology. Dordrecht: Springer, 2016.

WEBER, Andreas. *Vivificar:* una poética para el Antropoceno. Trad. Juan Manuel Cincunegui. Barcelona: Editorial Kairós, 2022.