

**LA FUNDAMENTACIÓN DE LA BIOPOLÍTICA
EN ROBERTO ESPOSITO**

STEPHANYE ZARAMA ALVARADO



**FAULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI**

2011

**LA FUNDAMENTACIÓN DE LA BIOPOLÍTICA
EN ROBERTO ESPOSITO**

STEPHANYE ZARAMA ALVARADO

TESIS PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE LICENCIADA EN FILOSOFÍA

DIRIGIDO POR:

JAVIER ZÚÑIGA BUITRAGO, FILÓSOFO, PH. D

UNIVERSIDAD DE OTTAWA

**FAULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI**

2011

A mis padres Nidia y Roberto

A mis hermanos Zhamed y Nikolazh

Y a los miles de inocentes que las maquinarias políticas
de muerte les han arrebatado sus vidas

RESUMEN

Cada vez son más las amenazas terroristas, guerras preventivas, migraciones y muertes masivas de personas que se presentan en el escenario político a nivel mundial. Ello permite entrever que la muerte se ha vuelto una condición necesaria sin la cual el poder no puede ejercerse. ¿Qué hace que una política pensada para administrar la vida termine haciendo lo opuesto, una administración de la muerte? ¿Cómo la relación entre vida y política puede entenderse? ¿Será una politización de la vida o una biologización de la política? La biopolítica foucaultiana surge como una apuesta crítica de comprensión filosófica a finales del siglo XX. Sin embargo, la incertidumbre foucaultiana de delimitación de ella ha ocasionado que filósofos como Roberto Esposito se comprometan a resolverla. Si se parte de ahí, esta investigación monográfica busca examinar la relación entre vida y política, acogiendo el análisis de la propuesta espositiana y foucaultiana. Principalmente, se mostrará que la propuesta espositiana de incorporación de categorías como impolítico, inmunización, y comunidad conducen hacia una fundamentación de un nuevo escenario biopolítico clave para un pensamiento del presente.

PALABRAS CLAVES: Biopolítica, Comunidad, Esposito, Foucault, Inmunización, Impolítico, Modernidad, Tanatopolítica.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I: ¿QUÉ SIGNIFICA LA <i>BIOPOLÍTICA</i>?	23
1. DECONSTRUCCIÓN CRÍTICA DE LA NOCIÓN DE BIOPOLÍTICA.....	24
2. LA BIOPOLÍTICA EN MICHEL FOUCAULT.....	30
3. ELEMENTOS SIGNIFICATIVOS FOUCAULTIANOS.....	40
CAPÍTULO II: ¿QUÉ REPRESENTA EL <i>PARADIGMA DE INMUNIZACIÓN</i> EN LA BIOPOLÍTICA?	46
1. CONFIGURACIÓN SEMÁNTICA DEL CONCEPTO DE INMUNIZACIÓN.....	48
2. INMUNIZACIÓN Y COMUNIDAD.....	61
3. INMUNIZACIÓN Y MODERNIDAD.....	64
CAPÍTULO III: EL PASÓ DE UNA POLÍTICA <i>SOBRE LA VIDA</i> A UNA POLÍTICA <i>DE LA VIDA</i>	73
1. EL NAZISMO: UN CASO DE BIOPOLÍTICA NEGATIVA.....	76
2. POLÍTICA <i>SOBRE LA VIDA</i>	86
3. POLÍTICA <i>DE LA VIDA</i>	90
CONCLUSIONES	102
BIBLIOGRAFÍA	109
ANEXOS	113

INTRODUCCIÓN

“Pero, si la vida es entendida en su irreductible complejidad, como un fenómeno pluridimensional que en cierto sentido está siempre más allá de sí mismo y si es pensada en su profundidad, estratificación, discontinuidad, en la riqueza de sus fenómenos, en la variedad de sus manifestaciones, en la radicalidad de sus transformaciones, el escenario puede cambiar. El viviente, entonces, podrá devenir no sólo una fuente de inspiración de nuevas preguntas para la reflexión filosófica, sino también la coordenada para una rotación capaz de cambiar enteramente la perspectiva. ¿Qué es, qué puede ser, una política que ya no piense la vida como objeto, sino como sujeto de política? Una política, así, ya no sobre la vida, sino de la vida.”

Roberto Esposito.
«Comunidad, inmunidad, biopolítica».

Con este llamado a pensar la política desde la misma forma de la vida cierra Roberto Esposito el anterior epígrafe. Esta invitación tiene como propósito, convidar a la construcción de una nueva mirada interpretativa que se acerque a explicar cómo la real conducta de la política actual presenta un rasgo inevitable: a saber, la muerte es condición *sine qua non* del ejercicio de la política. Así, el epicentro político de los falsos positivos en Colombia permite ilustrar hacia donde apunta la política mundial:

En el año 2008 fue noticia nacional en Colombia, las denuncias que acusaban a miembros del Ejército Colombiano de haber cometido ejecuciones extrajudiciales. Estas ejecuciones tenían como propósito asesinar civiles¹ para disfrazarlos como guerrilleros muertos en combate -

¹ Se aclara que la mayoría de los casos encontrados en fosas comunes son personas en situación de calle, le

también conocidos como falsos positivos-, y así justificar, en el escenario del conflicto armado, la política de seguridad democrática que abanderaba el gobierno de Álvaro Uribe Vélez. Se ha evidenciado que los falsos positivos fue una gran máquina de muerte que benefició en tres aspectos a la cúpula del poder colombiano: primero, las recompensas económicas que recibieron miembros de la esfera militar por la limpieza social que realizaron, cuando en 2005 implementó por parte del gobierno una resolución que autorizaba el pago de recompensas a quienes proporcionarían información sobre la captura de miembros de grupos ilegales; segundo, la credibilidad que se obtuvo del principal programa de seguridad democrática que lideró el líder durante su gobierno, cuando supuestamente comenzaron a aumentar las cifras de los guerrilleros marginados, provocando, como era de esperarse, la popularidad del presidente para su continuidad en un tercio término; y tercero, el control y regulación de la población por parte del estado a través de la implementación de estrategias de miedo²².

siguen jóvenes de escasos recursos e inclusive discapacitados. Véase Isabel Coello. (2010, diciembre 19). *El asesinato de civiles era algo habitual en el ejército de Uribe*. En: *Público. Es* [en línea]. Extraído el 15 de junio del 2011 desde: <http://www.publico.es/internacional/352393/el-asesinato-de-civiles-era-algo-habitual-en-el-ejercito-de-uribe>.

² Véase *los "falso positivos": crímenes de lesa humanidad* de Felipe Zuleta Lleras: "El gobierno del presidente Álvaro Uribe, mediante la resolución 29 del 17 de noviembre de 2005, autorizó el pago de recompensas por la información que condujera a la captura o muerte de los miembros de los grupos al margen de la ley. Todo esto dentro del marco en la lucha contra el terrorismo. En ese escenario, a mediados del mes de septiembre de 2008 Colombia empezó a enterarse de que varios jóvenes habitantes del municipio de Soacha, en las afueras de Bogotá, habían desaparecido. Ante las denuncias de sus padres, el personero de Soacha, Fernando Escobar, conjuntamente con la secretaria de gobierno de Bogotá, Clara López iniciaron una serie de pesquisas que permitieron encontrar un hecho macabro: 16 jóvenes habían sido reclutados, trasladados a diferentes sitios del país y luego asesinados por miembros de las Fuerzas Militares para luego proceder al cobro respectivo de recompensas. A pesar de la contundencia de los acontecimientos, el gobierno nacional, en cabeza del presidente de la República, negó que eso estuviera ocurriendo y, peor aún, el primer mandatario sostuvo que no creía que "esos muchachos irían a recoger café", es decir, tácitamente los tildó de guerrilleros o delincuentes. El ministro de Defensa del momento, Juan Manuel Santos, negó en un principio que los miembros del Ejército pudieran estar involucrados en estos crímenes de lesa humanidad, crímenes que el mismo aceptó a regañadientes y a los que llamó como falsos "positivos", tal como los conocen los colombianos. Desde mediados de 2008 hasta diciembre de 2009 hay más de 1.666 casos documentales y en investigación por parte de la Fiscalía General de la Nación y los organismos de derechos humanos. Por cuenta, de estas denuncias, a menos de dos semanas de que se hubiera conocido el caso de los jóvenes de Soacha, el presidente de la república se vio en la obligación de remover a 27 militares de sus cargos." (*Las perlas uribistas*, Debate, Colombia, 2010, p57-65).

Este suceso político colombiano es sólo una muestra de los que se presentan en el mundo que despiertan la indignación y el repudio ante el actual escenario político. De ahí que salgan a flote una serie de inquietudes que hacen pensar que en él existe algo que lo mina por dentro. ¿Cómo entender que un gobierno avale políticas sociales que aluden a beneficiar la vida cuando realmente la destruye? ¿Qué hace que una política pensada para brindar seguridad ciudadana termine asumiendo el asesinato de civiles? ¿Por qué no detenerse a explicar el surgimiento de prácticas de muerte y su normalización en la política mundial? Estos interrogantes son los que se gestan para ser resueltos por aquellos que buscan con furor una *solución* o por lo menos una *comprensión* ante lo que sucede. Así existe una ardua tarea de indagación para quienes hacen de la filosofía su ejercicio vital de vida. Roberto Esposito es uno de los que se aventura a realizarla, pero claro está, estructurando las piezas de su pensamiento desde un sendero filosófico que sólo hizo su aparición a finales del siglo XX, conocido con el nombre de *Biopolítica*. Ahora bien, Roberto Esposito³ vive en Nápoles (Italia); cuya ciudad también lo vio nacer en 1950. Su pensamiento se comienza a fundamentar desde sus estudios de filosofía en la Universidad Federico II de Nápoles. Actualmente se desempeña como profesor de Filosofía Política y Ética en dos reconocidas universidades del país: Instituto Italiano de Ciencias Humanas de Florencia y de Nápoles, y el Instituto Universitario Oriental de Nápoles. También ha ejercido funciones de Asesor de prestigiosas Editoriales en Italia. Pero sin duda, es su producción intelectual de apenas dos decenios lo que impacta, hasta tal punto, de ser considerado como uno de los pensadores recientes más destacados de la filosofía europea contemporánea.

³ Es necesario señalar que, en el ejercicio de búsqueda de información detallada de la vida y obra de Esposito en el mundo hispano, no se encuentra un registro en físico. Al parecer lo que ha detonado dicho acontecimiento, se involucra en que su producción intelectual es muy reciente. Por ello, resulta más práctico adquirir un extracto de su obra y pensamiento electrónicamente como, por ejemplo: <http://www.herdereditorial.com/section/2796/>.

Su preocupación por pensar la política lo ha conllevado a un recorrido intelectual que se traza en cinco obras maestras. La línea metodológica de sus obras se desliza entre una deconstrucción del pensamiento⁴ y una ontología de la actualidad⁵, lo que ha proporcionado una innovación contraria de sistematización en su propuesta a comparación de otras.

⁴ La idea de deconstrucción del pensamiento es originaria de Derrida. Él la propone como una estrategia de escritura y lectura que se debe implementar para combatir el problema que presenta la manera como se piensa en occidente. Para Derrida, el lenguaje de occidente presenta una carga metafísica que no permite desbordar el pensamiento más allá de sus límites. Esta carga metafísica del lenguaje se edifica brindándole preponderancia al significado (idealismo) con respecto al significante (materialidad). Así, se abre una brecha entre el sujeto que es presente de sí, y el lenguaje como previo a él. De esta manera, Derrida ve el lenguaje como aquel que está en función del sujeto y no previo a él. Por lo cual, es la escritura el medio propicio para el desplazamiento de significados. Ahora bien, es necesario aclarar que escudriñar este medio para deconstruir el pensamiento es un tanto inseguro debido a que dicho desplazamiento requiere de hacer temblar las estructuras metafísicas del lenguaje para que así muestren sus fisuras por medio de los indecibles, los cuales son términos que se diferencian de otros porque siguen una lógica binaria como, por ejemplo: arriba/abajo, Bien/mal, entre otros. La notoria característica que ellos tienen es que son neutrales en cuanto a la imposibilidad de decidir opuestos en una lógica binaria como lo son: suplemento, phármakon, munus, entre otros. De esta manera, la deconstrucción no es un método al carecer de sistematicidad, pero puede asumirse como una estrategia que va configurándose en el texto, con el juego del movimiento de significación, devolviendo así, nuevos sentidos al pensamiento. Véase Jacques Derrida, *La Différance*, en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1998, p 57-60; Cragnolini Monica. *Derrida, un pensador del resto*, Argentina, Ediciones La Cebra, 2007, p 11-24.

⁵ La idea de ontología del presente es originaria en Michel Foucault. Él tiene como objetivo dar cuenta de cómo es la condición humana en la modernidad. Pero Foucault es consciente que debe hallar una nueva forma de sensibilidad histórica que le permita abarcar distintos desplazamientos que contribuyan a diagnosticar el presente. Para lo cual, se requiere ver detrás de las aparentes diferencias que presenta la realidad, un único principio constitutivo de la realidad, de la historia y de la inteligibilidad. De ahí que, Foucault destaque: "el mundo que conocemos no es esta figura simple, en suma, en la que todos los sucesos se han borrado para que acentúen poco a poco los rasgos esenciales, el sentido final, el valor primero y último; es por el contrario una miríada de sucesos entrecruzados [...] Creemos que nuestro presente se apoya sobre intenciones profundas, necesidades estables; pedimos a los historiadores que nos convenzan de ello. Pero el verdadero sentido histórico reconoce que vivimos, sin referencias ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos". Michel Foucault. *Nietzsche, la genealogía, la historia: Microfísica del Poder*, Buenos Aires, Planeta-Agostini, 1994, p 21.

Véase también *la ontología del presente. M. Foucault lector de Kant, Habermas lector de Foucault* de Antonio Rodríguez Jaramillo: "En los años sesenta, cuando M. Foucault considera el lenguaje como *arché* de la historia y la *epistémé* como un *a priori histórico*, intenta hacer el diagnóstico del presente desde las prácticas discursivas. El filósofo iluminado por el sol nietzscheano no se pliega a un ejercicio que proclame verdades universales, se aplica a diagnosticar las formas históricas modernas enmascaradas en universalismos constituyentes de los juegos de verdad-mentira y la manera como los sujetos se inscriben en ellos. Develar el estatuto del sujeto a través de un diagnóstico del presente en las prácticas discursivas ocupa la mente del filósofo en la década señalada" yo también intento diagnosticar y diagnosticas el presente, decir lo que hoy somos, lo que significa decir lo que decimos. Esta labor de excavación bajo nuestros propios pies caracteriza al pensamiento contemporáneo desde Nietzsche y en este sentido puedo declararme filósofo". (González W & Betancourt J. *Manual de Filosofía contemporánea genealogía-antropología- pragmática*, Santiago de Cali, Departamento de filosofía, Universidad del Valle, 2007, p27).

En la primera obra *Categorías de lo impolítico*⁶ publicada en 1988, Esposito formula el concepto de lo *impolítico* como una propuesta que busca señalar la necesidad de deconstruir el horizonte semántico en que se edifica la política moderna. Esta política por cimentarse bajo los principios del orden no permite reconocer que su sustrato más primario es el enfrentamiento del poder que se rige bajo el conflicto. Esta iniciativa se presenta porque el léxico político moderno, al constituirse de términos que presentan una inflexión metafísica que normativiza, no permiten un sentido de apropiación de la realidad política. Entiéndase el carácter metafísico, como aquel significado que le otorga una carga de valor en sentido teológico (imagen del bien) y moderno (representación de una soberanía única) a los términos que articulan el discurso político. Es así como, el llamado a pensar la política, parte del ubicarse desde el afuera de ella: esto es, en la esfera de lo impolítico. Desde aquí se comienza a perfilar que el pensamiento del filósofo italiano se traza con la deconstrucción de las categorías relevantes que rigen la filosofía política moderna, evidenciándose en sus siguientes obras:

En la segunda obra *Communitas. Origen y destino de la comunidad*⁷ publicada en 1998, Esposito inicia la deconstrucción con una de las categorías políticas clásicas más controvertidas de la modernidad como lo es *comunidad*. Hoy en día se encuentra que este término presenta un sentido positivo que hace alusión a lo común, entendido como el atributo que identifica a cada sujeto con los demás. Así esta concepción recae en lo metafísico, al verificar que en la realidad no encuentra su fundamento: a saber, que cada individuo posee una subjetividad que lo encierra en sí mismo (lo propio), negando el afuera (lo común). Es así que cada sujeto al ser dueño

⁶Véase Esposito Roberto. *Categorías de lo impolítico*, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 329.

⁷ Véase Esposito Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2007, p 216.

de su vida busca sus propios intereses sin importarle el otro. De ahí que se entiende por qué existe el desencanto de las sociedades contemporáneas, al presenciar que cada vez los lazos comunitarios ya no existen. Ahora bien, lo novedoso de la propuesta del filósofo italiano radica en el camino escogido para explicar cómo surge dicha contradicción. Este sendero se involucra con el análisis de la etimología latina *communitas*. Ésta al derivarse del *munus* que significa *ley del don*, le permite concebir que la comunidad, asume un sentido negativo, en la medida en que ya “[...] no es aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva, sino más bien, aquello que lo proyecta hacia afuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio con el otro.”⁸ Cabe aclarar que toda la reflexión que se hace de *comunidad* está anclada con otra categoría denominada *inmunización*, que es abarcada con mayor profundización en su siguiente obra.

En la tercera obra *Inmunitas. Protección y negación de la vida*⁹ publicada en el 2002, Esposito expone la deconstrucción de la categoría de *inmunización*, permitiendo así, la culminación de su análisis sobre *comunidad*. La razón fundamental para que la inmunidad esté anclada a la comunidad, radica en que ambas se encuentran ligadas en su origen etimológico por derivarse del vocablo *munus*. Así, la inmunidad remite a negar el *munus* y la comunidad a desplegarlo. No en vano, esta tesis permite entender por qué surge la contradicción entre lo común y lo propio, ya que la *communitas* es la que invoca a sus miembros a un deber con el otro, mientras que la *immunitas* los exonera de llevarlo a cabo. Ahora bien, la

⁸ Esposito Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, España, Herder Editorial, S. L., 2009, p. 16.

⁹ Véase Esposito Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2005, p 256.

inmunización es un concepto de origen impolítico, porque se establece en el léxico biomédico como aquella capacidad que tienen los organismos de defenderse ante agentes extraños. Luego se traslada al léxico jurídico como aquella persona que se protege cuando no afecta la jurisdicción de los demás. El filósofo italiano acoge esta categoría en el campo de la política para designarla como la protección que asume la vida, pero que al mismo tiempo la niega. De ahí que se lancé a plantear que la inmunización atraviesa los distintos ámbitos de la vida.

En la cuarta obra *Bíos. Biopolítica y filosofía*¹⁰ publicada en el 2004, Esposito efectúa toda una indagación sobre la categoría de *biopolítica* (neologismo). Análisis que tiene su fundamento, cuando la noción de *Bíos* comienza a posicionarse en el centro del discurso político. Así, la *política moderna* asume como su objeto de acción a la vida, algo contrario a lo que había sucedido en la *política clásica*, en el que la vida era externa a ella. El filósofo francés Michel Foucault es el que percibe dicho fenómeno político. Si bien, Foucault consolida a la biopolítica como una línea filosófica, también la deja con algunas inconsistencias: a saber, el origen en común de los dos efectos que produce el poder. Esto es, un poder que puede desplegar o destruir la vida. Para lo cual, Esposito encuentra que dicho origen que incentiva estos dos efectos es el paradigma de inmunización que vive la modernidad. De ahí que intente hacer una reelaboración de las categorías políticas clásicas, así como también, la inversión de una política que niega la vida (biopolítica negativa) a una que la despliegue (biopolítica positiva). No cabe duda, de que el concepto de inmunización trabajado por Esposito en su anterior obra, le permite vislumbrar la solución de consolidación de la biopolítica. Si se detalla, el análisis del vocablo de biopolítica brinda un viraje

¹⁰ Véase Esposito Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2006, p 312.

distinto de la propuesta deconstructiva que en un inicio se plantea en la perspectiva de lo impolítico, ya que ésta pasa asumirse desde una ontología del presente, que posibilita una reelaboración de transformación conceptual afirmativa¹¹. Es así como, Esposito ya no sólo se centra en situarse en un contexto impolítico sino también incorpora otro, que es el de biopolítica.

En la quinta obra *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*¹² publicada en el 2007, Esposito realiza la deconstrucción de la categoría de *persona*. Este concepto es uno de los más metafísicos que existen ya que, desde la dualidad cartesiana y el cristianismo, se lo ha ligado a la consciencia y se lo ha separado de su cuerpo biológico. Así, el objetivo de esta deconstrucción se basa en plantear la necesidad de una persona impersonal que permita incorporar en una unidad a la consciencia con su vida animal. Obsérvese que, con esta última obra, el filósofo italiano retoma la metodología deconstructiva que propone desde la perspectiva impolítica con la finalidad de seguir con su proyecto de invertir la biopolítica negativa a una positiva.

Después del recorrido por las obras de Esposito se logra captar la estructura de su pensamiento en cinco categorías relevantes para la modernidad: *impolítico, comunidad, inmunidad, biopolítica y persona*. Ahora bien, si se atiende al llamado de pensar la dinámica de la política actual, se puede deducir fácilmente que Esposito acoge la categoría de biopolítica para situarla en el centro del escenario semántico en que transita la política. Si

¹¹ Cabe aclarar, que Esposito comparte el presupuesto con Deleuze “de que la tarea primordial de la filosofía sería la de construir conceptos adecuados a los acontecimientos que implican y a los que transforman”. Véase Esposito Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p. 16.

¹² Véase Esposito Roberto. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2009, p 224.

bien, la biopolítica surge como un campo de estudio con algunas inconsistencias, porque no es sencillo delimitar todas sus características y objetos de conocimiento: empezando por la categoría misma que se le atribuye, la cual presenta sus dificultades semánticas, al no hallarse una articulación entre las dos voces (*Bíos* y *politikos*) que lo contienen, así como también, llegando a las incertidumbres epistémicas sobre el origen de los dos efectos que produce la biopolítica que plantea Foucault. Así se puede evidenciar que el estudio de la propuesta que hace el filósofo italiano, al ser reciente y apenas siendo explorada, de incorporación de las otras categorías que estructuran su pensamiento, es pertinente y necesaria al conducirnos hacia una fundamentación de un nuevo escenario biopolítico. Si se parte de ahí, esta investigación teórico-analítica busca analizar específicamente la categoría de biopolítica y las relaciones que se establecen con las categorías de inmunización y comunidad que propone Esposito en sus respectivas obras. El interés fundamental será examinar la fundamentación de la biopolítica, tal como lo desarrolla Esposito, para abrir algunas líneas de reflexión que puedan dar lugar al análisis de los aportes y problemáticas espositianas desde la óptica de la filosofía política, al amparo de la influencia ejercida por diferentes filósofos en él para un pensamiento del presente.

Los supuestos teóricos en que se sustenta el propósito de este proyecto de grado requieren ser contextualizados con el escenario biopolítico que introduce por primera vez Michel Foucault. Primero, se debe señalar que Foucault instaaura un nuevo análisis del poder. La concepción tradicional del poder se extrae del régimen de soberanía. Este régimen instaaura un orden social cuando los súbditos saldan un pacto con un soberano. Este pacto se sella con el cumplimiento de la ley emanada por el soberano. Él decide a quién

“hacer vivir o dejar morir”¹³. Para lo cual, se establece el poder como aquel que regula las relaciones entre el soberano y los súbditos por medio de la ley. Foucault infiere que en algún momento el poder soberano deja de funcionar y comienza a regir otro. Ese otro, tiene la peculiar característica que acoge a la vida para administrarla en “hacer(la) vivir o dejar(la) morir”¹⁴. Como destaca Foucault, “(l)a vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida”¹⁵ Desde ahí, se inicia la era del biopoder. Así se establece otra manera de interpretar el poder, viéndolo en las técnicas de dominación que se ejercen en la vida. Hay que aclarar que Foucault es consciente que desde el poder soberano se rigen unos mecanismos de poder. A estos, los denomina mecanismos disciplinarios que eran aquellas operaciones que se aplicaban a los cuerpos de las personas para hacerlas dóciles¹⁶. Con la llegada del biopoder, estos mecanismos disciplinarios continúan, pero se complementan con otros, que son los que permiten su debida regulación, denominados mecanismos del biopoder. Articulación que se esclarece, cuando Foucault dice que:

“[...] (E)se poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas; más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el

¹³ Foucault, Michel. *Genealogía del Racismo*, Argentina, Editorial Altamira, 1996, p 193.

¹⁴ Foucault, Michel. *Genealogía del Racismo*, op. cit., p 194.

¹⁵ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Buenos Aires, 2ª Ed, Siglo XXI editores, 2003, p 169.

¹⁶ Foucault asevera que el “cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una “anatomía política”, que es igualmente una “mecánica del poder”, está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina crea cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos “dóciles”. La disciplina aumenta la fuerza del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia)”. Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2002, p 141-142

arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en el sistema de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos característicos del poder de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que puedan hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores: una biopolítica de las poblaciones*¹⁷

De la anterior cita, se logra extraer que para Foucault el nuevo régimen biopolítico presenta un rasgo característico, y éste es, que los mecanismos del biopoder que se implementan no son en los cuerpos de los individuos sino en las poblaciones en general.¹⁸ Así, cuando se establece que el biopoder encuentra su funcionalidad en los indicadores de vida que emanan de la unidad poblacional, se permite constatar que existe por parte del Estado una gubernamentalización de la vida¹⁹. No obstante, para Foucault existen dos

¹⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, op. cit., p 168.

¹⁸ Esta distinción que realiza Foucault se sostiene bajo el argumento de que los mecanismos del biopoder, "(a) diferencia de lo que sucede con las disciplinas, no hay un adiestramiento individual producido mediante un trabajo sobre el cuerpo como tal. No se toma al individuo en detalle. Por el contrario, se actúa, por medio de mecanismos globales, para obtener estados totales de equilibrio, de regularidad. El problema es tomar en gestión la vida, los procesos biológicos del hombre-especie, y asegurar no tanto su disciplina como su regulación." Foucault, Michel. *Genealogía del Racismo*, op. cit., p 199.

Cabe señalar que para Foucault una "población [...]" (n) o quiere decir simplemente un grupo humano numeroso, sino seres vivos atravesados, mandados y regidos por procesos y leyes biológicas. Una población tiene una tasa de natalidad, de mortalidad, tiene una curva y una pirámide de edad, una morbilidad, un estado de salud, una población puede perecer o puede, por el contrario, desarrollarse." Foucault, Michel. *Las mallas del poder. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Barcelona, vol. III, Paidós, 1999, p 245

¹⁹ Para Foucault, la gubernamentalización de la vida se consolida con "el descubrimiento de la población [...]" (ya que es como el) gran núcleo tecnológico en torno al cual se han transformado los procedimientos políticos de Occidente. En este momento es cuando vemos aparecer [...] la biopolítica. En este preciso momento es cuando vemos aparecer problemas como los del hábitat, las condiciones de vida en una ciudad, la higiene pública, la modificación de la relación entre natalidad y mortalidad [...] Y a partir de aquí toda una serie de técnicas de observación entre las cuales está evidentemente la estadística, pero también todos los grandes organismos administrativos, económicos y políticos se encargan de esta regulación de la población." Foucault, Michel. *Las mallas del poder. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, op. cit., p 246.

efectos que produce el régimen biopolítico: uno positivo que despliega la vida (política de la vida); y otro negativo que la niega (política *sobre* la vida). La función de muerte que aparece tan marcada en el biopoder que se desarrolla en todo su esplendor con el totalitarismo en el siglo XX, halla su fundamento cuando emerge el *racismo*. Éste se origina, cuando intervino en la modernidad la psiquiatría, instaurando la exclusión de lo anormal en las sociedades. De ahí que, lo anormal se conciba en clave biológica de inferioridad. Para lo cual, el biopoder asume la protección de la sociedad con el requerimiento de extirpar lo que es degenerado²⁰. Así se puede interpretar en clave racista por qué la muerte se ejerce en el biopoder. Al respecto, Foucault dice:

“El racismo asegura entonces la función de la muerte en la economía del biopoder, sobre el principio de que la muerte del otro equivale al reforzamiento biológico desí mismo como una raza o una población, como elemento en una pluralidad coherente y viviente.”²¹

Ahora bien, la aparición del régimen totalitario nazi muestra un comportamiento político diferente del que hasta el momento se había dado. Éste se caracterizó por llevar al extremo los dos efectos que produce el régimen biopolítico. Por un lado, un despliegue absoluto de la vida de aquellos que eran de raza superior (aria); y por el otro lado, una destrucción masiva de la vida de aquellos que eran de raza inferior (judía). Asimismo, se observa que luego del exterminio judío realizado por los nazis, se ha desplegado una ola de acontecimientos políticos en países que se encuentran

²⁰ Aquí, trayendo a colación el caso mencionado sobre los falsos positivos, llama la atención que la mayoría de los asesinatos realizados por el ejército colombiano, sean indigentes. Es decir que se elimina lo que es degenerado, supuestamente para defender la sociedad, pero como ya vimos, el caso colombiano resulta tener un viraje distinto, ya que realmente lo que se registra es la protección que el dirigente hace de sí mismo para una posible continuidad en el mandato.

²¹ Foucault, Michel. *Genealogía del Racismo*, op. cit., p 208.

en el “centro” del capitalismo, sugiriendo que la tanatopolítica tiende a desaparecer o a asumir nuevas formas, lo que permite inferir que no existe una homogeneidad global en el funcionamiento de la racionalidad gubernamental. En el contexto del poscolonialismo como Colombia, si bien el modelo gubernamental de Foucault no puede ser totalmente aplicado al análisis de las prácticas de muerte, sí brinda aportes claves que ayudan a determinar la gubernamentalidad colombiana en términos de su historia y especificidades, particularmente la política colombiana de seguridad democrática.

Esta política asumida como un proyecto militar, tuvo el objetivo de proteger a la sociedad colombiana de los efectos del narcotráfico y el terrorismo de los grupos armados ilegales. Esta política fue la primera forma legal de insertar el discurso de guerra contra el terrorismo (Hanson & Romero, n.p, 2007). Sin embargo, esta política de protección de la vida se convirtió en algún momento en una política de negación de la vida, lo que permitió que el estado implementara miedos en la población colombiana. Como en el 2008 salieron a la luz acusaciones a miembros del ejército colombiano de haber cometido dichas ejecuciones extrajudiciales, era de esperarse que la sociedad colombiana resultará en estado de conmoción, considerando el asesinato de personas inocentes por parte de autoridades gubernamentales sin la sanción de ningún procedimiento judicial o proceso legal.

De este caso es posible suponer que las muertes de civiles son tomadas como medios y no como objetivos. En especial, el aniquilamiento físico de los civiles considerados peligrosos o anormales. En este caso, las personas con desventajas como la raza, la edad, los recursos limitados y las discapacidades.

Por lo tanto, los dispositivos de poder están siendo aplicados a los cuerpos. Sin embargo, es importante aclarar aquí que ya no se necesita la eliminación de los que son diferentes al discurso de la raza, sino que es una reorganización de las relaciones sociales que excluyen a los sujetos considerados peligrosos que la tanatopolítica se asume en el modelo de gobierno, el cual tiene una racionalidad promovida por la política de seguridad democrática. En este sentido, las prácticas de muerte son utilizadas con el objetivo de promover una disciplina social a toda la población. En otras palabras, la reorganización de las relaciones sociales se lleva a cabo a partir del cierre de determinadas conductas no deseadas y la imposición de nuevas normas de conducta social por mecanismos de miedo. El discurso de la guerra se ha utilizado para deslegitimar no sólo a los grupos guerrilleros, sino también a todos aquellos que de una u otra forma mantienen una postura crítica hacia el gobierno. Por un lado, se asegura que los terroristas se camuflan entre la población civil y, por otro, el gobierno acusa a los líderes sociales y opositores de colaboradores de los grupos armados insurgentes (Herrera, s.p., 2009). Durante y después de la implementación de la política de sociedad democrática, se crea la figura del enemigo con el objetivo de eliminar a todos aquellos que son éticamente considerados diferentes e interfieren con el mantenimiento del poder.

Así, estos casos de tanatopolítica mencionados han permitido que Foucault con el Nazismo y otros, después, con los falsos positivos, se interrogan y “¿por qué, al menos hasta hoy, una política de la vida amenaza siempre con volverse acción de muerte?”²² En el caso de Foucault, esta pregunta él no la resuelve, al dejar tras su muerte pasajes inconsistentes en su obra. Los pasajes dejan entrever que Foucault apunta a que la

²² Esposito Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 16.

tanatopolítica²³ hace su aparición porque el régimen soberano vuelve a resurgir en el régimen biopolítico. Pero esta tesis se contradice en otros pasajes, cuando Foucault asevera que el régimen soberano termina con el surgimiento del régimen biopolítico. Es así como Foucault deja cabos sueltos en su propuesta que ocasionan que la biopolítica caiga en serias inconsistencias. Distintos pensadores²⁴ se han arriesgado a afrontar con urgencia su remediación. Roberto Esposito es uno de ellos. Como vimos, su propuesta introduce un elemento innovador que es el paradigma de inmunización, “[...] (entendido como la) tendencia, cada vez más poderosa, a proteger la vida de los riesgos implícitos (que surgen) en la relación entre hombres, a costa de la extinción de los vínculos comunitarios [...]”.²⁵

Así, el primer supuesto teórico en que se sustenta el propósito de este proyecto de grado se basa en que Esposito encuentra en la categoría de inmunización, la posibilidad de unir en un horizonte semántico, las dos voces que articulan el vocablo de biopolítica, de tal manera que, la vida ya no es algo externo que acoge la política sino algo interno a ella. Para lo cual, en el primer capítulo analizo en qué sentido Esposito, desde sus libros *Bios: Biopolítica y filosofía* y *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, examina el concepto de biopolítica, partiendo de su etimología, y luego señalando sus posibles acercamientos y paradojas irresolubles que se registran genealógicamente.

El segundo supuesto teórico se afianza cuando Esposito logra unir en un

²³ Esta categoría designa una política que destruye la vida. No en vano, el prefijo *tanato* deriva del griego *thánatos* que significa muerte. A su vez, existe la *tanatología*, que es la ciencia que se encarga del estudio de la producción de muerte. Este prefijo al unirse junto con el término política, remite a una política que ocasiona la muerte. Véase Mora, Ferrarter. *Diccionario de Filosofía*. España, Vol. 4. Editorial Ariel, S. A. P 3441.

²⁴ A saber, Giorgio Agamben, Tony Negri. Michel Hardt, Maurizio Lazzarato, Agnes H  ller, Ferenc F  her, Paolo Virno, Jean Luc Nancy, entre otros..

²⁵ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopol  tica*, op. cit., p 129-130.

mismo puente semántico el origen en común de los dos efectos que produce el biopoder en la modernidad: esto es, una política que para conservar la vida de los peligros que la acechan a su alrededor, tiene que utilizar estrategias de destrucción. Para lo cual, en el segundo capítulo muestro cómo Esposito desde sus libros *Inmunitas: protección y negación de la vida*, *Bios: Biopolítica y filosofía*, *Comunidad, inmunidad y biopolítica* y *Communitas: origen y destino de la comunidad*, formula el paradigma de inmunización con el contraste etimológico de la categoría de comunidad, permitiendo devolverle al léxico político moderno un sentido distinto de apropiación a tres categorías políticas clásicas como lo son: soberanía, propiedad y libertad.

Y, por último, el tercer supuesto teórico se fundamenta, cuando Esposito se ve convidado a la necesidad de pensar en la posible inversión de una política que ya no sea *sobre* la vida sino *de* la vida. La razón de esta iniciativa se basa en el apocalíptico futuro de autoeliminación mundial que se vislumbra según el comportamiento inmunitario de la política actual. No en vano, Esposito piensa que esta conducta se asemeja a la que vivió el nazismo con su destrucción: a saber, que su extrema inmunización -protección excesiva de la raza superior y destrucción masiva de las inferiores- lo exacerbó hasta el punto de ocasionar su autoaniquilación. Esposito también es consciente que los sistemas inmunitarios biológicos pueden ser tolerantes ante los cambios que se incorporan en el organismo como el caso de los trasplantes de órganos. Asimismo, considera que si se introducen nuevos cambios conceptuales de la manera como se concibe la política, se podría conseguir invertir el patrón biopolítico negativo a uno biopolítico afirmativo: esto es, “cambiar la idea difusa de que la vida humana pueda ser salvada de la política, (ya que) se trata más bien de que la política hoy ha de ser pensada a

partir del fenómeno de la vida.”²⁶ De ahí que, en el tercer capítulo, evalúe en qué sentido Esposito en sus libros *Bios: Biopolítica y filosofía y Comunidad, inmunidad y biopolítica*, se da a la labor de escudriñar en la semántica nazi, cuáles son los puntos neurálgicos de *inmunización* que configuran lo que es la política *sobre* la vida para invertirlos en una redefinición que convoque a un renacer hacia la *comunidad* en una política *de* la vida.

Así Esposito concluye su propuesta, abriendo un nuevo sendero que propicie una fundamentación de una biopolítica afirmativa. Su llamado de pensar la política desde la misma forma de la vida, ya no como su objeto sino como su sujeto de acción, cuando cierra el epígrafe que aparece en el inicio de esta introducción no es en vano.

Ya para finalizar, aprovecho para agradecer a cada una de las personas que sembraron una semilla filosófica en el trasegar de mi formación académica, en especial al profesor Javier Zúñiga Buitrago por los aportes que me brindó durante todo el proceso de construcción de este proyecto de grado. Sin lugar a duda, puedo aseverar que esta monografía me permitió tener una visión más amplia y profunda sobre esta novedosa corriente de la filosofía política contemporánea, y que, ante todo, desde ella, me permitió transitar conceptualmente en un diálogo asertivo de comprensión sobre el fenómeno de la política mundial que comienza a fortalecerse gracias a pensadores como Roberto Esposito.

²⁶ *Ibíd.*, p. 22.

CAPÍTULO I

¿QUÉ SIGNIFICA LA *BIOPOLÍTICA*?

“Me parece que se podría referir uno de los fenómenos fundamentales del siglo XIX diciendo que el poder tomó a su cargo la vida. Esto consiste por así decir, en una arrogación de poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una suerte de estatización de lo biológico o, al menos, una tendencia que llevará hacia lo que se podría llamarse estatización de lo biológico.”

Michel Foucault.

«Hay que defender la sociedad»,

Curso en el Collège de France de 1976

A partir del genocidio judío efectuado por los nazis hasta pasar por la caída del sistema soviético y, la llegada así, de la globalización, se ha desencadenado un nuevo horizonte de acontecimientos políticos mundiales, que van desde el flujo creciente de migraciones a políticas demográficas y sanitarias, de guerras preventivas a ataques terroristas, de la extensión de legislaciones de emergencia a medidas de seguridad preventivas. Todos ellos nos abren la posibilidad de problematizar hermenéuticamente su manifestación, poniendo el análisis de la vida y la política en el centro de discusión. De este modo, me llama así la atención que el término *biopolítica* cada vez es acogido discursivamente para hacer alusión a la relación entre vida biológica y política. Ahora bien, ¿cómo entendemos dicha relación? A lo que a menudo ha resultado un poco difícil brindar una respuesta clara y contundente. Tal vez ello pueda explicarse en el hecho de su implicación tardía en el siglo XX de

los dos términos de origen etimológico distinto que la componen: a saber: *Bíos* y *políticos*. Esposito no sólo lanza el anterior señalamiento, sino que construye una propuesta de cimentación del vocablo de biopolítica. Cabe aclarar que, si bien la línea metodológica de análisis de esta relación puede partir de los antecedentes del uso del término, también puede asumirse el uso de otro indicador epistémico cuando existe una ausencia de él. De ahí se deriva mi interés por escudriñar en el presente capítulo, en qué sentido Esposito interviene semánticamente para rescatar a la biopolítica de la incertidumbre hermenéutica en que se encuentra. Mi tesis es que a través del engranaje de elementos significativos foucaultianos, tales como, el alejamiento radical en la utilización de las categorías clásicas políticas del discurso de soberanía, la apropiación del concepto de biopolítica, la aceptación del surgimiento de la biopolítica en la época moderna y los dos efectos que produce, Esposito articula sus movimientos de significación en una propuesta de fundamentación de la biopolítica. Primero, identificaré cuáles son las vertientes interpretativas que se registran en la indagación genealógica que Esposito realiza sobre el concepto de biopolítica, así como también, las fortalezas y debilidades que se presentan en cada una. Segundo, señalaré cuál es la vía hermenéutica que Esposito acoge para transitar por un andamiaje más seguro en la consolidación de la biopolítica, y en este sentido, presentaré los alcances y limitantes que esta propuesta presenta. Finalmente, evaluaré desde mi perspectiva, en qué medida Esposito emplea dicha deconstrucción crítica para proponer magistralmente un constructo epistémico más elaborado de la biopolítica.

1. DECONSTRUCCIÓN CRÍTICA DE LA NOCIÓN DE *BIOPOLÍTICA*

La tarea de escudriñamiento conceptual sobre cuál es la vertiente interpretativa que permite fundamentar a la biopolítica en un constructo epistémico más solidificado acoge el análisis de rastreo genealógico. De este modo, para lograr dicha edificación podemos preguntarnos: ¿cuáles deberán ser los cimientos principales que tienen que componer dicho andamiaje biopolítico? Y son dos cimientos los que rastreo en el movimiento de significación espositiano: el primero, radica en una política que no sólo esté directamente orientada hacia la vida, ya sea como sujeto u objeto de ella, sino que la vea, desde un cruce entre la dimensión biológica e histórica; y el segundo, consiste en incluir una respuesta, del por qué los fenómenos políticos que hoy se presentan tienen en su interior la utilización del poder en contra de la vida. Ahora bien, Esposito asume desplazarse en el juego de significación reconstruyendo los antecedentes del uso del vocablo. ¿Por qué asume dicha elección? Y, es aquí donde sospecho que emerge, tal vez, una problemática espositiana de delimitación metodológica. Pero antes de señalar posibles razones de su elección, pasemos primero a examinar cómo es la reconstrucción del uso del vocablo biopolítico espositiano. Son tres posibles vertientes las que agrupo, de las cuales las dos primeras, aunque abarcan la noción de vida se quedan fragmentas en explicar con mayor elaboración lo qué significa la biopolítica; algo contrario que, no ocurre con la última, al ser está la que detona la posibilidad de exponerla en casi toda su dimensión.

La primera vertiente se involucra directamente en escudriñar el posible nexo que existe en el origen etimológico de los dos términos que integran la categoría conceptual de biopolítica. Ahora bien, ¿será qué está vía interpretativa presenta elementos significativos que permiten ser retomados para la consolidación de la biopolítica? Y encuentro que esta

posible vertiente hermenéutica ostenta una debilidad teórica en dos causas conceptuales que según Esposito la invalidan totalmente para ser asumida como un fundamento significativo de incorporación en la biopolítica. La primera se basa en el casi nulo vínculo semántico que se consigue instaurar entre dichos términos, al no acoplarse el uno con el otro en una política que tomé como sujeto u objeto a la vida, sino, por el contrario, al remitir estos a una divergencia léxica griega, en el que el *Bíos* (*βίος*) es entendido sólo como “[...] *vida calificada o forma de vida* [...]”²⁷ y *Politikós* (*πολιτικός*) como “*de los ciudadanos o del Estado*”²⁸. La segunda se asocia con la manera cómo el término *bíos*, no sólo, no sé ciñe en la dimensión biológica humana, sino que éste, tampoco se encuentra atravesado por la *téchne* en la dimensión histórica, las cuales deben ser un rasgo característico ineludible a la hora de hablarse de biopolítica. No obstante, Esposito no sé queda en esta mirada léxica, sino que ahonda en otra, como lo es, la figura clásica griega aristotélica de la *Zoé*, que se define como “[...] la vida en su simple mantenimiento biológico [...]”²⁹; pero este movimiento de significación tampoco se acopla al requerido, al recaer en una fragmentación semántica en la que, por una parte, abarca el sentido biológico, pero, por la otra, la despoja de la *téchne*.

La segunda vertiente agrupa una recopilación de interpretaciones que surgieron en el siglo XX, las cuales observo se desplaza el movimiento de significación espositiano en tres enfoques según sus diferencias y su sucesión en el tiempo: organicista, antropológico y naturalista. El enfoque *organicista* es la ruta interpretativa que por primera vez rastrea el nacimiento de la biopolítica, al edificarse un constructo epistémico basado en un doble

²⁷ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 25.

²⁸ Véase Foulquié Paul. *Diccionario del lenguaje filosófico*, Barcelona, Editorial Labor, S. A., 1967, p 786.

²⁹ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 25.

desplazamiento del lenguaje político al biomédico, en el que la vida sólo es asumida como una analogía de la política, para defender así, la tesis de una política vitalista del Estado³⁰, en el que éste se considera como un ser viviente dotado de fuerzas instintivas y espirituales. De ahí Esposito dice:

“Ya en esta transformación de la idea de estado –del discurso político de soberanía-, según la cual éste no es un sujeto de derecho nacido de un contrato voluntario, sino un conjunto integrado de hombres que se comportan como un único individuo espiritual y corpóreo a la vez puede detectarse el núcleo originario de la semántica biopolítica.”³¹

Cabe aclarar que la anterior cita me permite señalar dos movimientos epistémicos esenciales de esta vía interpretativa que se dio desde los inicios del siglo XX hasta antes de la Segunda Guerra Mundial. Uno positivo, que comprende un quebrantamiento inicial de las categorías conceptuales del discurso de soberanía, al percibir que el Estado se encuentra despojado de la ley e inmerso en la vida, vista ésta desde una analogía vitalista. Y el otro negativo, al caer en la debilidad teórica de no asumir el *bíos* como el sujeto o el objeto directo de la política, la cual es una característica inherente de lo que la biopolítica debe ser. Ahora bien, ¿qué elementos significativos pueden ser retomados de este enfoque para la fundamentación de la biopolítica espositiana? Y podemos afirmar que ninguno, ya que éste es un constructo epistémico inacabado por presentar sólo una apariencia léxica analógica que no contiene cimientos semánticos de apropiación de un *bíos* que, a pesar de perfilarse desde su sustrato más natural y real, en comparación de las otras

³⁰ Entiéndase que el modelo organicista aquí mencionado es utilizado desde la antigüedad como una manera de concebir la sociedad. “[...] (É)sta se manifiesta a veces como resultado de una interpretación «biológica» de la realidad social, según la cual la sociedad humana se estructura y comporta de un modo parecido a un organismo biológico.” Mora, Ferrarter. *Diccionario de Filosofía*, Vol 3, op cit., P 2651.

³¹ *Ibíd.*, p. 28.

interpretaciones vistas, no permite alcanzar un mayor nivel de elaboración conceptual.

En cambio, el enfoque *antropológico* si bien se edifica bajo el mismo constructo epistémico del anterior enfoque hermenéutico, se separa al interpretar el *bíos* no desde la dimensión biológica sino histórica. Este igual acople radica en que la política por ser asumida desde una analogía con la vida se compone de fuerzas tanto instintivas como espirituales, que hacen de éstas últimas, las que deben operar totalmente en el cuerpo político con la finalidad de dirigir o controlar las pulsiones naturales que corren el riesgo de ser fatales. No en vano, esta ruta hermenéutica emerge en Francia en los años sesenta, reivindicando un humanismo extremo, al verificar que, no sólo, la civilización humana requería de esperanza para continuar después de afrontar la Segunda Guerra Mundial más sangrienta de la historia, sino también, las teorías organicistas que habían hecho su mella tiempo atrás fueron las que permitieron ser su piedra angular. De ahí que Esposito vea en este enfoque una mayor debilidad teórica que el anterior, en cuanto a un precario y equívoco constructo epistémico que lo aleja radicalmente, aunque sea sólo la posibilidad de ver en la política una analogía al *bíos* en su esencia netamente natural.

Asimismo, encontramos el enfoque *naturalista* como aquel que se encauza en colocara la naturaleza como parámetro necesario para explicar lo qué es el comportamiento de la política. Dicha delimitación se puede comprender, cuando uno es consciente de que el constructo epistémico edificado, también utiliza un doble desplazamiento del lenguaje político al biológico, que es relevante no para realizar una analogía de la naturaleza con la política -como lo vimos en las anteriores interpretaciones semánticas vistas-, sino para éste

ser utilizado como una referencia de inmanencia entre ellos, que permite entender cómo el ejercicio político, al derivarse de la vida humana que se compone de racionalidad e instinto animal, actúa siempre en un escenario conflictivo. Llegados a este punto es necesario mencionar las dos fuentes argumentativas que integran este enfoque para una comprensión más clara del movimiento de significación espositiano: la primera es el *Darwinismo Social*, el cual defiende la idea de contemplar a la política desde su entorno natural, cuando se sabe, que los límites de la acción humana están igualmente inmersos en la historia biológica del sujeto. Y la segunda es la *Etología* que explica una vez más, cómo en la esfera política se encuentra inscrita la misma naturaleza del ser humano con su más instintiva evolución de configuración animal –tales, como agresividad, competencia, cooperación-, al hacerse evidente a través de la historia las continuas repeticiones del patrón de actuación político –piénsese como ejemplo, el dominio y control sobre otros territorios-, que lo hacen estar atrapado sin una posible salida a los conflictos que suscita. Sin embargo, ¿cuál es la fortaleza y la debilidad teórica que se presenta en este enfoque señalada por Esposito? Y vemos que la fortaleza teórica se basa en la manera en cómo la semántica biopolítica se nutre de su más pura esencia, al asumir está, tanto una posición conceptual más cercana a lo real, como una ruptura radical en la utilización de las categorías clásicas del discurso político moderno, las cuales se alejan de una aproximación a lo factual por estar insertadas en la abstracción de un orden político con el objetivo eminente de superar el obstáculo de la naturaleza. Mientras que la debilidad teórica en este enfoque, especialmente en la argumentación etológica, se basa en la forma como la política tiene que conformarse con estar atrapada sin ningún remedio en la esencia histórica de la configuración evolutiva de la naturaleza misma.

La tercera vertiente está ligada a la línea argumentativa que Michel Foucault desarrolla, pero con algunos limitantes que pondrán en tela de juicio cómo el significado de la biopolítica debe de ser reconstruido, si desde el uso del vocablo en su discurso o en la ausencia de él, bajo temáticas discursivas. Así esta vía interpretativa permite transitar por un andamiaje biopolítico más o menos seguro desde el desplazamiento de significación espositiano efectuado sobre el uso del vocablo, bajo los dos cimientos principales que en un inicio se mencionaron, deben integrarlo. Andamiaje más o menos estable por algunas inconsistencias que Foucault deja sin resolver, pero que le brindan a Esposito el insumo para desplazarse hacia un nuevo armazón biopolítico más sólido, y del cual, me focalizaré en el siguiente apartado.

2. LA BIOPOLÍTICA EN MICHEL FOUCAULT

La vía hermenéutica desarrollada por Michel Foucault se consolida en la década de los setenta a través de una dialéctica amena de reflexión filosófica que esclarece los elementos conceptuales que entran en juego en el nuevo paradigma biopolítico. Sin embargo, aquí cabe señalar que el escudriñamiento deconstructivo en los antecedentes del uso del vocablo de biopolítica tomada por Esposito en la propuesta foucaultiana parece carecer de aplicación cuando se rastrea en las diferentes conferencias dadas por él que, a pesar de no estar presente el vocablo de biopolítica si hay una clara conexión léxica con los elementos conceptuales dilucidados en su discurso. Es más, la utilización de otras expresiones para hablar de dicha relación entre política y vida, tales como, nosopolítica, somatocracia, biocracia, política de la salud y medicina social, ayudan a soportar dicha tesis. De esta manera, me

interpela cómo fue la escogencia metodológica de análisis genealógica espositiana, a saber: si fue ésta accidental o si faltó mayor cautela para su discernimiento. Es decir que, su estrategia deconstructiva podría haberse efectuado en el uso no del término, pero si en la temática discursiva que, me atrevo a decir, proporcionaría que fuera más concluyente.

Veamos el por qué argumento ello. Si examinamos los argumentos del filósofo francés, podemos aseverar que son de una notoria originalidad que permiten a la vez, ofrecer un novedoso epicentro semántico y una distancia radical de las otras interpretaciones previas descartadas por Esposito. Esta nueva mirada crítica parte del examinar el verdadero dispositivo de funcionamiento del discurso de la soberanía que se erige en la modernidad, el cual se basa en la regulación de la relación entre los *súbditos* (ciudadanos) y el *soberano* (poder) por medio de la *ley* (códigos). La tesis foucaultdiana asume de que todo el debate filosófico-jurídico surgido desde el siglo XVII sobre el concepto de poder en el régimen de soberanía contiene una indebida interpretación. Esta salvedad sobre dicho modelo gubernamental requiere entenderse, no como aquel que propicia una real regulación por medio de la ley de dicha relación entre los sujetos y el poder, sino, por el contrario, como aquel que ocasiona un autoritarismo estatal, mediado por la utilización del poder que posee el soberano para imponer su propia fuerza en un dominio total de los súbditos por medio de la imposición de la ley en una sujeción a un orden social.

Ahora bien, esta nueva concepción del mecanismo de funcionamiento del régimen soberano, asumido por Foucault, nos permite perfilar un distinto análisis del concepto de poder, el cual es considerado por Esposito como un gran aporte en la fundamentación de la biopolítica. Para comprender con

mayor detalle cómo Esposito examina esta nueva visión de ver el poder por Foucault y su contribución en la consolidación de la biopolítica, se requiere responder los siguientes interrogantes: ¿cuál es el diferente concepto de poder que se traza? A lo que podemos responder que la noción de poder, al ser captado por el lado menos jurídico de su práctica, se concibe como aquel que se ejerce por medio de las técnicas de dominación, reales y efectivas, que se aplican a la vida. Lo que ocasiona que se palpe el giro conceptual que realiza Foucault en el establecimiento ya no de un régimen soberano sino de un régimen biopolítico en la modernidad, cuando afirma que:

“[...] El saber médico en el ámbito que antes era competencia del derecho determina un auténtico pasaje a un régimen ya no basado en la abstracción de las relaciones jurídicas, sino en tomar a cargo la vida en el cuerpo mismo de quienes son sus portadores. En el momento en que el acto criminal ya no es atribuible a la voluntad responsable del sujeto, sino a su configuración psicopatológica, se ingresa en una zona de indistinción entre derecho y medicina, sobre cuyo fondo se perfila una nueva racionalidad centrada en la cuestión de la vida: su conservación, su desarrollo, su administración.”³²

Ahora bien, ¿cuáles fueron las causas semánticas que conllevaron al surgimiento de esta nueva concepción del poder? Dos causas fundamentales podemos señalar: la primera se basa en *las relaciones de dominación* que se presentan en el conflicto social por el predominio del territorio. Y la segunda consiste en asumir al *bíos* como el elemento esencial que detona el conflicto interracial según los rasgos particulares que caracterizan a cada etnia. En últimas, son estas causas las que permiten perfilar que es el cuerpo de los sujetos, la que rige directamente el panorama político, en el que el campo médico y el derecho, se vinculan en una unidad indiscernible, para que

³² *Ibíd.*, p. 47.

impere una gubernamentalización de la vida. Y es ahí, donde se propicia mencionar otro rasgo característico de la propuesta de Foucault, que consiste no sólo en establecer una necesidad de construir un nuevo lenguaje biopolítico que permita explicar cómo realmente se efectúa la dinámica de la política actual, sino también, en separarse de la utilización de las categorías clásicas del discurso de soberanía, que resultan ser ineficaces para dicha finalidad. En esta línea Esposito indica:

“Ya estas primeras consideraciones ponen en evidencia un enlace con la propuesta hermenéutica que Foucault realizará un siglo después. Si no existe un sujeto individual de voluntad y de conocimiento sustraído y anterior a las formas de poder que lo estructuran; si lo que llamamos «paz» no es más que la representación retórica de relaciones de fuerzas que alternadamente surgen de un conflicto permanente; si reglas y leyes no son sino rituales destinados a ratificar el dominio de unos sobre otros, entonces, todo el arsenal de la filosofía política moderna inevitablemente se revela como falso e ineficaz.”³³

¿Cómo se asume la noción de *bíos* en el concepto de poder foucaultiano? El significado de *bíos* en Foucault nos permite hacer una comparación con las anteriores vertientes semánticas vistas, y concluir que el primer cimiento principal que debe contener el andamiaje biopolítico. Si bien, esta noción no sé encuentra tan apartada de la biopolítica con enfoque naturalista por insertarse inmanentemente en el centro del poder, sí se distancia en verlo no solamente en su desnudez meramente biológica, sino también, atravesada en sus fibras por la historia. Esta nueva concepción se logra esclarecer, cuando Foucault señala que el término vida “[...] no es un concepto científico, sino un indicador epistemológico [...]”³⁴, que posibilita ser evaluado históricamente según los movimientos conceptuales, en los cuales éste se encuentra inmerso

³³ *Ibíd.*, p. 128-129.

³⁴ Chomsky, N. & Foucault, M. La naturaleza humana: justicia versus poder. op. cit., p 14.

en el tiempo. Cabe aclarar que es desde la *genealogía nietzscheana* y el *evolucionismo darwiniano* que, Foucault extrae el significado de lo *histórico*, el cual explica cómo la vida humana ha tenido sus variaciones en connotación por estar impresas, no sólo, a través del tiempo en la cultura humana, sino también, en las mismas disciplinas que la han discutido y, que permiten a éstas, su propia existencia epistemológica. Por lo tanto, el encuentro de este nuevo constructo conceptual del *bíos* permite brindar una perspectiva distinta a la categoría de Biopolítica, situándola por Foucault en “[...] «esa doble posición de la vida que la pone en el exterior de la historia como su entorno biológico y, a la vez, en el interior de la historicidad humana, penetrada por sus técnicas de saber y poder»”³⁵.

Sin embargo, cabe preguntarse ¿si la línea argumentativa de Foucault termina sólo con la edificación enunciativa de los elementos que componen la categoría conceptual de biopolítica? Y, encuentro que Esposito considera que el alcance de la propuesta de Foucault, no se detiene sólo en proponer una mera dilucidación del significado de biopolítica, sino que éste, se arriesga a plantear una elaboración conceptual del régimen biopolítico y los efectos que produce en la modernidad. Dichos efectos son dos: uno que propicia la vida; y el otro que la aniquila. Estos resultados desencadenados por el andamiaje biopolítico son los que en ultimas, se sitúan en los límites de la dilatación semántica foucaultiana, cuando se afirma a través de Esposito que “[p]odría decirse que el viejo derecho de *hacer* morir o de *dejar* vivir (régimen soberano) fue reemplazado por el poder de *hacer* vivir o de *rechazar* hacia la muerte (régimen biopolítico) ».”³⁶ Cabe aclarar que Esposito piensa que el análisis de estos efectos que realiza Foucault, aunque

³⁵ Foucault, Michel. (2003) Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. op. cit., p 127.

³⁶ Esposito, Roberto. Bíos: Biopolítica y filosofía, op. cit., p 57.

enriquecen como nunca antes se había dado, una respuesta semántica con un sentido más palpable del por qué los distintos epicentros políticos actuales “[...] amenazan siempre con volverse acción de muerte [...]”³⁷ -siendo éste, el segundo cimiento principal que configura el andamiaje biopolítico-, no logran en su totalidad desbordar un horizonte significativo de articulación entre ellos. Esta tesis que sostiene el filósofo italiano la explica, cuando realiza una indagación semántica de estos dos efectos, los cuales son reconocidos para una mayor comprensión de la argumentación foucaultiana de la siguiente manera: el primero, como una *política de la vida* (biopolítica afirmativa), y el segundo, como una *política sobre la vida* (biopolítica negativa).

En el caso de la *política de la vida* en Foucault es una política en la que se afirma la vida y se propaga a su oportuno desarrollo. Ella se logra desplegar en la modernidad, cuando el mismo poder para potenciarse requiere favorecer a la vida que somete, incluso cuando está le hace resistencia. El intento de permitirse capturarla semánticamente en toda su estructura conlleva al filósofo italiano a presentar la articulación interna de la analítica del poder foucaultiana en tres categorías con sus ramificaciones genealógicas que caracterizan el origen del régimen biopolítico afirmativo en contraposición con lo que define al poder del régimen de soberanía, las cuales son: *subjetivización* (poder pastoral), *inmanentización* (artes de gobierno) y *producción* (ciencias de policías).

La *subjetivización* es una categoría que permite ejemplificar la red de poderes que se entrelazan, ejerciendo la “«[...] transformación [...] (de) los

³⁷ *Ibíd.*, p. 16.

individuos en sujetos [...]»³⁸. Cabe precisar que, la noción de sujeto tiene adherida a nivel conceptual una forma de ejercer determinado poder, el cual se liga con la clasificación que realiza Foucault, cuando dice que: «[...] [h]ay dos sentidos de la palabra “sujeto”: sujeto sometido al otro por el control y la dependencia, y sujeto que queda adherido a su propia identidad mediante la consciencia o el conocimiento de sí. En ambos casos esta palabra sugiere una forma de poder que sojuzga y somete».³⁹ Un claro ejemplo de subjetivización es el que se establece en el poder pastoral de la tradición judeocristiana. Consideremos la relación de salvación que germina entre el pastor y el rebaño, la cual se logra por medio del acto de dominación de la práctica de la confesión. Las explicaciones que se gestan en dicho acto son dos, a saber: una que, se basa cuando el súbdito edifica su individualidad en el momento en que participa de una manera subjetiva, al encomendarse a su pastor, revelándole su verdad. Y la otra radica, cuando el pastor quién tiene que velar por la vida de él y la del rebaño, lo individúa, al juzgar su verdad, y al mismo tiempo, lo objetiva, al asumir el control íntimo de su consciencia que lo obliga a obedecer sus mandatos sin dudar.

En cuanto a la categoría de la *inmanentización* que brota en las artes del gobierno, la podemos definir como el cambio de conducción del modo de razonar del poder gubernamental. Son dos las causas que detonan dicho cambio: la primera, cuando se da el alejamiento de aquel poder soberano, el cual se identifica por ser circular y exterior, al encasillarse sólo en el que lo dirige, mientras sus súbditos lo obedecen. Y segundo, cuando se produce el acercamiento a un tipo de poder que pasa a interiorizarse en la vida, formando una red corporal que exalta la defensa y el bienestar, de aquellos a quienes son

³⁸ *Ibíd.*, p. 59.

³⁹ *Ibíd.*, p. 59.

gobernados. De ahí que él señale:

“Resulta evidente la divergencia con la inflexión predominantemente negativa del poder soberano. Mientras éste se ejercía en términos de sustracción, de retiro –de bienes, de servicios, de sangre- a sus propios súbditos, el poder gubernamental, por el contrario, se aplica a la vida de estos, no sólo para defenderla, sino también para desplegarla, potenciarla, maximizarla. El primero quitaba, arrancaba, hasta aniquilar. El segundo consolida, aumenta, estimula.”⁴⁰

Por último, la *producción* –en este caso de vida- como categoría inmersa en las ciencias de policía, plantea dentro del régimen biopolítico foucaultiano la fuerte necesidad de no ser vista como una simple estrategia práctica del Estado para la defensa contra sus enemigos –como se tiende a creer desde el discurso soberano-, sino antes, por el contrario, como un mecanismo destinado a beneficiar la vida en todos sus ámbitos. Esta categoría la sustenta Esposito, cuando trae a colación las definiciones de Nicolas De Lamare, aseverando que “«[...] el objetivo de la policía es la vida: lo indispensable, lo útil, y lo superfluo. [...] (Ésta) debe garantizar que la gente sobreviva, viva e incluso se supere».”⁴¹, y de Von Justi, cuando ratifica que “«la policía debe asegurar la felicidad de la gente, entendiendo por felicidad, la supervivencia, la vida y su mejoramiento [...] (así como también,) desarrollar los elementos constitutivos de la vida de los individuos de modo que su desarrollo refuerce también el poderío del Estado».”⁴²

En el otro caso de la *política sobre la vida* en Foucault es una política que niega la vida, al observarse que surge en la modernidad con el propósito de lograr la conservación de la vida, pero con la aniquilación de una parte de ella

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 60.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 61.

⁴² *Ibíd.*, p. 61-62.

misma. En otros términos, la trágica aporía de que la biopolítica afirmativa pasa hacer una *tanatopolítica*, debe comprenderse como un desplazamiento opuesto del poder, cuya finalidad resulta ser el de preservar la vida, cuando ésta es amenazada, al pasar de un poder que despliega la vida de unos, a un poder que se ejerce para exterminar la vida de otros. Un gran ejemplo es el totalitarismo surgido en el siglo XX como lo fue, el holocausto judío perpetuado por los nazis en Alemania y el poder nuclear detonado por Estados Unidos contra las ciudades de Hiroshima y Nagasaki en Japón en la Segunda Guerra Mundial. Estos sucesos mencionados son sólo una muestra extrema de los distintos fenómenos políticos que cada vez surgen en la actualidad con la característica intrínseca de un poder que se ejerce en la destrucción masiva de la vida. Esta nueva forma de ejercer el poder permite cuestionar ¿cómo y por qué se origina? Foucault es el primero en preguntarse en términos espositivos: “¿cómo se explica que en el punto culminante de la política de la vida se haya generado una potencia mortífera tendiente a contradecir su empuje productivo?”⁴³

Su respuesta recae nuevamente en una incertidumbre epistémica, al encontrar su horizonte de significación en el cruce del régimen soberano y biopolítico, pero éste no visto desde una interpretación descontinuista de distinción entre ellos como sí se realiza en la argumentación que gira en torno a la biopolítica afirmativa, sino a partir de una hermenéutica continuista en la que existe una mutua copresencia de los dos. Al parecer dicha copresencia se evidencia todavía en nuestra realidad actual, con la implementación de los códigos jurídicos de la teoría clásica de soberanía en las prácticas de dominación que controlan los dispositivos de poder que se ejercen en el Estado como se registra en el siguiente fragmento de Foucault

⁴³ *Ibíd.*, p. 64.

citado por el filósofo italiano:

“Indescriptible e injustificable en términos de la teoría de la soberanía, radicalmente heterogéneo, normalmente, el poder disciplinario – biopoder- habría debido conducir a la desaparición del gran edificio jurídico de la soberanía. Pero, en realidad, esa teoría no sólo siguió existiendo, si se quiere, como ideología del derecho, sino que además siguió organizando los códigos jurídicos estipulados para sí por la Europa del siglo XIX sobre la base de los códigos napoleónicos.”⁴⁴

La anterior cita permite a Esposito insinuar las dos explicaciones que Foucault brinda, acerca de dicha persistencia de copresencia entre los dos regímenes: una, ideológico- funcional que no agota teóricamente del todo una respuesta plausible, al afirmar que muy posiblemente la teoría de la soberanía por transmitirse del monarca al pueblo se oculta, y también juridiza las prácticas del biopoder. Y la otra, que aunque la agota un poco más a nivel teórico, se queda fracturada en dos tesis contrapuestas -de las cuales Foucault no realiza una elección- al otorgarle a la especulación del nexo originario desconocido entre ellos, su fundamento: o la biopolítica se torna una articulación interna de la soberanía, en el que existe en el paradigma biopolítico un retorno al régimen soberano para originar la tanatopolítica, ya que encuentra que por analogía el soberano emerge para ejercer el poder de dar muerte; o por el contrario, el paradigma de soberanía se torna en una apariencia que se desvanece por completo, al constatar que la biopolítica se excede y se invierte así misma en tanatopolítica.

Ya para concluir este apartado, requerimos precisar que Esposito después de haber escudriñado semánticamente los efectos opuestos que se producen en la biopolítica, es consciente que ha logrado llegar a desenvolver el nudo

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 66.

gordiano de mayor tensión en la argumentación foucaultiana, al mostrar por qué existe una limitante en bloqueo y una grieta semántica que, el filósofo francés no supo cómo resolver en su propuesta. Esta parálisis de la tesis foucaultiana se fundamenta en la medida en que se obtuvieron dos resultados inválidos: el primero, si se acepta que el efecto que despliega la vida debe ser interpretado de una manera discontinua en la distinción del régimen soberano y biopolítico, ya que se vería obligado a aceptar que su hipótesis quedase anulada “[...]cada vez que el rayo de la muerte se proyecta dentro del círculo de la vida, no sólo en la primera mitad del siglo XX, sino también más tarde”⁴⁵. Y el segundo, si se admite que el efecto que destruye la vida exige ser descifrado de una manera continua de copresencia entre los dos regímenes, puesto que “[...] se vería obligado a hacer del genocidio el paradigma constitutivo de toda la parábola de la modernidad, o cuando menos su resultado inevitable, lo cual contradiría, el sentido, siempre en tensión, que él asigna a las distinciones históricas.”⁴⁶ Asimismo, se pudo demostrar que el juego de significación espositiano puede fundamentarse aún más si se asume que es posible establecer vínculos temáticos bajo la ausencia del uso del vocablo de biopolítica y el uso de otros, rastreando el discurso foucaultiano, lo cual podría trazar una línea de reflexión problematizadora espositiana para siguientes investigaciones.

3. ELEMENTOS SIGNIFICATIVOS FOUCAULTIANOS

Como ya rastreamos, la vertiente hermenéutica sobre biopolítica de Michel Foucault no se encuentra agotada teóricamente por completo, pues existe

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 71.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 71.

todavía una aporía sobre los efectos que produce el régimen biopolítico por resolver. De ahí que, es necesario proponer una salida al meollo en que Foucault la dejó, y Esposito lo hace mediante el paradigma de inmunización que posibilita el puente epistémico, en el que transitan en un igual horizonte semántico los dos efectos biopolíticos; claro está, no sin antes haber involucrado en su propuesta, todo el engranaje de elementos significativos foucaultianos, que creo son relevantes para él:

-El Alejamiento radical en la utilización de las categorías clásicas políticas del discurso de soberanía. Esposito retoma este elemento significativo de la argumentación foucaultiana, al permitirse constatar que dichas categorías clásicas, no logran explicar los fenómenos políticos actuales, ya que sus constructos teóricos no se disponen para colocar en el centro del poder a la vida sino a la ley. Lo que ocasiona la necesidad de ir creando un lenguaje político, atravesado por nuevas categorías conceptuales biomédicas, que se acerquen a una explicación mucho más fehaciente de la realidad. En esta misma línea Esposito menciona:

“[...] En mi opinión todo el repertorio de las categorías políticas modernas, basado en la polaridad entre derechos individuales y soberanía estatal, contribuye a hacerlos cada vez más irresolubles. No se trata sólo de la inadecuación léxica o falta de perspectiva, sino de un verdadero efecto de ocultación: sucede como si ese léxico terminase por velar tras su cortina semántica algo más, otro escenario, otra lógica, que desde hace tiempo la empuja desde detrás, aunque sólo hace poco está saliendo a la luz de modo disruptor [...] (: y ésta es la biopolítica.)”⁴⁷

-El apropiarse del concepto de biopolítica. Esposito incluye este

⁴⁷ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 125.

componente del engranaje foucaultiano en su propuesta para encontrar en él, un señalamiento de cómo la política acoge la vida, pero ésta asumida, no sólo, desde su configuración biológica, sino también, desde su propia humanización histórica, como se puede verificar en el siguiente fragmento:

“Resulta hasta demasiado evidente la transformación –incluso se podría decir el vuelco- que esta deconstrucción epistemológica (la vida) imprime a la categoría de biopolítica. El hecho de que ésta, lejos de reducirse a un mero calco natural, siempre esté calificada históricamente –de una manera que Foucault define con el término «bio-historia»- implica un paso excluido en todas las interpretaciones previas. Biopolítica no remite sólo, o predominantemente, al modo en que desde siempre la política es tomada –limitada, comprimida, determinada- por la vida, sino también, y sobre todo, al modo en que la vida es aferrada, desafinada, penetrada por la política.”⁴⁸

Ahora bien, cuando realizamos el recorrido por la línea argumentativa foucaultiana, pudimos observar que hay dos términos que pueden terminar siendo empleados indistintamente, pensándose que significan lo mismo, como lo son: biopoder y biopolítica. Ello puede generar confusión, y es importante indicar que Esposito acoge la biopolítica entendida como “[...] una política en nombre de la vida, [...] (mientras que el biopoder como) [...] una vida sometida al mando de la política”^{49}}}⁴⁹.

-El asumir el surgimiento de la biopolítica en la época moderna. Cabe aclarar desde un inicio, que existen dos tesis posibles sobre el origen de

⁴⁸ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 50-51.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 26.

la biopolítica. La primera defiende que la biopolítica no sé origina en la modernidad, sino que siempre estuvo desde los inicios de la historia. Este argumento lo sostienen dos pensadores: Foucault cuando en una de las incertidumbres epistémicas que instaure sobre la explicación de lo qué significa la tanatopolítica, propone que la biopolítica ha acompañado el régimen soberano desde siempre. Y Giorgio Agamben⁵⁰ cuando insinúa que “la *nuda vida* en la esfera política constituye el núcleo originario –aunque oculto- del poder soberano”⁵¹.

La segunda establece que, el real nacimiento de la biopolítica se presenta en la modernidad con la terminación del régimen soberano. Dos son los fundamentos que podemos encontrar: el primero, según lo deja divisar Foucault, cuando asevera que en el siglo XVII surge una nueva mecánica del

⁵⁰ Giorgio Agamben es un reconocido filósofo italiano que “en su obra central, *Homo Sacer*, (plantea) una filosofía política en la que estudia las relaciones entre el derecho, poder soberano y las expresiones cívico-sociales de este último. Crítico de la sociedad contemporánea, que analiza desde un enfoque que rompe con los paradigmas constitucionalistas del Estado de derecho, su pensamiento da continuidad a las formulaciones de Benjamin y Foucault, dos autores centrales en su discurso argumental, en el que hace una descripción dramática del ciudadano desposeído, disminuido a una condición política vegetativa, donde las expresiones de participación política han sido esterilizadas. Retomando la distinción aristotélica entre *zoe* y *bios*, conceptos descriptivos de vida desnuda o desposeída de atributos y vida digna, advierte como en la sociedad contemporánea, donde abundan los grupos humanos bajo mínimos -emigrantes, refugiados, deportados, etcétera-, se redescubre el *homo sacer*, la vida nuda, la realidad biológica desprovista de toda condición cívica... Una proyección de la biopolítica planteada por Foucault, como forma degradada de la democracia política y expresión del poder sobre un conjunto social no tanto de ciudadanos como de seres vivos.

La acidez crítica y el pesimismo de Agamben llegan a establecer una línea de continuidad entre las formas políticas dictatoriales como el nazismo y el fascismo con los modelos democráticos occidentales de nuestros días, donde los dispositivos de poder, en los que incluye a los medios de comunicación, absorben, modelan y gestionan la soberanía. El denominador común, antes y ahora, es la capacidad de reducir la condición humana a vida nuda e imponer estados de excepción, esto es, atribuir o desatribuir la condición cívica, gradualizarla y redefinirla, con casos límite como el de los prisioneros de la base militar norteamericana de Guantánamo, señala Agamben. Las formas totalitarias que se esconden bajo la piel de la democracia conocen modalidades donde el Estado de derecho prescinde del derecho y justifica los estados de excepción como mecanismos de defensa de la democracia. Es lo que Agamben, que pone como ejemplo la política presidencial de George W. Bush, denomina “guerra civil legal”. No obstante, al ser humano le distingue no tanto su capacidad de comunicar como la de imaginar, que es la verdadera fuente propositiva donde radica la posibilidad de hacer frente a la indigencia política, recuperar la vida digna y los atributos cívicos.” (*Infoamérica. Pensamiento y expresión científica en Giorgio Agamben*. Extraído el 14 de junio del 2011 desde <http://www.infoamerica.org/teoria/agamben1.htm>).

⁵¹ Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos, 2003. p.156. p.15-16.

poder, ejercido a través de la aplicación de las técnicas de dominación en los cuerpos de los sujetos. Y el segundo, conforme lo deja entrever Esposito, cuando afirma la fuerte necesidad por parte de la acción política de tener como finalidad preeminente la conservación de la vida sin importar la propia negación de ella. De ahí que, él proponga una nueva hipótesis basada en el surgimiento de un nuevo paradigma de inmunización en la modernidad, el cual permite explicar por qué la biopolítica llega a convertirse en una tanatopolítica en nuestros tiempos, no sin antes hacer la salvedad, de que aunque el *bíos* siempre tuvo una relación con la política desde la Antigüedad y el Medioevo, ésta nunca estuvo inscrita como lo recuerda Esposito desde Hannah Arendt, en “[...]una esfera que no era política ni pública sino económica y privada [...]”⁵². Al respecto, él dice:

“Si durante una larga fase, coincidente con toda la época de la política clásica, la vida es considerada externa y, por momentos, totalmente extraña a la acción política, a partir de la época moderna tal exterioridad, tal afuera, no sólo penetra en las dinámicas del poder, sino que deviene objeto principal del mismo.”⁵³

Ahora bien, llegados a este punto de la disertación, se hace ineludible precisar que Esposito, aunque concibe la germinación de la biopolítica en la época moderna, se atreve a establecer la existencia de dos tipos de modernidades. Éstas son designadas como: *la primera modernidad* que también es conocida como la modernidad en sentido general, en la que todavía se registra en el nexo entre política y conservación de la vida, la utilización de las categorías políticas clásicas del discurso de soberanía. Mientras que, en la otra, que es denominada como *la segunda modernidad*

⁵² *Ibíd.*, p. 126.

⁵³ *Ibíd.*, p. 19.

no sé ve tan marcada la utilización de ellas, al existir una relación mucho más cercana del *bíos* hacia la política, desde el totalitarismo dado en el siglo XX. Asimismo, Esposito aclara que la biopolítica no termina en la época moderna, sino, por el contrario, se despliega en la época contemporánea, la cual inicia en el nuevo siglo XXI.

-El captar los dos efectos que produce la biopolítica. Esposito asume este último elemento significativo foucaultiano de dos maneras: la primera, aceptando solamente la existencia de estas dos consecuencias opuestas que provoca la biopolítica, una, positiva que dilata la vida. y la otra, negativa que la devasta. Y la segunda, distanciándose de ellas en la medida en que su interpretación semántica, cae en una aporía que no tiene solución, al no propiciar un puente epistémico de unión entre ellas. Es así que esta aporía conlleva a que el Filósofo italiano, trate de encontrar una salida con el planteamiento de un paradigma de inmunización, como se verá en sumo detalle en el siguiente capítulo. De ahí que él manifieste:

“[...] El discurso de Foucault se suele tomar en bloque –aunque yo mismo he tratado de localizar tanto algunos elementos de incompletitud en su trabajo como contradicciones internas-, a partir de una oscilación no superada entre una lectura positiva, productiva, y otra negativa y trágica, de la relación entre política y vida.”⁵⁴

Estos cuatro elementos significativos dilucidados anteriormente nos permitirán comprender en el siguiente capítulo cómo Esposito los acoge para consolidar un nuevo armazón biopolítico a través de la categoría de inmunización.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 19-20.

CAPÍTULO II

¿QUÉ REPRESENTA EL *PARADIGMA DE INMUNIZACIÓN* EN LA BIOPOLÍTICA?

“En suma, se mire donde se mire todo lo qué está sucediendo hoy en el mundo, desde el cuerpo individual al cuerpo social o desde el cuerpo tecnológico al cuerpo político, la cuestión de la inmunidad está en el cruce de todas las trayectorias.”

Roberto Esposito.

«Comunidad, inmunidad, biopolítica».

Desde el inicio de este año 2011, una ola de nuevos sucesos políticos en algunos países del Mundo Árabe⁵⁵, agita nuevamente la reflexión que gira en torno a la biopolítica. El caso de Libia es un claro ejemplo que permite

⁵⁵ Véase *La revolución árabe y el internacionalismo perdido "Crear dos, tres, muchos Tahrir"* de John Brown: “Una ola de revoluciones populares democráticas barre el norte de África y el conjunto del mundo árabe. Ya se ha llevado a dos [...] tiranos, Ben Alí en Túnez y Mubarak en Egipto. El proceso no se ha acabado, pues prosigue en multitud de otros países de la zona y amenaza al conjunto de aparatos de dominación neocolonial que han tenido atenazado durante décadas al mundo árabe y musulmán. En Egipto y Túnez la coyuntura revolucionaria dista de estar cerrada. En Libia, la población también se alzó contra el déspota local, aunque su respuesta brutal y sanguinaria a las manifestaciones con uso de fuego real y de medios militares transformó la insurrección popular en guerra civil. Al olor de la sangre, no tardaron en asomarse los buitres humanitarios que vieron en Libia una ocasión única para frenar el conjunto del proceso revolucionario en el mundo árabe, haciéndose con una cabeza de playa en ese país. En Libia, primero con la agresión de Gadafi contra los manifestantes y después con la intervención contra Gadafi de la OTAN, ha empezado la contrarrevolución [...]” (En: *Rebelión* [en línea] (2011, Abril 01) Extraído el 17 de junio del 2011 desde: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=125507>; Así como también, Véase González Enric. (2011, Marzo 06). *Esta revolución es por dignidad*. En: *El país.com* [en línea] desde: [http://www.elpais.com/articulo/internacional/revolucion/dignidad/elpepiint/20110306elpepiint_1/Tes; De la revuelta contra Gadafi a la guerra. \(2011, Abril 07\) En: El mundo.es \[en línea\] desde: http://www.elmundo.es/elmundo/2011/02/24/internacional/1298567656.html De la revuelta contra Gadafi a la guerra. \(2011, Abril 07\) En: El mundo.es \[en línea\] desde: http://www.elmundo.es/elmundo/2011/02/24/internacional/1298567656.html](http://www.elpais.com/articulo/internacional/revolucion/dignidad/elpepiint/20110306elpepiint_1/Tes; De la revuelta contra Gadafi a la guerra. (2011, Abril 07) En: El mundo.es [en línea] desde: http://www.elmundo.es/elmundo/2011/02/24/internacional/1298567656.html De la revuelta contra Gadafi a la guerra. (2011, Abril 07) En: El mundo.es [en línea] desde: http://www.elmundo.es/elmundo/2011/02/24/internacional/1298567656.html)

introducir un desconocido *elemento conceptual* de análisis biopolítico. Para lograr dimensionarlo, se requiere aclarar que las revueltas populares que se presentaron en dicho país, así como en Túnez y Egipto, tenían el gran objetivo de detonar el cambio de un régimen autocrático, que no velaba por el bienestar en igualdad de condiciones de vida a sus ciudadanos, a uno democrático, que si lo hiciera. Ahora bien, lo que llama la atención es que en Túnez y Egipto lograron el cambio, mientras que Libia en la actualidad todavía no. Este acontecer se debe a que el régimen tirano, liderado por Muamar Gadafi, ha hecho resistencia para mantenerse en el poder, dando muerte a quienes son sus contradictores. Y es ahí, en dicho epicentro político, que se revela la argumentación biopolítica foucaultiana, de cómo una política que debe afirmar la vida (política de la vida) pasa a destruirla (política sobre la vida). Sin embargo, ya vimos que Foucault deja una aporía epistémica sin resolver sobre el paso de dichos efectos que produce la biopolítica. Para lo cual, considero que el paradigma *de inmunización* que propone Esposito es un novedoso *componente biopolítico* que permite articular los dos efectos en un mismo horizonte semántico; claro está, si se tiene en cuenta, que el concepto de inmunización a la luz de la modernidad, aunque es utilizado en distintos ámbitos discursivos, éste debe ser entendido como la preservación nociva de la vida. En otras palabras, se conserva la vida negándose a sí misma. Si vemos, en el caso de Libia, al parecer ocurre el fenómeno inmunitario: a saber, cuando Gadafi para proteger su poder como el único dirigente del Estado, *conserva* la vida a quienes están con él y *niega* la vida a quienes no lo están. De ahí se deriva mi interés por examinar en qué sentido Esposito formula el paradigma de inmunización como un fundamento esencial de la biopolítica. Primero, plantearé cuáles son las características semánticas generales que enriquecen la categoría de inmunización espositiana en la biopolítica. Segundo, discriminaré cómo a través de la indagación genealógica

del concepto de inmunización, Esposito llega a concebir su propuesta inmunológica biopolítica con el contraste etimológico de la categoría de *comunidad*, así como también, sus posibles alcances y limitaciones semánticas que se presentan. Tercero, concluiré demostrando desde mi perspectiva, cómo Esposito edifica el andamiaje de inmunización que sufre la modernidad con una nueva reelaboración de las categorías políticas clásicas, tales como *soberanía, propiedad y libertad*.

1. CONFIGURACIÓN SEMÁNTICA DEL CONCEPTO DE INMUNIZACIÓN

La primera pregunta que nos puede surgir para encontrar claridad sobre la propuesta biopolítica espositiana es: ¿qué significa el paradigma de inmunización? Ahora bien, para comprenderlo en toda su extensión debemos partir escudriñando el por qué se asume el concepto de inmunización y no otro. Para lo cual, necesitamos responder preguntas claves, a saber, ¿qué se puede entender por inmunización? Al respecto, la categoría conceptual de *inmunización*, aunque presenta un carácter poliléxico en nuestros tiempos, según los contextos en que es utilizada, ya sea estos académicos o de la vida diaria, permite ser concebida en todos los casos, como una “[...] respuesta de protección ante un peligro”⁵⁶. Sin embargo, esta definición tan escueta de *inmunización* no consigue acoplarse como el nuevo bastión de sostenimiento de la biopolítica espositiana, lo cual ocasiona la necesidad de introducir una concepción acorde a la trama ya expuesta hasta el momento sobre lo que significa el vínculo entre la vida y la política, siendo la más indicada para asumir, si se toma como una forma de

⁵⁶ Esposito, Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, op. cit., p 9.

“[...] protección negativa (de la vida)”⁵⁷.

Ahora bien, ¿cuáles son las causas que detonan asumir dicha definición de inmunización? En suma, son dos las causas que podemos rastrear. Antes de examinarlas, se debe esclarecer que éstas se derivan de asumir la tesis: a saber, que los seres humanos al ser animales racionales, conscientes de sí mismos y del mundo que los rodea, se han visto siempre abocados en la necesidad de crear relatos ya sean mitológicos o racionales, que les permite instaurar mecanismos de defensa para la conservación de la vida. Es así como, a través de la historia humana se han registrado distintos escudos simbólicos que conllevan a inmunizar ya sea positiva o negativamente al hombre de las amenazas que atentan contra su vida. Cabe aclarar que para Esposito existen dos tipos de inmunización: *inmunización positiva* e *inmunización negativa*. En cuanto a la *inmunización positiva* es aquella que todavía no ha sido digerida conscientemente en los individuos como una necesidad de conservación de la vida. Ésta ya existía desde los comienzos de la misma historia de la civilización humana, “[...] ya que, no podría existir sociedad alguna sin un aparato defensivo, por primitivo que fuera, capaz de protegerla”⁵⁸. Así, estos dispositivos explican que los lazos comunitarios se mantuvieran, aunque los hombres no hubiesen interiorizado el requerimiento de salvaguardar su propia vida. En cuanto a la *inmunización negativa* es aquella que, por el contrario, surge en la modernidad, asumida como un requisito fundamental para la sobrevivencia de cada uno de los hombres, lo que ocasiona que los lazos comunitarios se destruyan, y por ello, se palpe el andamiaje de máquinas de muerte en la política mundial. Ahora bien, el caso particular que me interesa señalar para comprender cuáles son

⁵⁷ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 21.

⁵⁸ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 88.

las dos causas que propician que Esposito acoja dicho significado de *inmunización negativa*, se liga con el paso que se dio de la época medieval a la moderna en Occidente. Esta transición se revela, cuando comprendemos que dicho paso histórico se acopla no sólo con la fractura que vive el escudo de protección creado en el Medioevo (inmunización positiva), sino también, con la edificación de otro en la modernidad (inmunización negativa). La primera causa, se involucra con el quebrantamiento de la barrera de protección teológica positiva que se rige en la época Medieval. Esta barrera logra su edificación mediante la seguridad en cuerpo y alma de los hombres que eran bendecidos por la salvación que les brindaba un Dios omnipotente, ante los peligros reales que los acechaban; pero luego, cuando llega la Razón⁵⁹ a iluminar un nuevo sendero en la humanidad, se observa el debilitamiento de esta protección de matriz teológica, que incentiva que los hombres vean otra visión del mundo, siendo, claro está, conscientes cada uno de la exigencia que demandaba su propia preservación en la comunidad. Al respecto, el filósofo italiano dice:

“Tal necesidad de narraciones redentoras –piénsese, por ejemplo, en la del contrato social- habría nacido o se habría hecho más urgente cuando comenzaban a debilitarse las defensas que hasta ese momento habían constituido el escudo de protección simbólica de la experiencia humana, a partir de la perspectiva trascendente de matriz teológica. Una vez debilitadas estas defensas naturales, enraizadas en el sentido común, esta suerte de primitivo envoltorio inmunitario, se necesitaba un dispositivo posterior, esta vez artificial, destinado a proteger a la vida humana de diversos riesgos

⁵⁹ Entiéndase la llegada de la Razón, como la nueva visión que comienza a regir en Occidente. Visión que permitió ser designada en la historia como época del renacimiento (siglos XV-XVI). Es una época de renovación de tipo cultural y artístico, que promovió volver a los valores formales y espirituales de la Grecia Antigua con el rasgo característico no sólo de exaltación del ser humano (como individuo que razona) en cuanto a su capacidad creadora y redescubrimiento del mundo terrenal, sino también, de oposición a todo lo que simbolizó el Medioevo (teocéntrico y autoritario). Véase *Gran Diccionario Enciclopédico de Agostini*, Barcelona, Vol 15, Editorial planeta – De Agostini S. A., 1994, p 5447.

crecientemente insostenibles, como los causados por la guerra civil o las invasiones extranjeras.”⁶⁰

La segunda causa consiste en el surgimiento de un nuevo escudo simbólico de protección en la modernidad que detona, ante la secularidad religiosa que impera, la implementación de un Contrato Social⁶¹. Éste permite establecer un orden social en el cual los habitantes tengan unos derechos y deberes que cumplir, para obtener protección a sus vidas. Así, cada individuo para sobrevivir debe de responsabilizarse de sus actos sin importar la de los otros en la comunidad. De ahí se deriva que cada sujeto siempre ha estado en constante enfrentamiento sobre la escogencia de barreras de defensa artificiales que posibiliten aniquilar los riesgos que se presentan en su vida. Por ello, se revela que en la modernidad cada sujeto se inmuniza ya no de una manera positiva, sino negativa, al tratar siempre de conservar su propia vida con la defensa de sus derechos y el cumplimiento de sus deberes, sin importar el de los otros.

De este modo, la siguiente pregunta que podemos abordar está ligada a saber cuáles son los rasgos semánticos biopolíticos que posee la inmunización. Y ésta debe responderse, asumiendo que el concepto de inmunización espositiano, al regirse bajo dos componentes conceptuales esenciales que quedan atrapados en una “[...] conexión antinómica entre protección y negación de la vida [...]”⁶² posee tres rasgos semánticos que

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 127.

⁶¹ El contrato social es la “[...] teoría según la cual la sociedad humana debe su origen (o mejor, su posibilidad en cuanto sociedad) a un contrato o pacto entre individuos suele llamarse [...] la teoría del contrato social o contractualismo. Los defensores de esta teoría no suelen sostener que la sociedad se originó efectivamente cuando los hombres, o, mejor, un grupo de hombres se reunió con el fin de llegar a un acuerdo sobre fines comunes; afirman simplemente que, sea cual fuere el origen de la sociedad, su fundamento y su posibilidad como sociedad se halla en un pacto.” Mora, Ferrarter. *Diccionario de Filosofía*, Vol 1, op cit., P 687.

⁶² Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 115.

permiten brindar una posible salida al meollo epistémico en que se envuelve la biopolítica: (i) el primero, se basa en el doble desplazamiento semántico del léxico biomédico al político, que propicia comprender con mayor certeza cómo la realidad del comportamiento cíclico de la política actual apunta a que esta idea sea pensada directamente desde el fenómeno de la vida, en cuanto a su carácter intrínseco de autoconservación. Según Esposito:

“[...] Así, como en el ámbito biomédico se refiere a la condición refractaria de un organismo vivo, ya sea natural o inducida, respecto de una enfermedad dada, en el lenguaje jurídico político, alude a la exención temporal o definitiva de un sujeto respecto de determinadas obligaciones o responsabilidades que rigen normalmente para los demás”⁶³

(ii) el segundo, radica en la articulación epistémica de la noción de biopolítica en la que los términos que la conforman, aunque si bien, se establecieron tardíamente, no dejan entrever, que la vida es adjudicada como algo exterior a la política -como lo esboza Foucault-, sino por el contrario, que ella debe ser siempre asumida como algo que es inherente a la acción política, por ser ésta un instrumento que acoge al *bíos* para su protección ante el peligro posible de su propia aniquilación. Y es aquí como, la tesis defendida en el anterior capítulo sobre la estrategia deconstructiva en el uso no del vocablo sino de las temáticas discursivas foucaultianas refuerzan aún más la posición espositiana de acoger la relación connatural entre la vida y la política. Es decir que, la política mundial actúa inmunitariamente porque se trata de algo propio de la vida y no algo externo a ella. Y es, precisamente, en ese intrínseco vínculo que se hace necesario interrogarlo, no sólo desde sus propias proyecciones de sentido, sino también desde sus aplicabilidades diversas y formulas alegóricas, trazando así, nuevas líneas de reflexión que desarrollen problemáticas espositianas en el futuro.

⁶³ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 73.

(iii) Y la tercera, reside en el puente epistémico que une los dos efectos que produce el régimen biopolítico foucaultiano, al encontrar éstos un origen semántico en común⁶⁴ que nos permite explicar cómo en la modernidad la vida misma, para lograr desplegarse en el peligro constante que la asecha, requiere protegerse negativamente, esto es, a costa de la vida de otros. Así podemos comprender que la política tuvo siempre como uno de sus propósitos defender a la vida, pero sólo fue hasta la época moderna que realmente ella, asume colocar como prioridad en el centro de su ejercicio, la *conservación de ella*. De ahí se sigue que la inmunización, no sólo, es la que brinda una salida a la incertidumbre en que se inserta el surgimiento de la biopolítica, asumiendo su origen real en la época moderna, sino que también, logra convertirse en la llave explicativa que abre el cerrojo a una comprensión más certera de cómo la configuración de lo que es la modernidad, contiene una esencia autodestructora, la cual se puede captar en el totalitarismo del siglo XX.

Llegados a este punto de dilucidación de la categoría de inmunización, cabe preguntarnos cómo se estructura el nuevo paradigma que se plantea en la biopolítica espositiana. Para lo cual, se requiere decir al respecto que el juego de movimiento de significación lo consigue a través de señalar, no sólo, cómo los componentes semánticos que articulan la categoría de inmunización (protección y negación de la vida), posiblemente se acercan o se constriñen en la historia de la filosofía política, sino también, cómo éstos se modulan en un nuevo paradigma biopolítico. Para lo cual, dos posibles vertientes podemos agrupar: la primera, aunque no llega a explicar el nuevo paradigma de inmunización que se instaura en la biopolítica, lo intuye; la segunda, lo acentúa.

⁶⁴ Este punto se explicará con detenimiento en el siguiente apartado del capítulo *Inmunización y comunidad*.

La primera vertiente interpretativa se enfoca en mostrar el reconocimiento en escala de aparición implícita y luego explícita de los componentes semánticos del concepto de inmunización en la filosofía política moderna. Cabe aclarar que esta vertiente al presentar sus alcances y limitantes conceptuales ocasiona que Esposito, no sólo, se nutra sobre el desgano de diferentes propuestas de filósofos que exhiben la posibilidad de realizar una reinterpretación biopolítica, sino también, se distancie de ellos al no hallar fundamentos que sean claves para la constitución del paradigma de inmunización.

La Teoría Política de Soberanía que propone el filósofo inglés Thomas Hobbes en *El Leviatán* en 1651, pone de manifiesto por primera vez la *conservatio vitae*⁶⁵ en el centro del poder soberano. De este modo, podemos observar que se rastrea uno de los componentes semánticos de la categoría de inmunización espositiana. Ahora bien, ¿cómo se debe entender éste primer rastro que se encuentra de inmunización en Hobbes? En efecto, son dos causas que detonan que Hobbes involucre la conservación de la vida como el objetivo principal por el cual debe velar la política: la primera, se extrajo cuando los individuos para defenderse de las guerras invasivas de religión le brindaron todos sus poderes a un soberano, para que, a cambio, les

⁶⁵ La *conservatio vitae* que plantea Hobbes, se evidencia en las dos primeras partes de las cuatro que constituyen el *Leviatan*: a saber, “[...] en (la) primera parte, «Del hombre», expone su doctrina mecanicista de la percepción de los sentidos y de los afectos ([...] fundada en la angustia ante el futuro, en el miedo a los poderes invisibles y en el desconocimiento de las causas naturales). Según Hobbes, los afectos hacen que el estado natural sea un estado de guerra; en cambio, las leyes naturales de la razón, fundadas en el uso de palabras generales y apoyadas por el miedo a la muerte y la exigencia de una vida agradable en lo posible, prescriben la búsqueda de una paz duradera. Aquí, introduce el autor el concepto de persona jurídica. Según él, la persona es una instancia agente, cuyas acciones en virtud de un contrato tiene validez como autorizadas por un autor y, en consecuencia, se atribuyen de forma vinculante a dicho autor. En la segunda parte, «De la república», Hobbes muestra que, en la asociación duradera de un gran número de hombres con el fin de asegurar la paz, éstos a través del contrato reconocen todas las acciones futuras de sus representantes como suyas propias: «Ésta es la generación de ese gran Leviatán o más bien, para expresarlo con mayor respeto, de ese Dios mortal a quien debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y protección» [...]” Volpi Franco. *Enciclopedia de obras de filosofía*, España, Herder Editorial, S. L., Vol 2, 2005, p 995.

permitiera su resguardo ante los peligros de muerte que lo asediaban. Y la segunda, cuando el mismo soberano para proteger su poder, impuso bajo una ley, su dominio absoluto ante los súbditos. De ahí que el filósofo italiano dice:

“Es, tal vez, con Hobbes, en la época de las guerras de religión, cuando la cuestión de la vida se instala en el corazón mismo de la teoría y de la praxis políticas. Para su defensa, se instituye el estado leviatán y a su nombre los súbditos ceden los poderes de los que están naturalmente dotados, a cambio de su protección.”⁶⁶

Sin embargo, hay que preguntarse también ¿dónde se logra encontrar el primer rastro del segundo componente semántico de inmunización? Y es en Hegel, en quien podemos rastrear la *negación de la vida*: en efecto Hegel la toma no desde su dimensión biológica y social, sino desde su generalidad más abstracta⁶⁷. Su propia privación es vista por Esposito como el motor que ocasiona el mismo despliegue de ella:

“Es sabido que este fue el primero en considerar lo negativo no como mero precio –el residuo no deseado, la caución necesaria- que ha de pagarse al realizar lo positivo, sino más bien como su propio motor, el carburante que permite su funcionamiento.”⁶⁸

Ahora bien, Hobbes y Hegel son quienes elaboran de una manera implícita cada uno de los componentes del concepto de inmunización, pero es realmente Nietzsche, quien realiza la más explícita y elaborada construcción epistémica, al involucrar en el mismo movimiento tanto la protección y negación de la vida, que son sus dos componentes semánticos constitutivos. En este sentido cabe preguntarse: ¿qué es lo novedoso que

⁶⁶ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 126.

⁶⁷ Véase la Doctrina del Ser que plantea Hegel en su obra *Ciencia de la lógica*.

⁶⁸ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 75.

proporciona dicha propuesta? A lo que podemos aludir, es que la tesis espositiana parte de la lectura conceptual que realiza Foucault sobre Nietzsche. Esta nueva óptica se debe, a que en un inicio primaba un tratamiento conceptual *idealista* que desde la literatura se había realizado sobre el pensamiento del filósofo alemán; algo contrario que ocurre con el tratamiento *analítico* que, desde la biopolítica con la utilización del léxico biomédico, Foucault realiza. Ahora bien, lo interesante de la reelaboración conceptual que efectúa Esposito sobre Nietzsche, se basa en situar a la inmunización en la propia vida de los sujetos, ya que ésta al estar atravesada desde una dimensión biológica (el cuerpo) y humana (alma) la convierten en una voluntad de poder⁶⁹. Es decir que, en términos del filósofo italiano, Nietzsche nos permite entender “[...] no que la vida desee el poder o que el poder determine desde el exterior a la vida, sino que la vida no conoce otros modos de ser que no sean un continuo acrecentamiento de poder”⁷⁰.

La vida entonces por ser voluntad de poder contiene inmerso el aparato inmunitario de la modernidad, al permitirse enfrentar una lucha interna de fuerzas, incentivadas por el querer siempre superar las mismas barreras que

⁶⁹ Se aclara que la filosofía de Nietzsche parte de una crítica a los falsos valores que se dan en la decadente cultura occidental. Así, “(e)ste descubrimiento de los valores, realizado al hilo de una constante polémica contra la moral, [...] es el resultado de un análisis apasionado y hondo de los valores de la cultura europea, valores que se ven encarnados en el cristianismo, el socialismo y el igualitarismo democrático. Nietzsche sustenta que semejantes ideales no son sino formas de una moral que debe ser superada mediante un punto de vista situado más allá del bien y el mal, manifestaciones de una vitalidad descendente, de un ascetismo al cual opone como valor supremo la vitalidad ascendente, la voluntad de vivir y, en última instancia, la voluntad de poder. La lucha contra los valores vigentes hasta la fecha implica, ciertamente, la demostración de su secreta llaga, la evidencia tanto de la falsedad radical del pretendido objetivismo del hombre de ciencia como del espíritu decadente del cristiano, en el cual ve Nietzsche una manifestación del resentimiento moral. Frente a estos valores, Nietzsche acentúa lo que llama, con término siempre unívoco, la vida. Ésta es la norma y el valor supremos, al cual deben someterse los restantes, pues la voluntad de vivir es el mayor desmentido posible a la objetividad al igualitarismo, a la piedad y compasión cristianas. Pero la voluntad de vivir, que es voluntad de poder y de dominio, exige, junto con la crítica de dichos falsos valores, la erección de un nuevo ideal de superhombre, que es «el sentido de la Tierra», pues «el hombre es algo que debe ser superado». El superhombre es aquel en quien la voluntad de dominio se revela en toda su fuerza; es el que ésta situado verdaderamente más allá de la moral.” Mora, Ferrarter. *Diccionario de Filosofía*, Vol 3, op cit., P 2557.

⁷⁰ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 130.

la contengan. Sí bien, hay que tener claro que “la vida no evoluciona de un déficit inicial, sino a partir de un exceso”⁷¹, que es el que ocasiona una fractura de origen, en un falta o carencia de sentido de la vida que hoy en día conocemos como *nihilismo*. Por ello, estas fuerzas que combaten constantemente para incrementar el poder de la vida pueden encasillarse básicamente en dos tipos: la primera, como aquellas *fuerzas positivas o constructivas* que se ejercen para la conservación de la vida; y la segunda, como aquellas *fuerzas negativas o destructivas* que degeneran la vida en un nihilismo.

De ahí se sigue, no sólo, que para Nietzsche las primeras sean fuerzas secundarias, al ser éstas una consecuencia de reacción en protección ante las segundas que ocasionan un debilitamiento en el organismo⁷², sino también, que para Esposito tanto las primeras y las segundas, ratifican los dos componentes semánticos esenciales que constituyen el concepto de inmunización. Cabe aclarar que, para Esposito, Nietzsche es consciente de que la causa del debilitamiento a gran escala de los sujetos en la modernidad se debe al proceso de democratización y de secularización religiosa que vive la civilización occidental desde los siglos XVII y XVIII. Para lo cual, él quiso brindar una solución que combatiera aquel contagio de nihilismo, brindando un antídoto, que se denomina *eterno retorno*. Este antídoto consiste en sacar el provecho de ese mismo vacío que presenta el sin sentido de la vida, movilizándose ante su rechazo a través de la liberación de fuerzas positivas que renueven y fortalezcan a la vida en todo su esplendor.

⁷¹ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 141.

⁷² Piénsese como ejemplos para entender, por un lado, las primeras fuerzas como mecanismos inmunitarios, los sistemas de conocimiento, las categorías lógicas, el principio de individuación, instituciones jurídicas y políticas, sistemas religiosos, orden, organización, que han sido edificados por el hombre, para encontrar su orientación en el mundo; y por otro lado, las segundas, que incentivan el nihilismo como lo son: la angustia, el miedo, el temor, resentimiento, entre otras.

Después de efectuar este recorrido hermenéutico por la propuesta del filósofo alemán cabe precisar que, si bien Esposito extrae de ella, los dos componentes semánticos que se involucran en la dinámica de lo qué es la voluntad de poder en la vida, tanto en su protección como en su negación, éstos no son asumidos por él de la misma manera. Dicha decisión conceptual tomada por Esposito tiene su fundamento, al separarse de la metodología de traslape conceptual que Nietzsche brinda como una solución de irreversibilidad al problema de degeneración de la vida. Esta solución al basarse en la constitución de un eterno retorno que utiliza el nihilismo de los débiles para crear fuerzas constructivas de sobrevivencia conlleva entonces, no sólo, a una dinámica cíclica de incentivación del ideal de una vida que lucha constantemente con la muerte, sino también, a una disyuntiva epistémica de distinción absoluta entre vida y muerte, que no propicia una igual escapatoria semántica, como a sí mismo lo asume Foucault según lo vimos en el anterior capítulo. De ahí que Esposito manifieste refiriéndose a Nietzsche:

“Pero lo hace impregnado de una deconstructividad que invierte en seco su intención: ese redoblamiento –o, mejor dicho, esa distancia- que la vida produce respecto de sí misma para poderse proteger de cuanto la amenaza termina condenándola a una impotencia igual a aquella de la cual intenta sustraerse. La entrega al mismo potencial de aniquilación del que contradictoriamente se querría defender. Contradictoriamente, porque esa defensa de la vida se vale de un instrumento ideal de tipo ascético que al mismo tiempo la niega. Que la niega para afirmarla y sólo la afirma negándola [...]”⁷³

De este modo, el sujeto moderno en el siglo XX ya tiene interiorizado lo negativo como “[...] su propio impulso productivo”⁷⁴ de vida. Y será la

⁷³ Esposito, Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, op. cit., p 126.

⁷⁴ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 76.

Antropología filosófica, en la que se rastrea una mejor elaboración semántica del segundo componente constitutivo de la categoría de inmunización a través de la noción de compensación (*compensatio*), vista como una consecuencia de “[...] indemnización por un daño padecido o provocado”⁷⁵. No obstante, ¿cómo se puede asumir dicha *compensación* en la inmunización? Al respecto, la presencia de la negación de la vida en el sujeto moderno es una forma de retribución a la fractura que vive el escudo simbólico teológico en el Medioevo, ya que como vimos, éste le aseguraba al hombre la protección que le brindaba Dios ante la existencia del mal en el mundo, para pasar a afrontarlo por su propia cuenta. Ahora bien, Esposito asimila positivamente el cambio conceptual que va sufriendo la inmunización en la Antropología Filosófica, al asumirla ya no como una búsqueda de “[...] equilibrar desde el exterior algo negativo con algo positivo sino de la positivización de lo negativo mismo”⁷⁶, cuando ella postula la reivindicación de la propia protección del hombre en la esencia negativa de él que, al mismo tiempo, lo hace ser superior a las otras especies. En esta misma línea el filósofo italiano señala:

“Más allá de todas las críticas opuestas y complementarias –de idealismo y empirismo, de espiritualismo y biologismo- a las que fue sometida la antropología filosófica con el paso del tiempo, es en esta dialéctica inmunitaria donde ella encuentra su mejor compendio. En la asunción de lo negativo como la única forma que puede proteger al hombre de su misma negatividad.”⁷⁷

Ya para finalizar el recorrido por esta vertiente, cabe cuestionarse: ¿si existe una vertiente hermenéutica en el siglo XX que permita encontrar los

⁷⁵ Esposito, Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, op. cit., p 116.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 119.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 121.

dos rastros semánticos de inmunización? Y encontramos que, es en el siglo pasado en el que se permite establecer lo que es la más transparente autorepresentación de la inmunización en la modernidad, mediante el cruce de dos líneas interpretativas muy disimiles, que emanan una de la otra en orden de mayor criticismo:

En la primera, los aportes de Sigmund Freud y Norbert Elias son fundamentales para captar cómo la inmunización sufre un deslizamiento conceptual con un carácter neutralizador de la negatividad que pasa de lo externo a lo interno. Ahora bien, ¿cómo se podría comprender dicho cambio conceptual? Según Esposito dicha modificación se da, si se toman en cuenta los siguientes aspectos, a saber: cuando se considera que ese afuera, parte de una disminución en importancia de los peligros violentos exteriores que asechan a la vida, al ser estos regulados por un orden social, mediante una ley jurídica que determina la dinámica de interacción entre los hombres, así como también, cuando se pasa a un aumento en relevancia de los riesgos internos que surgen de la tensión de fuerzas constructivas y destructivas en el psiquismo individual, que lo sitúan en una negatividad que lo consume desde dentro como lo evidencia Esposito cuando afirma:

“[...] Así, mientras el enfrentamiento físico está sometido a una regulación social cada vez más rigurosa, al mismo tiempo el campo de batalla es, en cierto sentido, introyectado. Una parte de las tensiones y las pasiones que en otros tiempos se resolvían merced al enfrentamiento directo entre hombre y hombre, ahora debe ser resuelta por cada cual dentro de sí.”⁷⁸

En la segunda, los aportes de Talcott Parsons y Niklas Luhmann⁷⁹

⁷⁸ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 78.

⁷⁹ Cabe destacar que estos dos pensadores se involucraron con el análisis de las sociedades, a las cuales se les

permiten ser reinterpretados semánticamente, mostrando cómo el mecanismo inmunitario, no sólo brinda una superación de ver el orden (conservación) en contraposición con el caos (negatividad), sino que realiza la incorporación constitutiva de una necesidad de coexistencia entre el conflicto como propulsor del orden y, al mismo tiempo, del orden como regulador del conflicto. De ahí que el filósofo italiano mencione:

“Que el propio Parsons haya relacionado su investigación con el problema hobbesiano del orden es, en este sentido, doblemente indicativo de su significación inmunitaria: ante todo, porque se conecta directamente con quien dio origen a nuestra genealogía; y además, por el deslizamiento conceptual y semántico que efectúa respecto de Hobbes, relativo tanto a la superación de la tajante alternativa entre orden y conflicto como a la incorporación regulada del conflicto dentro del orden.”⁸⁰

La segunda vertiente interpretativa es la instaurada por el mismo Esposito para conducir a una nueva reelaboración conceptual sobre la real *inmunización* que se vive en la modernidad, al tomar como su principal bastión, el contraste etimológico y genealógico que se rastrea entre los conceptos de *inmunidad* y *comunidad*. Para comprender lo novedoso de esta propuesta, requiero abarcarla con mayor detenimiento en los dos siguientes apartados. En el primero establezco cómo es la relación epistémica que existe entre inmunidad y comunidad. Y en el segundo expongo la real lógica conceptual de caracterización política moderna que se deriva de dicho vínculo.

2. INMUNIZACIÓN Y COMUNIDAD

consideraba como sistemas que se autoregulaban (orden-caos).

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 79.

Para explicar la construcción del nuevo andamiaje biopolítico de inmunización en la modernidad que propone Esposito, requiero llevar a cabo dos pasos. El *primer paso* que doy se basa en comprender la ganancia que obtiene la biopolítica de la relación etimológica entre inmunización y comunidad. Para lo cual, se debe tener claro que el origen semántico de cada uno de los conceptos que se involucran se deriva del vocablo latín *munus* que significa “[...] «deber» (o) «obligación» [...]”⁸¹. De este modo, la incorporación que efectúa Esposito de *Munus* como un elemento polisémico, permite la correlación interna de los dos conceptos que, vistos como antónimos a la luz de la modernidad, posibilitan una mutua existencia. Esta incorporación del *munus* antes no se había registrado en la biopolítica, lo cual resulta ser una ganancia epistémica que se puede explicar de dos maneras:

La primera, en retrospectiva etimológica, se obtiene una nueva forma de concebir a los dos conceptos: en cuanto a la noción de *inmunidad*, al remitir a su sustantivo de la raíz latina *inmunitas* que expresa algo negativo⁸², encuentra su sentido semántico en el esclarecimiento del contraste de su derivación del adjetivo *inmunis* con el *munus*, que conlleva así, a definirse como aquello que está “[...] exento de obligación [...]”⁸³. En cuanto a la noción de *comunidad*, al remitir a su sustantivo latino *comunitas* que denota “[...] (lo) común (que remite) a lo que no es propio [...]”⁸⁴. Éste halla su cimiento semántico en la aclaración del contraste de su derivación del adjetivo *communis* con el *munus*, que adquiere el sentido de lo común un atributo del deber dar⁸⁵. Al respecto, Esposito afirma:

⁸¹ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 111.

⁸² Véase Esposito, Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, op. cit., p 14.

⁸³ Esposito, Roberto. *Inmunitas: protección y negación de la vida*, op. cit., p 14. ⁸⁴.

⁸⁴ Esposito, Roberto. *Comunitas: origen y destino de la comunidad*, op. cit., p 25.

⁸⁵ Véase *Ibíd.*, p. 26-35.

“[...] la *inmunitas* se revela como una forma negativa, o privativa, de la *comunitas*: mientras la *communitas* es la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual, la *inmunitas* es la condición de dispensa de esa obligación y, en consecuencia, de defensa contra sus efectos expropiadores.”⁸⁶.

Y la segunda, en contraste histórico, se adquiere una nueva forma de percibir cómo es la dinámica entre comunidad y modernidad en dos aspectos: el primero se basa en cómo la noción de comunidad pierde su sentido originario en la modernidad, en donde el *munus* al quedar sólo encasillado en el cumplimiento de las leyes jurídicas establecidas por el estado por parte de cada ciudadano, determina que la inmunización ya no sea vista como “[...] un aparato defensivo superpuesto de la comunidad, (sino como), un engranaje interno de ella [...]”⁸⁷. Esta incorporación se logra entender, si se asume que fue la necesidad de autoconservación de la comunidad en la modernidad -ocasionada por el despojo de las barreras de protección simbólica de la matriz teológica-, que desencadena en su desesperada búsqueda la propia negación de su origen semántico, al otorgarle a cada individuo que la compone su salvación, con sólo el cumplimiento de sus obligaciones jurídicas sin importar que pase con el otro. El segundo consiste en cómo la creación de la modernidad como concepto histórico conceptual, fue detonada por la inmunización, al constatar que ésta se presenta en todos los ámbitos de la comunidad; algo que, por el contrario, no lo consigue hacer otros modelos hermenéuticos que se quedan acotados en alteridad como lo son: el racionalismo de Weber, el de secularización de Lowith, y el de legitimación de Blumenberg. De ahí que

⁸⁶ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 81.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 83.

Esposito dice:

“Incluso cabría afirmar que no fue la modernidad la que planteó la cuestión de la autoconservación de la vida, sino que esta última plasmó, es decir, «inventó» la modernidad como aparato histórico-categorial. En definitiva, lo que denominamos modernidad, en conjunto y en lo esencial, podría entenderse como el metalenguaje que durante algunos siglos ha dado expresión a un reclamo proveniente de lo recóndito de la vida, mediante la elaboración de una serie de relatos capaces de responderle de maneras cada vez más eficaces y sofisticadas”⁸⁸

Ya para finalizar se requiere aludir que el *segundo paso* que doy para concluir la edificación del armazón biopolítico de la inmunización consiste en anclar en él, una nueva reelaboración de las categorías política clásicas que se derivan del nexo intrínseco que existe entre inmunización y modernidad en el siguiente apartado.

3. INMUNIZACIÓN Y MODERNIDAD

Cuando se traza esta nueva visión biopolítica espositiana, de ver a la modernidad en un paradigma de inmunización, se puede iniciar la reconstrucción de las categorías políticas clásicas que rigen el espectro absolutista del discurso político moderno. Es decir que estos conceptos clásicos, al ser escudos lingüísticos que el hombre ha dispuesto para interpretar el mundo, permiten adaptarse sin preámbulos a la lógica inmunitaria que se rige en la biopolítica en un aseguramiento de la vida y en la negación de ella. De ahí se sigue que, sean especialmente tres categorías políticas las más importantes para su ensamble en el paradigma de

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 88.

inmunización espositiano que rige la modernidad: *soberanía, propiedad y libertad*.

La primera categoría política clásica es la de *soberanía* que rige desde hace tiempo el léxico jurídico-político. Ésta es asumida por Esposito como la primera gran inmunización que se establece en la modernidad. Esta ubicación de relevancia categorial se puede explicar, si en un primer momento, nos situamos en la reelaboración conceptual a nivel biopolítico que se pueden hacer con los aportes que instaura Hobbes. Como ya vimos, Esposito piensa que el primer gran aporte de Hobbes se basa en considerar que la política tiene como objetivo fundamental la *conservatio vitae*. Este nuevo objetivo de la política ocasiona en algún instante, el surgimiento de lo que es la soberanía. Esta germinación se alcanza a dilucidar, cuando se esclarece que el origen del *Estado Político* se deriva del *Estado de Naturaleza* del hombre. Para establecer dicha derivación se requiere responder los siguientes interrogantes: ¿qué es el Estado de Naturaleza? Al respecto, podemos responder que es el *primer dispositivo inmunitario natural* que crea el hombre, al tener como propósito, brindarse así mismo la garantía suficiente de su preservación con el establecimiento, no sólo, del *derecho natural* entendido como aquel que tiene todo hombre de ser libre en hacer lo que esté a su alcance para su conservación, sino también, de la *ley natural* vista como aquella que la instaura la razón, para que todo hombre decida desligar lo que es perjudicial para su vida. Ahora bien, ¿qué sucedió para que ya no sirviera ese dispositivo inmunitario natural? Y, podemos afirmar que lo que sucedió fue que el hombre no fue consciente de que su propio Estado Natural presenta un impulso que, en vez de incentivar su bienestar, lo destruye. Este impulso natural se basa en el querer poseerlo todo.

Ahora bien, la desmesurada adquisición es la conlleva a que el conflicto violento prime entre los hombres, en donde su vida biológica ya no encuentra garantía de protección bajo los peligros de extinción a los que se expone. De ahí surge la urgente necesidad de pasar a crear otro dispositivo inmunitario, pero éste ya no natural sino artificial. De este modo, la pregunta que podemos abordar consiste en saber cómo se constituye dicho mecanismo inmunitario artificial. A lo que Esposito considera que el hombre al negar su propia naturaleza –en este caso, renunciando a su impulso natural-, encuentra su salvación con la trascendencia artificial de la instauración de lo que se conoce como sistema de *soberanía*. Como ya se vio, éste se edifica con la implementación de un pacto, en donde los hombres (súbditos) le otorgan todo el poder a un soberano para que, a través de su ley, les brinde seguridad con la implementación de un orden social. De ahí se deriva que el hombre se distancie del Estado de Naturaleza y se incorpore en un nuevo Estado político.

Es así como, de ese contrato social creado, Esposito advierte que, no sólo, el primer componente semántico de la inmunización se encuentra en la conservación de la vida de los súbditos, sino también, su segundo componente semántico como lo es la negación de la vida de ellos mismos, ya que al producir y aceptar éstos el pacto, avalaron la imposición de la ley del soberano sin posibilidad de oponérsele, quedando de esta manera a la merced de él, quitarles o no la vida. Es decir que, lo negativo de esta inmunización soberana se revela, cuando por querer preservar la vida, neutraliza el conflicto entre los hombres a través del orden. De ahí se explica el por qué el orden que se inyectaba en el Estado Político inmunizaba a los hombres que, por querer ser protegidos, se negaban a sí mismo con la acción que les impuso el poder soberano.

En cuanto al segundo momento de explicación de la *inmunización soberana* que se instaure en la modernidad, es importante que nos situemos en el paso de continuidad temporal que ésta afronta entre el *absolutismo del poder soberano* y el *liberalismo del republicanismo*. Cabe aclarar que dicho paso de acontecimientos políticos no se relaciona en exclusión como se tendería a pensar, sino por el contrario, en implicación. Esta derivación se da entre los dos en la medida en que el individualismo, aunque ya no presenta un poder soberano absoluto que niega a los súbditos, si ostenta uno nuevo que también lo hace, pero en otro sentido. Esta acepción se explica, cuando los hombres al afirmar lo que es propio de ellos con la posesión de derechos que velan por su vida, ocasionan la negación de lo común por quedar los individuos circunscritos sólo con el cumplimiento de sus deberes sin importar que pase con él otro. De ahí que se comprenda por qué hoy en día vivimos una inmunización salvaje, en donde cada vez existe una reivindicación de lo propio de cada persona con un mismo desarraigo con la comunidad.

La segunda categoría política-jurídica es la de *propiedad*. Ésta resulta ser para la inmunización espositiana la más importante que se presenta en la modernidad, inclusive si se realiza la comparación con la de *soberanía* que establecimos anteriormente. Esta distinción de jerarquía conceptual se debe a que dicha inmunización presenta dos características semánticas que, al ligarse directamente con la biopolítica, la hacen ser la causa y no la consecuencia de lo que es el contrato social de la primera inmunización: la primera se basa en una relación originaria entre lo propio y lo común; y la segunda en una materialización creciente de lo individual.

Estas propiedades inherentes se pueden comprender, en un primer

momento si se analiza los aportes que hace el filósofo inglés John Locke, cuando se analiza la relación de inmanencia que existe entre *vida* y *propiedad*. Esta correlación se revela, si se responde a tres cuestiones: la primera, ¿cómo se efectúa dicha relación de inmanencia? A saber, el filósofo italiano cree que a pesar de que, en algunos de los pasajes de la obra de Locke, se encuentran incongruencias que hacen pensar que dicha relación entre vida y propiedad se contraponen, éstas deben integrarse para encontrar un efecto de sentido, en el que “[...] la vida es simultáneamente parte de la propiedad y externa a ella”⁸⁹. Para lograr comprender dicho nexo semántico es necesario mencionar cuáles son esas dos versiones enunciativas incongruentes que deja entrever Locke en su obra: la primera, que una vida sin propiedad no es vida, al insinuar que el hombre al tener el primer instinto de conservación de su vida otorgado por Dios tiene el derecho de propiedad de las cosas que están a su alrededor para su subsistencia. Y la segunda, que en las propiedades de un sujeto no aparece la vida, puesto que la noción de propiedad es asumida como la posesión de objetos externos. La segunda cuestión es: ¿qué es lo que permite que dicha relación de inmanencia encuentre su fundamento en el vínculo entre lo propio y lo común? Y podemos señalar que dicho fundamento se encuentra en Locke, cuando introduce la noción de *trabajo*, ya que el hombre al efectuarlo permite, no sólo, lograr su finalidad de obtener recursos de subsistencias (propiedades), modificando la naturaleza que nos ha dado a todos en *común*, sino también, involucrar un gasto de energía en su cuerpo biológico (vida) que nos envuelve en lo *propio*. La tercera cuestión es: ¿por qué esta relación de inmanencia que encuentra su sentido en el trabajo permite aseverar una continua materialización creciente de lo individual? Al respecto, el gran aporte que en si realiza Locke es materializar lo individual en una identidad

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 103.

personal del individuo. Acople conceptual que logra neutralizar los peligros que se presentan en el entorno circundante de lo común, al conformarse de un cuerpo y de un ser, que le permite ser el dueño de todas sus actividades, para así alcanzar con la adquisición en aumento de propiedades, su propia preservación.

A raíz de lo anterior, Esposito afirma que es gracias a Locke que la inmunización moderna comienza a tomar un viraje biopolítico más potente, al remitirla ya no a una soberanía solamente, sino a una necesidad de adquisición desmesurada de propiedades por parte de cada uno de los cuerpos biológicos de los individuos, para que así, se logre desplegar su propia capacidad de autoconservación.

En cuanto al segundo momento de la explicación acerca del segundo componente semántico de la inmunización propietaria, encontramos que Esposito asume los aportes sobre propiedad privada que realiza el filósofo alemán Carl Marx. No en vano, cada vez en el día a día de la modernidad, se evidencia que la subjetividad inmersa en la misma propiedad que establecía Locke sufre una fractura que conlleva a una oposición más marcada del vínculo originario que en algún momento se dio. Esta fractura se logra explicar, si se comprende que la transformación que se efectúa sobre la forma de cómo se daba la obtención de propiedades en la modernidad, trajo consigo no sólo un carácter netamente privado, sino también, una conmutación de los bienes (físicos) en dinero (título jurídico).

El filósofo italiano piensa que esta nueva manera de asumir la noción de *propiedad* propicia principalmente que los hombres se nieguen doblemente a sí mismos. Las dos causas que lo detonan nos involucran con las ansias del

hombre de siempre poseer propiedad privada: la primera se basa en la desubjetivación del hombre, cuando su ser en esencia pasa a ser subsumido sólo por lo que se posee, fracturando así, el nexo entre lo propio (el cuerpo) y lo común (naturaleza), mediante la abolición del trabajo que desliga a la propiedad con la misma subjetividad del hombre, como también, su alejamiento de aquella concepción de lo *propio* que lo liga con el cuerpo, para pasar a verlo desde un vacío objetual sólo como una cifra jurídica más; y la segunda consiste en la exclusión de lo *común*, al establecer un mundo repartido entre los pocos privilegiados que tienen propiedades y los que no tienen, ocasionando así, un desplazamiento del conflicto interhumano a uno ligado al de no propiedad.

Ya para finalizar este segundo capítulo, se hace necesario llevar a cabo la exploración de la categoría política clásica de *libertad*. Ésta es vista como la tercera gran inmunización que se presenta en la modernidad. Esposito piensa que el análisis de dicha categoría histórica-conceptual se efectúa al rastrear una doble connotación en él, que permite ligarlo semánticamente con la protección negativa de la vida. Esta indagación categorial se evidencia, si contestamos a dos interrogantes: el primero, ¿cuál es esa doble connotación que presenta el concepto de libertad? A saber, la primera connotación es asumida como *libertad positiva*. Ésta se enlaza con su semántica originaria que remite desde todas sus raíces a “[...] algo relacionado con un crecimiento, una apertura, un florecimiento [...]”⁹⁰. Cabe aclarar que ya a la luz de una interpretación a nivel del individuo, ésta va adquiriendo un carácter negativo que distancia lo propio de lo común, porque encuentra que, en su significado, definido como aquel que “[...] desea

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 111-112.

ser amo de sí mismo”⁹¹, se instaure una necesidad en voluntad de defensa de sí, y un alejamiento de la alteridad que producen los otros, así como también, prepare un clima para la instauración netamente de una *libertad negativa*. Este tipo de libertad es la segunda connotación, que asume su total negación en la modernidad. Libertad que se justifica de dos maneras: la primera, que la libertad ya no se entiende simplemente como “[...] un modo de ser, sino como un derecho a tener algo propio [...]”⁹². Y la segunda, que dicho derecho de dominio de sí, que deviene la defensa de autonomía que es establecido por un orden jurídico superior, ya no es visto como un privilegio, sino como, un autoseguramiento jurídico.

Y por último el segundo interrogante es: ¿cómo se logra interpretar la relación intrínseca que existe entre la libertad negativa y el paradigma de inmunización? Al respecto, los aportes de Jeremy Bentham permiten nutrir la libertad del sujeto en la modernidad espositiana, cuando éste asevera que “«[...] lo que tanto se magnifica bajo el nombre de libertad, como obra inestimable e inalcanzable de la ley, no es la libertad, sino la seguridad»”⁹³. Esta concepción indica que el sujeto por querer proteger su libertad se inmuniza al negarla a sí misma con la aceptación de que su garantía o autoaseguramiento sólo se realiza con su propia restricción en una imposición de leyes jurídicas que demanda el propio Estado. Es decir que, se es libre y no libre en la medida en que se cumpla o no se cumpla las leyes que impone el aparato gubernamental. De ahí se revela, nos dice Esposito, que Foucault establezca la contradicción que surge en la biopolítica del *individualismo liberal* al verse reflejado que la producción de libertad que se fomenta, también al mismo tiempo, se destruye.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 113.

⁹² *Ibíd.*, p. 114.

⁹³ *Ibíd.*, p. 118.

Ahora bien, hasta el momento hemos logrado desentrañar el andamiaje de inmunización biopolítico espositiano que nos acerca a una comprensión de los hechos políticos actuales que sitúan al conflicto y su derivación de prácticas de preservación nociva de la vida en el centro de discusión. De este modo, el siguiente paso de análisis en el siguiente capítulo constituye un esfuerzo por invertir una biopolítica negativa a una biopolítica positiva.

CAPÍTULO III

EL PASO DE UNA POLÍTICA *SOBRE* LA VIDA A UNA POLÍTICA *DE* LA VIDA

“Quizá lo que hoy se requiera, al menos para quien hace de la filosofía su profesión, sea el camino inverso: no tanto pensar la vida en función de la política, sino pensar la política en la forma misma de la vida.”

Roberto Esposito.
«*Bíos*: biopolítica y filosofía».

Una ola de sucesos políticos que se registraron en el año 2001 en Estados Unidos refuerza aún más el escenario biopolítico que se vive en la modernidad. Dos son los casos que llaman la atención: 1) la muerte de más de 2600 personas que dejó la destrucción del complejo de Torres Gemelas del World Trade Center, a manos de la Organización Terrorista Al Qaeda el 11 de septiembre⁹⁴; y 2) la muerte de 5 personas y 17 heridos que dejó cartas envenenadas con Ántrax enviadas a los Departamentos de distintos medios informativos el 17 de septiembre⁹⁵. Ahora bien, estos dos epicentros políticos apuntaron a ser catalogados como atentados terroristas en aquella época. El primero si fue confirmado, pero el segundo no. En un inicio se creía que los dos eran sucesos desencadenados para desestabilizar el control que

⁹⁴ Véase Fernández Pablo. (2001, septiembre 10 al 16). *Estados unidos sufre el peor ataque terrorista de la historia*. En: *La semana.es* [en línea] desde <http://www.lasemana.es/periodico/noticia.php?cod=1110>.

⁹⁵ Véase Naief Yehya. (2008, septiembre 22). *El increíble caso de los sobres con ántrax que paralizó a EE:UU*. En: *Terra Magazine* [en línea] desde <http://www.ar.terra.com/terramagazine/interna/0,,EI9845-0I3201823,00.html>.

el imperio económico yanqui tenía a nivel mundial. Así, que el Estado Norteamericano reaccionó inmediatamente con una guerra preventiva en Afganistan para salvaguardar su poderío. Tiempo después el FBI arrojó evidencias que permitían desligar a los dos casos como presuntos dispositivos terroristas. Las pruebas sobre quién fue el causante del segundo caso, apuntaban a un científico llamado Bruce Ivins vinculado en el gobierno estadounidense con la finalidad de estudiar enfermedades infecciosas. Al parecer, la liberación de dichas bacterias en humanos tenía como propósito ya no atentar contra la población ciudadana sino probar la vacuna que Ivins había trabajado por años. Pese a ello este caso en particular estimuló la alerta de los países sobre la posible utilización de artefactos no sólo artificiales sino biológicos, que podrían ocasionar una amenaza coercitiva muy seria a nivel mundial. Si bien, los dos casos mencionados, aunque toman un camino distinto de causalidad, consiguen ser incorporados en un escenario tanatopolítico. Así estos dos casos permiten trazar el nuevo sendero de estrategias posibles de desestabilización y recuperación del poder, que comienzan a instalarse en la política mundial: esto es, la utilización del terror con vías de acción, siendo la principal, ocasionar pánico con la muerte masiva de personas.

Como ya se vio, el paradigma de inmunización de Esposito brinda elementos valiosos para lograr interpretar cómo actúa la realidad política en nuestros tiempos: a saber, una política en tensión constante para sobrevivir sin importar los límites de destrucción que se puedan presentar en los vínculos comunitarios. Así este panorama biopolítico espositiano gesta un apocalíptico futuro: un autoaniquilamiento mundial que responde a los

síntomas de una enfermedad autoinmune⁹⁶, la cual ya ha comenzado a invadir los tejidos de las relaciones internacionales.

Sin embargo, ¿cómo se puede pensar en invertir en nuestros tiempos una política que, en vez de destruir la vida, la despliegue? Para lo cual, considero que Esposito brinda esta inversión como otro componente que se anida en su propuesta, y permite así, resolver este interrogante, aunque con algunas reservas. Estas restricciones se deben a que una investigación individual no basta para posibilitar dar un paso más hacia un afianzamiento de una biopolítica afirmativa; por ello, se requiere de un esfuerzo colectivo de aquellos que hacen de la filosofía su profesión. De ahí surge el interés por revelar en el presente capítulo, en qué sentido Esposito examina cómo puede darse el paso de una política *sobre* la vida a una *de* la vida. Tres son los pasos conceptuales que daré. Primero, expondré por qué el *nazismo* es acogido como un caso que enriquece el análisis tanatopolítico espositiano, y en este sentido, presentaré cómo Esposito realiza la caracterización biopolítica del nazismo. Segundo, definiré cuáles son los dispositivos inmunitarios nazis que Esposito cree son las claves que consiguen invertirse para dar el paso hacia una política *de* la vida. Finalmente, evaluaré desde mi óptica, cómo Esposito reestructura semánticamente la inversión de cada uno de los tres mecanismos inmunitarios nazi, teniendo claro que, éstos requieren apuntar hacia una orientación de reivindicación del sentido originario de lo qué es *communitas*.

⁹⁶ Entiéndase por Enfermedad Autoinmune, como una enfermedad causada por el mismo sistema inmunológico de un organismo, que en vez de protegerse se ataca a sí mismo, matando las células de su cuerpo. Las causas son un poco desconocidas, al parecer lo que ocurre es una mutación genética que conlleva a una mala lectura de la función que se debe efectuar.

1. EL NAZISMO: UN CASO DE BIOPOLÍTICA NEGATIVA

El análisis de cómo se configura la tanatopolítica en la modernidad requiere nutrirse de un hecho real. Son varios los casos que podrían asumirse, en especial los que son fieles representantes del Totalitarismo⁹⁷ del siglo XX. Sin embargo, es el *nazism*⁹⁸ el caso escogido por Esposito para invertir el panorama de biopolítica negativa que vive la segunda modernidad en su opuesta afirmativa. En sus propias palabras, es aquel que “[...] representa la catástrofe política más trágica de nuestro tiempo, y tal vez de todo tiempo [...]”⁹⁹.

Para permitirme examinar el por qué Esposito toma dicha decisión conceptual, requiero responder a cuatro interrogantes: el primero, ¿cuáles son las características semánticas que presenta el nazismo que lo hacen ser un caso de biopolítica? Al respecto, deduzco en una primera instancia, que

⁹⁷ Del totalitarismo en el siglo XX se destacan regímenes políticos autocráticos dirigidos por un partido político único como los casos del Partido Nacional fascista (Mussolini), Partido Comunista de la Unión Soviética (Stalin), Partido Nacional Socialista (Hitler), entre otros.

⁹⁸ El Nazismo fue nombre común que recibió el Régimen totalitario que emanó del Partido Nacional Socialista en Alemania. Recordemos que el Nacionalismo es una Doctrina Política que se fundó desde el siglo XIX, con la finalidad de defender y exaltar lo que es propio de una nación. En el caso de Alemana, esta Doctrina llegó a su límite con Adolf Hitler, quién vislumbró que la crisis que afrontaba su nación, era ocasionado por la gran influencia que tenía la raza judía. Así,“(e)l resentimiento alemán y la galopante crisis económica fueron un buen caldo de cultivo para el crecimiento del partido Nazi, que en 1930 logró ya 107 escaños en el parlamento y en 1933se convirtió en la primera fuerza política, con 288 escaños. En 1938 el partido tenía ya 8 millones de militantes y en 1945 había alcanzado los 11 millones. Hitler fue nombrado canciller el 30 de enero del 1933 y poco después disolvió el parlamento y estableció un régimen de partido único. Desde el poder, impulsó una política de grandes obras públicas para resolver el problema del paro, al tiempo que concentraba gran parte de los esfuerzos del país en la creación de una poderosa industria armamentista. En Julio se de 1934 se produjo una purga interna en el partido con el asesinato de los líderes de SA (Röhm). Hitler dotó al partido de una estructura jerárquica, dirigida hasta 1941 por R. Hess y luego por M. Bormann. Himmler era el responsable, de la policía y de la SS, que se ocupaban de la lucha por la eliminación de los judíos y la vigilancia de los campos de concentración. Heydrich de la policía secreta estatal o Gestapo, mientras Goebbels se encargaba de la política de propaganda del régimen. La marcha de la II guerra mundial obligó a efectuar diversas remodelaciones. Las sucesivas derrotas militares en Alemania acabaron provocando el derrumbamiento del nacionalsocialismo. Tras el conflicto, los jefes nazis fueron condenados por el tribunal de Nuremberg (1946).” *Gran Diccionario Enciclopédico de Agostini*, Vol 12, op. cit., p 4364-4365.

⁹⁹ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 141.

una de las características semánticas fundamentales del régimen nazi se logra extraer de la originaria iniciativa de singularización biopolítica del nazismo que ya Foucault había realizado. Ésta consiste, en la antinomia de exclusión y privilegio racial entre los que deben vivir o morir en el pueblo alemán. Oposición que, al desplegarse en el nazismo, resulta ciñéndose para los ojos de Foucault y luego para los de Esposito, a los dos efectos que produce el régimen biopolítico. Las evidencias de dicho acoplamiento son dos: la primera, cuando los nazis incentivaron el despliegue de la vida de aquellos considerados de raza superior, en este caso los arios, a quienes inclusive se les habilitaba para poder matar a los que no lo son. Y la segunda, cuando los nazis negaban la vida de aquellos que eran de raza inferior, de una manera masiva, siendo el caso en mayor proporción, la de los judíos, los cuales tenían que asumir su muerte sin vacilación. Cabe señalar que Esposito, aunque retoma de Foucault este apunte semántico, se desliga totalmente de la interpretación biopolítica nazi que realiza, ya que ésta queda abrigada por la invalidez epistémica en que recae su tesis de explicación, acerca de la existencia del segundo efecto que produce la biopolítica, la cual privilegia la continuidad de copresencia entre el régimen soberano y biopolítico¹⁰⁰.

En una segunda instancia, el enriquecido eje comparativo de características semánticas entre lo que significa el régimen totalitario nazi y el comunista soviético, nos permite comprender la selección de este caso como aquel que ejemplifica la biopolítica del totalitarismo del siglo XX¹⁰¹. El siguiente cuadro comparativo permite mostrar sólo el croquis del constructo semántico de lo que significa el nazismo en la biopolítica y en la modernidad,

¹⁰⁰ Para comprender nuevamente con mayor detalle la invalidez de esta tesis foucaultiana, ver Apartado *La biopolítica en Michel Foucault* del Capítulo I ¿Qué es la biopolítica?

¹⁰¹ Véase Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 177-178.

y es así que para que lo logremos dimensionar, se hace necesario comprender que para Esposito su andamiaje realmente se edifica con la utilización ya no de una ciencia humanística como la Filosofía que, sí la asimila el comunismo, sino de una ciencia fáctica como la Biología, especialmente la Medicina.

Cuadro conceptual comparativo sobre características semánticas entre el régimen totalitario del nazismo y comunismo soviético.

Características Semánticas	Comunismo	Nazismo
1. Nacimiento en la Modernidad por:	Exacerbación	Descomposición
2. Configuración Conceptual en:	Tradición Filosófica	Biología Realizada
3. Lo Trascendental:	Historia	La Vida
4. El Sujeto:	La Clase	La Raza
5. Su léxico:	Economía	Biología
6. Fundamentación:	Trataban de edificar una concepción científica en una <i>Economía Política</i>	Establecieron su concepción científica en la <i>Biología Comparada</i> de las razas humanas y animales

Son dos los argumentos que explican el por qué el nazismo acoge dicha fundamentación científica como la característica semántica principal: el primero se basa en la afirmación de que “el nazismo “[n]o es que no tenga su filosofía, sino que se trata de una filosofía íntegramente traducida a términos biológicos”¹⁰² que la convierten en una biología consumada y la separa tajantemente de ser una tradición filosófica realizada. El segundo consiste en el vuelco transdisciplinar completo que dio el nazismo a lo que se había

¹⁰² Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 132.

considerado que era la política moderna. Una política que ya no es vista como una politización de la vida, en donde el poder se estaba gradualmente dirigiendo hacia el *bíos*, sino como una biologización total de la política, que recae más bien, en la forma de constitución de una *biocracia*, en donde los políticos implementan o “[...] adoptan procesos biológicos como criterio rector de sus acciones”¹⁰³. Asimismo, esta nueva forma que asume la política se logra justificar, si hacemos retrospectiva sobre cómo antes ésta había incorporado en su léxico a través del tiempo el manejo de términos biomédicos en un sentido meramente analógico o metafórico, pero jamás asimilados con un carácter de identidad netamente real.

El segundo interrogante es: ¿por qué el nazismo representa una versión de biopolítica negativa en la modernidad que conlleva inclusive a su propia autodestrucción? A saber, considero que son tres elementos los que configuran la tanatopolítica nazi incrustada en la misma tesis espositiana sobre el paradigma de inmunización que rige la modernidad. El primer elemento que encuentro es cuando el nazismo como raza superior tuvo la concepción de *preservación* de la salud del pueblo alemán. Entiéndase por salud, cuando se habla del mantenimiento sano tanto del cuerpo genético como del espíritu¹⁰⁴ que los nazis presentaban. Salud que se iba malogrando por el contagio a nivel genético de enfermedades que resultaban del entrecruzamiento con razas inferiores, las cuales requieren de su exterminio para sanar al pueblo alemán de su posible extinción, siendo el caso real, los 6 millones de judíos a los que se les *niega* la vida.

¹⁰³ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 179.

¹⁰⁴ Entiéndase el espíritu de los nazis como “la comunidad de un pueblo poseedor de su propio destino.” Mora, Ferrarter. *Diccionario de Filosofía*, Vol 1, op cit., P 1099.

El segundo elemento de la tanatopolítica nazi es llevar a la acción real el restablecimiento de la salud de la población alemana mediante la utilización de aquellos profesionales expertos en dicha área, en especial a los médicos, los cuales se les otorga el poder jurídico y ético de dar muerte a quienes consideraban de razas inferiores, estableciendo así, su participación y control total del homicidio masivo perpetrado en la segunda Guerra Mundial. Gracias a lo anterior, podemos comprender que el verdadero rol que desempeña el médico en el régimen nazi se ajusta a lo que representa el *soldado de la vida* o el *sacerdote* o inclusive el *soberano*. Así el médico tenía la misión terapéutica de curar al pueblo alemán, bajo la acción de una lógica inmunitaria basada, por un lado, en el privilegiar la conservación de la vida de raza superior, que se consideraba totalmente sana; y por el otro lado, en el asesinar masivamente a las razas inferiores, que personificaban los agentes patógenos a los que se debían eliminar.

El tercer y último elemento que se capta en la tanatopolítica nazi fue su propia autodestrucción. Así el cuerpo social de la biopolítica nazi colapsa al haber sufrido una *enfermedad autoinmune* de contaminación racial que, por querer eliminarla radicalmente, se exacerba hasta el punto de ocasionar la propia autoeliminación del régimen nazi. De ahí que el filósofo italiano dice:

“La potenciación suprema de la vida de una raza que se pretende pura se paga con la producción a gran escala de la muerte –primero, la de otros y, a la postre, en el momento de la derrota, también con la propia, como testimonia la orden de autodestrucción emitida por Hitler asediado en el búnker de Berlín. Como en las enfermedades denominadas autoinmunes, el sistema inmunitario se hace lo suficientemente fuerte como para atacar al propio cuerpo al que

debería salvar causando su destrucción.”¹⁰⁵

El tercer interrogante es: ¿cuál es la cadena lógica inmunitaria espositiana de la biopolítica nazi? A lo que considero que esta cadena lógica se llega a configurar bajo dos cimientos: primero, contextualizándola con el propósito terapéutico que tenía el régimen nazi de salvar la salud racial del pueblo alemán, mediante el exterminio de las enfermedades raciales inferiores que lo acechaban. Segundo, fundamentándola con los tres eslabones, *degeneración*, *regeneración* y el *genocidio*, que respaldaban en un mismo horizonte semántico, la inferencia de que en el nazismo “[...] la regeneración vence a la degeneración mediante el genocidio”¹⁰⁶.

La *degeneración* es considerada como una relevante categoría de justificación del propósito que el régimen nazi tenía de regenerar el pueblo alemán, a través de la ejecución de una herramienta letal como lo fue el homicidio masivo. Para analizar críticamente, cómo esta categoría conceptual llega a instalarse de una manera negativa en la biopolítica nazi, el movimiento de indagación genealógica espositiano rastrea una antinomia semántica del uso en sentido positivo y negativo del término. Esta contraposición parte de la definición originaria positiva, que alude “[...] a la desviación de una cosa, respecto del género en el que está incluida [...]”¹⁰⁷, hasta llegar a la definición negativa que asume la biopolítica nazi, de considerar al hombre degenerado un ser sin vida. Ahora bien, esta última definición se logra explicar si captamos que la vida del individuo degenerado es tomada como una vida sin valor, al constituirse para siempre de bases

¹⁰⁵ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 131-132.

¹⁰⁶ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 220.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p 188.

germinales genéticas deformadas por su inferioridad racial. De ahí que se entienda por qué para los nazis, el homicidio no era considerado como un asesinato, sino como un medio de limpieza terapéutica que permitía extirpar todo tipo de expansión de contagio infeccioso por entrecruzamiento genético degenerativo al pueblo alemán. Al respecto, Esposito dice:

“La enfermedad que los nazis combatieron a muerte no era otra cosa que la muerte misma. Lo que querían matar en el judío –y en todos los tipos de humanos asimilados a este- no era la vida, sino la presencia en ella de la muerte: una vida ya muerta en cuanto marcada hereditariamente por una deformación originaria e irremediable.”¹⁰⁸

La *regeneración* es vista como otra categoría conceptual fundamental de la lógica inmunitaria nazi, al ser ésta la que permite salvar al pueblo alemán de la degeneración que la infectaba. Para lograrlo, el nazismo inyecta al sistema inmunológico del cuerpo alemán que es el que permite su preservación, la dosis de negación de la vida de aquellas razas inferiores que lo ponen en peligro de destrucción con la aplicación de procedimientos artificiales eugenésicos. Este proceder se comprende, si se tiene en cuenta que Esposito piensa que la eugenesia del siglo XX es asumida por el nazismo como una higiene racial genética de restauración artificial de la “[...] selección natural debilitada o contrarrestada por mecanismos humanitarios de compensación”¹⁰⁹. De ahí se explica por qué la biopolítica nazi aplica dos tipos de eugenesia que existen: una positiva que mejora la raza superior aria, incentivada por el aumento de la reproducción con mayor calidad de ella y, la otra, negativa que previene la difusión de las razas débiles inferiores, en un impedimento del surgimiento de ellas como de su eliminación, si éstas se

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 221.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 204.

han desarrollado. Está última eugenesia negativa nazi se aplicaba en dos procedimientos inmunitarios eugenésicos: el primero con la *esterilización*, y el segundo con la *eutanasia*. La *esterilización* se basa en anular la capacidad de reproducción biológica de las razas débiles¹¹⁰ y la *eutanasia* en brindar la muerte compasiva de ellas, en especial la de los judíos, al ser estos calificados como aquellos que tenían una existencia sin vida¹¹¹.

El *genocidio* judío en la biopolítica nazi es considerado como una categoría primordial para explicar cómo se efectuaba la aplicación desmedida de la eutanasia por el nazismo a las razas inferiores que infectaban la salud del pueblo alemán. Asimismo, Esposito menciona tres condiciones que permiten designar que el régimen totalitario nazi comete genocidio, cuando se verifica que cumple con: “1) que un estado soberano declare su intención de eliminar a un grupo homogéneo de personas; 2) que dicha supresión sea potencialmente integral, esto es, que afecte a todos sus miembros; 3) que ese grupo sea eliminado en cuanto tal, no por motivos económicos o políticos, sino en razón de su constitución biológica misma”¹¹².

Y, por último, el cuarto interrogante que abordo es: ¿por qué desde el nazismo que es visto como aquel que representa una política *sobre* la vida, se puede utilizar para impulsar una política *de* la vida? Son tres las posibles causas que encuentro: la primera, radica en cómo Esposito se percata que después de la caída del régimen totalitario nazi, se inicia un incremento de acontecimientos políticos, que apuntan cada vez a una biologización de la

¹¹⁰ Entiéndase la *esterilización* como la “(o)peración que tiene por objeto privar a un individuo de la facultad de reproducción.” *Gran Diccionario Enciclopédico de Agostini*, Vol 7. op. cit., p 2307.

¹¹¹ Entiéndase la *eutanasia* como “(e)l método por el que se causa la muerte sin sufrimiento del paciente para poner fin a una enfermedad incurable.” *Gran Diccionario Enciclopédico de Agostini*, Vol 7. op. cit., p 2361.

¹¹² *Ibíd.*, p. 220.

política, al tener por característica intrínseca a la vida como su objeto y sujeto de acción. Tales epicentros políticos se enumeran a continuación¹¹³:

1. Creciente relevancia del elemento étnico en las relaciones internacionales.
2. Impacto de las biotecnologías en nuestro cuerpo.
3. Centralidad de la cuestión sanitaria como índice privilegiado de funcionamiento del sistema económico-productivo.
4. Prioridad de exigencia de seguridad en todos los programas gubernamentales.
5. Progresiva indistinción entre norma y excepción, causada por la extensión indiscriminada de las legislaciones de excepción.
6. El flujo creciente de emigrantes privados de toda identidad jurídica.
7. Introducción del trabajo en la esfera somática, cognitiva y afectiva de los individuos.
8. Incipiente traslado de la acción política a operaciones de policía interior e internacional.
9. Guerras preventivas por seguridad ante ataques terroristas.

Es así como, acerca de todos los anteriores epicentros políticos generales que se han registrado, se deduce que al final de la biopolítica en las sociedades contemporáneas todavía no se ha dado, sino por el contrario, se acrecienta cada vez más hacia una versión biopolítica tan negativa que requiere de una exploración en detalle de la dinámica que ésta asume, para evitar su colapso trágico autoinmune, tal como ocurre en el régimen nazi, pero en una escala mayor.

¹¹³ Véase Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 135; Así como también, Esposito Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 235-236.

La segunda causa se relaciona con esa fuerte necesidad de ahondar y si es posible invertir el carácter de negación autoinmune que cada vez van asumiendo los sucesos políticos en nuestros tiempos. El noveno fenómeno político ya citado es para Esposito el que ha detonado en la política mundial del siglo XXI su más elaborada estrategia inmunitaria, al tener está como característica fundamental, la preservación de las naciones ya no con la “[...] producción de miedo recíproco [...]”¹¹⁴ en advertencia de una posible intervención como lo fue la Guerra Fría, sino tomando vías de acción violenta como lo fue el caso específico que ya se vio, la Guerra Preventiva desencadenada en Afganistán por el Estado Norteamericano. De esta manera, podemos vislumbrar un preocupante panorama político a nivel mundial, ya que éste muestra las señales de convertirse en una enfermedad autoinmune, tal como lo hizo el régimen nazi. Así esta tesis suicida halla su sentido, cuando se asevera que hoy en día se vive en un exceso de defensa por parte de las naciones. Abuso que puede conllevar al propio aniquilamiento de ellas, siendo un caso clave, si se llegara a presentar, la intervención de atentados biológicos que comprobarían que “no se trata ya sólo de la muerte efectuando su entrada masiva en la vida, sino de la vida que se constituye como instrumento de muerte”¹¹⁵ como el caso que vimos sobre el Ántrax.

La tercera causa se enfoca en el llamado de atención a tener en cuenta por parte de la filosofía política contemporánea en dos aspectos: el primero, consiste en la distancia que asume la filosofía política sobre la dinámica real de la política actual, al desdeñar el nuevo camino biopolítico que abre el nazismo y, así también creer, que se podía continuar utilizando los mismos

¹¹⁴ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 237.

¹¹⁵ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 136-137.

obsoletos modelos clásicos que en la primera modernidad habían imperado. El segundo, se basa en tratar de incentivar a la filosofía política a una nueva reelaboración conceptual, en donde se pueda realizar, retomando a Deleuze, su verdadera labor de “[...] construir conceptos adecuados a los acontecimientos que implican y a los que transforman”¹¹⁶.

Llegados a este punto requiero indagar cómo se presenta el juego de movimiento de significación espositiano que efectúa el paso de una política *sobre* la vida explicada desde el nazismo, a una política *de* la vida ilustrada desde la *communitas*. Son dos los pasos que llevo cabo: en el primero, muestro en el siguiente apartado, cuáles fueron los tres principales dispositivos inmunitarios nazis que Esposito extrapola en una representación general de lo qué significa una política *sobre* la vida. Y en el segundo, expongo en el último apartado del presente capítulo, cómo Esposito invierte desde la *communitas*, esos mismos tres dispositivos inmunitarios nazis, para así, incentivar el despliegue de una política *de* la vida.

2. POLÍTICA *SOBRE* LA VIDA

Los tres ejes neurálgicos inmunitarios espositianos que se trazan en la tanatopolítica nazi, considero que pueden lograr edificar el bastión de configuración general de lo que representa en la modernidad una política *sobre* la vida, estos son: la *normativización absoluta de la vida*, el *doble cierre del cuerpo* y la *supresión anticipada del nacimiento*.

La *normativización absoluta de la vida* es uno de los mecanismos

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 19.

inmunitarios más importantes de negación extrema que el cuerpo político nazi implanta, para alcanzar el propósito de higiene y saneamiento racial del pueblo alemán. No en vano, este implante en el sistema inmunológico político nazi trajo consigo, no sólo, una necesidad de aplicar en la acción real, nuevas normas que cada vez permitían la subordinación absoluta de la vida, sino también, una transgresión permanente del orden normativo jurídico que había sido establecido por la nación alemana antes de los 12 años imperantes del régimen nazi. De ahí que, Esposito defienda la tesis que va en “[c]ontra de la convicción común de que los nazis se limitaban a destruir la ley, (puesto que) ha de afirmarse que la extendieron [...]”¹¹⁷. Dos son los fundamentos que el autor plantea: primero, cuando se instaura un *estado de excepción* de contemplación jurídica en el gobierno alemán con la suspensión de algunas leyes vigentes que se aplicaban para el cumplimiento de la Constitución de Weimar¹¹⁸ como lo fue la desactivación de los artículos concernientes a las libertades personales¹¹⁹, que si bien, lo ubicaban en un plano extralegal no se podría catalogar de extrajurídico. Y segundo, cuando se instituye un nuevo *marco normativo* de la vida en el que las normas se convierten conceptualmente en inherentes a la vida, porque éstas se acogían a un derecho natural de estratificación biológica que ordenaba a la nación con la atribución y sustracción de la vida de los individuos.

Ahora bien, son dos los elementos que intervinieron en la aplicación de dicho marco normativo de vida: el primero, fueron los médicos a quienes como ya se vio, se les otorga el poder jurídico de brindar o quitar el derecho a la vida de las razas humanas. Así, la función que ellos debían asumir era

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 225.

¹¹⁸ Esta constitución de la República de Weimar se instauró en Alemania desde 1919 hasta 1933.

¹¹⁹ Véase *Ibíd.*, p. 292

pública y de una responsabilidad ya no con el paciente sino con el Estado. Y el segundo, la implementación de los procedimientos de eugenesia. Estos dos elementos aplicados para la consecución específica de la normativización de la vida que es considerada sin vida (razas inferiores) por “[...] el aprisionamiento del *bíos* dentro de la ley de su destrucción”¹²⁰, requiere de la intervención de lugares que eran al mismo tiempo, abiertos y cerrados, conocidos con el nombre de *campos de concentración y de exterminio* como los fueron Dachau y Auschwitz. En ellos se detenían a centenares de judíos especialmente, como si fueran “[...] autores de crímenes todavía no cometidos y, por consiguiente, no juzgables sobre la base de los ordenamientos vigentes [...]”¹²¹, para realizarles los procedimientos eugenésicos como la esterilización y la eutanasia.

El *doble cierre del cuerpo* es el dispositivo inmunitario central del sistema inmunológico que permite la preservación del patrimonio genético racial del cuerpo alemán¹²². Este procedimiento se comprende, si se analiza los tres operativos inmunitarios que funcionaron cíclicamente: el primero se basa en la concepción que se tiene del cuerpo individual de cada nazi, ya no visto como aquel que presenta la dualidad cartesiana del *cuerpo* como el lugar y del *alma* como el yo, sino como aquel que ya no concede indistinción alguna, porque “[...] el cuerpo ya no es solamente el lugar, sino la esencia del yo”¹²³. De este modo, el nazismo asumía el cuerpo individual de cada alemán como un hecho biológico “[...] de espiritualización de la *zoé* y biologización del

¹²⁰ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 139.

¹²¹ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 225.

¹²² De ahí que se entienda, porque para Esposito, lo trascendental como característica biopolítica del nazismo era la *vida* (ver Cuadro 1).

¹²³ *Ibíd.*, p. 226.

espíritu”¹²⁴, el cual lo determina una identidad racial de sí mismo que hace de él su destino de limitación o de expansión. El segundo radica en la consumación de la superposición del cierre del cuerpo del individuo nazi al del propio cuerpo alemán. Para lo cual, esta superposición se debe gracias a la deducción “[...] mediante la cual todo miembro corpóreo se halla a su vez incorporado en un cuerpo más grande que constituye la totalidad orgánica del pueblo alemán”¹²⁵. Y el tercero es el operativo inmunitario que permite la conexión intrínseca de realización de las dos anteriores operaciones mencionadas, al ser a través de la herencia genética que se logra la transmisión de generación en generación, de la sustancia racial pura de los nazis, que posibilita así, el doble cierre del cuerpo alemán.

La *supresión anticipada del nacimiento* es el tercer mecanismo inmunitario que implementa la tanatopolítica nazi para la regeneración de la salud del pueblo alemán. Tal finalidad se logra con la aplicación por parte de los médicos, de la esterilización como medio eugenésico de supresión, no sólo, de la capacidad de concebir la vida de razas inferiores, sino también, su transmisión del patrimonio de herencia genética débil. Esposito piensa que el nazismo deposita un mayor peso en el principio originario de la vida para la consecución de la limpieza de la comunidad alemana, al observar que era desde su raíz racial que podía destruir o producir vida. De ahí que, se comprenda el por qué el nazismo también buscaba incentivar la reproducción natural, de una manera espontánea e imprevista de la raza aria.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 227.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 229.

3. POLÍTICA *DE* LA VIDA

Después de habernos introducidos en las llaves que abrieron el cerrojo a una política que cercena la vida mediante los tres dispositivos inmunitarios nazis espositianos, se hace necesario embarcarnos conceptualmente en saber, cuáles son los tres dispositivos comunitarios que terminan siendo las llaves que permiten invertir dicho cerrojo a una política que, por el contrario, despliegue la vida. Como ya vimos, el caso del marco normativo de la vida que implementa el régimen nazi, al tener como doble característica semántica una juridización de la vida junto con una biologización del derecho, trajo consigo el más letal efecto de destrucción masiva de la vida. Este dispositivo inmunitario el filósofo italiano lo invierte, de tal manera, que no se lo despoja de su conexión intrínseca entre norma y vida, como si lo asume la filosofía política clásica, sino que se lo reivindique, pero ya no hacia una aplicación negativa de la vida sino hacia su vitalización. Ahora bien, para comprender cómo se efectúa la vitalización de la norma se hace necesario responder a las siguientes cuestiones: ¿cuál es el camino teórico que se afronta? A lo que deduzco, en una primera instancia que, Esposito requiere desligarse de las grandes filosofías jurídicas modernas que basan su constructo epistémico en una lógica de la presuposición entre norma y vida. Este razonamiento se entiende, cuando ocurre solamente una implicación de una a la otra como, por ejemplo, la norma vista desde el trascendentalismo moderno, en la que “[...] desde afuera asigna al sujeto sus derechos y deberes, permitiéndoles lo que es lícito y vedándole lo que está prohibido [...]”¹²⁶. De ahí se deriva, en una segunda instancia que, Esposito opte por un camino filosófico que brinde una lógica de inmanencia recíproca entre norma y vida.

¹²⁶ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 297-298.

En términos de Esposito, se debe implementar en una política de la vida, “[...] una concepción de la norma que sea inmanente a los cuerpos, (y) que no les venga impuesta desde afuera.”¹²⁷

Y ¿de qué reelaboración conceptual se nutre esta lógica de inmanencia? A saber, la filosofía de Spinoza permite efectuar una reinterpretación de inmanencia de la norma, que contribuye a adoptar la conexión semántica nazi en sentido afirmativo. Así, la norma se vitaliza, al ser está “[...] la forma esencial que cobra la vida en la expresión de su propio incontenible poder de existir”¹²⁸. Este argumento se explica, cuando se entiende que es la vida misma la que requiere para expandirse, el poder de determinar cómo lo debe lograr en el abanico de sus múltiples posibilidades de existencia. Es así como, Esposito piensa que la norma vitalizada de Spinoza permite retomar el sentido originario de la *communitas*, cuando ésta potencia el desarrollo de la vida individual y colectiva, al contener en su esencia el devenir de distintas maneras según cada sujeto requiera ir incorporándolas para su despliegue vital. Este desarrollo vital ocasiona que a la hora de efectuar la normativización de la vida a los múltiples individuos que subyacen en una sociedad, éste sea cimentado ya no en un criterio normativo fundamental de exclusión para quien no las cumple, sino en un equilibrio variable de confrontación de la pluralidad de normas que se van moldeando. Al respecto, Esposito dice:

“El proceso de la normativización es en suma, el resultado nunca definitivo de la confrontación, y también del conflicto, entre normas individuales evaluadas según el diferente poder que las mantiene vivas, pero sin perder nunca la medida de su recíproca relación. Esta

¹²⁷ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 139.

¹²⁸ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 298.

dinámica, determinada por el vínculo entre los individuos, se conecta y entrelaza, además, con la relativa a la transformación interna de estos. Si el individuo no es sino el derivado momentáneo de un proceso de individuación que a la vez produce y es producto de él, esto significa que también las normas que él expresa variarán en razón de su diferente composición.”¹²⁹

La anterior cita, permite a Esposito insertar en esta misma línea de normativización de la vida spinoziana los aportes que realiza el francés Gilbert Simondon, en lo que ha denominado el paso de lo preindividual (vida de los individuos) a lo transindividual (vida colectiva). Esta transición se explica, cuando Esposito asevera que Simondon concibe al hombre que emerge de un fondo preindividual como un ser viviente humano, el cual se compone de una natural esencia biológica e histórica que, al estar enmarcado en un continuo devenir, no debe ser visto como un individuo ya definido, sino por el contrario, como aquel que está en una constante individuación. Ahora bien, Esposito alude que para Simondon lograr la potenciación de lo preindividual, se requiere que éste deba impulsarse a lo transindividual, siendo uno de los vehículos, la implementación de las normas que se expresan originariamente en el proceso de individuación en múltiples valores. Valores diversos que permiten así extrapolarse en una transición de constante fluidez de las normas en la vida colectiva. Así, la tesis de la multiplicidad de la norma de Simondon permite devolver el sentido originario a la comunidad, al separarse ésta radicalmente de la tesis de absolutización de la norma que impera en la realidad social, ya que ésta al replegar en sí a los individuos no reivindica los vínculos comunitarios.

Ahora bien, la más explícita prueba filosófica de vitalización de la norma

¹²⁹ *Ibid.*, p 300.

logramos rastrearla en los aportes que efectúa el alemán Georges Canguilhem. Este alemán intenta desvirtualizar la concepción reduccionista de la vida que asumía el nazismo, al considerarla como mera materia, para pasar a reivindicarla como una vida que, al ser subjetiva para cada organismo, es única e irrepetible. De ahí que, Esposito señale que dicha pretensión que plantea Canguilhem se logra cuando la vida acoge a la norma, como aquella que representa el estado múltiple y único que cada ser viviente asume a través de su vida. Esta tesis detona que la norma vista como inmanencia de la vida, ya no se vea en pos de una exclusión racial, basada en una alteración de la norma originaria, como lo efectuó el nazismo, sino por el contrario, como aquella que incorpora en una integralidad su incapacidad de modificar lo que considera dañino, anormal o enfermo. No obstante, Esposito señala que Canguilhem, no sólo, dilucida la concepción de norma biológica, sino que, a través de ella, inserta un vector valioso que potencia la *communitas*, al proponer ya no una normativización sino una normalidad de la vida. Ésta se comprende, cuando existe un alejamiento en indicar lo normal como aquello que se encuentra ya prefijado en un sistema, para pasar a concebirse en aquello que tiene “[...] la capacidad de crear continuamente nuevas normas.”¹³⁰ Es decir que, el individuo al no tener que someterse bajo unas normas impuestas que lo hacen retraerse para preservarse de los peligros que lo acechan, sino que él mismo las potencia sin distinción alguna de lo anormal y normal según los riesgos que se deben afrontar, logra entonces, devolverle a la *communitas* su sentido originario de lo común.

Ya para finalizar, los aportes que establece el francés Gilles Deleuze nos permiten abordar la fundamentación de una vitalización de la norma en

¹³⁰ *Ibid.*, p 306.

Esposito. No en vano, Deleuze brinda una mayor riqueza conceptual de reivindicación de lo que es común o impropio, al confluir todas las líneas hermenéuticas que hasta el momento había trazado en una política de la vida. Esta ganancia conceptual se explica, cuando Deleuze para concebir la norma como el “[...] impulso inmanente de la vida”¹³¹, se sirve de la singularidad de ella. Esta singularidad se debe asimilar como una vida que se nutre de lo impersonal por extraerse de la génesis de la dimensión biológica de cada individuo. Esposito para explicar lo qué es la génesis de lo impropio en Deleuze, retoma el ejemplo del individuo que enfrenta un accidente y queda al borde de la vida y de la muerte. El individuo bajo dichas condiciones deja de serlo, al ser su vida sólo una mera entidad biológica que se despoja de su chispa vital de subjetividad o conciencia individual, que es la que dice lo que está bien o mal según el sistema normativo prefijado. Es esta génesis impersonal de facticidad vital que le devuelve al género no sólo su sustancia genérica sino su propia diferencia con los demás, la que Esposito encuentra como la norma vitalizada que permite alejarse de lo propio, para potenciar lo impropio en lo que es común para todos.

Como ya vimos, el doble cierre del cuerpo alemán que realiza el régimen nazi se logra explicar en dos aspectos: el primero se basa en el acople de la representación del modelo organicista en el pueblo alemán, al concebirse como un cuerpo político que requería para su autoconservación, envolverse en sí mismo, desligándose del exterior. El segundo consiste en cómo dicho cuerpo político requiere de otro instrumento inmunitario que contribuya al completo cierre del cuerpo alemán, con la más mortífera exclusión de los cuerpos de los sujetos que no se consideraban como portadores de la

¹³¹ *Ibid.*, p 312.

herencia genética de la raza superior aria. Esta exclusión biológica, de aquellos que podían existir en el cuerpo nazi por ser de raza superior y los que no por ser la carne de raza inferior deformada desde su nacimiento, permite entonces a Esposito, determinar que es la *carne* vista por el nazismo como existencia sin vida y “[...] no coincidente con el cuerpo [...]”¹³², la categoría conceptual que al detonar una política que destruye la vida, requiere ser invertida en lo que es el *cuerpo* en una política que afirme la vida. Así, la categoría de carne se examina ya no desde un cierre al exterior, sino por el contrario, como la apertura a la multiplicidad. En términos de Esposito, lo que se debe implementar en una política de la vida, es “[...] una ruptura de la idea cerrada y orgánica del cuerpo político a favor de la multiplicidad [...]”¹³³.

Para comprender cómo Esposito logra dicha inversión, requiero contestar dos preguntas: la primera, ¿cuál es el marco teórico del que se basa el nazismo para desdeñar la carne y reivindicar el cuerpo? A lo que es necesario señalar que la semántica del cuerpo y la carne asumida por el nazismo fue la heredada del cristianismo y la teología política del Medioevo. Esta tesis se explica, en una primera instancia, cuando se entiende que el cristianismo concibe el cuerpo de un hombre como el lugar divinizado del alma, y la carne en cambio como el sustrato primario animal que lo hace ser terrenal, perecedero y sufriente. Ahora bien, el cristianismo no asume la separación de la carne del cuerpo como si lo efectúa el nazismo, sino que la incorpora para ser moldeada en una constante espiritualización que permite la salvación del hombre. En una segunda instancia, esta integración que efectúa el

¹³² *Ibíd.*, p 255.

¹³³ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 139.

cristianismo se acopla en la teología política asumida por el poder soberano en un cuerpo político que permite a la carne, vista como el estado natural de los hombres sin protección, preservarlos con el orden social de unificación que los trascendente a todos. De ahí, se explica por qué el nazismo al apropiarse del modelo del cuerpo y la carne tanto del cristianismo y la teología política, lo asimila con algunas variaciones extremas, que se evidencian en la concepción de un alma biologizada, la cual es definida como el patrimonio genético racial que se debe conservar en el cuerpo alemán, mientras que la carne, por su imposibilidad de remediar su malformación congénita racial, no logra ser insertado en el cuerpo.

La segunda pregunta es: ¿cuál es el marco teórico que se afronta para la inversión de una carne sin vida a un cuerpo que la incluye y no se cierra? Al respecto, los aportes que realiza el francés Merleau-Ponty son valiosos para dicha inversión, aunque debemos tener en cuenta que, éste no realiza un análisis específico de la noción de carne a nivel biopolítico sino a nivel fenomenológico, lo cual permite que ésta sea abordada desde una reinterpretación de lo qué es vida fáctica. Esposito piensa que la noción de carne de Merley- Ponty vista desde su facticidad biológica como “[...] una masa atormentada interiormente [...]”¹³⁴, es la que ocasiona el desdoblamiento del cuerpo de todos y de cada uno, con la incorporación de la carne al cuerpo de los sujetos y con su conexión biológica de exteriorización con los demás. Ahora bien, Esposito señala que Merleau-Ponty cuando efectúa dicha exteriorización de la carne en el mundo, ocasiona que el cuerpo tanto de los sujetos como el de las naciones no se cierre en sí mismo, sino por el contrario, se abra hasta el punto de abarcar la totalidad del

¹³⁴ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 256.

mundo. Es este cuerpo del mundo, el que permite para Esposito, hacer “[...] añicos la idea de cuerpo político, tanto en su versión moderna como en su versión totalitaria”¹³⁵, al concebir a las naciones como elementos ya no aislados unos de otros, sino conectados unos con otros, integrando así el mundo político.

Ya para culminar, es importante que seamos conscientes de que hay otro rasgo en la semántica del cuerpo y la carne que va asumiendo la biopolítica después del nazismo, la cual se basa en presenciar un decaimiento de ver “[...] el cuerpo entendido como dispositivo de identificación política”¹³⁶. Esto gracias tanto al rechazo que se está instaurando en contra de la globalización que incentiva la *immunitas*, como también, al afianzamiento de la carne que estimula una *communitas*. Así, la carne ya no es vista como un concepto impolítico sino político, cuando está es considerada como la sustancia del *bios*, que cada vez se está incrustando en el centro de la política global. Es decir que, Esposito cuando asevera el inicio de una resurrección de la carne de los sujetos en la biopolítica actual, también se atreve afirmar hacia donde debe de apuntar para constituir lo que es una política de la vida, la cual, requiere ser vista como “[...] un ser a la vez singular y común, genérico y específico, indiferenciado y diferente, que no sólo esté desprovisto de espíritu, sino que ya no tenga siquiera cuerpo.”¹³⁷ Y ahí, encuentro que los aportes que efectúa el francés Jean-Luc Nancy, aunque no incorpora una filosofía de la carne a la del cuerpo, sino que las separa radicalmente, permiten señalar una reserva más significativa en la biopolítica a tratar, como lo es “[...] la urgente

¹³⁵ *Ibíd.*, p 258.

¹³⁶ *Ibíd.*, p 266.

¹³⁷ *Ibíd.*, p 268.

necesidad de un nuevo pensamiento acerca del cuerpo [...]”¹³⁸ que contribuya a devolverle a la comunidad su sentido originario. Ello se debe a que Nancy ve la necesidad de separarse de la concepción cristiana de *encarnación*, que al plantear una reivindicación de “[...] autoafectividad de la carne, transmitida a ella directamente por el verbo divino, la distingue de la materia opaca e inerte del cuerpo”¹³⁹. Esta carne desnaturalizada es la que contribuye en afirmar la *inmunitas* en un cierre de la carne espiritualizada de cada sujeto y en negar la apertura a la multiplicidad de las otras carnes de los demás cuerpos existentes. De este modo, Esposito también señala que la carne divinizada de la encarnación puede ser pensada desde un lenguaje distinto del cristianismo. Por lo tanto, uno de esos lenguajes es el biotecnológico, el cual conduce a otro rasgo del sendero biopolítico que comienza a hacer mella en nuestros tiempos. Esta tesis se evidencia, cuando se observa cómo cada día se están efectuando implantes o prótesis que son extraídos de otros cuerpos o de algo no vivo en el organismo humano, -los cuales pueden ser vistos como el reemplazo de lo divinizado del cristianismo-, permitiendo así, mejorar las condiciones de vida de los sujetos.

Como ya vimos, el nacimiento en el nazismo representa para Esposito el principal motor factual de restablecimiento de la sanidad del pueblo alemán. Razonamiento que se evidencia, cuando se implementaron los métodos eugenésicos que condujeron a lograr, por un lado, desplegar la salubridad del cuerpo alemán con el surgimiento de la vida de aquellos que eran los portadores de la herencia genética de raza superior y, por el otro, extirpar la insalubridad con el detenimiento de la vida de aquellos que no la portaran. Es

¹³⁸ *Ibíd.*, p 261.

¹³⁹ *Ibíd.*, p 261-262.

así como, es necesario que escudriñemos principalmente por qué se efectúa dicha semántica dicotómica de regeneración de la comunidad alemana, para lograr estimar la inversión de una biopolítica negativa a una afirmativa. De ahí se deriva que Esposito encuentre su causa intrínseca en la biologización de la política que los nazis realizaron, la cual consiste en la relevancia que ellos le asignaron, al nacimiento como el único motor de consecución para la formación de la nación alemana. Asimismo, el vínculo que existe entre las categorías conceptuales de nacimiento y nación nos brindan la posibilidad de invertir la supresión del nacimiento del régimen nazi en una política del nacimiento que propicie la “[...] producción continua de la diferencia respecto a toda práctica identitaria”¹⁴⁰.

Ahora bien, para vislumbrar cómo ocurre dicha inversión espositiana requiero contestar a dos interrogantes: el primero, ¿cuáles son las características semánticas que se extraen de la correlación que establecieron los nazis entre nacimiento y nación? A saber, son dos las características semánticas que rastreo: la primera, el *viraje* que asume la política del nacimiento como el bastión para el crecimiento de la nación alemana; y la segunda, el *desarrollo* que este viraje presenta.

En cuanto al viraje biopolítico que el nazismo instaaura, se requiere mencionar las dos grandes diferencias conceptuales que genealógicamente se establecieron en el nexo entre nacimiento y nación: la primera consiste en retomar nuevamente el sentido etimológico que une semánticamente a dichas nociones en la Antigüedad y el Medievo, al constatar que el término *nación* que viene del latín *natío*, que a su vez, se deriva de *nasci*, que significa

¹⁴⁰ Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, op. cit., p 139.

nacer, instituyera que el nacimiento en sentido biológico, se inscribiese “[...] en una órbita estatal unificada [...]”¹⁴¹, para ser considerado como el hilo conductor biológico que a través de generaciones, perpetua la constitución íntegra de la identidad de una nación. La segunda radica en la separación del giro que luego se dio de desunión semántica entre nacimiento y nación en la Modernidad, al asimilarse el nacimiento como una categoría impolítica por involucrarse en el léxico netamente biológico, y la nación como una categoría política por implicarse directamente en el orden institucional. Así, el viraje de la política del nacimiento en el nazismo se gesta en la primera concepción que se instituye en el vínculo entre nación y nacimiento.

En cuanto al desarrollo que establece dicho viraje biopolítico nazi, Esposito piensa que éste ocurrió por la mayor relevancia que el nazismo le otorgó al nacimiento, hasta el punto de volverlo el “[...] objeto de decisión soberana [...]”¹⁴² para la constitución idónea de su nación como de su expansión por occidente. Esta tesis espositiana se justifica, cuando el régimen nazi, asume que “[...] el nacimiento no es tan sólo el hilo ininterrumpido que asegura la continuidad biológica del pueblo de una generación a otra. También es la forma material o la materia espiritual que lo destina al dominio de todos los pueblos, en razón de la pureza absoluta de su sangre.”¹⁴³

Ya para finalizar, el segundo interrogante es: ¿cuál es el marco teórico que afronta Esposito, para invertir la supresión del nacimiento nazi en una política que lo despliegue, respetando la diferencia? Y aquí, es relevante que

¹⁴¹ Esposito, Roberto. *Bíos: Biopolítica y filosofía*, op. cit., p 273.

¹⁴² *Ibíd.*, p 275.

¹⁴³ *Ibíd.*, p 274.

tengamos en cuenta que Esposito no se detiene a efectuar una reelaboración en detalle sobre la inversión de la supresión del nacimiento nazi, pero si menciona desde donde se debe partir, lo cual nos proporciona una clara invitación a continuar en profundidad dicha apuesta de reconstrucción conceptual. Para ello, son tres las propuestas a considerar. Primero, con los aportes que efectúa Sigmund Freud en su libro *Moisés y la religión monoteísta*, en donde permite cuestionar lo que significa la identidad de la noción en términos de una ley de la pluralidad del nacimiento. Segundo, con los apuntes que realiza Hanna Arendt quien, a pesar de separarse de una propuesta biopolítica, promueve una política del nacimiento que incentiva por medio de la acción individual dar vida o nacimiento a un mundo en común. Y segundo, con las anotaciones de Gilbert Simondon, cuando retoma el paso de lo preindividual a lo transindividual, aludiendo que el ser viviente humano para lograr su continua individuación, requiere también de múltiples nacimientos. Es decir que, podríamos permitir la inversión de una política que suprime la vida a una que la despliega, si se asume que cada sujeto renace constantemente para permitir la perpetuación de las distintas individuaciones que vive en el trasiego de su vida, aplazando así, la muerte del marco de la inmunización en la que se instauro.

CONCLUSIONES

La biopolítica emerge como una vía interpretativa que se distancia de la teoría política clásica, ya que busca analizar cómo la vida biológica hace su entrada progresiva en el escenario político en la modernidad. Sin embargo, cuando Esposito asume someter a examen a la biopolítica, encuentra cuatro inconsistencias fundamentales: (i) primera, el significado que se le otorga a la categoría de biopolítica presenta dificultades de delimitación. (ii) segunda, el origen de los dos efectos que produce la biopolítica en la modernidad (uno, que despliega la vida y, el otro, que la destruye) no se ha logrado esclarecer. (iii) tercera, el lenguaje político clásico que rige desde la modernidad hasta nuestra actualidad no ha permitido una real aprehensión del acontecer del escenario biopolítico. Y (iiii) cuarta, el panorama apocalíptico de tanatopolítica aceptado sin una posible solución de inversión a una biopolítica afirmativa que sea fomentada en nuestros tiempos. Estas inconsistencias conllevan a que Esposito emprenda la tarea de subsanarlas con la incorporación de la categoría de inmunización. Ésta al ser entendida como la protección negativa de la vida, permite explicar cómo actúa la biopolítica a nivel mundial. Si se analiza la inmunización posee recursos valiosos para asegurar una fundamentación de la biopolítica. Mi interpretación parte de considerar que la inmunización puede ser asimilada como la que origina la biopolítica en la modernidad. Así se desglosa a continuación los alcances y los límites de la fundamentación de la biopolítica que Esposito realiza con la solución a cada una de las anteriores cuatro inconsistencias mencionadas.

(i). La vida ya no es externa a la política sino interna a ella: una biologización de la política

Si se examina cuidadosamente la categoría de la biopolítica, se logra entrever que ésta presenta tres rasgos semánticos que la hacen ser difusa: 1) es un neologismo que aparece recién en el siglo XX, 2) los dos términos que la componen (bíos y politikos) son de origen etimológico distinto, y 3) la relación entre estos términos se presta para un sin número de significados diversos y encontrados. Este último rasgo semántico es el que detona que el concepto de biopolítica presente tanta confusión en delimitar sólo una interpretación. Esposito se pregunta ¿qué se puede entender por la relación entre vida y política? y considera que la respuesta a esta pregunta deberá pasar por una tarea de indagación genealógica que señale sus acercamientos y constreñimientos a nivel semántico. Él encuentra cuatro enfoques interpretativos en el siglo XX: organicista, antropológico, naturalista y el biopolítico foucaultiano. Todos presentan una relación de trascendencia entre la vida y la política. Se aclara que la noción de vida puede ser asumida por los enfoques desde su dimensión biológica y/o histórica. En el primero, la política es análoga con la vida biológica; en el segundo, la política es análoga con la vida histórica; en el tercero la política es objeto de la vida biológica; y el último, la vida biológica e histórica es objeto de la política. De estos enfoques, el último es el que acoge Esposito, ya que éste es el único que logra insertar a la vida humana asumida desde su real composición (biológica e histórica).

Ahora bien, Esposito defiende la tesis que el origen del número de significados que se pueden extraer de la relación entre los dos términos que componen la categoría de la biopolítica, obedece a la ley de trascendencia que se traza entre los dos. Así, la vida siempre es incorporada como un elemento externo a la política. Para Esposito si se desea estabilizar el significado de la biopolítica, la única forma de hacerlo es incorporando una ley de inmanencia.

Es decir que la vida debe ser asimilada como un elemento interno a la política. Esta ley Esposito la ejecuta, cuando introduce la categoría de inmunización. Esta lógica inmunitaria de protección negativa de la vida permite articular en un mismo horizonte semántico las dos voces que integran la biopolítica: esto es, que la acción política al tener como única finalidad proteger la vida, requiere aniquilar los peligros que la amenazan.

(ii) Los dos efectos que produce la génesis de la biopolítica moderna

El escenario biopolítico que se instaura en la modernidad produce dos efectos: 1) que despliega la vida; y 2) que la destruye. Así Esposito encuentra que el origen de la biopolítica es ocasionado por el nuevo paradigma de inmunización que rige la modernidad. Él piensa que desde el surgimiento de la especie *Homo sapiens*, la inmunización siempre ha estado como una estrategia de adaptación que le ha permitido la sobrevivencia a la especie. Ahora bien, la necesidad de la especie humana por adaptarse a las condiciones de su entorno para su preservación permitió desarrollar la capacidad de razonar. Esta habilidad conllevó a edificar mecanismos de defensa ya no sólo a nivel biológico, sino también a nivel simbólico, para enfrentar los posibles peligros de extinción. En un inicio, los aparatos simbólicos de defensa eran relatos fantásticos que se fueron fragmentando con el tiempo. En su lugar, iban posesionándose otros relatos racionales de mayor complejidad. Se aclara que la creación de estos escudos de protección simbólica no se hacía de una manera conscientemente por el hombre antes de la modernidad. La razón que le atribuye Esposito se basa en el quebrantamiento del escudo simbólico de un Dios protector que el cristianismo había edificado desde el Medioevo en Occidente. De ahí que para Esposito desde Hobbes deduzca que el hombre al enfrentarse por sí sólo a su

propia conservación ocasiona una guerra de todos contra todos. Para lo cual, Esposito piensa que los hombres en su desesperada búsqueda de sobrevivencia deciden realizar un pacto de paz. De este contrato surge el poder soberano, que permite a los hombres conservar sus vidas, siempre y cuando, cumpla la ley que un soberano designa. De esta manera, Esposito explica cómo surge el sujeto moderno con una característica inmunitaria de apropiación de una subjetividad que hace que se cierre a lo que es común a todos para abrirse sólo a lo que es propio a él.

Según lo anterior, Esposito indica que la inmunización es el nuevo paradigma que permite la creación de todo el acontecer de la modernidad. Un acontecer en el cada vez el sentido originario de comunidad desaparece, al imperar la inmunización. No en vano, Esposito presenta un insumo de enriquecimiento conceptual que le permite sostener la anterior tesis: a saber, la relación etimológica que el vocablo *munus* establece entre comunidad e inmunización. Como ya se vio, *munus* significa deber o obligación. Esposito deduce, de que, si comunidad e inmunización se derivan del *munus*, se puede establecer una correlación de mutua existencia entre ambos conceptos: esto es, que la comunidad se convierte como una obligación por parte de los individuos de dar a lo que es común para todos, mientras que la inmunización los exonera de dicho deber. Así este insumo que introduce Esposito permite explicar por qué en la modernidad los lazos comunitarios cada vez se fragmentan, ya que los individuos no están en la disposición de exponerse a los peligros que demanda el dar a los otros, prefieren mejor cerrarse en lo propio para así subsistir.

Ahora bien, para Esposito el origen de la biopolítica parte de la inmunización que se instituye con el contrato social que realizan los súbditos con el soberano. Cada súbdito para conservar su vida le permite al soberano

la potestad de negarle la vida. Así Esposito explica por qué la biopolítica hace su aparición en la modernidad, trayendo de una manera inmanente en la acción política el objetivo principal de conservar la vida de los sujetos, sin importar incluso el costo de otras vidas. Asimismo, cuando se presenta en el siglo XX los dos tipos de biopolítica que existen en la actualidad: a saber, una política de la vida; y una política sobre la vida, Esposito logra encontrar en la inmunización un puente semántico, que explica el tránsito entre una política que protege la vida y una política que la destruye. De ahí que Esposito brinde otro insumo que enriquece su propuesta de inmunización, cuando efectúa la redefinición de las tres categorías políticas clásicas que representan fundamentalmente los escudos inmunitarios lingüísticos, tales como soberanía, propiedad y libertad. Así, los límites de la propuesta de Esposito se vislumbran, cuando él mismo les da apertura a otros pensadores de redefinir las otras categorías políticas clásicas que hacen falta, para brindarle un mayor alcance a la lógica inmunitaria que moldea la modernidad.

(iii) La vida ya no como objeto sino como sujeto de la política

Desde que se instauró el escenario biopolítico que vive la modernidad con Foucault, se ha generado una serie de requerimientos para su debida aprehensión; y el más relevante fue el alejamiento del lenguaje que se modula bajo el orden en el discurso jurídico-político moderno. Ahora bien, la biopolítica foucaultiana para llevar a cabo su separación del léxico político clásico, requirió pagar un costo alto en deslegitimación de la construcción de un nuevo lenguaje político que se atreviera a introducir categorías conceptuales de otros léxicos del conocimiento como por ejemplo el biomédico. Este requerimiento ha ocasionado incluso su exclusión del análisis por otras corrientes filosóficas que han sospechado la gestación de

una utopía. Así, llama la atención que la propuesta de un nuevo escenario biopolítico de inmunización que hace Esposito permite un insumo valioso, no sólo, de incorporación de categorías impolíticas que hacen parte del léxico biomédico -como el mismo caso de inmunización-, sino también, de apropiación en clave inmunitaria de las mismas categorías políticas clásicas. Sin embargo, Esposito piensa que, para consolidar el campo de estudio de la biopolítica, se requiere ir mucho más allá de la implementación de categorías impolíticas. De ahí que él se atreva a proponer que la biopolítica ya no debe tomar sólo como su objeto, sino como su sujeto a la vida. En últimas si la filosofía política contemporánea comenzará a pensar la política desde una caracterización intrínsecamente biológica, se permitiría contemplar la real dinámica de la política actual.

(iv) De una política sobre la vida a una política de la vida

Esposito es consciente que el viraje de una biopolítica negativa se va instalando cada vez a nivel mundial. El nazismo es un claro ejemplo de tanatopolítica que comienza a imperar desde el siglo XX. Ahora bien, Esposito asimila la inmunización de la biopolítica nazi como una enfermedad autoinmune que lo exacerbó. Si se tiene en cuenta que el sistema inmunitario del cuerpo del pueblo alemán por elevar tanto sus defensas de protección ante los peligros de su posible extinción conllevó a que él mismo se atacara hasta llegar a su autoaniquilación. Tomando este caso real como fundamento para analizar el comportamiento inmunitario que comienza a mostrar la biopolítica a nivel mundial, Esposito deduce un apocalíptico futuro para la humanidad. Es así que Esposito no se queda aceptando este perturbador panorama tanatopolítico que cada vez presenta síntomas de convertirse en una enfermedad autoinmune, sino que se arriesga a proponer la inversión de

una biopolítica negativa a una afirmativa. De ahí que Esposito encuentre tres dispositivos inmunitarios que se ejecutan en la tanatopolítica nazi, que permiten así, ser redefinidos en su posible inversión para que se incentive un regreso al sentido originario de la comunidad. Cabe aclarar que esta propuesta de afianzamiento de una biopolítica afirmativa resultase, no sólo, muy novedosa al constatarse que antes ningún otro pensador lo había planteado, sino también, muy ambiciosa al evidenciarse todo un nuevo sendero conceptual por edificar. El sendero que se instituye de pensar una biopolítica afirmativa es muy insipiente. Así, la propuesta que realiza Esposito es muy seductora para aquellos que depositan su mirada en el escenario biopolítico que comienza a hospedarse en la reflexión filosófica contemporánea.

Ya para finalizar, se espera haber mostrado cómo las cuatro inconsistencias que presenta la biopolítica han sido subsanadas en gran medida por Esposito. Las dos primeras son consolidadas en su totalidad, pero las dos últimas todavía les falta fundamentación. Esposito es consciente que este ejercicio filosófico no es individual, para lo cual convoca a un ejercicio colectivo de pensar la política desde la misma forma de la vida, promoviendo así, minar las posibilidades de autodestrucción de la humanidad con la implementación de una biopolítica afirmativa.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio. (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre- textos, p 156.

Bejarano, R., Cepeda, I., Coronell, D., Flórez, V., Isacson, A., Molano, A., Hollman, M., Navas, G., Orozco, C., Restrepo, J. C., Valencia, L., Zuleta, F., (2010). *Crímenes de lesa humanidades: las perlas uribistas falso positivos*, Colombia, Editorial Debate, p 198.

Chomsky, N. & Foucault, M. (2006). La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate /Noam Chomsky, Michel Foucault y Fons Elders, Buenos Aires : Katz, 2007, p96.

Cragolini, Monica. (2007). *Derrida, un pensador del resto*, Argentina, Ediciones La Cebra, p 156.

Esposito, Roberto. (1988). *Categorías de lo impolítico*, Buenos Aires, Katz, 2006, p 329.

Esposito, Roberto. (1998). *Communitas: origen y destino de la comunidad*, al cuidado de Carlos R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2007, p 216.

Esposito, Roberto. (2002). *Inmunitas: protección y negación de la vida*, al cuidado de Luciano Padilla Lopez, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2005, p 256.

Esposito, Roberto. (2004). *Bíos: Biopolítica y filosofía*, al cuidado de Carlos R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2006, p 312.

Esposito, Roberto. (2007). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, al cuidado de Carlos R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2009, p 224.

Esposito, Roberto. (2008). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, al cuidado de Alicia García Ruiz, España, Herder Editorial, S. L., 2009, p 204.

Fernández, Pablo. (2001, septiembre 10 al 16). *Estados unidos sufre el peor ataque terrorista de la historia*. En: *La semana.es* [en línea] desde: <http://www.lasemana.es/periodico/noticia.php?cod=1110>.

Foucault, Michel. (1994). *Nietzsche, la genealogía, la historia: Microfísica del Poder*, Buenos Aires, Planeta-Agostini, p 189.

Foucault, Michel. (1996). *Genealogía del Racismo*, al cuidado de Alfredo Tzveibel, Argentina, Editorial Altamira, p 220.

Foucault, Michel. (1999). *Las mallas del poder. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Barcelona, vol. III, Paidós, p 245.

Foucault, Michel. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, al cuidado de Aurelio Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI editores, p 314.

Foucault, Michel. (2003). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, al

cuidado de Ulises Guiñazú, Buenos Aires, 2ª Ed, Siglo XXI editores, p 194.

Foulquié, Paul. (1967). *Diccionario del lenguaje filosófico*, Barcelona, Editorial Labor, S. A., p 786.

Gran Diccionario Enciclopédico de Agostini, (1994), Barcelona, Editorial planeta – De Agostini S. A.

González, Enric. (2011, marzo 06). *Esta revolución es por dignidad*. En: *El país.com* [en línea] desde: http://www.elpais.com/articulo/internacional/revolucion/dignidad/elpepiint/20110306elpepiint_1Tes;

Gonzalez, W., & Betancourt, J. (2007). *Manual de Filosofía contemporánea genealogía antropología-pragmática: la ontología del presente. M. Foucault lector de Kant, Habermas lector de Foucault*, Santiago de Cali, Departamento de filosofía, Universidad del Valle, p 300.

Hanson, H., and Romero, P. R. (2007, September 25). *The failure of Colombia's "Democratic Security"*. Nacla. Extraído el 2 de agosto del 2010 desde: <https://nacla.org/article/failure-colombias-democratic-security>

Herrera, E. (2009). *The role of Colombia in Washington's plans for Latin America*. International Social Review, 64. Extraído el 5 de agosto del 2010 desde: <https://isreview.org/issue/64/right-wing-counteroffensive>

Infoamérica. Pensamiento y expresión científica en Giorgio Agambe. Extraído el 14 de junio del 2011 desde: <http://www.infoamerica.org/teoria/agamben1.htm>).

Isabel, Coello. (2010, diciembre 19). *El asesinato de civiles era algo habitual en el ejército de Uribe*. En: *Público. Es* [en línea]. Extraído el 15 de junio del 2011 desde: <http://www.publico.es/internacional/352393/el-asesinato-de-civiles-era-algo-habitual-en-el-ejercito-de-uribe>.

Mora, Ferrarter. (2009). *Diccionario de Filosofía*. España, Vol.1- 4. Editorial Ariel, S. A.

Naief, Yehya. (2008, septiembre 22). *El increíble caso de los sobres con ántrax que paralizó a EE.UU.* En: *Terra Magazine* [en línea] desde: <http://www.ar.terra.com/terramagazine/interna/0,,EI9845-OI3201823,00.html>.

John, Brown. (2011, abril 01). *La revolución árabe y el internacionalismo perdido "Crear dos, tres, muchos Tahrir"* (En: *Rebelión* [en línea] Extraído el 17 de junio del 2011 desde: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=125507>).

Volpi, Franco. (2005). *Enciclopedia de obras de filosofía*, España, Herder Editorial, S. L.



ROBERTO ESPOSITO

©2011 Herder Editorial S.L