

DE LA BIOPOLÍTICA AL CAMPO

Mauro Benente

Universidad de Buenos Aires

Resumen.- En el presente trabajo se realiza una breve aproximación a los conceptos de biopolítica y tanatopolítica. Para ello se trabajará, principalmente, con las obras de Michel Foucault, Roberto Esposito y Giorgio Agamben, intentando relevar tanto coincidencias como disidencias en la reflexión que los autores hacen sobre la temática.

Luego de realizar una aproximación conceptual a la biopolítica, se mostrará que mientras para Foucault y para Esposito el surgimiento del fenómeno se da con la modernidad, para Agamben su origen es correlativo al origen mismo de la soberanía. Finalmente, y tras mostrar la coincidencia de la biopolítica con la tanatopolítica –para lo cual se profundizará en algunas reflexiones aportadas por Roberto Esposito- se abordará la problemática de los campos tal como lo hace Giorgio Agamben.

Palabras clave.- *biopolítica, tanatopolítica, racismo, campo, nuda vida*

Abstract.- The aim of the present piece of writing/work/essay is to advance a brief approach to the concepts of 'biopolitics' and 'tanatopolitics'. The works of Michel Foucault, Roberto Esposito and Giorgio Agamben will be of the greatest importance in order to achieve this purpose, as they will allow us to detect the coincidences as well as the dissidences among the author's proposals.

After concluding a conceptual approach to the biopolitics, it will be shown that for Foucault and Esposito the emergence of the phenomenon takes place with Modernity, whereas for Agamben its origin is parallel to the origin of sovereignty. Finally, the question of the *fields* will be dealt according to Giorgio Agamben, but only after presenting the coincidence between the biopolitics and the tanatopolitics, by means of studying some of the reflections put forward by Roberto Esposito in depth.

Key words.- *biopolitics, tanatopolitics, racism, fields, bare life*

I. Introducción

El presente trabajo tiene por objeto realizar una muy pequeña y superficial reseña de los abordajes realizados sobre la noción de biopolítica acuñada por Michel Foucault y hoy trabajada, preponderantemente, por autores de lengua italiana. Asimismo se intentará dar cuenta cómo la biopolítica devino en tanatopolítica, es decir, cómo una política de la vida devino y se articuló con una política de la muerte. Finalmente trazaré los principales ejes de análisis que Giorgio Agamben propone para analizar los campos.

En primer lugar esbozaré los lineamientos que Foucault trazó sobre la biopolítica, proponiendo cierta relativización de las fuentes que nos permiten realizar tal aproximación teórica. Seguidamente reseñaré el momento histórico de surgimiento de la biopolítica, para lo cual, a los trabajos de Foucault sumaré la coincidencia de Roberto Esposito y el perturbador contrapunto de Giorgio Agamben. Con estos elementos, a los cuales añadiré la importancia del racismo relatada por Foucault y el paradigma inmunitario postulado por Esposito, será posible delinear la convivencia de un discurso biopolítico y una política

administradora de muerte, de una tanatopolítica. Finalmente, mostraré los principales ejes que postula Giorgio Agamben respecto de los campos de concentración.

II. La biopolítica en la obra de Michel Foucault

Una no muy profunda exploración sobre los escritos relativos la biopolítica nos enseña que estamos ante una categoría elaborada por Michel Foucault¹. No obstante, y según veremos, es posible afirmar que la categoría –si es que en la obra de Foucault puede hablarse de ellas- de *biopolítica* no ha sido una de las más trabajadas en su obra. Las referencias sobre la biopolítica en la obra del autor francés se inscriben en la, considerada por muchos autores que reflexionan sobre su obra, tercera etapa de su producción, denominada “etapa ética” (DÍAZ, 2005:13) o de la “gubernamentalidad” (RAFFIN, S/D). Ahora bien, en el único libro que Foucault trabajó sobre la biopolítica fue en el capítulo V – *Derecho de muerte y poder sobre la vida*- del primer tomo de *Historia de la Sexualidad: La voluntad del saber*, obra publicada 1976. También Foucault se refirió a la biopolítica en Conferencias –así lo hizo en *El Nacimiento de la Medicina Social*, una conferencia pronunciada en 1974 en Río del Janeiro- y en algunos de sus Cursos brindados en el *Collège de France*² –así en los cursos de 1977 titulado *Defender la sociedad; de 1978, titulado *Seguridad, Territorio, Población*; y de 1979, titulado *El nacimiento de la biopolítica*-*

Es decir, el basamento que podemos encontrar en Foucault sobre la temática biopolítica tiene que ver más con conferencias y cursos que con obras destinadas a la publicación en formato de libro. Esta crónica debe complementarse, según entiendo, con algo a lo que el mismo Foucault se refirió. Un año antes de su muerte, Hubert Dreyfus y Paul Rabinow le realizaron una entrevista en la cual le preguntaron si no era lógico que escribiese una genealogía del bio-poder a lo que Foucault respondió: “No tengo tiempo para eso ahora, pero podría hacerse. De hecho, debo hacerlo” (DREYFUS-RABINOW, 2001:264).

Sembradas ciertas dudas sobre las fuentes con las que contamos para hablar de algo así como la “biopolítica en la obra de Foucault”, comencemos con la presentación que del tema hace el autor nacido en Poitiers el mismo día en que Nietzsche hubiera cumplido 82 años.

Tal como relata Foucault en su clase del 17 de marzo de 1976, hacia el siglo XIX terminó de delinearse un fenómeno que había comenzado en el siglo XVII por el cual el poder se hizo cargo de la vida. Si con anterioridad a este período histórico la soberanía se asociaba con el “hacer morir o dejar vivir” a los súbditos, a partir de entonces refiere al derecho de “hacer vivir o dejar morir” (FOUCAULT, 1996:172). Como destaca nuestro autor, “(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... Se inicia así la era del biopoder” (FOUCAULT, 2003:169). He aquí pues, una aproximación al génesis de la biopolítica, a ese momento en el cual la vida –en su componente biológico- pasa a ser considerada por el poder y que responde a una

¹ Como bien destaca Giorgio Agamben, Hannah Arendt en su obra *La condición humana* había advertido sobre el progresivo posicionamiento de la vida en la escena política (AGAMBEN, 2002:11). No obstante, no hay en la autora una conceptualización de la biopolítica.

² Michel Foucault en el año 1970 se hizo cargo de la cátedra de “Historias de los sistemas de pensamiento”, cátedra que sustituyó a la “Historia del pensamiento filosófico” en el *Collège de France*, que obligaba a sus profesores a dictar 26 horas cátedra por año sobre alguna investigación original. Los cursos de Foucault, enmarcados en esta reglamentación, se realizaban los miércoles desde principios de enero hasta fines de marzo o principios de abril.

conceptualización que surge de “una atención aguda a los desplazamientos y transformaciones históricos del poder” (PAREDES 2000:3).

La biopolítica, el biopoder, refiere a un fenómeno por el cual la entidad biológica de los hombres –o los hombres en tanto entidad biológica- comienza a ser tenida en cuenta por los mecanismos de poder³. Como destaca Foucault, en uno de los pasajes más citados sobre la temática, “(d)urante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (FOUCAULT, 2003:173). Como destaca el filósofo italiano Roberto Esposito, el objeto de la política no tendrá en cuenta una forma de vida determinada, sino la vida en sí misma “toda la vida y sólo la vida, en su simple realidad biológica” (ESPOSITO, 2005:160).

Ahora bien, el surgimiento del bio-poder no se erige como un reemplazo de los mecanismos disciplinarios o anátomo-políticos sino que se produce un complemento, una superposición. De acuerdo con lo propuesto por Foucault en *Vigilar y Castigar*, la disciplina refiere a las operaciones que se aplican sobre los cuerpos a fin de convertirlos en *cuerpos dóciles*⁴ y ésta –la disciplina- se complementa con la regulación, con los mecanismos del bio-poder. Así, Foucault dirá que “ese 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 toda una 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 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

³ En la primera clase del curso de 1978 –titulado *Seguridad, Territorio, Población*- Foucault se refiere al biopoder como “un conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general del poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana. Esto es, en términos generales, lo que llamo, lo que he llamado, biopoder.” (FOUCAULT, 2007:15-16)

⁴ Así, relata 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, 2002:141-142).

Foucault dirá que la disciplina actuará en las escuelas, las prisiones, los hospitales, el ejército. En este sentido es muy sugestiva la presentación que realiza en una conferencia dictada en Río del Janeiro en 1973. Allí narra las disposiciones del reglamento de una institución que podría ser cualquiera de las enunciadas, en la cual habría unas 400 personas solteras, que se levantarían todos los días a las 5 de la mañana, que tendrían 50 minutos para desayuno y aseo personal, luego un extenso tiempo de trabajo y finalmente una hora para comer tras la cual se rezaba una oración. La vuelta a los dormitorios se producía a las 9 de noche. (FOUCAULT, 2003b:128-130).

Es de destacar que para Gilles Deleuze esta sociedad disciplinaria descrita por Foucault ha sido desplazada por una sociedad de control, en la cual no hay moldes sino constantes modulaciones y mientras en las sociedades disciplinarias siempre hay un comienzo –finalizada la escuela empieza la fábrica-, en la sociedad de control “la empresa, la formación o los servicios con los estados metaestables y coexistentes de una misma modulación, una especie de deformador universal” (DELEUZE, 1996:280)

los toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores: una biopolítica de las poblaciones*” (FOUCAULT, 2003:168). Hay que pensar, entonces, no en mecanismos que se desplazan sino que se articulan (LAZZARATO, 2000:5).

Además, es importante recordar que este biopoder se ejerce no sobre los cuerpos sino sobre las poblaciones, no hay un trabajo sobre el cuerpo sino sobre el hombre-especie⁵. Este trabajo sobre diferentes facetas, permite pues, el complemento mencionado. Éste es ejemplificado por Foucault con los problemas de la ciudad y de la sexualidad. En el primer caso observamos mecanismos disciplinarios mediante la distribución de las familias en sus casas y de los individuos en diferentes habitaciones, en la normalización de comportamientos, entre otros; y también se contemplan mecanismos regulatorios tales como el ahorro, los sistemas de seguro por enfermedad o vejez, etc. En el ámbito de la sexualidad también es posible encontrar mecanismos disciplinarios –principalmente a través de los controles sobre la masturbación- y regulaciones sobre los efectos de la procreación, que no conciernen ya al cuerpo del individuo sino a la población (FOUCAULT, 1996:179-180).

III. El origen de la biopolítica

De las referencias a la obra de Foucault puede advertirse que el autor sitúa el nacimiento de la biopolítica en el siglo XVIII. En este sentido, el en curso del año 1979 –titulado *Nacimiento de la biopolítica*- Foucault dirá que para trabajar la problemática biopolítica primero es menester abordar el liberalismo⁶. Durante todo ese curso, nuestro autor se ocupará del liberalismo y no tendrá tiempo avocarse al nacimiento de la biopolítica, que parece situarse luego de –o en paralelo a- la consolidación del liberalismo.

Roberto Esposito también parece ubicar el origen de la biopolítica en este período histórico. Para el contemporáneo autor italiano, ya hay una referencia biopolítica indirecta en la obra de Hobbes, pero las prácticas biopolíticas se intensifican hacia el siglo XVIII. Si uno tuviera que realizar una muy breve referencia de la obra del Thomas Hobbes, podría remitirse al prefacio de *De Cive*, obra escrita en 1642 en Francia. El análisis del estado de naturaleza cobra importancia, según Hobbes, porque nos permite comprender los derechos de los Estados y los deberes de los súbditos (HOBBS, 2000:43). Es en este marco en el cual enuncia su pesimismo antropológico según el cual a menos que exista el temor de ser reprimidos por un poder coercitivo, cada hombre desconfiará y temerá de sus prójimos y, por derecho natural, tendrá que hacer uso de la fuerza para lograr su preservación (HOBBS, 2000:43-44). Teniendo en cuenta lo anterior, Hobbes dirá que el

⁵ Para Foucault en los mecanismos instaurados por la biopolítica, “(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, 1996:176)

⁶ Dice Foucault: “Creí que este año podía hacer un curso sobre la biopolítica. Trataré de mostrarles que todos los problemas que intento identificar actualmente tienen como núcleo central, por supuesto, ese algo que llamamos población. Por consiguiente, será a partir de allí que pueda formarse algo semejante a una biopolítica. Pero me parece que el análisis de la biopolítica sólo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental de la que les hablo, ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad, primeramente de la verdad económica dentro de la razón gubernamental; y por ende, si se comprende con claridad de qué se trata en ese régimen que es el liberalismo, opuesto a la razón de Estado –o que, antes bien, (la) modifica de manera fundamental sin cuestionar quizá sus fundamentos-, una vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica” (FOUCAULT, 2007b: 40-41)

estado de naturaleza no es otra cosa que la guerra de todos contra todos, y para evitar tal sufrimiento es que los hombres pactarán renunciando el derecho a todas las cosas (HOBBS, 2000:45-46). Este pacto será constitutivo de la sociedad civil y, a la vez, del poder soberano, supremo.

En una conferencia dictada en el marco de su visita a la Argentina en el año 2006, Esposito sostuvo que “(e)s quizás con Hobbes, es decir, en la época de las guerras de religión, que la cuestión de la vida se instala en el corazón mismo de la teoría y de la praxis política. Para su defensa es instituido el Estado Leviatán, y, a cambio de protección, los súbditos le entregan aquellos poderes de los que están naturalmente dotados. Todas las categorías políticas empleadas por Hobbes y por los autores, autoritarios o liberales, que le siguen (soberanía, representación, individuo), en realidad sólo son una modalidad lingüística y conceptual de nombrar o traducir en términos filosófico-políticos la cuestión biopolítica de la salvaguarda de la vida humana respecto de los peligros de extinción violenta que la amenazan” (ESPOSITO, 2006:8). En este orden de ideas, sugiere que puede que no haya sido la modernidad la que dio origen a la preservación de la vida, sino que a partir de este problema -el de la preservación de la vida- la modernidad surgió como una batería de categorías preparada para solucionarlo (ESPOSITO, 2006:8). Esta sospecha tiene aun más fuerza en su obra *Bíos*. Allí sugiere que la obra de Foucault por momentos parece situar a la biopolítica como un fenómeno moderno, mientras que en otros pasajes parece trazar líneas de continuidad más robustas. En este sentido, Esposito intuye que “es preciso remarcar un elemento que restituye el eslabón faltante de la argumentación foucaultiana: el nexo peculiar que ese paradigma instituye entre biopolítica y modernidad (...) la modernidad hace de la autoconservación del individuo el presupuesto de las restantes categorías políticas, desde la soberanía hasta la libertad.” (ESPOSITO, 2006b:17)

Ahora bien, mientras que para Foucault y para Esposito la biopolítica sería un fenómeno moderno, para Giorgio Agamben –otro autor italiano contemporáneo- ésta no tendría su origen en la modernidad sino que habría estado comprendida desde siempre en la política occidental (QUINTANA PORRAS, 2006:44-45). Para Agamben “(l)a tesis foucaultiana debe, pues, ser corregida o, cuando menos, complementada, en el sentido de que lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zoé* en la *polis*, en sí misma antiquísima, ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y las previsiones del poder estatal: lo decisivo es, más bien, el hecho de que, en paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la nuda vida que originalmente estaba situada originalmente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoé*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación.” (AGAMBEN, 2002:17). Esta referencia puede ser empleada como una presentación general de la propuesta teórica de Agamben, pero por el momento, sólo me interesa insistir en el asunto relativo al origen de la biopolítica.

Tanto en *Medios sin fin* como en *Homo sacer I*, Agamben comienza su trabajo mostrando que los griegos no contaban con un único vocablo para referirse a lo que hoy intentamos aludir con la palabra *vida*. Existían, por el contrario, dos términos diferenciados: *zoé*, que aludía al simple hecho de vivir –algo común a todos los seres vivos-, y *bíos*, que refería a una forma de vivir propia de determinado grupo. (AGAMBEN, 2001:13; 2002:9)⁷. Como

⁷ Así, en *Homo Sacer I*, agrega que “(c)uando Platón en el *Filebo*, menciona tres géneros de vida y Aristóteles, en la *Ética Nicomáquea*, distingue la vida contemplativa del filósofo (*bíos teoréticos*) de la vida del placer (*bíos apoloustikós*) y de la vida política (*bíos políticos*), ninguno de los dos habría podido utilizar nunca el término *zoé* (que significativamente carece de plural griego) por el simple hecho de que para ellos

destaca Agamben, la simple vida natural –zoé– estaba excluida de la vida pública y relegada al ámbito de la *oîkos*. Ahora bien, estamos ante una exclusión inclusiva, ante una inclusión por exclusión de la zoé en la polis, y esta exclusión-inclusiva tiene, al decir de Agamben, la estructura de la *exceptio*.

Antes de profundizar sobre la estructura de la *exceptio*, sobre lo que volveremos en otro apartado de este trabajo, es menester destacar que esta particular inclusión de la zoé en la *polis*, esta implicación de la vida natural en la política, da cuenta de otro origen de la biopolítica al presentado tanto por Michel Foucault como por Roberto Esposito. Para Agamben, pues, la biopolítica tiene una relación nuclear con la soberanía, y el Estado moderno no hace más que sacar a la luz esta íntima relación. Para el profesor de la Universidad de Venecia, entonces, “las implicaciones de la nuda vida en la esfera política constituyen el núcleo originario –aunque oculto– del poder soberano. *Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aparición original del poder soberano.* La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana” (AGAMBEN, 2002:15). Además, y aquí puede observarse claramente el contrapunto con Foucault, Agamben insiste en que “(a)l situar la vida biológica en el centro de sus cálculos, el Estado moderno no hace, en consecuencia, otra cosa que volver a sacar a la luz el vínculo secreto que une el poder con la nuda vida” (AGAMBEN, 2002:15).

Sobre lo que nos advierte Agamben, pues, no refiere a una falla en la evidencia histórica del nacimiento de la biopolítica, sino que nos alerta respecto de lo que subyace a todo el discurso político occidental⁸. Si bien por razones obvias Foucault no ha podido polemizar con la presentación de Agamben, Esposito sí conoce de su propuesta teórica pero ha insistido –en una entrevista que se le realizara en marzo del 2005– en el carácter moderno de la biopolítica (SCHILLAGI, 2007:4).

Llegados a este punto, uno debiera preguntarse cómo es posible que de una política que tiene como su centro a la vida humana, que hace de la vida humana su foco de atención, devenga una política que administre dosis de muerte. ¿Cómo es posible que la biopolítica se transforme/complemente/conviva/se confunda con la tanatopolítica?

IV. Biopolítica y tanatopolítica

En su curso *Defender la sociedad* Foucault se pregunta “¿Cómo se ejercen el derecho de matar y la función homicida, si es verdad que el poder soberano retrocede cada vez más y el biopoder, disciplinario o regulador, avanza siempre más?” (FOUCAULT, 1996:182). Aquí intervino el racismo, que irrumpió en los mecanismos del Estado gracias a la emergencia del biopoder. Para Foucault, pues, “si el poder de normalización quiere ejercer el viejo derecho soberano de matar, debe pasar por el racismo. Pero también un poder soberano, es decir un poder que tiene derecho de vida y muerte, si quiere funcionar con los instrumentos, los mecanismos y la tecnología de la normalización, debe pasar por el racismo” (FOUCAULT, 1996:183).

no se trataba en modo alguno de una simple vida natural, sino de una vida cualificada, un modo de vida particular.” (AGAMBEN, 2002:9)

⁸ En este sentido, Diego Paredes afirma que “es importante resaltar que la manera en que Agamben da cuenta de la inclusión de la vida en la política, no remite, hasta el momento, a una investigación histórica; su intención es mostrar que en el concepto mismo de excepción se evidencia la originaria existencia de la biopolítica en la soberanía occidental” (PAREDES, 2008:9).

El discurso racista ya había sido analizado por Foucault en el curso de 1975 que lleva el título de *Los anormales*. Allí identificaba que hacia el siglo XIX la psiquiatría se había erigido como un discurso encargado de identificar al anormal, al portador de algún estigma. Ahora bien, esta identificación tenía dos particularidades: por un lado tenía como objeto la defensa de la sociedad y, por el otro, su práctica discursiva se desarrollaba en clave biológica. Como consecuencia del objetivo de proteger a la sociedad, se compone un discurso racista en clave biológica (FOUCAULT, 1999). Esta breve referencia al origen del discurso racista es importante de resaltar ya que mientras para Hannah Arendt hay una discontinuidad entre el pensamiento de raza, el discurso racista del siglo XIX y las prácticas racistas nazis, para Foucault es posible trazar una continuidad entre estos momentos (ORTEGA, 2005).

Para Foucault, pues, hay una continuidad entre el discurso que enuncia lo biológico de la especie humana, la aparición de razas y luego su distinción y jerarquía, algo que permite la separación de la especie en subgrupos. Esto se potencia con una relación que el racismo recoge –y que ya existía en la lógica de la guerra– según la cual, cuantos más individuos inferiores sean eliminados, menos degenerados habrá en la especie; la muerte de la mala raza deviene en una purificación de la raza buena. De acuerdo con nuestro autor “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 de sí mismo como una raza o una población, como elemento en una pluralidad coherente y viviente (FOUCAULT, 1996:184-185)⁹.

Si para Foucault el racismo ocupa un lugar central en la explicación de la política de la muerte, para Roberto Esposito la explicación está dada por el paradigma inmunitario de la política moderna “entendiendo con ello la expresión y también la tendencia cada vez más fuerte a proteger la vida de los riesgos implícitos en la relación entre los hombres, en detrimento de la extinción de los vínculos comunitarios (...) Así como para defenderse preventivamente del contagio se inyecta una porción de mal en el cuerpo que se pretende salvaguardar, también en la inmunización social la vida es custodiada en una forma en que le niega su sentido más intensamente común” (ESPOSITO, 2006:10).

La labor de Roberto Esposito se enmarca en un proyecto teórico de redefinición de las categorías fundamentales de la filosofía política occidental¹⁰ y es en este marco en el cual se inscribe su reflexión sobre la comunidad. Acudiendo a la etimología de *communitas*, el profesor italiano sugiere que hay una referencia a un conjunto de personas unidas no por una propiedad, sino por un deber, por una carga; no por un “más” sino por un “menos”. La comunidad no es una posesión sino una deuda; no es lo propio, sino lo impropio, lo que caracteriza a lo común¹¹. Esposito sugiere que es menester atender a la doble cara de la

⁹ Si bien no es un aspecto tan trabajado en su obra, Foucault ha sostenido que el nazismo –y también el estalinismo– se han apoyado en mecanismos ya existentes en el sistema social tales como la organización de grandes partidos, el aparato policial, entre otros (ORTEGA, 2005:118). Sin embargo esto no es un hallazgo de Foucault, ya que las consecuencias de la burocratización y de la racionalidad devenida en instrumental ya habían sido sospechadas por Kafka y luego por Weber (TRAVERSO, 2001:51-64).

¹⁰ Tal vez, podría decirse que Esposito advierte que el fracaso de las categorías tradicionales de la filosofía política –a las que le opone categorías impolíticas– obedece al intento de reducir desde lo conceptual el carácter conflictivo –que es constitutivo– de la política. Esto es “(e)xactamente todo lo que no hace lo impolítico que, en lugar de chocar con el conflicto político, o de negar la política como conflicto, la considera como la *única* realidad y *toda* la realidad.” (ESPOSITO, 2006c:14)

¹¹ Esposito relata que “(c)omo indica la etimología compleja, pero a la vez unívoca, a la que hemos apelado, el *numus* que la *communitas* comparte no es una propiedad o pertenencia. No es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don-a-dar. Y es por ende lo que va a determinar, lo que está por convertirse, lo que virtualmente *ya es*, una falta. (...) imponemos así un giro de 180 grados a la sinonimia común-propio, inconsistentemente propuesta por las filosofías comunitarias, y restablecemos la oposición

communitas, que es simultáneamente la más adecuada dimensión del hombre, pero que también representa su camino a la disolución (ESPOSITO, 2003:33). La *communitas* lleva consigo un don de muerte, y he aquí cuando debemos apelar a la categoría de inmunización. Como destaca Pablo Rodríguez, “en el centro de la comunidad yace el riesgo absoluto, el riesgo de perderlo todo, y más que nada la vida, la vida del cuerpo, del individuo, de la sociedad” e *immunitas* no es más que el retrato histórico de esta necesidad de protección y destrucción de lo humano para la formación de la sociedad (RODRÍGUEZ, 2007:2).

Es importante insistir en lo siguiente: si la *communitas* lleva consigo el don de la muerte, si tal como sostenía Hobbes lo único que los hombres comparten en común es la posibilidad de darse muerte, lo que queda por hacer es inmunizarse por anticipado (ESPOSITO 2003:41). Es, pues, dentro de esta lógica de la inmunización –necesariamente anticipada– que, permeada por el discurso racista, se entiende el pasaje (o correspondencia) entre la biopolítica y la tanatopolítica. Cuando el discurso inmunitario se cruza con el discurso racial resulta que la protección de una de las razas implica, para su conservación, el exterminio de las razas que la obstaculizan. Como sugiere Esposito en una poderosa frase, “(e)l totalitarismo del siglo XX –sobre todo el nazi– señala el ápice de esta deriva tanatopolítica. La vida del pueblo alemán se convierte en el ídolo biopolítico al cual sacrificar la existencia de cualquier otro pueblo y en particular del pueblo judío que parece contaminarla y debilitarla desde adentro. Nunca como en este caso, el dispositivo inmunitario señala una absoluta coincidencia entre protección y negación de la vida. El potenciamiento supremo de la vida de una raza, que se pretende pura, es pagado con la producción de la muerte a gran escala.” (ESPOSITO, 2006:12).

Reseñadas algunas líneas de trabajo que permitirían explicar –si es esto posible– cómo una política sobre la vida deviene en la administración de poderosas dosis de muerte, es el momento de analizar el (no)lugar paradigmático de estas políticas de exterminio: el campo. Para ello retomaremos la sombría obra de Giorgio Agamben.

V. El campo

Al contrapunto que sugiere Agamben según el cual la inserción de la *zoé* en la *polis*, de la mera vida biológica en el discurso político, es propia no de la modernidad sino del discurso político occidental, debe añadirse la sospecha de que el campo es “*el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna*” (AGAMBEN, 2001:40). Agamben sugiere, pues, que el campo, ese lugar que se configura como una zona de indistinción donde la protección jurídica y los derechos subjetivos dejan de tener sentido (MARTYNIUK, 2004:77), es el paradigma del espacio político. Ahora bien, para analizar los campos es menester presentar los conceptos de estado de excepción, soberanía y nuda vida.

La noción de estado de excepción reconoce un antecedente en las *Tesis sobre filosofía de la historia* de Walter Benjamin¹². Para Agamben la excepción es un fenómeno por el cual aquello que es excluido de la norma general no pierde relación con ella, sino que se mantiene relacionada en la forma de suspensión. “*La norma se aplica a la excepción*”

fundamental: no es lo propio, sino lo impropio –o más drásticamente, lo otro– lo que caracteriza a lo común (ESPOSITO, 2003:30-31).

¹² La primera oración de la tesis VIII afirma que “(l)a tradición de los oprimidos enseña que el <<estado de excepción>> en que vivimos es la regla.”

desaplicándose, reiterándose en ella” (AGAMBEN, 2002:28). En el mismo orden de ideas, en *Homo Sacer II,I*, agrega que “el estado de excepción no es ni externo ni interno al ordenamiento jurídico, y el problema de su definición concierne precisamente a un umbral, o una zona de indiferenciación, en el cual dentro y fuera no se excluyen sino que se indeterminan” (AGAMBEN, 2004:59).

Sobre el estado de excepción, sobre este umbral de indefinición entre hecho y derecho, es el soberano quien decide y es esto lo que lleva a Agamben –apropiándose de las reflexiones de Carl Schmitt- a enunciar la paradoja del soberano, que implica que él se encuentra, simultáneamente, fuera y dentro del ordenamiento jurídico¹³.

Otro de los conceptos fundamentales de la obra de Agamben es el de nuda vida, que alude a una vida que se posiciona en el umbral entre lo humano y lo no humano, incluida por exclusión. Para la autora argentina Graciela Brunet, la idea de nuda vida, Agamben la construye a partir de dos figuras del derecho arcaico: el *homo sacer* y el *bando* (BRUNET, 2007:102). El *homo sacer* refiere a una figura del derecho romano que era aplicada a quienes por haber cometido un delito, se les podía dar muerte sin que esto implicase un homicidio. El *bando* alude a una figura del derecho germánico que designaba tanto la exclusión de una persona de la comunidad como el mandato y la enseñanza del soberano. Con la figura de *homo sacer* y fundamentalmente con la de *bando*, es posible trazar una articulación entre nuda vida, estado de excepción y soberanía. Así Agamben propone que “la excepción es la estructura de la soberanía (...) es la estructura originaria en que el derecho se refiere a la vida y la incluye en él por medio de la propia suspensión. (...) La relación de excepción es una relación de bando. El que ha sido puesto en bando no queda sencillamente fuera de la ley ni es indiferente a esta, sino que es *abandonado* por ella, es decir que queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior, se confunden.” (AGAMBEN, 2002:41).

Para Agamben, entonces, el campo se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla; cuando aquella suspensión temporal deviene constante. En esta suspensión constante que se produce en el campo, en este espacio de indistinción entre exterior e interior, lícito e ilícito, excepción y regla, no hay protección jurídica alguna. Es en este marco que Agamben enuncia, de modo muy poderoso, que “(a)l haber sido despojados sus moradores de cualquier condición política y reducidos íntegramente a nuda vida, el campo es también el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna. Por todo esto el campo es el paradigma mismo del espacio político en el momento en que la política se convierte en biopolítica y el *homo sacer* se confunde virtualmente con el ciudadano” (AGAMBEN. 2001:40).

Dentro de los campos, dentro de estos ámbitos en los cuales la excepción es regla, la nuda vida se corporiza en el *musulmán*; en la jerga del campo, lo intestimoniable lleva el nombre de *musulmán* (AGAMBEN, 2000:41). Con la figura del *musulmán* se muestra una entidad biológica privada de toda posibilidad de comunicación, se alude a una mera supervivencia, a una zoé sin bíos (QUINTANA PORRAS, 2006:51).

¹³ Trabajando sobre la obra de Schmitt afirma que “(s)i soberano es, en efecto, aquel a quien el orden jurídico reconoce el poder de proclamar el estado de excepción y de suspender, de este modo, la validez del orden jurídico mismo, entonces <<cae, pues, fuera del orden jurídico normalmente vigente sin dejar por ello de pertenecer a él, puesto que no tiene competencia para decidir si la Constitución puede ser suspendida in toto>> (Schmitt I, p.37)” (AGAMBEN, 2002:25).

VI. Palabras finales

Hasta aquí, pues, el diagnóstico. Sombrío, perturbador. La primera cuestión a analizar es si este diagnóstico puede compartirse y la segunda, cuestión más compleja por cierto, y tal vez más sombría aun, es si desde este panorama es posible algún tipo de construcción. La cuestión, pues, radica en la posibilidad de proponer en una biopolítica afirmativa.

Tal vez sea posible hacerlo, y de hecho suele plantearse una biopolítica afirmativa basada en la potencia de la vida y suele hablarse de una vida no sujeta a la política sino una política sujeta al poder de la vida. No obstante, y según entiendo, lo más importante no es apresurarse a encontrar una salida, sino estar seguros que esa salida no esconde, no lleva consigo en lo más interno de sus tenazas, los mismos paradigmas que han sido denunciados. Éste, según creo, es el gran desafío.

VII. Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Ed. Pre-Textos, Valencia.
- (2001), *Medios sin fin. Notas sobre la política* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Ed. Pre-Textos, Valencia.
 - (2002), *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida* (trad. de Antonio Gimeno Cuspinera), Editora Nacional, Madrid.
 - (2004), *Estado de Excepción. Homo Sacer II,I* (trad. de Flavia Costa e Ivana Costa), Ed. Adriana Hidalgo, Bs. As.
- BRUNET, Graciela (2007), "Giorgio Agamben, lector de Hannah Arendt", Revista electrónica *Konvergencias. Filosofía y Culturas en Diálogo*, nº16, Bs. As.
- DELEUZE, Gilles (1996) "Post-scriptum sobre las sociedades de control" en *Conversaciones* (trad. de José Luis Pardo), Ed. Pre-Textos, Valencia.
- DÍAZ, Esther (2005), *La filosofía de Michel Foucault*, Ed. Biblos, Bs. As.
- DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul (2001), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (trad. de Rogelio Paredes), ed. Nueva Visión, Bs. As.
- ESPOSITO, Roberto (2003), *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (trad. de Carlo R. Molinari Marotto), Ed. Amorrortu, Bs. As.
- (2005), *Immunitas. Protección y negación de la vida* (trad. de Luciano Padilla López), Ed. Amorrortu, Bs. As.
 - (2006), *Biopolítica y Filosofía* (trad. de Edgardo Castro), Ediciones Grama, Bs. As.
 - (2006b), *Bios. Biopolítica y filosofía* (trad. de Carlo R. Molinari Marotto), Ed. Amorrortu, Bs. As.
 - (2006c), *Categorías de lo impolítico* (trad. de Roberto Raschella), Ed. Katz, Bs. As.
- FOUCAULT, Michel (1996), *Genealogía del Racismo* (trad. de Alfredo Tzveibel), Ed. Altamira, Bs. As.
- (1999), *Los anormales* (trad. de Horacio Pons), Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
 - (2002), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (trad. de Aurelio Garzón del Camino), Ed. Siglo XXI, Bs. As.
 - (2003), *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (trad. de Ulises Guiñazú), Ed. Siglo XXI, Bs. As.
 - (2003b) *La verdad y las formas jurídicas* (trad. de Enrique Lynch), Ed. Gedisa, Barcelona.
 - (2007), *Seguridad, territorio, población* (trad. de Horacio Pons), Fondo de Cultura Económica, Bs. As.

- (2007b), *Nacimiento de la biopolítica* (trad. de Horacio Pons), Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
- HOBBS, Thomas (2000), *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (trad. de Carlos Mellizo), Ed. Alianza, Madrid.
- LAZZARATO, Maurizio (2000) *Del biopoder a la biopolítica* en "Revista Multitudes". Versión extraída de <http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article298>.
- MARTYNIUK, Claudio (2004), *ESMA. Fenomenología de la desaparición*, Ed. Prometeo, Bs. As.
- ORTEGA, Francisco (2005) "<<La abstracta desnudez de ser únicamente humano>>. Racismo y biopolítica en Hannah Arendt y Michel Foucault>>" en UGARTE PÉREZ, Javier (comp.), *La administración de la vida. Estudios biopolíticos*, ed. Anthropos, Barcelona.
- PAREDES, Diego Felipe (2008) *El paradigma de la biopolítica en Giorgio Agamben* extraído de www.biopolitica.cl/docs/Paredes_texto.pdf
- QUINTANA PORRAS, Laura (2006) "De la *nuda vida* a la forma-de-vida. Pensar la política con Agamben desde y más allá del paradigma del biopoder", *Revista Argumentos* nº52, México D.F.
- RAFFIN, Marcelo (S/D), "El pensamiento de Gilles Deleuze y Michel Foucault en cuestión: las ideas en torno del poder, el sujeto y la verdad" en *Revista Lecciones y Ensayos* nº 85, Ed. Abeledo Perrot, Bs. As. (en prensa).
- RODRIGUEZ, Pablo Esteban (2007), "La biopolítica bajo el prisma del <<dispositivo filosófico>>", en *Papeles de trabajo. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín*, nº2, Bs. As.
- SCHILLAGI, Carolina (2007), "Vida y amenaza. Algunas notas para pensar la política contemporánea a través de la noción de biopoder" en *Virtualia. Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana* nº16.
- TRAVERSO, Enzo (2001), *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales* (trad. de David Chiner), Ed. Herder, Barcelona.