

INTRODUCCIÓN A LA BIOPOLÍTICA

Entre la inclusión y la exclusión, vivir en el límite.

Mario Germán Gil

Doctor en Filosofía y profesor de la Universidad de Santiago de Cali

Los griegos no disponían de un término único para expresar lo que nosotros entendemos con la palabra *vida*. Se servían de dos términos, semántica y morfológicamente distintos, aunque reconducibles a un étimo común: *zōê*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bíos*, que indicaba la forma o manera de vivir propia de un individuo o un grupo. Cuando Platón, en el *Filebo*, menciona tres géneros de vida y Aristóteles, en la *Ética Nicomáquea*, distingue la vida contemplativa del filósofo (*bíos theōrêtikós*) y de la vida de placer (*bíos apolaustikós*) y de la vida política (*bíos politikós*), ninguno de los dos habría podido utilizar nunca el término *zōê* (que significativamente carece de plural en griego) por el simple hecho de que para ellos no se trataba en modo alguno de la simple vida natural, sino de una vida cualificada, un modo de vida particular.

Homo Sacer I. Giorgio Agamben

Quizás te haya venido alguna vez a las mentes, querido lector, dudar un poco de la exactitud de la conocida proposición filosófica: lo exterior es lo interior, lo interior, lo exterior.

O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I
Søren Kierkegaard

El concepto “castigo” debe limitarse a ser un concepto: abatimiento de un rebelde, medidas de seguridad contra los abatidos (prisión o media prisión). Pero los castigos no deben expresar desprecio; un criminal será siempre un hombre, un hombre precisamente de valor.

La voluntad de poderío. Nietzsche

En cualquier sociedad, caracterizada por fuertes y conflictivas relaciones políticas, se han de distinguir diferentes modos de vida; entre los que sobresalen aquellos condenados al marginamiento, al desplazamiento, los que sobreviven día a día en las calles, el llamado indigente que habita las metrópolis latinoamericanas, en el que se confunden otras vidas como la del loco, el drogadicto, entre otros. En otras

palabras, los que no son tenidos en cuenta en los discursos oficiales. Sin olvidar aquellos otros que moralmente, desde discursos políticos, son objeto de burla, de escarnio, incluso aquellos otros que denominamos comunes o normales: los del establecimiento. Bajo este espectro social están presentes los grupos y clases sociales, cada uno con su intención política e ideológica de una “mejor” sociedad para la humanidad. Finalmente están presentes otros modos de vida que procuran una estética de la existencia, una vida que políticamente se transforme en obra de arte, tal como lo plantearon los griegos, y modernamente pensadores como Marx, en su propuesta de una sociedad comunista en donde los hombres se dediquen al ocio, a la literatura, en fin, a asumir sus vidas estéticamente. En esta dirección vale la pena mencionar que existen políticamente formas de vida que por su calidad, no sólo física sino espiritual, distan de ser democráticas. De ahí el sentido de la reflexión de Marx al respecto en su crítica al modo de vida de las sociedades burguesas. En consecuencia, lo que se pretende es vivir bien. En este sentido, la vida política entre los sujetos, en sus distintas manifestaciones tanto biológicas, como culturales o espirituales, se convierte en el centro de interés para su dominio y manipulación; es quizá la única razón de ser de la política,¹ dominar y controlar la vida de los sujetos sociales a través del cuerpo y del pensamiento, con técnicas sutiles de control, propias de la tecnología, en la que la mirada se desplaza hacia la salud, a la biología, a la genética, pasando por propuestas estéticas maniobradas por los medios de comunicación, hacia quienes desconocen lo que es pensar por sí mismos. “*Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano.* La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana”.² Es una relación compleja en la que ambas se precisan. “La singular fórmula <<generada con vistas al vivir, existente con vistas al vivir bien>> puede ser leída no sólo como una implicación de la generación (*ginoménē*) en el ser (*oûsa*), sino también como una exclusión inclusiva (una *exceptio*) de la *zōē* en la *polis*, como si la política fuera el lugar en que el vivir debe transformarse en vivir bien, y fuera la nuda vida lo que siempre debe ser politizado. La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres”.³ Por tanto, hay un espacio común en el que confluyen la vida y la política: la ciudad; lugar de bienes, de conflictos, de soluciones, de intereses, de cultura. En fin, lugar de exclusión y de inclusión de la

¹ Agamben, Giorgio. *Homo sacer*. T. I. *El poder y la nuda vida*. Pre-textos. Valencia, España, 2003. pp.11-14

² *Ibíd.* P. 16.

³ *Ibíd.* Pp. 16-17.

vida, tal como lo plantea Foucault en sus diversos trabajos, en especial en *Vigilar y Castigar*. “La política se presenta entonces como la estructura propiamente fundamental de la metafísica occidental, ya que ocupa el umbral en que se cumple la articulación entre el viviente y el logos. La <<politización>> de la nuda vida es la tarea metafísica por excelencia, en la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre, y, al asumir esta tarea, la modernidad no hace otra cosa que declarar su propia fidelidad a la estructura esencial de la tradición metafísica”.⁴ (...) “Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva”.⁵ Es el ejercicio que hoy caracteriza a la política: la vida. Ya no es sólo el conflicto de clases, profundamente modificado por las sociedades tecnológicas, sino la vida humana, objeto de empleo científico, en donde entran los marginados, los desplazados, el mismo entorno natural, los cuales caen en el juego de la *exclusión-inclusión-indiferencia*, que el poder en sus diversas técnicas lleva a cabo. Son aquellos que quedan *suspendidos*, al estilo de la *époqe* fenomenológica, están en el límite, son parte de la sociedad, pero a la vez son excluidos y se encuentran en un estado de *ruptura humana*. Agamben utiliza la palabra estado de *excepción*, entendida como lo que no se puede asumir y cumplir dentro de lo general. Todo queda en un estado de suspensión. “1.2. La excepción es una especie de la exclusión. Es un caso individual que es excluido de la norma general. Pero lo que caracteriza propiamente a la excepción es que lo excluido no queda por ello absolutamente privado de conexión con la norma; por el contrario, se mantiene en relación con ella en la forma de la suspensión. *La norma se aplica a la excepción desaplicándose, retirándose de ella*. El estado de excepción no es, pues, el caos que precede al orden, sino la situación que resulta de la suspensión de éste. En este sentido la excepción es, verdaderamente, según su etimología, *sacada fuera* (ex-capere) y no simplemente excluida”.⁶ En estos términos Foucault llevó a cabo sus estudios sobre el sujeto, en lo que podríamos llamar una filosofía política.

El juego lógico de la biopolítica abordada en este escrito, está en incluir y en excluir aquello que no hace parte de la normatividad, ella misma se da el lujo de incluir-excluir o de excluir-incluir, todo depende de los intereses de la coyuntura misma. “No es la excepción la que se sustrae a la regla, sino que es la regla la que, suspendiéndose, da lugar a la excepción y, sólo de este modo, se constituye como regla, manteniéndose en relación con aquélla. El particular <<vigor>> de la ley

⁴ Ibíd. Pp. 17-18.

⁵ Ibíd. P. 18.

⁶ Ibíd. P. 30.

consiste en esta capacidad de mantenerse en relación con una exterioridad”.⁷ Entre lo marginado, lo excluido y todo lo que se pueda incluir, hay una relación entre lo general y lo exceptuado, lo abandonado, pero no olvidado, tal como se ve con la figura del delincuente, quien se burla del establecimiento desde las márgenes del mismo Estado. Es aquel que está en otro lado, pero que juega a varios bandos. Es el famoso bandido. “Huizinga piensa el “juego” sociopolítico en términos de dos actores marginales fundamentales, el falso jugador y el enemigo del juego. El primero le dice sí al universo del juego en que se encuentra involucrado, pero hace trampa para mejorar su posición relativa dentro del conjunto. El segundo, en cambio, le dice no al universo del juego en su conjunto. Los llamados delincuentes comunes, quienes en este sentido no son, contra lo que se cree, del todo ajenos a la existencia política, se corresponden con el primero. Los delincuentes políticos, por el contrario, por lo menos en cuanto revolucionarios se corresponden más bien con el segundo. Huizinga parte, además, para sus reflexiones sobre el *homo ludens* de que históricamente las sociedades han sido más duras con el enemigo del juego que con el falso jugador por cuanto sólo aquél constituye una amenaza para su existencia”.⁸ (...) “El sentido de la comprensión del delincuente común como falso jugador, como hombre que quiere jugar pero que hace trampa, es precisamente el de sacarlo de ese referente inmediato que es la actividad delictiva, para situarlo en el marco del juego sociopolítico en el cual se desarrolla, de manera integral, su vida”.⁹

En el juego de la exclusión y de la inclusión entran en escena las relaciones de poder, en el que aparecen diversas posiciones e intereses, destacándose dos: el poder institucionalizado y el poder que está por fuera de dicha institucionalidad, se encuentra en las márgenes, o al interior de la sociedad, a veces por lo general en ambas. Su virtud radica en no dejarse atrapar, en no dejarse destruir por el juego planteado desde la institucionalidad, cuyo espíritu conservador se caracteriza por no ser dinámico en el momento de la resolución de los conflictos. Es estar atrapado por sí mismo, en una maraña jurídica racional que lo fosiliza, haciéndole perder su espíritu originario, renovador, transformador, incluso, revolucionario. En este tipo de poder, la constante es la conservación - normativización. Lo cierto es que la democracia se confronta con el diario hacer de los individuos, con las costumbres, en los que busca su razón de ser, su vitalidad, su fuerza interna, su voluntad, muchas veces ciega en su accionar, a través de la vida misma, en especial en los cuerpos,

⁷ *Ibíd.* P.31.

⁸ Abad, Orozco. Iván. *Los diálogos con el narcotráfico: historia de la transformación fallida de un delincuente común en un delincuente político*. En revista Análisis Político. Universidad Nacional de Colombia. N° 11 sep/dic. 1990. Bogotá. Colombia. Pp. 37-38.

⁹ *Ibíd.* P.68.

objeto de experimentación, eliminación y control por parte de la biopolítica. Son los cuerpos negados a la libertad, quizá en una postura autodestructiva de sí mismo. En eso va una de las características de la biopolítica con sus laboratorios, en el intento de dominar las entrañas de la naturaleza humana. “Sólo porque en nuestro tiempo la política ha pasado a ser íntegramente biopolítica, se ha podido constituir, en una medida desconocida, como política totalitaria”.¹⁰ En consecuencia, tenemos una biopolítica que busca adiestrar al cuerpo, como preocupación política y fisiológica, en el que la moral se inserta, hace parte de él y sirve para las relaciones de poder y así evitar el castigo de orden físico. Se dan cuerpos controlados políticamente, sumisos moralmente y manipulados genéticamente en las llamadas sociedades virtuales o de comunicación. No es de extrañar que, parejo a los avances e investigaciones de corte científico sobre el cuerpo, esté acompañado de la mirada e intervención del poder político, en asocio con otros saberes como el médico, el biotecnológico, el jurídico y el religioso, entre otros. “Tal es la fuerza y, al mismo tiempo, la íntima contradicción de la democracia moderna: ésta no suprime la vida sagrada, sino que la fragmenta y disemina en cada cuerpo individual, haciendo de ella el objeto central del conflicto político”.¹¹ La mirada política del espíritu moderno sobre el cuerpo, pasa por la investigación, experimentación y moralización para el poder en sus diversas manifestaciones. El cuerpo deja de ser privado para ser público. “Una de las características esenciales de la biopolítica moderna (que llegará en nuestro siglo a la exasperación) es su necesidad de volver a definir en cada momento el umbral que articula y separa lo que está dentro y lo que está fuera de la vida”.¹² En este sentido, los análisis de Foucault esclarecen el doble juego del adentro y del afuera con relación al poder y a la vida en la que está de por medio la libertad. Tal es la condición de los refugiados políticos y los inmigrantes sociales, que, como ejemplos, se encuentran atrapados en este doble juego de la exclusión y la inclusión, tanto en sus regiones de origen como en aquellas otras en las que son recibidos o están en condiciones de ilegales. Son los sujetos o actores sociales que se encuentran en el llamado limbo social. Sabemos que están ahí, que precisan de nosotros, pero que no son reconocidos, son excluidos, son ignorados. Son los tran-sociales, cuya característica es el continuo movimiento al interior de sus países, como al exterior de otros Estados. “Hay que considerar al refugiado como lo que en verdad es, es decir, nada menos que un concepto límite que pone en crisis radical las categorías fundamentales del Estado-nación, desde el nexo nacimiento-nación al

¹⁰ Op. Cit. Agamben. *Homo Sacer*. P. 152.

¹¹ *Ibíd.* P. 158.

¹² *Ibíd.* P. 166.

nexo hombre-ciudadano, y permite así despejar el terreno para una renovación categorial que ya no admite dilación alguna, con vistas a una política en que la nuda vida deje de estar separada y exceptuada en el seno del orden estatal, aunque sea a través de la figura de los derechos del hombre”.¹³ Lo anterior no escapa a la preocupación de algunas teorías raciales, que atraviesan la vida en su purificación, en descartar lo corrupto y lo degenerado en lo orgánico y en lo social, en una especie de selección natural, tal como se ha vivido en la actualidad, aunque valga la pena resaltar que no ha sido nada nuevo para la humanidad a través de su historia. Como lo señala John W. Burrow en su libro *La crisis de la razón. El pensamiento europeo. 1840-1914*, “La novedad de la biopolítica moderna es, en rigor, que el dato biológico es, como tal, inmediatamente político y viceversa”.¹⁴ Podríamos ver en la biopolítica una estrategia de salud pública, en la que la política interviene activamente en la “solución” de problemas que la afectan. Es así como se empleó la solución final del régimen nazi, los campos de internamiento a lo largo del siglo XX, el exterminio de pueblos ante conflictos interculturales y religiosos, dados recientemente en la región balcánica, la misma xenofobia cabría en esta reflexión, los sucesos en Ruanda como ejemplo típico en países deprimidos ubicados en el África, o las fronteras sanitarias ante el pavor que provoca para las sociedades opulentas, una epidemia o una posible pandemia como lo es la gripe aviar. La biopolítica, en esencia, se caracteriza por ser un planteamiento de bienestar, de salud pública, de normalización y de racionalización que hoy atraviesa al conjunto de la humanidad. “El moderno Estado no se va a constituir de otro modo: mientras en el exterior se establece una situación de competencia entre Estados, en el interior se origina un “Estado de bienestar”. La política del bienestar deviene poder de normalización en la medida que se preocupa por la salud y la prosperidad de los sujetos, interviene activamente en sus condiciones de vida y los asimila en orden a las normas impuestas: éste es el fenómeno que cabe entender como ‘biopolítica’ “.¹⁵ En este sentido, la biopolítica construye la forma de un pueblo a través de la manipulación de la vida, objeto de su interés, de perfección y de selección. En otras palabras, el cuidado del cuerpo social. En consecuencia, la biopolítica y el biopoder pretenden determinar el modo de vivir de los sujetos sociales; en el que la vida se convierte en el centro de su interés. Los experimentos nazis, extendidos hoy sutilmente bajo otros rostros de compañías de salud transnacionales y a través de formas brutales como la eliminación física de

¹³ Ibid. P. 170.

¹⁴ Ibid. P. 187.

¹⁵ Schmidt, Wilhelm. *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*. Pre-textos. Valencia, España. 2002. p. 55

culturas, se constituyen en un meridiano ejemplo. “Esta conversión es tarea política de la propia herencia natural, expresa mejor que cualquier otra cosa la paradoja de la biopolítica, la necesidad en que ésta se encuentra de someter la vida misma a una incesante movilización”.¹⁶ Hay una mirada, unos propósitos que rompen con la metafísica que se tiene de la vida desde la filosofía política tradicional heredada desde Platón. En esta dirección, la vida es objeto de manipulación concreta por parte de los interesados, tal como sucede en la película *El jardinero fiel*, por mencionar un sólo modelo sencillo en el drama contemporáneo de los pueblos africanos, sometidos a experimentaciones de laboratorio, en el que el intelectual específico que se mueve en el campo de la ciencia juega un papel determinante en la biopolítica. “La política es ahora literalmente la decisión sobre lo impolítico (es decir sobre la nuda vida)”.¹⁷ En el que la inclusión y la exclusión están presentes, en el que la especie humana se encuentra en entredicho con las llamadas guerras “humanitarias” o “democráticas”.

Volver a la clásica política es un imposible para Agamben, desde que apareció la biopolítica. “Por eso la restauración de las categorías políticas clásicas propuesta por Leo Strauss y, en sentido diverso, por Hannah Arendt, no puede tener más que un sentido crítico. Desde los campos de concentración no hay retorno posible a la política clásica; en ellos ciudad y casa se han hecho indiscernibles y la posibilidad de distinguir entre nuestro cuerpo biológico y nuestro cuerpo político, entre lo que es incomunicable y queda mudo y lo que es comunicable y expresable, nos ha sido arrebatada de una vez por todas. Y no somos sólo, por emplear las palabras de Foucault, animales en cuya política está puesta en entredicho su vida de seres vivientes, sino también, a la inversa, ciudadanos en cuyo cuerpo natural está puesta en entredicho su propia vida política”.¹⁸ En otras palabras, el sujeto que políticamente pone en entredicho su existencia, en el que el juego de la inclusión y de la exclusión está presente socialmente. Tal como se ve en el drama del conflicto colombiano, que en “esencia”, en términos de reflexión filosófica obedece a un problema ontológico de pertenencia a la tierra, a la morada, lo cual permite construir pueblo, nación y Estado. Algo semejante ocurre con el estado de excepción, que se encuentra entre el derecho público y el derecho político, como lo argumenta Agamben en su segundo libro del *Homo Sacer II, 1. Estado de excepción*.¹⁹ Es el sujeto que se mueve en los umbrales de lo jurídico y lo no jurídico, es lo legal que no

¹⁶ Op. Cit. Agamben. *Homo Sacer*. P.187.

¹⁷ Ibíd. P. 221.

¹⁸ Ibíd. P.238.

¹⁹ Giorgio, Agamben. *Homo Sacer II, 1. Estado de excepción*. Pre-textos. Valencia, España. 2004. p.9.

tiene forma legal. Como hemos visto con el ejemplo del delincuente resaltado por Iván Orozco, o como lo manifiesta Nietzsche en *La voluntad de poderío* : El hecho de que el bandido cometa un atentado particular no quiere decir que él esté en contra del orden social.

En la relación que el poder y el saber establecen con el sujeto está en juego la vida misma, en la que el estado de excepción es determinante en esta relación; pues “la teoría del estado de excepción se convierte entonces en una condición preliminar para definir la relación que liga al viviente con el derecho y, al mismo tiempo, le abandona a él”.²⁰ En consecuencia, lo que determina el actuar político se encuentra en esa zona de ambigüedad en la que nos hallamos muchas veces, entre lo jurídico y la vida, entre la inclusión y la exclusión, por las que pasan múltiples luchas y resistencias, entre lo normal y lo anormal. En este sentido, el estado de excepción se justifica para Estados de corte totalitario, o para algunas situaciones complejas de los llamados Estados democráticos, para así “eliminar” ya sea físicamente o desplazar al enemigo interno en la mayoría de las veces, o para enfrentar a un posible enemigo externo. El estado de excepción se caracteriza por ser, como argumenta Agamben, una guerra civil legal, pues es el Estado quien toma desde lo jurídico la iniciativa ante el conflicto que le afecta.²¹ Políticamente quienes se encuentran en esta zona de ambigüedad, no son reconocidos, es decir, se vuelven innombrables para el discurso jurídico, se hallan en el limbo. Se sabe de su existencia, pero a la vez se les ignora, están a nuestro lado, sabemos de ellos, pero se asume la postura mental de no tener forma. “En este sentido, la elección del término “estado de excepción” supone una toma de posición en relación con el fenómeno que se propone investigar y con la lógica más adecuada para su comprensión”. (...) “El estado de excepción no es un derecho especial (como el derecho de guerra), pero, en cuanto suspensión del orden jurídico mismo, define el umbral o el concepto-límite de éste”.²² Es un estado en el que la vida queda desnuda, sujeta a cualquier tipo de arbitrariedad de los poderes, tanto legales como “ilegales”. En este sentido, los sujetos quedan por fuera de la legalidad, quedan suspendidos. Tal como lo es la figura del bandido. A diferencia de aquel que no lo es, que lucha por la inclusión, por el reconocimiento, por la diferencia, desde la exclusión política. Es el Otro que lucha por la inclusión desde la exclusión. “Como veremos, el estado de excepción constituye más bien un estado kenomático, un vacío de derecho, y la idea de una indistinción y plenitud originarias del poder debe ser

²⁰ Ibíd. P.10.

²¹ Cf. P.11.

²² Ibíd. Pp. 13-14.

considerada como una mitologema jurídico, análogo a la idea de un estado de naturaleza”.²³ En el que todo vale. El estado de excepción se convierte en una técnica política y jurídica, transformada en paradigma para los gobiernos, hace parte de un orden y se transforma en herramienta de trabajo para quienes ponen límites al ejercicio de la democracia. “En verdad, el estado de excepción no es ni exterior ni interior al ordenamiento jurídico y el problema de su definición se refiere propiamente a un umbral, o una zona de indiferencia, en que dentro y fuera no se excluyen, sino que se indeterminan. La suspensión de la norma no significa su abolición y la zona de anomia que instaura no está (o, por lo menos, pretende no estar) exenta de relación con el orden jurídico”.²⁴ A semejanza de los análisis de Foucault sobre el asunto, hay una zona débil o ambigua, la cual mantiene lazos de exclusión e inclusión, todo depende de los intereses y beneficios del ejercicio del poder, en asocio a unos saberes, según las necesidades. Es un estado de *permanente tensión*, aunado a la suspensión de la norma. En palabras de Agamben la suspensión del derecho. “el término *iulstitium*-construido exactamente como *solstitium*-significa literalmente ‘parada, suspensión del derecho’ “. ²⁵ Lo que genera el eclipse de la política. “La política ha sufrido un eclipse duradero porque ha sido contaminada por el derecho, y se ha concebido a sí misma, en el mejor de los casos, como poder constituyente (es decir, violencia que establece el derecho), cuando no se reduce simplemente a poder de negociar con el derecho. Pero, verdaderamente, política es sólo la acción que corta el nexo entre violencia y derecho”.²⁶

El mundo ambiguo, la región incierta de exclusión - inclusión, sirve de refugio político para aquellos que se prestan para este tipo de juego, muchas veces delincencial, es decir, encubrir los actos criminales de cualquier bandido, tras la careta de un discurso y justificación política con beneficios jurídicos, prestándose a la confusión, para la obtención de prebendas de parte quienes son conscientes de la situación. ²⁷ Es la zona gris en la que el delincuente utiliza argucias morales para evadir y distanciarse de cualquier responsabilidad jurídica y política, como está sucediendo hoy en día con tantos crímenes de lesa humanidad. Pero quizá, el verdadero horror se encuentra en la indiferencia, en su aceptación en el diario vivir, aunque en el fondo sepamos que no es así. Agamben, refiriéndose a un partido de balompié en un campo de concentración entre los SS y los Sonderkommando, nos dice,

²³ Ibid. P.16.

²⁴ Ibid. P.39.

²⁵ Ibid. P.64.

²⁶ Ibid. Pp. 127-128.

²⁷ Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Pre-textos*. Valencia, España. 2002. p.23.

siguiendo a Levi, lo siguiente: “A algunos este partido les podrá parecer quizás una breve pausa de la humanidad en medio de un horror infinito. Pero para mí, como para los testigos, este partido, este momento de normalidad, es el verdadero horror del *campo*”.²⁸ Esto nos invita a escuchar, a no olvidar a no borrar mentirosamente de nuestra memoria todo aquello que en el fondo lesiona la condición humana, frente a aquellos que quieren olvidar, e ignorar y de manera solapada con argucias retóricas, justifican lo sucedido. Lo cual no quiere decir quedarnos anclados en odios y frustraciones, pero sí se exige la verdad, la reparación de los que quedan vivos y no de los muertos, porque estos no vuelven. En esta dirección, la memoria no puede quedar opacada por el simple espectáculo noticioso que invade a nuestras sociedades de comunicación, las cuales de manera virtual y mañosa tejen los hechos. Es este mundo de la exclusión y de la inclusión en el que viven los sujetos sociales, con el riesgo de perder cristianamente lo humano, la dignidad de la cual hablara el pietista Kant. Es el límite en el que todo se vuelve frágil para la existencia. Giorgio Agamben plantea interrogantes al respecto. “¿Qué significa “seguir siendo hombre?””.²⁹ ¿Cuál es el sentimiento último de pertenencia a la especie humana? ¿Existe algo que se asemeje a tal sentimiento?³⁰ Son preguntas que valen la pena plantearse para miles de seres humanos que han vivido la crueldad de la guerra, de la violencia, del desplazamiento, del desarraigo, entre otros. En otras palabras, de aquellos que son anónimos y no tienen la palabra ligada al ejercicio del poder, para quienes hablar de dignidad es una palabra vacía, que carece de sentido, “aquellos para los que hablar de dignidad y de decencia no hubiera sido decente”.³¹ Se puede considerar que el Otro es parte fundamental de nuestra realización. En el momento de ponerlo en el límite, de desaparecerlo, de borrarlo, de hacerle perder su sentido de pertenencia como ser humano, afecta mi condición humana; ante todo el vacío que el Otro deja, ante el cual ya no media ninguna posibilidad de comunicación, menos de diálogo, pues el acto de exclusión cierra dicha posibilidad. Lo cual no quiere decir que pueda ser incluido, pero ser indiferentes. El ejemplo de Auschwitz, al que Agamben recurre, es claro. Refiriéndose a aquellos seres que han perdido todo, en el sentido estricto de la palabra, en los campos de concentración. Veamos: “Sino que el musulmán es más bien, para Levi, el lugar de un experimento, en que la moral misma, la humanidad misma, se ponen en duda. Es una figura límite de una especie particular en que pierden todo su sentido no sólo categorías como dignidad y respeto,

²⁸ Ibid. P.25.

²⁹ Ibid. P.59.

³⁰ Cf. P.60.

³¹ Ibid. P.61.

sino incluso la propia idea de un límite ético”.³² Aquí están los límites del discurso de las humanidades, de la moral y de lo jurídico, en la que el hombre se encuentra atrapado en un estado de naturaleza, quizá más salvaje que el descrito por Hobbes, en la que no tiene cabida hablar de lo humano. La dignidad tiene su valor cuando trata de evitar caer al otro lado, de lo contrario, pierde su validez en situaciones extremas. “También por esta razón Auschwitz marca el final y la ruina de toda ética de la dignidad y de la adecuación a una norma. La nuda vida, a la que el hombre ha sido reducido, no exige nada ni se adecúa a nada: es ella misma la única norma, es absolutamente inmanente”.³³ Sólo queda la vida tal cual es en su desnudez, en la que la dignidad queda abolida, a pesar de Kant, no hay nada que negociar, se vive en el límite entre vida y muerte, cuando se es objeto de inclusión y exclusión simultánea, cuando somos impotentes en decidir por nuestro destino, por nuestra vida. “En Auschwitz no se moría, se producían cadáveres. Cadáveres sin muerte, no-hombres cuyo fallecimiento es envilecido como producción en serie. Según una interpretación posible y muy difundida, es justamente esta degradación de la muerte lo que constituye el ultraje específico de Auschwitz, el nombre propio de su horror”.³⁴ Precisamente el ejemplo de Auschwitz es hoy refinado y actualizado a través de diversas maneras en nuestro presente, no sólo en el sentido estricto del compromiso político de cualquier Estado, también en los juegos e intereses de orden transnacional o regional, que desborda el clásico análisis de concebir el límite de la vida en el orden jurídico del Estado nación. “...los hombres no mueren, sino que son producidos cadáveres”.³⁵ Es una experiencia, un ejercicio sobre el cuerpo vivo, en el que la dignidad queda abolida. Es decir, es una situación en que lo in-humano esta presente, en medio del juego de la vida y la muerte. “En definitiva, pues, como inscripción en la vida de una zona muerta y, en la muerte, de una zona viva”.³⁶ Cita que recoge el espíritu foucaultiano de la inclusión y la exclusión en el límite de las sociedades de normalización. En este sentido: “Lo que se pone en entredicho es la humanidad misma del hombre”.³⁷ En el que el discurso humanista se borra en dicha situación límite, en el que lo sagrado y lo digno de la vida se esfuman, pero persisten, como si la razón y la sinrazón entraran en dicho juego de lo imposible-posible. En consecuencia, el poder se da el lujo de decidir sobre el derecho a la vida y a la muerte, es la figura que se vale del límite y de lo que está en él. “Cuando, a

³² Ibid. 64.

³³ Ibid. P.71.

³⁴ Ibid. 74.

³⁵ Ibid. P. 78.

³⁶ Ibid. P.85.

³⁷ Ibid. P.85.

partir del siglo XVII, con el nacimiento de la ciencia de la policía, el cuidado de la vida y de la salud de los súbditos empieza a ocupar un lugar cada vez más importante en los mecanismos y los cálculos de los Estados, el poder soberano se transforma progresivamente con lo que Foucault denomina un biopoder”³⁸ Ya no se deja morir para hacer vivir soberanamente, sino dejar vivir para dejar morir, que es lo que viene caracterizando a la contemporaneidad.

El biopoder, políticamente consiste en transformar a una comunidad en población, para así ser objeto biológico, de salud y de control. “Con el nacimiento del biopoder, cada pueblo se dobla en población, cada pueblo *democrático* es, al mismo tiempo, un pueblo *demográfico*”.³⁹ Ahora bien, frente a estas situaciones en que el biopoder, la biopolítica, juegan con la vida, con la población, exige de los sujetos sociales de una *actitud ética*, acompañada de una memoria para no caer presa del olvido y de lo light en las llamadas sociedades de comunicación. *Actitud ética* que por su fortaleza trae nuevas implicaciones de orden político para el ciudadano raso.

Es así como frente al límite, frente a los procesos de inclusión y de exclusión, podemos decir con Giorgio Agamben: “El hombre está siempre, pues, más acá y más allá de lo humano, es el umbral central por el que transitan incesantemente las corrientes de lo humano y de lo inhumano, de la subjetivación y de la desubjetivación, del hacerse hablante del viviente y del hacerse viviente del *logos*”.⁴⁰ En consecuencia, en el lenguaje se da la posición de un dentro y un fuera, de unas políticas del reconocimiento o del desconocimiento, característica sobresaliente de la modernidad y de su discurso filosófico, ampliamente trabajado por Hegel. En otras palabras, es el campo en el que el sujeto lucha por ser y no por dejar de ser. “El sujeto es más bien el campo de fuerzas atravesado desde siempre por las corrientes incandescentes e históricamente determinadas de la potencia y la impotencia, del poder no ser y del no poder no ser”.⁴¹ Hoy vivimos la experiencia de la negación, del marginamiento de amplias franjas de la población, por más que hablemos liberalmente de derechos y por más que estos temas estén en boca de todos formalmente. Hoy los problemas que aquejan a los sujetos, van más allá de una mera postura metafísica, que en la mayoría de la veces nos han llevado a caminos ciegos. Quizá podamos decir que la política pasa por lo que es la vida misma en relación con otros saberes que quiebran la llamada “ciencia” política, en el que la

³⁸ Ibid. P. 86.

³⁹ Ibid. P. 88.

⁴⁰ Ibid. P.142.

⁴¹ Ibid. P.154.

vida tal cual como se la asume y se la entiende, está en cuestión o en peligro por dicha mirada política, que hoy llamamos biopolítica, cuyo lema es “*hacer morir y dejar vivir*”.⁴² En resumen: “La ambición suprema del biopoder es producir en un cuerpo humano la separación absoluta del viviente y del hablante, de la *zôê* y el *bíos*, del no-hombre y del hombre: la supervivencia”.⁴³

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. T. I. *El poder y la nuda vida*. Pre-textos. Valencia, España, 2003.

Homo Sacer II, 1. *Estado de excepción*. Pre-textos. Valencia, España, 2004.

Homo Sacer. III. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Pre-textos. Valencia, España. 2002.

Kierkegaard, Søren. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*. Trotta. Madrid, España. 2006.

Abad, Orozco. Iván. *Los diálogos con el narcotráfico: historia de la transformación fallida de un delincuente común en un delincuente político*. En revista Análisis Político. Universidad Nacional de Colombia. N° 11 sep/dic. 1990. Bogotá. Colombia.

Schmidt, Wilhelm. *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por el fundamento y la nueva fundamentación de la ética en Foucault*. Pre-textos. Valencia, España. 2002.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Marx, Karl. *Obras escogidas*. T. I. Progreso. Moscú, URSS. 1973.

Hegel. G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Fondo de cultura económica. México. 1981.

Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI. México. 1981.

Burrow, John W. *La crisis de la razón. El pensamiento europeo. 1848 - 1914*. Crítica. Barcelona, España. 2001.

Nietzsche. *La voluntad de poderío*. Edaf. Madrid, España. 1981.

⁴² Ibid. P. 162.

⁴³ Ibid. P. 163.