

Rosendo González Núñez

rosendo.gonzalez.nunez[at]gmail.com

A Coruña-Albacete, Primavera-Verano. 2009

Versión 1.4

Enfermedad y Biopolítica:

Notas por una transvalorización a partir de Nietzsche

“El desierto crece: ¡ay de aquel que desiertos en sí cobija! Rechina piedra contra piedra, el desierto engulle y liquida, Mira ardiente, parda la muerte colosal Y mastica; su vida es masticar...

No olvidéis hombre; al que ha consumido el deleite; tú eres la piedra, el desierto, eres la muerte...”

Friedrich Nietzsche, *Entre hijas del desierto*.

Resumen: Este ensayo se sitúa en un terreno de investigación emergente que piensa la biopolítica - esto es, la política que toma como sujeto y objeto la vida en un sustrato puramente biológico- a partir de Nietzsche. En la ambigüedad nietzscheana se busca una vía, una oportunidad, para lograr una articulación positiva de la biopolítica. Una que ya no acabe -como interrogaba Foucault- en formas de racismo o en tanatopolítica: políticas de muerte sobre la vida. Para este análisis se atenderá a la transvalorización -usada también como método- que sufre en Nietzsche un concepto clave para toda biopolítica, la enfermedad, con la esperanza de que sirva como bisagra -o contribución- para esa articulación positiva. Una necesidad y una urgencia.

Palabras clave: Biopolítica, enfermedad, Esposito, Foucault, nazismo, Nietzsche, transvalorización.

Índice

Página 2	I. Ambivalencias biopolíticas. <i>Por una Interpretación biopolítica de Nietzsche – Debate actual sobre las biopolíticas nietzscheanas – La transvaloración como objeto y método – Genealogía y transvalorización.</i>
Página 9	II. Enfermedad y Biopolítica. <i>Exposición de la vida – Biopolítica nacionalsocialista – Racismo y degeneración – Centralidad del concepto de enfermedad en el nacionalsocialismo – Riesgo y mal biopolíticos – Enfermedad y biopolítica negativas</i>
Página 17	III. Gran salud. <i>El filósofo médico – Un diagnóstico de la cultura – El filósofo cirujano – Biopolítica negativa en Nietzsche – El filósofo enfermo – Transvalorización – Gran salud</i>
Página 24	IV. Conclusión. <i>Resumen – Proyecto – Crítica</i>
Página 25	V. Bibliografía

Enfermedad y Biopolítica: Notas por una transvalorización a partir de Nietzsche. Obra de Rosendo González Núñez.

Esta obra está bajo licencia:

© **Copyleft Reconocimiento-Compartir bajo la misma licencia España 2.5**

Usted puede copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra, también hacer obras derivadas siempre y cuando mantenga los términos de la licencia.

Más información: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/es/>

I. Ambivalencias biopolíticas. *Por una Interpretación biopolítica de Nietzsche – Debate actual sobre las biopolíticas nietzscheanas – La transvaloración como objeto y método – Genealogía y transvalorización.*

El número de interpretaciones políticas de Friedrich Nietzsche es enorme. Formando un corpus totalmente heterogéneo que abarca visiones que pueden ir de la derecha a la izquierda o de la interpretación totalmente política o la más puramente apolítica. Así caben las lecturas nazis, las de Georges Bataille, las de Karl Löwith o las de Emma Goldman -por poner ejemplos contrapuestos, que se extienden desde totalitarismo nazi al anarquismo o del análisis que coloca la política en el centro del pensamiento de Nietzsche a aquel que la excluye totalmente. En años recientes -principalmente a partir de la obra de Michel Foucault- ha surgido un nuevo marco conceptual, amparado bajo el paraguas de lo que se vino a llamar *biopolítica*, que puede ofrecernos un acercamiento más prometedor -en cuanto más cargado de promesas- a la filosofía política de Nietzsche, ahora comprendida como biopolítica nietzscheana. Así se encuadran obras como las de Roberto Esposito (2006b, 2006c), Vanessa Lemm (2009), Peter Sloterdijk (2006) o el mismo Foucault -aunque este último de forma sumergida y más discontinua. Estas lecturas parten de varios presupuestos que remarcan su conveniencia para un análisis crítico contemporáneo de la política¹ en -y a partir de- Nietzsche. A saber y para ir contextualizando el problema que trataremos:

Primero. Una noción de biopolítica que proviene directamente de Foucault. En la obra del filósofo francés encontramos una fuerte revisión -prácticamente una recreación- del concepto de biopolítica -los antecesores, distanciados en muchos aspectos, podrían encuadrarse en una línea temporal que incluye tres enfoques diferenciados: organicista, antropológico y naturalista²-, articu-

1 O impolítica -que no apolítica ni antipolítica- como señalaría Esposito (2006b y 2009).

2 Para un seguimiento de las diferentes enunciaciones del concepto de biopolítica se puede echar un vistazo a la obra de Roberto Esposito (2006b: 27-41). Resumiendo alrededor de Esposito, en el *bloque organicista* encontramos autores como Rudolph Kjellen, Jacob von Uexküll o Morley Roberts. Este se va a venir a caracterizar por un Estado-cuerpo unido por la relación armónica de sus órganos. Ya en estos desarrollos se encuentra la formulación de todo un aparato inmunológico que vendría a proteger al Estado-cuerpo -incorporando conceptos como “parásitos”. Este léxico sería luego el que pasaría a formar parte del estado alemán nacional-socialista -por mencionar el caso que más paradigmática pueda resultar- aunque desde luego que su aplicación se da en muchos otros estados modernos que llegan hasta la actualidad. La *línea antropológica* se desarrollará más tarde en Francia, en la década de los sesenta. Radicalmente diferente a la primera, rehuye una conclusión naturalista y se sitúa en el terreno de la ontopolítica destinada a servir de freno a tendencias economicistas y productivistas. Por último, la *tercera etapa* surge en el mundo anglosajón, tras el paradigma organicista de los años 20-30 y el neohumanista francés posee un marcado rasgo naturalista. En este enfoque la naturaleza -usada como hecho y como deber- aparece como única regla regulativa. La política acaba aquí atrapada por la biología fundamentando el análisis en el darwinismo social y los trabajos etológicos a partir de 1930.

lada gracias a la novedad que le da la herramienta genealógica que justamente tiene su origen en Nietzsche (Foucault, 2009). La noción de biopolítica va a tener varios desarrollos en su obra y pasará a formar una parte fundamental de sus últimos análisis. Podremos distinguir tres enunciaciones principales³: a) La que aparece en *Historia de la sexualidad* (Foucault, 2006) y que señala una transformación radical del poder soberano -y su concepción- a partir del siglo XVII europeo. Estas transformaciones se van a venir a contraponer a un tipo de ejercicio del poder que caracterizaba los siglos anteriores y que se formulaba a través de la famosa expresión “hacer morir o dejar vivir”. Allá “el poder era ante todo derecho de apropiación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente la vida; culminaba en el privilegio de apoderarse de la vida para suprimirla” (Foucault, 2006: 144). Frente a él emerge en la edad clásica un nuevo poder “destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas más que a obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas. [...] Un poder que administra la vida” (144-145). Y lo haría articulando sus efectos bajo dos ejes. Por un lado la concepción del cuerpo como máquina capaz de ser adiestrada, aumentada, extorsionada, corregida, etc. que daría lugar a las disciplinas⁴ -ejército, escuela, psiquiátrico, cárcel, etc- y recibiría por parte de Foucault el nombre de *anatopolítica*. Por otro lado un poder que toma como objeto el cuerpo de la especie, a la humanidad reducida a su puro carácter biológico a través de una biopolítica de la población. Ambos polos se articularán bajo una definición de *biopolítica* que sirve “para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte el poder-saber en un agente de transformación de la vida” (Foucault, 2006: 151). b) La que se lee de los cursos que reciben el título *Hay que defender la sociedad* (Foucault, 2003). En donde -fundamentalmente- se vincula la idea de biopolítica a una serie de discursos y tecnologías que juegan un papel central en la emergencia del racismo moderno. c) La que figura en los cursos de *Nacimiento de la biopolítica y Seguridad, territorio y población* (Foucault, 2007 y 2008). En cuyos textos Foucault delimita el análisis biopolítico al modo de mando liberal como política racional -y securitaria- cuya herramienta excepcional es la estadística y cuyo objeto es la población. Aquí, Foucault se centrará en mostrar la antinomía fundamental sobre la cual reposa el liberalismo: la libertad⁵. Estas tres

3 Para una genealogía más detallada del concepto de biopolítica en Foucault se puede consultar *Bios. Biopolítica y filosofía* (Esposito, 2006b), *The biological Threshold of modern politics: Nietzsche, Foucault and the question of animal life* (Lemm, 2009) o *Thoughts on the concept of biopower today* (Rabinow y Rose, 2009) por ejemplo.

4 Gran parte de la obra de Foucault se dedicará o se habrá dedicado ya al estudio de estas disciplinas.

5 “El liberalismo [...] implica una intrínseca relación de producción/destrucción respecto de la libertad. [...] Con una mano hay que producir la libertad, pero este mismo gesto implica que, con la otra, se establezcan limitaciones, controles, constricciones, obligaciones basadas en amenazas” (Foucault, 2007). Con el liberalismo, la libertad se

enunciaciones hallarán su punto de unión en la cesura histórica que supone la aparición de un poder sobre la vida o biopoder (Esposito, 2006b y Lemm, 2009) caracterizado por una alianza entre saber-poder y el uso de las ciencias positivistas -principalmente la estadística- como herramientas de excepción.

Segundo. La cesura histórica y el agotamiento de los aparatos conceptuales de la filosofía política moderna. Uno de los primeros problemas a la hora de dotar contenido y límites a la noción de biopolítica surge a la hora de “datar” su nacimiento histórico. Incluso para Foucault la respuesta no parece clara, ¿donde situar la biopolítica? ¿precede a la modernidad, la acompaña o la sigue? (Esposito, 2006b). Como Sloterdijk problematiza, desde Platón “hay en el mundo discursos que hablan de la comunidad humana como si se tratara de un parque zoológico que es al mismo tiempo un parque temático⁶. [...] Aquello que se presenta como una reflexión política es, en realidad, una declaración de principios sobre las normas para la gestión empresarial de parques humanos” (2006: 75). En el núcleo de esta pregunta sobre el origen de la biopolítica hay mucho en juego, empezando por las aporías que va a representar su nacimiento y que van a tener una relación directa con aquellas que marcan la modernidad⁷. La biopolítica se establece en un primer momento como pliegue, como trampa, “en esa doble oposición 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 de poder” (Foucault, 2006: 152). Es justamente el pliegue que definirá el “umbral de la modernidad biológica” que se “sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: una animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente “ (Foucault, 2006: 152). Es bajo este punto de vista que la pregunta guarda relación con la comprensión de la historia y de la modernidad en cuanto que representa el correlato político de la transformación que sufrió también

convierte en seguridad.

- 6 Aquí se hace referencia a los análisis sobre políticas pastorales y biopolítica en Platón. Aquel Platón de *El político* y *La República*. Textos donde la labor política se presenta de forma desnuda como labor de crianza -y lo hace a través de un diálogo entre criadores.
- 7 No es intención de este ensayo entrar en una análisis mas o menos adecuado de estas aporías -lo cual es una gran tarea por otro lado-, me limitaré únicamente a pasar por encima -y siendo sinceros, de una manera bastante deficiente. Para profundizar en ellas se puede consultar *Bios. Biopolítica y filosofía* (Esposito, 2006b), *The biological Threshold of modern politics: Nietzsche, Foucault and the question of animal life* (Lemm, 2009) o *Thoughts on the concept of biopower today* (Rabinow y Rose, 2009).

el saber, por la cual este se repliega sobre sí mismo y, así, también se impulsa fuera de sí⁸. Este es ese núcleo “delicado” -una historia, con todos los problemas que esto supone, común entre poder/saber, biopolítica y modernidad. Llegados este punto Foucault se presenta ambiguo, debatiéndose entre una actitud continuista y otra más proclive a marcar umbrales diferenciales (Esposito, 2006b) respecto a otros periodos⁹. Creo que el mismo problema va a ser, de hecho, el que llevará a proclamar a Nietzsche la muerte de Dios que tiene su equivalente en el soberano de Foucault¹⁰ -Dios y soberano como instancia trascendente y exterior (Foucault, 2008). Es a partir de este impasse que otras reflexiones posteriores toman fuerza y relanzan el debate biopolítico, señalando la novedad del concepto y el quiebre en la política que sugiere la aparición de la biopolítica. Por un lado, Giorgio Agamben (2006) ve en la excepcionalidad nazi, representada en los campos de concentración, como la categoría de *bios* -modo de vida- se reduce a la de *zoe* -nuda vida, vida entedida desde el prisma de la biología. Sus argumentos refuerzan la importancia de utilizar un léxico biopolítico para el análisis de las formas políticas de la modernidad -esencialmente de aquella llamada “segunda modernidad”. Aunque al mismo tiempo extiende -diluye- este tipo de gobiernos a periodos clásicos griegos y esencialmente romanos. Por otro lado, Roberto Esposito (2006, 2006b y 2009) piensa la biopolítica desde lo que el llama un “paradigma de inmunización” que va a venir a sustituir la *communitas* -como forma diferente de entender la política, en común y como deuda de don- y cuyo análisis hace hincapié en el nexo que se establece entre biopolítica y modernidad, siendo en

8 Esta es un territorio común a gran parte de la filosofía contemporánea. Por ejemplo el Heidegger de *La época de la imagen del mundo* (2009), También Baudrillard (1997), Sloterdijk y su trilogía *Esferas*, Deleuze y Guattari (2004), Foucault, etc.

9 Como ejemplo, la relación entre soberanía, disciplina y gestión gubernamental que establece en el curso de *Seguridad Territorio Población* (2008). Foucault navega entre una posición que presenta como contrarios la gestión gubernamental y la soberanía y una otra posición que los presenta de forma estratificada y/o apilada: “De modo que es preciso comprender las cosas no como el remplazo de una sociedad de soberanía por una sociedad disciplinaria y luego una sociedad de disciplina por una sociedad, digamos, de gobierno. De hecho, estamos en un triángulo: soberanía, disciplina y gestión gubernamental” (2008: 115).

10 El problema de la soberanía -la continuidad, discontinuidad, cesura o pliegue- será, de hecho, el que fundamentalmente lleve a Foucault a una cierta posición de ambigüedad. Bajo los términos de Nietzsche: ¿hasta que punto Dios sigue aún vigente en nuestro pensamiento, en nuestra política, en nuestra vida? ¿Que repercusiones podría tener un librarse totalmente -y de una- de dios? ¿humano, demasiado humano?. Esposito presenta el problema, de forma similar: “Hay una indecisión sobre el significado básico de la secularización. ¿Fue esta última solo el canal, el pasaje secreto, a través del cual el muerto volvió a aferrarse al vivo? ¿O, por el contrario, justamente la desaparición absoluta del muerto, su muerte definitiva y sin resto, fue la que desencadenó en el vivo una batalla letal contra sí mismo? En definitiva, una vez más, ¿qué es, que representa, el paradigma soberano dentro del orden biopolítico? ¿Un remanente que tarda en consumirse, una chispa no del todo apagada aún, una ideología compensatoria, o la verdad última, en tanto primera y originaria, de su asentamiento, sus sustrato profundo, su estructura subyacente” (Esposito, 2006b: 69-70). Para profundizar en esta relación puede ser interesante el mismo libro de Esposito.

la modernidad donde se “hace de la autoconservación del individuo el presupuesto de las restante categorías políticas” (Esposito, 2006b: 17). También en el caso nazi hallará Esposito el mejor ejemplo de lo que supone la biopolítica en su carácter negativo. Esto es, Una política sobre la vida, “que se relaciona con la vida desde el exterior, de manera trascendente, tomando posesión de ella, ejerciendo la violencia” (Esposito, 2009).

Tercero. Un análisis *a partir de* Nietzsche que descubre la ambivalencia biopolítica. Decimos Nietzsche “no solo por su intrínseca relevancia biopolítica, sino porque constituye un extraordinario sismógrafo del agotamiento de las categorías políticas modernas en su rol de mediación ordenadora entre poder y vida” (Esposito, 2006b: 18). Por ello, el filósofo alemán supone una posibilidad excepcional para desarrollar la categoría de biopolítica. En Nietzsche se van a dar *ya* dos modalidades de biopolítica que vendrán a conformarse como dos polos -uno negativo y otro positivo- de los análisis contemporáneos. Por un lado un desplazamiento destructivo -negativo- que conformará gran parte de las políticas modernas y del siglo XX y por otro una subversión -transmutación- de este que dibuja las líneas de una biopolítica -positiva- aún por venir. Como Esposito relata, “Nietzsche no solo lleva el léxico inmunitario a su plena madurez, sino que además es el primero en evidenciar su poder negativo, la deriva nihilista que lo impulsa en sentido autodisolutivo. Lo dicho no significa que sea capaz de rehuirla, de sustraerse por completo a su sombra creciente: veremos que, cuando menos en lo atinente a un vector no secundario de su perspectiva, terminará por reproducirla potenciada. Sin embargo, ello no cancela la fuerza deconstructiva que su obra ejerce en otros momentos con relación a la inmunización moderna, hasta prefigurar los lineamientos de un lenguaje distinto” (2006b: 125). Será esta ambivalencia la que producirá las diferentes interpretaciones de Nietzsche ya mencionadas, también la que marcará la urgencia de utilizar un nuevo marco conceptual para su análisis -esto es en nuestro caso la biopolítica-, un marco quizá también necesario para pensar las políticas hoy -esta última es la posición que defienden autores como Esposito (2006b). Nietzsche parece así una figura clave, siendo por ello por lo que estos autores se centran en su estudio y no solo eso, sino que siguiendo una tradición de lectura positiva/creativa -y que tiene posiblemente su máximo exponente hoy en Gilles Deleuze-, intentan construir a partir de él, huyendo de otras variantes de lectura de Nietzsche -como la del juicio histórico que ha amenazado continuamente con el silencio y el castigo a figuras peligrosas como el caso que ahora mismo nos ocupa en relación al nazismo.

Cuarto. Ante la crisis del humanismo, una necesidad de pensar la biopolítica hoy. En el centro de la polémica alrededor de la biopolítica emerge el agotamiento del proyecto humanista. Parecería que la biopolítica vendría a ocupar justamente la posición donde ese proyecto se agota. Tal como Sloterdijk lo expresa “con la tesis del hombre como criador del hombre estalla por los aires el horizonte humanista, en tanto que el humanismo no puede ni le es lícito pensar nunca más allá de la pregunta por la domesticación y la educación: el humanista deja primero que le den al hombre para después aplicarle sus métodos domesticadores, adiestradores, educadores, convencido como está de la necesaria relación entre leer, estar sentado y apaciguarse” (2006: 62-63). Sloterdijk toma como ejemplo paradigmático de esta crítica un pasaje de *Zaratustra -De la virtud empequeñecedora¹¹*-, aunque sin duda existen muchos otros¹². Nietzsche sigue funcionando de bisagra. En todos ellos se revela por un lado la ceguera del humanismo ante la crianza y por otro la mala labor que ha ejercido su propia producción de seres humanos. Es así que Nietzsche abre el debate sobre los modos de cría. Su proyecto pasará entonces de una crítica al humanismo -de raigambre judeo-cristiana- a la necesidad de crear valores (Deleuze, 1971) que sean capaces de superarlo y revertir sus dinámicas “degenerativas”¹³. Los alegatos de gente como Sloterdijk, Esposito o Lemm van a ir en ese mismo sentido, según el cual ya no es posible eludir la pregunta sobre la producción de vida humana, incluso se alegrará que es urgente pensar ya en términos biopolíticos si se quiere superar la catástrofe

11 “Cuando Zaratustra estuvo de nuevo en tierra firme no marchó derechamente a su montaña y a su caverna, sino que hizo muchos caminos y preguntas y se informó de esto y de lo otro, de modo que, bromeando, decía de sí mismo: «¡He aquí un río que con numerosas curvas refluye hacia la fuente!» Pues quería enterarse de lo que entretanto había ocurrido con el hombre: si se había vuelto más grande o más pequeño. Y en una ocasión vio una fila de casas nuevas; entonces se maravilló y dijo: ¿Qué significan esas casas? ¡En verdad, ningún alma grande las ha colocado ahí como símbolo de sí misma! ¿Las sacó acaso un niño idiota de su caja de juguetes? ¡Ojalá otro niño vuelva a meterlas en su caja! Y esas habitaciones y cuartos: ¿pueden salir y entrar ahí varones? Parécenme hechas para muñecas de seda; o para gatos golosos, que también permiten sin duda que se los golosinee a ellos. Y Zaratustra se detuvo y reflexionó. Finalmente dijo turbado: «¡Todo se ha vuelto más pequeño! Por todas partes veo puertas más bajas: quien es de mi especie puede pasar todavía por ellas sin duda - ¡pero tiene que agacharse! Oh, cuándo regresaré a mi patria, donde ya no tengo que agacharme - ¡dónde ya no tengo que agacharme ante los pequeños!» - Y Zaratustra suspiró y miró a la lejanía. Y aquel mismo día pronunció su discurso sobre la virtud empequeñecedora.” (Nietzsche, 1981: 237-238)

12 Aparte de prácticamente toda *La genealogía de la moral* (Nietzsche, 2004), existen muchos otros fragmentos que funcionan de forma crítica con el humanismo y su labor de crianza, por poner otro ejemplo: “En todo tiempo se ha querido «mejorar» a los hombres: a eso sobre todo es a lo que se ha dado el nombre de moral. [...] Tanto la doma de la bestia hombre como la cría de una determinada especie de hombre se ha llamado «mejoramiento»: solo estos termini zoológicos expresan realidades -realidades, ciertamente, de las que el «mejorador» típico, el sacerdote, nada sabe- nada quiere saber... Llamar a la doma de un animal su «mejoramiento» es algo que a nuestros oídos les suena casi como una broma. [...] Lo mismo ocurre con el hombre domado que el sacerdote ha «mejorado»” (Nietzsche, 2003: 78).

13 El término “degeneración” -del que pasaremos a hablar más adelante- guarda en sí mismo gran parte de las contradicciones que pertenecen a la categoría de biopolítica.

del humanismo que Nietzsche denunció -y que tuvo su reflejo más radical en el fenómeno nazi-, de ahí la búsqueda de una articulación positiva de la biopolítica. No hay vuelta atrás.

La pregunta en Foucault acababa tal que así: ¿Que hace que la política de la vida termine por acercarse inexorablemente a su opuesto? “¿Como puede alguien hacer que funcione un biopoder a la vez que hace uso de los derechos de guerra, los derechos de asesinato y la función de muerte sin llegar a ser racista? Ese es el problema y creo que ese sigue siendo el problema” (Foucault, 2003) ¿Existe la posibilidad de una biopolítica positiva?. Foucault -acompañado de sus textos- se establece en un terreno en donde la biopolítica se expresa fundamentalmente de manera negativa. Acaba siendo tanatopolítica: una política -de muerte- sobre la vida. A partir de aquí es donde otros autores intentan explorar una lectura positiva de la biopolítica. Este ensayo parte de la voluntad de participar de esta articulación más alegre -y necesaria¹⁴. En Nietzsche encontramos otra herramienta excepcional -a parte de su increíble valor hermenéutico y condensador de las ambivalencias biopolíticas, también de su genealogía-: la *transvaloración*. Esta -a un modo muy deconstructivista- supone una sumersión en el nihilismo y la degeneración¹⁵. Supone también un deseo de subversión de los valores reinantes, de las configuraciones del pensamiento, de la política o como Deleuze lo expresa -más acertadamente-, “el proyecto más general de Nietzsche consiste en esto: introducir en la filosofía los conceptos de sentido y valor” (Deleuze, 1971: 8). A través de la transvaloración los conceptos implotan y vuelven a recomponerse de formas radicalmente diferentes, incluso opuestas. Este ensayo quiere estudiar la transvaloración que sufre un concepto clave para las biopolíticas nietzscheanas: la enfermedad -punto de articulación fuerte para toda biopolítica. Entonces primero explorar la crítica de Nietzsche a la biopolítica occidental actualizando la política en biopolítica, también mostrar como un Nietzsche cae en la misma trampa que el intenta desmontar. Luego intentar repensar esos mismos conceptos bajo la luz de un otro Nietzsche más rebelde y los aportes en biopolítica recientes. Esto es: ambivalencias biopolíticas y transvaloración de la biopolítica. Desterritorialización y reterritorialización.

Un último apunte: la transvalorización es sin duda un problema de método. En un artículo

14 ¿Como pensar si no, hoy, la guerra preventiva, el ímpetu securitario, el continuo estado de excepción global o las crisis migratorias -entre otros muchos problemas-? ¿como si no pensar también hoy la resistencia o una política erótica y del cuidado de sí?

15 “Es preciso avanzar, quiero decir, adentrarse un paso tras otro en la “decadence”. [...] Es posible obstaculizar este desarrollo y así encauzar, concentrar, tornar más demente e imprevista la degeneración mismo: más no se puede” (Nietzsche, 2003). Volveremos a esta cita más tarde.

reciente que publicaron Paul Rabinow -amigo y compañero filosófico de Foucault- y Nikolas Rose (2009) acerca de las diferentes declinaciones que la categoría de biopolítica había tomado -en referencia esencialmente a Agamben y Antonio Negri- criticaban de ellas que se habían vuelto demasiado vagas perdiendo su poder analítico y obviando la raigambre histórica, genealógica, del trabajo hecho por Foucault. En este ensayo Rabinow y Rose también apuntaban a las mutaciones que ha sufrido la biopolítica desde los nazis hasta nuestros días, mientras que en el primer caso se observa claramente un ejercicio *soberano* del poder, en nuestros tiempos este funciona bajo otras modalidades que Foucault describía como *gobierno* -sobre la población. El problema entonces no se puede abordar de la misma manera y desde luego que ambos objetos no son equivalentes. Ahora bien, creo -y aquí se refleja una de las apuestas de este ensayo- que el esfuerzo de autores como Agamben, Sloterdijk o Negri va en direcciones diferentes a las que apunta Rabinow. Si bien, todos sus trabajos giran alrededor del concepto de biopolítica, las finalidades son diversas al igual que el método es en gran parte diferente al genealógico. Así se puede entender el trabajo de Negri como un esfuerzo mitopoyético destinado a la creación de un nuevo relato liberador o el del propio Sloterdijk como una reflexión alrededor del humanismo que utiliza -mejor o peor- la biopolítica ampliada -antropotecnia- como arma arrojada. En el caso de este ensayo ocurrirá lo mismo. La transvaloración es una herramienta diferente a aquella de la genealogía. La primera funciona más como “valentía del gusto”, mientras que la segunda funciona mejor como herramienta de análisis crítico. La transvaloración, bien es cierto, supone sin duda una genealogía, así lo atestigua la obra de Nietzsche. Pero en ella impera más la labor filosófica y el trabajo sobre los conceptos que la arqueología sobre estos. No es de extrañar que Foucault evitara siempre el título de filósofo y con el único que se sintiera medianamente cómodo -no demasiado- es con el de historiador. Falta decir que ambas herramientas participan igualmente de una filosofía del acontecimiento, la genealogía expresando la singularidad que da origen a conceptos -y con ello a discursos de verdad- mientras que la transvalorización funciona más bien como apuesta histórica. Una apuesta que aún parece vigente en lo que respecta a la biopolítica nietzscheana. Y si decimos que la transvalorización es un método “más filosófico” es porque después de todo de la filosofía es en palabras de unos post-nietzscheanos “el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos” (Deleuze y Guattari, 2005: 8). Siendo el vínculo entre vida, acontecimiento y concepto donde se instala la transvalorización.

II. Enfermedad y Biopolítica. *Exposición de la vida – Biopolítica nacionalsocialista – Racismo y degeneración – Centralidad del concepto de enfermedad en el nacionalsocialismo – Riesgo y mal biopolíticos – Enfermedad y biopolítica negativas*

Linz, Alemania. 1938. Adolf Hitler, el fuhrer en persona, acude a la inauguración de la Exposición de la vida. Una gigantesca escultura con la forma de la runa *tyr* -vida-, símbolo que auna el espíritu ancestral del *volk* alemán y su continuo renacimiento gobierna la entrada. El evento toma proporciones épicas, parece que el destino de un pueblo se juega entre los muros del edificio de la cultura alemán -de cuyo diseño participó el propio Hitler y cuya construcción se realizó en su ciudad natal. El espacio se divide en varias salas. Al alemán que recién entra al edificio lo primero que le llama la atención, después de admirar la magnificencia de este es un apartado dedicado al arte degenerado. En él, fotografías de malformaciones y de disminuidos psíquicos -"el morbo siempre vende"- se combinan con el arte proveniente de las vanguardias¹⁶. Unas y otras imágenes se juxtaponen, las fotografías y cuadros han sido elegidos para indicar la similitud entre unos y otros. Los artistas de vanguardias, laureados por los teóricos judíos son un reflejo de la decadencia -una palabra de moda en la burguesía alemana desde los años 20- que vive la sociedad. Siguiendo sala: la degeneración amenaza la vida del pueblo, una estadística gráfica muestra como de seguir a ese ritmo los malformados y enfermos mentales terminarán por superar en número a los alemanes. Una estatua al estilo griego nos advierte entonces: la supervivencia de la raza alemana pasa por la desaparición de estos débiles y enfermos, en la estatua -en dos de los cuatro lados de su base- las palabras "raza aria" y "eugenesia" aparecen como complementarias -a través del efecto, de nuevo, de la juxtaposición. Finalmente aparecen los dos grandes héroes del *volk* alemán: el médico y el soldado. Bata blanca y gafas por un lado, uniforme militar -en este caso de las SS- y mirada desafiante por otro. Ambas figuras reflejadas en lienzo muestran proporciones gigantes y guardan la geometría anatómica de una escultura griega -al estilo de la que habíamos visto anteriormente. El destino de Alemania está en sus manos. Las figuras -médico y soldado- vuelven a confundirse, en el futuro el médico alemán llevará su propia guerra contra la degeneración biológica en el suelo alemán, mientras que el soldado alemán llevará el bistorí -y el zyklon b- a las bacterias exteriores al pueblo. La exposición de la vida resume excepcionalmente los ideales y los enemigos de la Alemania nazi y es

16 Esta va a ser una pequeña muestra de la exposición sobre arte degenerado que recorrió toda Alemania en 1935, organizadas por el ministro de defensa de la cultura alemana Paul Schultze-Naumburg.

en el centro de esa exposición donde se yergue este medico-soldado. Ninguna otra profesión tenía tantos miembros del partido nazi como la de médico: en 1939 -año en que estalla la guerra- la afiliación ascendía al 55%. La alianza entre el nacionalsocialismo y el médico moderno estaba establecida. Las políticas eugenésicas del régimen ya habían arrancado unos años antes, en 1933 se aprobaba la tristemente famosa ley de esterilización. Más tarde el médico alemán tomaría parte de todas las etapas que conformarían la política de exterminio -desde la firma de documentos falsos destinados a las familias de los asesinados hasta el dar paso a la llave del gas que pondría fin a la vida de entre cinco y once millones de personas bajo el lema “salud y limpieza”.

Foucault fue el primero que ofreció una lectura biopolítica del fenómeno nazi. Para él, “el nazismo impelió hasta el paroxismo el derecho soberano de dar muerte y los mecanismos del biopoder”¹⁷ (Foucault, 2003). La política, la estética, la vida se veían reducidas al plano biológico, principio número uno de la biopolítica. La famosa frase de Rudolph Hess, “el nacionalsocialismo no es otra cosa que la biología aplicada” es el *sine qua nom* de la política alemana de la época. Es ya habitual reconocer la dificultad de las categorías políticas de la modernidad a la hora de analizar la ideología o el caso nazi, probablemente sea -como Esposito sugiere- por la incapacidad de este marco para analizar un fenómeno -el nazi- que representa la descomposición de la modernidad (Esposito, 2006b). La hipótesis de Esposito -como hemos venido explicando- es que el léxico biopolítico sí facilita esa comprensión además de que el análisis del problema nazi añade gran contenido a esta misma categoría. El tercer reich -a partir del análisis biopolítico- se establece como el espacio indicado para el ejercicio de una biocracia con trasfondos teológicos (Esposito, 2006a, 2006b). En la formación de este régimen hay varios elementos que nos interesa destacar para nuestro análisis:

a) La formación del cuerpo alemán como unidad espiritual. “En el estado étnico, nacionalsocialista, entendemos por “pueblo” o etnia” una unidad espiritual y biológica [...] la mayor parte del pueblo alemán constituye una gran comunidad de antepasados, es decir, una solidaridad consanguínea. Esta unidad biológica del pueblo es fundamento del cuerpo étnico, estructura orgánica de carácter totalitario, cuyas distintas partes son componentes de un mismo todo” (Verschuer, 1943: 114). A través de la idea de *sangre* se da con la de raza (Foucault, 2003). A este proceso Esposito lo

17 Aunque hay que subrayar aquí junto a Rabinow y Rose (2009) la palabra “soberano”. Existen muchas otras modalidades de regímenes biopolíticos, el caso nazi aparece como una enunciación obscena de su declinación soberana caracterizada por ese derecho a “dar muerte” mientras que el modo de mando liberal basado en el “gobierno” se caracterizan más bien por “dejar morir” y “hacer vivir”.

llama *doble clausura del cuerpo*: cierre del cuerpo individual -a través de la herencia alemana- y cierre de este en el cuerpo del pueblo alemán (2006b: 228-229). Este doble cierre sería común -en distintas declinaciones- a gran parte de la política moderna e incluso contemporánea -a través de formas actualizadas de racismo (Rabinow, 2009).

b) Una serie de cesuras que dan origen al concepto de “vida que merece ser vivida”. Agamben (2005) describía como la formación del concepto de *humano* provenía del establecimiento de una serie de cortes que definían aquello que era y no era, en ese caso él estudiaba las divisiones que se daban entre animal y humano. Este es un viejo problema de la filosofía -occidental- que puede remontarse hasta los tiempos griegos¹⁸. Esta lógica es lo que llevaría a proclamar al alemán como máximo exponente de lo humano en la Alemania nazi. Dentro de cuya escala figuras como la del judío o la del enfermo mental se considerarían como por debajo de la del animal. Esta serie de cesuras al mismo tiempo se establecerían tanto dentro del doble cuerpo alemán como en el exterior¹⁹. La biocracia nacionalista por lo tanto necesitaría de separar el judío-bolchevique que todo alemán lleva dentro, del resto del cuerpo. Una labor de diagnosis que llevaría a la catástrofe que el humanismo vivió en 1945.

Es a través de esta oposición -humano/alemán vs resto/parásitos- que se puede entender el doble rasero de la medicina alemana en la época. Aquel que le permitía al mismo tiempo desarrollar una de las mayores campañas contra el cáncer y una increíble labor de esterilización de minorías consideradas enfermas. En el eje central de esta articulación se yergue el concepto de *degeneración* -de “gran enfermedad”-, aquel que llevaría a Hitler a afirmar que “jamás se había sentido tan humano como cuando avanzaba en el exterminio de los judíos”. La definición de degeneración por parte del régimen nazi exhibe una oposición directa entre los términos de salud y enfermedad. Por ello es por lo que la biopolítica nazi nos resulta tan útil a la hora de pensar una biopolítica positiva -a través concepto de enfermedad. “El nazismo constituye una excrecencia irreductible a la historia que lo precede porque introduce una antinomia cuya figura y efectos eran desconocidos hasta entonces. Esa antinomia es resumible en el principio de que la vida se defiende y se desarrolla solo mediante una creciente ampliación del recinto de muerte” (Esposito, 2006b: 175). La biopolítica deviene ta-

18 En donde destaca el famoso -e hilarante- discurso que Platón en *El Político* mantiene acerca del animal adecuado para la dirección política, en donde el hombre se define como el animal implume, sin cuernos y que solo se aparean con sus semejantes -que son los que tienen dos pies.

19 Con todo ello tiene que ver también el problema del “animal que llevamos dentro”.

natopolítica. El cuerpo enfermo del judío, del bolchevique, del malformado era visto como capaz de infectar al propio cuerpo alemán. Un cuerpo que en su desarrollo histórico se había visto abocado a la decadencia y cuya regeneración pasaba directamente por el exterminio de estos virus que lo amenazaban constantemente. Hitler lo expresa perfectamente: “El descubrimiento de la bacteria judía es el gran descubrimiento del mundo. Debemos continuar la lucha de Koch y Pasteur. Numerosas enfermedades tienen su origen en el judío. Debemos eliminarlo para permanecer saludables”.

En esta característica de la biopolítica nazi no nos conviene tanto resaltar la particular paranoia con al figura del judío como esa relación que establece entre salud y enfermedad -y que acabaría en el suicidio del propio cuerpo alemán: “un mundo en llamas”- términos que presenta como yuxtapuestos y exclusivos. Destacar esta faceta, pues es común tanto al régimen soberano como al gobierno, común tanto a la biología nazi como a gran parte de la filosofía moderna -y sus enunciaciones liberales psoteriores. Dos casos de interés para reforzar esta hipótesis:

Uno. El problema del riesgo tal y como lo define Foucault. La noción de riesgo nace en el contexto de la diferencia que establece Foucault entre dos diferentes formas de tratar con la enfermedad. Una disciplinaria y otra que tiene que ver con la vacunación y la variolización. En sus propias palabras, “¿A que aspira el sistema disciplinario, o esos mecanismos de disciplina cuya aplicación comprobamos en los reglamentos de epidemia e incluso en los reglamentos establecidos para enfermedades endémicas como la lepra? En primer lugar, desde luego, a tratar la enfermedad en el enfermo, en todos los enfermos que aparezcan, siempre que pueda curársela; y segundo, a anular el contagio mediante el aislamiento de los individuos enfermos respecto a los enfermos -o la *exterminación en el caso nazi a través del derecho soberano de dar muerte*²⁰-. ¿En que consistirá, al contrario, el dispositivo que se instaura con la variolización y vacunación -*propio de nuestras sociedades contemporáneas de gobierno*-? Ya no distinguir entre enfermos y no enfermos, sino en tomar el conjunto sin discontinuidad, sin ruptura, de unos y otros -la población, en suma-, y ver en esa población cuales son los coeficientes de morbilidad o de mortalidad probables, es decir, lo que se espera normalmente en materia de afectados por la enfermedad, en materia de muerte ligada a esta población” (Foucault, 2008:71). El índice de riesgo se construye así de manera diferencial a partir de datos cuantitativos acumulados. “Si tantos niños menores de tantos años y pertenecientes a tal capa de población mueren, los futuros niños de esa capa y de esa edad tendrán x riesgo -porcentual-

20 Las cursivas son mías.

de morir”. En la problemática del riesgo y del gobierno en general subyace la misma relación respecto a la enfermedad que en el régimen nazi-soberano, también unas consecuencias similares. Desarrollemos más este punto: Brett Levinson a través de Foucault expone esta cuestión en relación al sexo y el sida²¹. Anticipando su conclusión: más allá de la clásica vinculación entre el contagio del VIH y las minorías homosexuales -que son conformadas como grupo de alto riesgo-, es en la misma sexualidad donde existe el riesgo por antonomasia de contraer el sida. “La reacción en contra de la homosexualidad presente en los esfuerzos en inmunizar a la sociedad contra el sida no está realmente dirigida a la homosexualidad, sino que a la sexualidad, cuya personificación son los *homosexuales*. Tal como los pobres encarnan a las clases sociales y los afroamericanos representan a las razas como tal, los homosexuales personifican el sexo en sí.” (2009) solo hay que recordar la equiparación típica entre homosexualidad y promiscuidad. El sexo -potencialmente sida- es siempre demasiado, es siempre arriesgado. Y es entonces cuando la campaña biopolítica por la erradicación del VIH se convierte en una campaña por la desaparición del sexo. Y esto es también porque la categoría de riesgo enfrenta enfermedad y salud con resultados de muerte. Muerte del sexo en este caso. La gestión del riesgo -seamos más exactos- busca la salud *justa* a través de la muerte *justa* de lo enfermo (Foucault, 2003). El gobierno biopolítico es el gobierno de la calma sobre lo excesivo. Y al igual que el nazismo ese exceso debe ser controlado. Aunque la forma es menos radical, la lógica es la misma, solo varía el concepto de salud que en este caso proviene de herramientas estadísticas que vendrán a conformar una norma²² -que toma igual forma trascendente. Todo ello lleva a ver el sexo como desequilibrio (Levinson, 2009). Finalmente, “el sida hace pública una verdad que ya es presente. Uno no puede inocular a la especie a menos que elimine el sexo mismo –no al sexo en demasía, pero el sexo como demasía. La biopolítica entonces, lucha por conservar la vida para librar a la especie de la muerte y pasión que el sida representa, “la demasía”, por medio de la erradicación de la especie en general: si no hay sexo, no hay especie. La inoculación contra la mortalidad, el método nazi, es el fin de la necesidad de inoculación, ya que es el fin del hombre: nihilismo” (Levinson, 2009).

Dos. El problema del mal, la negatividad y el hombre. Existe una larga tradición en política

21 La sexualidad constituye un campo predilecto para la investigación biopolítica en Foucault pues en ella confluyen las políticas sobre el cuerpo individual y las políticas sobre la población.

22 El problema de la normalidad moderna y su relación con un concepto trascendente de salud se puede estudiar en profundidad en *Los Anormales* (Foucault, 2001).

y filosofía que podemos que piensa el mal como algo que debe ser erradicado. Quizá podríamos recorrer esta genealogía -junto a Nietzsche- hasta llegar a los tiempos de Zaratustra²³ aunque en nuestro caso atenderemos más a Platón -por su importancia en la filosofía occidental. La negatividad, el mal, toma el estatuto de enfermedad en Platón. Una enfermedad que no deja de amenazar el dominio del bien -una república saludable. Toda la filosofía de Platón está inundada de esta relación. Desde su condena a los poetas hasta la alegoría de la caverna. Negatividad y positividad, salud y enfermedad son dos nociones opuestas. Está misma relación se trasladaría a la teología platónico-cristiana hasta llegar a nuestros días²⁴. Probablemente sea Jean Baudrillard uno de los autores que de forma más radical estudiaron el problema del mal en la actualidad. En *La Transparencia del mal*, Baudrillard nos habla de una noción de este que ya no es moral sino que “es, ni más ni menos, sinónimo del principio de reversión y del principio de adversidad. En unos sistemas en vías de positivización total, y por tanto de desimbolización, el mal equivale simplemente, bajo todas sus formas, a la regla fundamental de reversibilidad.[...] El principio del Mal no es moral; es un principio de desequilibrio y de vértigo, un principio de, complejidad y de extrañeza, un principio de seducción, un principio de incompatibilidad, de antagonismo e irreductibilidad. No es un principio de muerte, sino, muy al contrario, un principio vital de desunión” (1997). La enfermedad se muestra como aquello -pongámoslo en términos post-estructuralistas- que amenaza el plan(o) de trascendencia de un cuerpo -esto es, la salud. Baudrillard ve en toda la historia occidental un desesperado intento de blanqueamiento del mundo consistente en la exterminación del mal. El argumento central del libro -al que no entraremos a fondo de momento- es que cuanto más se excluye al mal, cuanto más ahinco se ponga en eliminar la enfermedad más reaparece estos en formas radicalmente explosivas y virales²⁵. El relato de Baudrillard nos interesa también en este caso, en cuanto coloca al hombre como principio de riesgo. Si antes hablábamos del sexo como exceso ahora es la misma vida humana lo que aparece como tal, “no es absurdo suponer que el exterminio del hombre comienza con el exterminio de sus gérmenes. Tal como es, con sus humores, sus pasiones, su risa, su

23 Figura que representa la creación de la moral tal y como la conocemos hoy día, dividiendo el mundo entre bien y mal. Como es sabido, Nietzsche utilizaría a el “primer moralista” como el personaje central de una de sus obras más revolucionarias. Puesto que Zaratustra fue este primer moralista, también debe ser el primero en superar la moral.

24 Es interesante atender en la modernidad a toda la literatura utópica -y sus diversas manifestaciones reales-, en ella el problema de la exclusión del mal se vuelve radical, al igual que en la república de Platón.

25 “La producción ininterrumpida de positividad tiene una consecuencia terrorífica. Si la negatividad engendra la crisis y la crítica, la positividad hiperbólica engendra, a su vez, la catástrofe, por incapacidad de destilar la crisis y la crítica en dosis homeopáticas.” (Baudrillard, 1997)

sexo y sus secreciones, el propio hombre no es mas que un sucio y pequeño germen, un virus irracional que altera el universo de la transparencia” (1997). Y es así que en este exterminio del hombre participa la medicina de manera central, en su énfasis de destruir las bacterias la técnica medica destruye también las defensas del organismo ante ellas que son sustituidas por procedimientos farmacológicos y por el aislamiento. “En un espacio super protegido, el cuerpo pierde todas sus defensas. En las salas quirúrgicas la profilaxis es tan considerable que ningún microbio y ninguna bacteria pueden sobrevivir. Ahora bien, justo allí es donde nacen ciertas enfermedades misteriosas, anómalas, virales” (1997).

A través de ambos ejemplos -Foucault y Baudrillard- observamos una historia común -tanto al nazismo, como a la filosofía occidental o a nuestro mundo contemporáneo- de la enfermedad. La enfermedad es aquello que debe ser expurgado ya que se enfrenta directamente a un concepto trascendente de salud que se presenta de manera antitética. El paradigma de inmunización de Esposito aunque en un primer momento parezca distante de esta concepción -la enfermedad, el mal, es algo a lo que se enfrentan las sociedades modernas a través de su inoculación controlada- parte exactamente de esa misma oposición -Así lo expone también él. Es por todo ello que considero el problema de la enfermedad central en toda biopolítica ya sea esta soberana o de gobierno, nazi o liberal. En ella no solo se pone en relación -al igual que en la sexualidad- el cuerpo individual con el cuerpo de la población -relación especialmente evidente en el caso nazi²⁶ aunque también una constante en diferentes modos de gobierno- sino que problematiza campos enteros a los que la biopolítica se enfrenta en su énfasis en “hacer vivir”, además de conformar de manera negativa aquello entendido como “salud” o “normalidad”. Entonces podremos hablar de biopolítica negativa en el caso de la enfermedad cuando esta última se presenta tan solo en términos negativos -valga la redundancia. Y no solo eso sino cuando además de presentarse en términos negativos se plantea como una negatividad que debe desaparecer de toda vida para que esta pueda “vivir” -aspecto ya incluido en el primer despliegue.

26 Un cuerpo sano y libre de enfermedad significa una sociedad libre de esta. El énfasis en el deporte y la vida sana del régimen nazi es el correlato de la regeneración del volk alemán. De igual manera que es habitual en la crítica a occidente resaltar su índice de obesos.

III. Gran Salud. *El filósofo médico – Un diagnóstico de la cultura – El filósofo cirujano – Biopolítica negativa en Nietzsche – El filósofo enfermo – Transvalorización – Gran salud*

En Nietzsche aparece por primera vez en la historia del pensamiento una radical coincidencia entre los términos medicina y filosofía. Nunca hasta entonces la filosofía había tenido como fundamento la vida, y la vida entendida de una forma *moderna*, esto es en un sustrato puramente biológico. La filosofía de Nietzsche baja del mundo de las ideas y se da de bruces con la materia, los instintos, el poder. La tarea de Nietzsche no solo bebe de la biología -como aparato analítico- sino que como medicina también se propone la tarea de curar la cultura Europea. Una cultura que es entendida como trasfondo fisiológico, esencialmente como síntoma. Y es aquí donde inicialmente se ve ya una indiferenciación entre biología y filosofía, pues uno de los ejes cardinales de la obra de Nietzsche es esta relación *genética* entre la cultura y el cuerpo. Ya en su primer gran texto, *El nacimiento de la tragedia*, aparece esta alusión, que vendrá a ser constante en todos sus textos. Dicho libro puede ser entendido como la elaboración inicial de un método hermenéutico consistente en una fisiología de los instintos artísticos -dionisiacos y apolíneos (Sánchez Meca, 2005). Y esta es una hipótesis fuerte, el cuerpo se presenta como lo anterior al mundo, lo anterior a toda objetividad. Toda creación cultural sería la proyección de sensaciones elementales orgánicas, fisiológicas, relativas a un determinado grado de fuerza o voluntad de poder (Sánchez Meca, 2005)²⁷. Esta es la radical innovación de Nietzsche. Innovación de inconmensurables consecuencias. Es en Nietzsche donde podemos encontrar también el máximo exponente -o realización- de un léxico biopolítico. Y también es cierto que es gracias a Nietzsche que fenómenos como el régimen nacionalsocialista y las posteriores enunciaciones negativas de la biopolítica pudieron tener lugar²⁸. Al igual que la Ale-

27 Esta hipótesis guarda una relación directa con aquella de la voluntad de poder. Para entenderla es necesario entender esta. Resumamos esta teoría a partir de la famosa expresión “¡Este mundo es la *voluntad de poder*, y nada más! ¡Y también vosotros mismos *sois* esa *voluntad de poder*, y nada más!” (Nietzsche, 2008: 679-680). Esta afirmación no solo hay que pensarla en un sentido, una dirección, aquella que dice que la vida consiste en imponer su voluntad -que necesita de ser desplegada- sino también en el sentido inverso, esto es que la vida es *ya* el resultado de la voluntad de poder. Aquí Nietzsche prefigura la teoría sobre el poder -y las relaciones de poder- que Foucault desarrollaría años más tarde. El filósofo alemán descubre la expresión positiva del poder que en toda la filosofía anterior había sido descrito únicamente en su manifestación negativa, aquello que únicamente reducía las posibilidades de vida. De ahí también que en Nietzsche tanto el lenguaje como la verdad no sean sino el resultado de este despliegue del poder, una manifestación de este. Esta prefiguración en Nietzsche de los términos que Foucault manejará no es solo aplicable a la cuestión del poder, sino también a muchas otras: la genealogía, la historia, la biopolítica y ante todo la centralidad del cuerpo como campo de batalla. Un cuerpo que esta precedido de esta multiplicidad de poderes que luchan por imponer su interpretación. El ADN no es sino una manifestación más y así se equipara con el lenguaje y la cultura.

28 En estas -también es cierto- declinaciones parece central la contribución de Charles Darwin -Principalmente de las derivas social-darwinistas. Nietzsche, influenciado por las teorías de Darwin mantendría toda su vida una relación

mania nazi asociaba el arte degenerado con una cultura y un cuerpo en descenso, en decadencia; en Nietzsche se asocia la tragedia griega al estar en el mundo que dio lugar a la filosofía con su propio drama. Quizá Nietzsche no solo es el máximo exponente de una “biofilosofía” sino también punto de no retorno que descubre “el arsenal de la filosofía política moderna inevitablemente como falso e ineficaz. Falso, o puramente apologético, en cuanto incapaz de reflejar las dinámicas efectivas que subyacen en sus figuras de superficie” (Esposito, 2006b: 129)²⁹. En Nietzsche la vida y la política aparecen ya unidas de forma irresoluble. Se podría decir que la política para él siempre ha sido biopolítica, velada, ocultada, aunque siempre presente de forma implícita -pero aquí nos estaríamos yendo a una definición que no es la propia de Foucault. La política -cuyo correlato es el poder- es siempre condición de la vida. Y aquí se entreve ya una crítica a la modernidad que piensa la política como barrera de contención ante la vida (Hobbes, Rosseau, etc) o como Esposito relata: “mediación neutralizadora de carácter inmunitario” (2006b: 130).

Es a partir de esta declaración de intenciones que Nietzsche se propone -y puede empezar a- realizar una crítica a la cultura Recordemos: la primera tarea del médico es el proporcionar un diagnóstico de una sociedad que considera en decadencia. Y la cultura no es entendida aquí -como ya dijimos- como problema sino literalmente como síntoma. En Nietzsche la decadencia -sobre todo en sus últimas obras- se presenta esencialmente como *nihilismo*. Hay que pensar el nihilismo, primero, no como un motivo, sino únicamente como una lógica: la decadencia (Nietzsche, 2008: 58). Esta afirmación es la que proporciona la posibilidad de ver reflejado el nihilismo en fenómenos tan diversos como pueden ser la música de Wagner, el cristianismo o el budismo. Y segundo, el nihilismo se resume en Nietzsche en todo aquello que conlleva rechazo o negación de la vida, todo aquello que disminuye la voluntad de poder, creando voluntades débiles. Podríamos expresar -por acompañar de paso a la explicación- que tres son los grandes representantes del nihilismo europeo, la fi-

ambigua con este.

29 Tómese como ejemplo el pasaje siguiente de *La Gaya Ciencia*, donde el problema se revela con toda su crudeza -y que es igualmente aplicable a nuestra argumentación anterior alrededor de la política-: “El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas, bajo pretexto de lo objetivo, de lo ideal, de la idea pura, llega tan lejos que asusta, y más de una vez me he preguntado si en términos generales no habrá sido hasta ahora la filosofía una interpretación del cuerpo ante todo y tal vez un error del cuerpo. Detrás de las más altas evaluaciones que hasta ahora guiaron la historia del pensamiento se esconden defectos de conformación física, ya de individuos, ya de castas, ya de razas enteras. Todas esas audaces locuras de la metafísica, sobre todo en lo que se refiere al valor de la vida, se pueden considerar como síntomas de determinadas constituciones físicas. [...] En todos los filósofos no se ha tratado hasta ahora de la verdad, sino de otra cosa diferente, dígame salud, porvenir, acercamiento, potencia, vida...” (1984b: 25-26).

lososofía platónica, la cultura judeo-cristiana y el pensamiento -y la política- moderna. En toda la obra de Nietzsche existe como correlato una crítica a estas manifestaciones de nihilismo. Resumiendo - muy débilmente- estas críticas: a) Una crítica a Platón en el sentido de la división del mundo en sensible/inteligible que expone el autor. Esto es, un ataque al alejamiento de este mundo -que implica la opción de Platón- por una realidad suprasensible, por su supresión de la negatividad que no es más que lo corporal -fundamento este de nuestra vida según Nietzsche- que en la filosofía platónica se ve rechazado. b) Crítica a la cultura judeo-cristiana por su raigambre platónica, también por su origen como rebelión de esclavos anclada en el resentimiento que desemboca en un instinto que no es sino el del rebaño. *La genealogía de la moral y el anticristo* son las obras fundamentales de esta labor. Esta rebelión de esclavos -explicada por Nietzsche- que significa el movimiento judeo-cristiano no es sino un rechazo de los valores de los señores -aquellos que afirman la vida- y una elevación de unos otros valores destinados a paliar el sufrimiento y que por tanto son negadores de vida igualmente. c) Crítica de la modernidad por sus mecanismos gregarios, de nivelación individual e indiferenciación social -medios opuestos a aquellos del autor de Zaratustra que ve en ello el fin de una moral fuerte, una moral del señor que busca la diferencia más que la igualación³⁰. La modernidad es un proceso que profundiza en las raíces del nihilismo, alcanzado este finalmente su grado máximo en el olvido de todo valor y la negación de toda posibilidad de este. Un prefacio a la muerte de Dios y a la ciudad de la vaca multicolor, el hábitat del último hombre³¹.

Hasta aquí hemos descrito la labor de Nietzsche como médico -biólogo-, también como diagnosticador de enfermedades, pero nos falta conocer un otro Nietzsche complementario de aquellos, aquel que mantiene el pulso firme para manejar el bisturí, para operar sobre un cuerpo enfermo: un filósofo cirujano³². ¿Y qué corte realiza el bisturí de Nietzsche? ¿Qué vida es biológicamen-

30 De aquí partirá la crítica al socialismo, al igual que la crítica también al liberalismo. La primera como modelo que pretende negar la desigualdad y por tanto las voluntades fuertes -y su producción- y la segunda en cuanto es representante del hombre burgués y toma el dinero como única forma de valorización.

31 Me tomo la libertad de comparar -o más bien sugerir- el discurso que Zaratustra da a los habitantes de la ciudad de la vaca multicolor a un discurso anticipado sobre la posmodernidad. Este es tal como sigue: “Habláis así: “nosotros somos enteramente reales, y ajenos a la fe y a la superstición”: así hincháis el pecho – ¡ay, aunque ni siquiera tenéis pecho! Sí, ¡como ibais a poder creer vosotros, gente salpicadas de múltiples colores! – ¡si sois estampas de todo lo que alguna vez fue creído! Refutaciones ambulantes sois de la fe misma, y una dislocación de todos los pensamientos! Estériles sois: por eso os falta a vosotros la fe. Pero el que tuvo que crear, ése tuvo siempre también sus sueños proféticos y sus signos estelares – ¡Y creía en la fe!” (Nietzsche, 1981: 178-179).

32 “[Respecto al -y en contra del- teólogo y la virtud de la compasión] Ser en este caso médico, mostrarse implacable, empuñar el bisturí, es propio de nosotros; ¡tal es nuestro amor por los hombres, con esto somos nosotros filósofos, nosotros los hiperbóreos!” (Nietzsche, 2005a: 26)

te superior y como producirla? Esta es la pregunta que finalmente se plantea, una pregunta sobre los valores y una pregunta sobre qué valores -todo ello ya enmarcado en el cuadro de una biología y una política indisociables. Su respuesta -su apuesta, su valentía- es esta, el no deja de repetirlo, hay que aumentar el abismo que diferencia a nobles de esclavos. Aumentar su distancia para que estos no coincidan. Y aquí el esclavo se identifica con el débil -de voluntad débil-, Nietzsche se muestra en toda su crudeza -yendo aún más allá, considerando al enfermo una amenaza para el sano- y en un párrafo titulado *Moral para médicos* de *Como se filosofa a martillazos* prescribe un tratamiento: “El enfermo es un parásito de la sociedad. En un determinado estado resulta indecente seguir con vida. Debiera sentir la sociedad un desprecio profundo por quien arrastra una existencia precario en cobarde dependencia de médicos y practicantes, una vez perdido el sentido a la vida, el derecho a la vida. Los médicos por su parte deberían ser los agentes de este desprecio, procurando en vez de recetas una renovada dosis de asco a su paciente... Hay que crear una responsabilidad nueva, la del médico, para todos los casos en que el interés supremo de la vida, de la vida ascendente, exige la represión implacable de la vida degenerada; por ejemplo respecto al derecho a la procreación, al derecho de nacer, al derecho de vivir...” (2005b: 190). Aquí aparece delineada de forma explícita todo el desarrollo de una biopolítica negativa, incluso de una biofilosofía pre-nazi. Se despliegan finalmente todos sus componentes: a) Un léxico biopolítico -degeneración, parásito, médico. b) Una política inseparable de la biología. c) Una forma de enfermedad que aparentemente se opone a la salud y que la amenaza directamente. Solo nos quedará sustituir la palabra esclavo, débil o vida degenerante por la de “judío”³³ y tendremos como resultado la biopolítica nacionalsocialista. ¡Incluso el mismo Nietzsche parece apostar por un tipo de poder soberano! o por lo que Foucault entiende por tal cuando caracteriza a este por la posibilidad de “hacer morir” y esto no es solo evidente en la anterior cita sino también en muchas otras: “*Prohibición del suicidio*.- Hay un derecho que nos permite quitar la vida a un hombre; no lo hay para que nos permita quitarle la muerte: eso es pura crueldad” (1980: 91).

Pero se nos ha olvidado algo, y es que antes que el Nietzsche cirujano o el Nietzsche médico se encuentra en primer lugar y ante todo el Nietzsche enfermo. El joven Friedrich contrae -según la

33 Un lector poco atento incluso podría encontrar trazas de antisemitismo en Nietzsche -a pesar de sus repetidas declaraciones en contra del antisemitismo, principalmente en las cartas dirigidas a sus hermana al igual que algunos pasajes de *Humano, demasiado humano*. Esta lectura puede hacerse, pienso yo, fundamentalmente a partir de *La genealogía de la moral* y también a partir de ciertos pasajes de *La voluntad de poder*.

hipótesis predominante³⁴- la sífilis en una estancia en Venecia. A lo largo de toda su vida se vio afectado por increíbles jaquecas y dolores que le impedían el escribir -incluso el moverse de la cama. Así la convivencia con esta enfermedad se volvió algo cotidiano, lo que provocó en Nietzsche una especial relación con ella. Lejos de desarrollar una actitud negativa respecto a su enfermedad se apoyará en ella para el desarrollo de su obra. Será por ejemplo después de un periodo de larga enfermedad -física y sentimental: el rechazo de la proposición de matrimonio por parte de Lou Salomé y una fuerte recaída- cuando Nietzsche dará a luz a su hijo más querido: Zarathustra. Y es en esta particular relación que podemos hallar una transvalorización del concepto de enfermedad y de biopolítica que tendrá -por supuesto- también reflejo en su filosofía, en su obra. Esta otra vía nietzscheana se debate entre la complementariedad respecto a la primera -la biopolítica negativa- y la contradicción³⁵, el debate en este sentido está servido. Son dos principalmente las herramientas de esta transformación que sufre el concepto de enfermedad:

Una. Por un lado, por mucho que se haya querido encasillar a Nietzsche en posiciones premodernas, existe en él una continúa insistencia en la irreversibilidad de los acontecimientos *en* el devenir histórico -inmanencia. “Una sugerencia para los conservadores. He aquí algo que antes no se supo y ahora se sabe: no es posible la regresión, el retorno, en ningún sentido ni grado. Los fisiólogos lo sabemos.[...] Hay aún partidos que sueñan con la regresión de las cosas. Sin embargo, nadie está en libertad de retroceder” (2005b: 200-201). El pensamiento de Nietzsche se vuelve radical en este punto, lejos de exorcizar la degeneración, lejos de la exterminación, “quíerese o no, hay que avanzar, quiere decir, avanzar paso a paso por el camino de la decadencia” (2005b: 201), esto es, en el nihilismo. Muy atrás queda ya la idea de regeneración nacionalsocialista. Aquí hay ya una idea presente realmente revolucionaria, la decadencia en cuanto es introducida en un cuerpo vivo -y parece que inexorablemente surge como correlato de la vida, tal lo revela la muerte- no puede hacer sino avanzar. A las máximas, “se puede poner trabas a esta evolución, y así estancar, acumular, hacer más vehemente y fulminante la degeneración misma” (2005b: 201) y esta última idea camina en paralelo con el pensamiento de Baudrillard anteriormente expuesto, según el cual -recordemos- cuanto más hincapié se pone en frenar la aparición del mal, de la negatividad, estos aparecen de for-

34 Realmente poco importa -aún menos para nuestra investigación- que esta hipótesis sea cierta. Lo importante es que durante toda su vida convivió con una enfermedad que parecía compartir los síntomas de la sífilis y que tuvo su origen en la juventud.

35 Como Roberto Esposito también afirma parece imposible establecer una relación cronológica entre ambas (2006b: 161).

ma más explosiva y viral. De ahí que en *Aurora*, Nietzsche pueda afirmar que “[...] la enfermedad más grave padecida por los seres humanos procede de la lucha contra las enfermedades, y las presuntas medicinas han ocasionado a la larga las consecuencias peores que las que se trataba de curar” (1985). Aquí hayamos un concepto puramente negativo de enfermedad pero que aparece ya irresolublemente ligado a la vida desde su inicio hasta su final, y junto a esta naturaleza hayamos la advertencia de que es necesario gestionar de alguna manera este mal -no excluyéndolo sino incorporándolo- si no queremos exponernos a la catástrofe. Todo ello lleva, creo, a que en Nietzsche la salida de la modernidad -esa modernidad que puede llegar a presentar de forma tan despectiva y que representa la forma más radical de nihilismo- no pueda ser superada sino a través de la profundización en sus mecanismos, a través del último hombre, así lo expresan varios de sus pasajes.

Dos. Hasta aquí hemos descrito la enfermedad en un aspecto puramente negativo. Según lo comentado anteriormente, si el proceso de degeneración fuera únicamente negativo y progresivo daríamos directamente con una visión “entrópica” de las fuerzas que componen el mundo -un proceso que puede ser más o menos traumático. Nietzsche se muestra muchas veces reacio a esta posición, como discípulo de Heráclito, piensa en un universo constituido por una suma limitada de fuerzas en continuo movimiento y eterno retorno (Sanchez Meca, 2005: 286). Una especie de equilibrio homeostático compensado en la duración. Todo ello entra en conflicto con la teoría del universo como degeneración progresiva que presentábamos anteriormente. ¿Como puede ser esto? Existe un pasaje -que ha sido citado por gran cantidad de autores que estudian la biopolítica (Lemm y Esposito)- en *Humano demasiado humano* cuyo título -*Ennoblecimiento por degeneración*³⁶- ya adelanta

36 Cito algunas de las líneas principales de este espléndido pasaje: “Enseña la historia que la línea en que un pueblo se conserva mejor es aquella en que la mayor parte de los hombres tienen un vivo sentimiento común por causa de la identidad de sus principios esenciales e indisputables, y por lo tanto, por causa de su creencia común. Allí es donde se fortifican las buenas costumbres, donde se aprende la subordinación del individuo, donde el carácter recibe la fijeza, nada más que por sus vínculos, acrecentándola después por medio de la educación. El peligro de esas comunidades, fundadas en individuos característicos de una misma especie, es la bestialización por herencia, que sigue, además, siempre a la estabilidad como su sombra. De los individuos menos seguros, más independientes y moralmente más débiles, es de quienes depende en semejantes comunidades el *progreso intelectual*, y estos son los hombres que más buscan la novedad y sobre todo la diversidad. Un número infinito de hombres de esta especie perecen, a causa de su debilidad, sin acción visible; pero en total, y sobre todo si tienen descendientes, le sirven de acomodamiento, y de cuando en cuando llevan al elemento estable de la comunidad un refuerzo. En tal situación se *inocula* algún elemento nuevo, a semejanza del ser; pero es necesario que su fuerza general sea bastante grande para recibir en su sangre este elemento y asimilárselo. Las naturalezas en degeneración son de extrema importancia dondequiera que deba realizarse un progreso. Todo progreso va precedido de un debilitamiento parcial. Las naturalezas fuertes conservan el tipo fijo, las débiles contribuyen a desarrollarlo. Algo análogo se produce entre los hombres tomados aisladamente: rara vez una decadencia, una lesión, una falta, y generalmente cualquier pérdida material o moral, deja de producir provecho en otro respecto. El hombre enfermizo tendrá, por ejemplo, en el seno

una respuesta. En él aparece extraordinariamente detallado, aquello que habíamos intuido en otros párrafos: el carácter positivo y productivo de la enfermedad. El pasaje deposita justamente la esperanza de progreso e innovación en aquellos individuos más débiles y enfermos. Estos son precisamente los hombres que producen la diferencia y la novedad, los dionisios que frente a una salud que anquilose la sociedad suponen su margen productivo. Así, esa entropía, ese continuo proceso de degeneración que describíamos antes se vé justamente impelida. “Por ese punto vulnerable se inocula, en cierto sentido, algún elemento nuevo al conjunto del ser” (1980: 170). Entonces no se trata solo de gestionar la aparición de la negatividad para no desembocar en una catástrofe sino aprovecharse justamente de ella -la negatividad, la enfermedad- aunque para ello “es preciso que su fuerza general [la del cuerpo “sano”] sea bastante grande para recibir en su sangre este elemento nuevo y asimilárselo” (1980: 170). Solo así se activa el devenir, a través de la diferencia.

Y así, de repente, la enfermedad, como uno de los conceptos fundamentales en la articulación de la biopolítica pierde su contenido clásico, su contenido reactivo y negativo y es reinterpretada en una perspectiva que la potencia e invierte, la confirma y la deconstruye. Esto es la transvalorización. Nietzsche se sumergió en las corrientes de su época más innovadoras, en una biopolítica negativa que anticipaba muchos resultados posteriores para posteriormente invertir los términos internos de la relación que le daba lugar. La enfermedad y la salud ya no se presentan como elementos opuestos sino que mantienen una relación mucho más compleja -no excluyente. “El peligro, incluso biológico, ya no es el enemigo que asedia la vida desde fuera, sino su propia fuerza propulsora” (Esposito, 2006b:165). Creo que ha sido Deleuze uno de los autores que mejor ha sabido reflejar esta peculiar relación que guarda enfermedad y salud en la filosofía de Nietzsche: “Nietzsche nos exhorta a vivir la salud y la enfermedad de tal modo que la salud sea un punto de vista vivo sobre la enfermedad, y la enfermedad un punto de vista vivo sobre la salud. Hacer de la enfermedad una exploración de la salud, y de la salud una investigación de la enfermedad” (Deleuze, 2005: 179) y lo hace a través de la bella expresión de Nietzsche -el mismo un enfermo y un lúcido-, “Observar como enfermo conceptos más sanos, valores más sanos, y luego, a la inversa, desde lo alto de una vida rica, sobreabundante y segura de sí, sumergir la mirada en el trabajo secreto del instinto de decadencia; ésta es la práctica en la que me he entrenado más tiempo, esto es lo que constituye mi ex-

de una raza guerrera y turbulenta, mejor ocasión de vivir para sí mismo, y, por consiguiente, para hacerse más tranquilo y más sabio; el miope tendrá más fuerte la vista, el ciego verá más profundamente en el ser íntimo, y en general oírás más finamente” (1980: 170-171).

perencia particular, y en lo que me he hecho un maestro, si es que lo soy en algo. Ahora conozco el arte de invertir las perspectivas...” (1984a: 43). Frente al plan(o) trascendente de un cuerpo -la salud- que se ve amenazado por la enfermedad que intenta descomponerlo continuamente, ambos autores proponen la idea de un plan(o) de consistencia -inmanencia- en donde salud y enfermedad funcionen como partes móviles y compuestas. La gran salud en Nietzsche no es sino el situarse en ese plano, “la gran salud [...] no solo se posee, sino que se conquista y debe conquistarse de continuo, ya que siempre se sacrifica y debe volver a sacrificarse. [...] Ser peligrosamente sanos, de una salud siempre renovada” (Nietzsche, 1984b: 147). Este es el riesgo, tal es la tragedia del hombre, ese puente siempre en tensión entre el animal y el superhombre -que no se presenta como fin del camino sino como espacio de la gran salud, siempre como proyecto.

IV. Conclusión. Resumen – Proyecto – Crítica

Y aquí acaba de momento este ensayo y esta investigación. Empezamos en la primera parte valorando -y elaborando- el marco biopolítico -tal y como lo presenta Foucault- como herramienta de análisis de la filosofía y la política Nietzscheana -aprovechando la ocasión para una presentación formal de este “marco”. Para ello recurrimos a toda una serie de estudios actuales acerca del problema para finalmente optar por un método que llamamos transvalorización a través del cual intentaríamos articular una enunciación positiva del concepto de biopolítica mediante el análisis de la noción de “enfermedad”. En la segunda parte entramos directamente en el lado más oscura de la biopolítica y sus diferentes derivas tanatopolíticas para llegar finalmente a considerar el concepto de “enfermedad” como una pieza fundamental de ese edificio, resaltando su importancia como objeto de una transvalorización. Finalmente -en la tercera parte- nos sumergimos en la biopolítica nietzscheana conociendo diversas mascaradas de este -médico, diagnosticador, cirujano- para llegar a una enunciación negativa de la biopolítica en Nietzsche -remarcando la novedad de su discurso. Tras ello procedimos a aplicar la transvalorización, esta vez ayudado del Nietzsche más enfermo, más débil que justamente resultó todo lo contrario, ese era el Nietzsche portador de la gran salud.

Son muchas las cosas que quedan pendientes. Algunas se me ocurren. Por supuesto profundizar en el análisis -y en la herramienta de la transvalorización-, también desarrollar más las consecuencias para la biopolítica, pero no solo eso si no ampliarlo a campos como la cultura, la relación

animal/hombre, el poder o la vida. Nociones, todas ellas, en donde Nietzsche puede ser de gran ayuda para una articulación positiva de eso que llamábamos biopolítica. Sería además interesante estudiar la relación entre los mecanismos de soberanía y Nietzsche para ver si esta relación que puede parecer clara en un primer momento es cierta o no.

Queda por último realizar una crítica sobre el texto, no tanto sobre la validez de la interpretación -que también, por supuesto- sino por su potencia actual. Y en esto volvemos a aquella pregunta de Rabinow y Rose (2009) ¿cómo administra hoy el gobierno la enfermedad? ¿Seguimos realmente en ese viejo paradigma de enfermedad que denunciábamos? Mi respuesta provisional es que sí -he dado algunas razones anteriormente para la argumentación alrededor del concepto de riesgo-, aunque es mucha la tarea que le queda al investigador contemporáneo al respecto.

V. Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio

2005 *Lo abierto: el hombre y el animal*. Valencia: Pre-Textos.

2006 *Homo Sacer*. Valencia: Pre-Textos.

BAUDRILLARD, Jean

1997 *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.

DELEUZE, Gilles

1971 *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

2005 *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.

DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix

2004 *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.

2005 *¿Que es la filosofía?*. Barcelona: Anagrama.

ESPOSITO, Roberto

2006a "Totalitarismo o Biopolítica" en *Δαμωv. Revista de Filosofía*, no 39. Pp 125-132. ´

2006b *Bios, biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.

2006c *Biopolítica y filosofía*. Buenos aires: Grama.

2009 “Toda filosofía es en sí política” entrevista a Roberto Esposito en <http://caosmosis.acracia.net/?p=1347>

FOUCAULT, Michel

2001 *Los anormales*. Madrid: Akal.

2003 *Hay que defender la sociedad*. Madrid: Akal.

2006 *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

2007 *Nacimiento de la biopolítica*. México D.F.: Fondo de cultura económica.

2008 *Seguridad Territorio Población*. Madrid: Akal.

2009 “Nietzsche, la genealogía, la historia” en <http://caosmosis.acracia.net/?p=510>

HEIDEGGER, Martin

2009 “La época de la imagen del mundo” en http://www.nietzscheana.com.ar/-la_epoca_de_la_imagen.htm

LEMM, Vanessa

2009 “The Biological Threshold of Modern Politics: Nietzsche, Foucault and the Question of Animal Life ” en *Nietzsche, Power and Politics: Nietzsche’s Legacy as a Political Thinker*. Berlín: De Gruyter.

LEVISON, Brett

2009 “Esposito and biopolitics” en http://abdn.ac.uk/modernthought/archive/publications/levinson_conference_es.doc

NEGRI, Antonio y HARDT, Michael

2003 *Imperio*. Barcelona: Paidós.

2006 *Multitud*. Barcelona: Debolsillo.

NIETZSCHE, Friedrich

1964 *El origen de la tragedia*. Madrid: Espasa.

- 1980 *Humano demasiado humano*. Madrid: Edaf.
- 1981 *Así Habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- 1984a *Ecce Homo*. Madrid: Buma.
- 1984b *La Gaya Ciencia*. Madrid: Sarpe.
- 1985c *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Buma.
- 1985 *Aurora*. Madrid: Buma.
- 2003 *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.
- 2004 *La genealogía de la moral*. Madrid: Edaf.
- 2005a *El anticristo*. Madrid: Edaf.
- 2005b *Como se filosofa a martillazos*. Madrid: Edaf.
- 2008 *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.
- PONS, Jesús
- 2008 “Nietzsche y la bio(zoo)política” en http://www.uv.es/nietzsche_hermeneutica/resumenes/s5/Pons.doc
- RABINOW, Paul y ROSE, Nikolas
- 2009 “Thoughts on the concept of biopower today” en <http://caosmosis.acracia.net/?p=1340>
- SANCHEZ MECA, Diego
- 2005 *Nietzsche: La experiencia dionisiaca del mundo*. Madrid: Tecnos.
- SLOTERDIJK, Peter
- 2006 *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- 2009 *El pensador en escena. El materialismo en Nietzsche*. Valencia: Pre-textos.
- VERSCHUER, Von O.
- 1943 *Manuel d'eugénique et hérité humainé*. París.

