

LA HERENCIA FOUCAULTIANA EN EL ABORDAJE DE LA BIOPOLÍTICA EN AGAMBEN Y ESPOSITO *

Matías Saidel.

Doctorando en filosofía Teoretica e política, Instituto italiano di Science Umane

Si bien la noción de «biopolítica» aparece a comienzos del siglo XX en las teorías del Estado de tipo organicista, y si bien se había pensado biopolíticamente sin utilizar esa noción, Michel Foucault le ha dado a esta categoría una connotación de particular significación para analizar una de las formas que asume el poder en la modernidad. Como es sabido, la analítica del poder propuesta por Foucault se caracterizó en buena medida por intentar asirlo no tanto del lado de sus mecanismos jurídicos formales al modo de la filosofía política clásica sino en su funcionamiento concreto, analizando las técnicas de dominación y los dispositivos de saber por y para ella producidos.

A partir de este presupuesto, el autor identificó la aparición hacia el s. XVIII de una mecánica del poder *disciplinario*, el cual se ejercía directamente sobre los cuerpos, y ya no se proponía extraer bienes y riqueza como el Señor en su feudo, sino *cuerpos, tiempo y trabajo, con el mínimo de gastos y el máximo de eficacia posibles*, lo que daría lugar progresivamente a un saber clínico, propio de las ciencias humanas y que tendría como patrón de medida no la ley sino la *norma*. Al mismo tiempo, se va a dar en Europa un proceso de estatalización de lo biológico, un ejercicio del poder sobre el hombre en tanto ser viviente, donde la medicina irá ocupando un lugar cada vez más central.

Paralelamente a este discurso de la normalización, y a sus prácticas y dispositivos conexos, aparecerá otro, histórico-político, de la guerra en la filigrana de la paz, con una tradición más larga pero subterránea, que opone radicalmente un «nosotros» a «los otros», y que derivará, en una de sus vertientes, hacia fines del XIX en el racismo, tanto a nivel científico como político. Racismo que permitirá para Foucault ejercer, en la era de la biopolítica en la que el poder intenta hacer proliferar la vida, el clásico poder soberano de vida y muerte.

En este marco de normalización y medicalización de los comportamientos, se desarrollarán toda una serie de técnicas destinadas a hacer proliferar la vida de la población, nuevo sujeto-objeto de la policía (Polizei) estatal. Esta *biopolítica* se interesó, desde la segunda mitad del XVIII por los procesos de natalidad, mortalidad, morbilidad y longevidad. Se va a ocupar fundamentalmente de la

* Ponencia presentada en en “Jornadas Foucault”, Universidad de San Martín, Buenos Aires, 4 y 5 de Noviembre de 2006.

higiene pública para combatir las epidemias y de los problemas relativos a quienes quedan al margen del circuito del trabajo, pero también del medio de existencia de la población, del problema de la ciudad. Este es un poder de *regularización*, en tanto toma a la globalidad de la población e intenta encontrar niveles de equilibrio. El poder de *hacer vivir* se ejercerá ya no sobre la *muerte* que se hace absolutamente privada y anónima y que configurará el límite del poder que gobierna los vivos sino sobre la *mortalidad*. Esta sociedad atravesada por los mecanismos de la norma disciplinaria y de la regularizadora será caracterizada por Foucault como «*sociedad de normalización*».

En este sentido, la biopolítica, que opera sobre la población al nivel de la especie, es un fenómeno específicamente moderno. La aparición de la demografía, por ejemplo, expresión científica de esta transformación política, no hubiese sido posible ni concebible anteriormente.

Estas preocupaciones por la biopolítica serán compartidas y recuperadas tanto por Giorgio Agamben como por Roberto Esposito, pero desde ópticas algo disímiles. Mientras el primero ligará indisolublemente la biopolítica al derecho soberano originario, el segundo, aun reconociendo la posibilidad de una biopolítica previa a la modernidad [por ej. en Platón, cuya selección tendría un sentido comunitario, o en el *pater familias*, o en el gobierno sobre los esclavos en sentido más amplio], la pensará ligada al proceso moderno de *inmunización*, tanto en su aspecto *biológico* cuanto *jurídico*. Así, al pensar la biopolítica atravesada por la *soberanía*, ninguno de ambos puede considerarla en términos puramente positivos.

Por otra parte, a pesar de las tonalidades diferentes en las interpretaciones de la biopolítica entre estos autores, cabe señalar que mientras Foucault intentó evitar trabajar directamente sino sólo mediante comentarios breves sobre el nazismo, tanto Agamben como Esposito van a considerar indispensable medirse con esta experiencia histórica, en tanto ella muestra el punto en el que la biopolítica se transforma en tanatopolítica y la modernidad exhibe una de sus posibilidades más sombrías.

De modo que si aquí me centro exclusivamente en el Foucault de *Defender la Sociedad* es porque son sus dos grandes intérpretes italianos quienes han puesto inicialmente el acento en esta primera aproximación foucaultiana, que va desde los artículos de 1974 a la *Voluntad de Saber* de 1976 y al citado curso de 1977. No es casual que ambos intérpretes se hayan centrado en la experiencia nazi mientras para Foucault esta es sólo un ejemplo, una de las posibilidades inscritas en un dispositivo de poder que tiene un carácter productivo y que forma parte de una tecnología gubernamental más amplia que incluye el gobierno disciplinario y jurídico-político.

Biopolítica como exclusión inclusiva de la nuda vida del homo sacer en el estado de excepción

Distanciándose un tanto de Foucault -para el cual es el cuidado la vida de la población como tal y no la nuda vida lo que da sustento al biopoder-¹ Agamben señala la biopolítica -todavía no necesariamente la moderna- como aquella forma de ejercicio del poder que surge a partir de la inclusión de la zoé en la polis y subraya la centralidad que la vida natural ocupa en la política, detectando las condiciones de posibilidad de este paso inscritas ya en la filosofía aristotélica. Reflexionado sobre la fórmula, retomada por Foucault, de que el hombre es “*un animal viviente y, además, capaz de existencia política*”, Agamben se va a detener en ese “además” y lo va a pensar “*como una exclusión inclusiva (una exceptio) de la zoé en la polis, como si la política fuera el lugar donde el vivir debe ser transformado en el vivir bien, y fuera la nuda vida lo que siempre debe ser politizado, la nuda vida tiene, en la política occidental, el privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres.*”²

Si bien Agamben es tributario en buena medida también del método arqueológico, trabajará la biopolítica teniendo como referentes fundamentales, *paradigmáticamente*, al estado de excepción y al *homo sacer*, es decir, excavando en el ámbito del derecho y aun de la teología, *abandonando*, así, en cierta medida a Foucault al introducir la cuestión jurídico-política de la soberanía como *inmediatamente* biopolítica, al entender que en el estado de excepción, en la polis griega, y en el derecho romano arcaico estarían presentes las condiciones de posibilidad de la biopolítica moderna. Sin embargo, para que la política incluyera definitivamente a la vida natural, originariamente al margen del ordenamiento jurídico, como su sujeto-objeto, hubo que esperar a la modernidad, en la que las necesidades fisiológicas de la población son asumidas por el poder como objeto de sus cuidados y cálculos. Pero esta vida es incluida en el nomos soberano como *nuda vida*.

Específicamente, en la concepción de Agamben, el *estado de excepción*, en el que la ley se aplica desaplicándose, funciona como un dispositivo biopolítico que permite al soberano enfrentarse sin mediaciones con la vida biológica de los súbditos, por ejemplo, al suspenderse las garantías constitucionales. Esta *nuda vida*, *vida sagrada*, no es tan sólo una vida natural (zoé), biológica, un *corpus*. Es, además, una vida *expuesta* a la muerte cuya figura *emblemática* -y emblema es una de las acepciones posibles de «*bando*»^{*} - es el hombre *sagrado*. Este *homo*

¹ Ojakangas, Mika. “Impossible dialogue on Bio-power. Agamben and Foucault”, Foucault Studies.

² AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 1998, p.16

^{*} Agamben designa con este término, siguiendo a J. L. Nancy («L’être abandonné», en *L’impératif catégorique*, Paris, 1983), a la potencia de la ley de aplicarse desaplicándose. “La relación de excepción es una relación de bando. El que ha sido puesto en bando no queda sencillamente fuera de la ley... sino que es *abandonado* por ella, es decir que queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior se confunden.” De allí que señale la paradoja de la soberanía como “No hay afuera de la ley. *La relación originaria de la ley*

sacer es una figura del derecho romano arcaico al cual cualquiera podía darle muerte sin cometer homicidio y que era a la vez insacrificable. Esta vida sagrada no es, por lo tanto, meramente un dato natural, sino un *producto del poder soberano*, que aísla en el hombre la *zoé* del *bíos*. Si las esferas de la vida natural y la cualificada se dan unidas en el hombre (como *persona in-dividual*), al punto de que resulta difícil pensar la nuda vida, la biopolítica moderna, que tendría a Auschwitz y al musulmán como sus productos más genuinos, ha logrado establecer esa cesura entre ambas. Más allá del musulmán, viviente *sagrado* que ha perdido su personalidad y su humanidad, pura existencia sin rastros de pensamiento (Levi), sólo están las cámaras de gas. Ésta es la última cesura biopolítica en la que ésta se transmuta definitivamente en tanatopolítica.

Ahora bien, la hipótesis de Agamben es que el *estado de excepción* (virtual), como afirmara Benjamin, *se ha vuelto la regla*. Esto significa, en lo práctico, que la vida de los sujetos que el poder soberano se propone proteger está sujeta a las líneas móviles que separan la vida que merece vivir de la vida sagrada, o sin valor (*lebensunwertes Leben*). Esta línea divisoria sólo puede ser establecida políticamente en tanto *cada comunidad designa a sus hombres sagrados*.

Se dirá que el soberano siempre tuvo, desde la edad clásica al menos, el poder de hacer morir con su espada pública. Sin embargo, en la era biopolítica, no es ya al ciudadano individual que transgrede la ley al que se castiga, sino a grupos de hombres enteros que, al no conformarse a la norma, son *abandonados* por la ley, dejándolos a merced de la muerte a manos de cualquiera. Agamben sostiene la hipótesis de indecidibilidad entre excepción y regla, lo que significa que cualquiera puede ser «puesto en bando» en cualquier momento, abandonados a un poder absoluto de vida y muerte.

De allí que el *campo de concentración*, como espacio donde la excepción se realiza permanentemente, se haya transformado para Agamben en la cifra de la modernidad. Es en ese espacio donde una pura vida ya carente de toda cualificación se indistingue con una ley que ya no prescribe nada. Allí los hombres están a merced del puro arbitrio de los guardianes. Y es este espacio el que se actualizaría en distintas circunstancias, bajo nuevos ropajes, en todos aquellos lugares en que hombres sin derechos quedan a merced de quienes fungen como soberanos en ese espacio.

Inmunización biopolítica

Roberto Esposito también trabajará en ese filón abierto por Foucault. Sin embargo, va a señalar que la concepción de este último de la biopolítica no pudo resolver las ambigüedades que la cuestión le planteaba, y así ha oscilado entre una actitud continuista y otra más inclinada a marcar umbrales diferenciales³ en

con la vida no es la aplicación sino el Abandono...". Giorgio Agamben, 1998, Págs. 43-44. (Itálicas en el original)

³ ESPOSITO, Roberto; *Bíos*, Introducción.

la relación entre biopolítica y modernidad por un lado, y entre nazismo y comunismo del otro. Estas incertidumbres son, para Esposito, producto de la ausencia en Foucault de un paradigma más dúctil como el inmunitario, aunque existan señalamientos en éste autor que permitirían pensar lo contrario.

Por otra parte, Esposito va a señalar las dificultades de pensar la *zoé* al margen de cualquier forma de vida determinada, ya que toda vida implica, es ya, una forma de vida determinada histórica y políticamente, y en especial en la actualidad, donde la vida del cuerpo está atravesada cada vez más por la técnica, con la cual el *biós* mantiene una relación originaria.

Para Esposito, las ambigüedades en el pensamiento *foucaultiano* sobre la biopolítica estarían signadas por la ausencia de un concepto claro de vida y de política y por pensar ambos términos como mutuamente extrínsecos. Así señala que “*al contrario de lo que es presupuesto en el concepto de biopolítica... no existe un poder externo a la vida así como la vida no se da nunca fuera de relaciones de poder*”. Para escapar a esa lógica escindente va a pensar la biopolítica ligada al proceso moderno de inmunización, la cual consiste en una protección de la vida mediante (dosis no letales de) aquello que la niega. Para este autor, en la modernidad se relajan los vínculos comunes (*cum*) que unían a la *comunidad* de los hombres con sus obligaciones recíprocas (*munus*) y predomina un paradigma inmunitario en el cual los ciudadanos son liberados de sus cargas públicas pero también de los honores a ellas asociados. Y sólo vinculada conceptualmente a este paradigma la biopolítica revelaría su génesis específicamente moderna, tanto en el plano histórico como en el teórico, porque “*sólo la modernidad hace de la auto-conservación individual el presupuesto de todas las demás categorías políticas, desde la soberanía hasta la libertad*”⁴.

Sin embargo, para que la vida sea traducible *inmediatamente* en política y la política asuma un carácter *intrínsecamente* biológico habrá que esperar al giro totalitario de los años ‘30, especialmente al nazismo que, en una dialéctica tanatopolítica, condicionará el potenciamiento de la vida a la producción cada vez mayor de muerte.⁵

Sólo con la *biocracia* nazi los médicos, que eran unos de los profesionales tradicionalmente *dispensados* del *munus*, del don obligatorio que acomuna a los hombres, pasan a ocupar definitivamente el lugar del soberano. Ocurre que el mayor peligro que amenaza a la sociedad bajo el paradigma inmunitario es la *degeneración*, concepto clave de la antropología moderna, - y peligro endémico para la higiene pública- que se expande a través del *contagio*. El *degenerado*, mediante el *contagio*, hace que la degeneración se expanda, poniendo en peligro la salud y la vida misma de la nación. Por ello, desde una perspectiva biopolítica habitada de concepciones racistas, como la nazi, los degenerados, como aquello que gangrena corrompiendo el cuerpo biopolítico, deben ser eliminados. Contra

⁴ ESPOSITO, *Bíos*, Introducción.

⁵ *Ibid.*

el *genos* (estirpe) que *de-genera*, se responde con el *geno-cidio*: el régimen nazi trató al pueblo alemán como un cuerpo orgánico necesitado de una cura radical consistente en la extirpación violenta de una parte suya como sucedió con los judíos.

Los nazis destruyen en el judío al portador de una muerte que amenaza a la *Volksgemeinschaft* desde su interior. El nazismo lleva así al paroxismo la lógica inmunitaria al punto de volver los dispositivos protectivos contra el propio cuerpo, como en las enfermedades autoinmunes. Los tres dispositivos inmunitarios por el nazismo desplegados fueron para Esposito: la *normativización absoluta de la vida* [que se realiza acabadamente en el Campo], la *doble clausura del cuerpo* [al espiritualizar la zoé y biologizar el espíritu y al incorporar definitivamente al cuerpo individual en una totalidad mayor, como cuerpo alemán] y la *supresión anticipada del nacimiento* [esterilización forzada como primera medida de policía, y eutanasia de niños, producto de la subordinación del nacimiento a la política].

Como posibilidades de la biopolítica moderna, Esposito encontrará en la filosofía nietzscheana, en tanto hace de la *conservatio vitæ* inmunitaria no el presupuesto sino el derivado contradictorio del desarrollo desbordante de la vida y, a la vez, con su lucha contra la degeneración, tanto los elementos que hacen posible una biocracia como la nazi como las potencialidades de una política de la más pura afirmatividad y afirmación de la vida, con el rol central que en su pensamiento juega la categoría biopolítica de *wille zur Macht* y al entender, Esposito, lo dionisiaco en términos de *munus*, lo que conllevando una potencia infectiva y destructiva de sí y del otro, también puede llevar a una a una implosión de los sujetos de relación en una “*elisión donativa de los límites individuales*”.

Siendo el cuerpo -y apostando por la *carne*- en el que hoy se indistinguen vida y política para Esposito el del mundo, y poniendo la técnica en la actualidad en peligro la vida del mismo como tal, se hace necesario dejar atrás esa política *sobre la vida* (*sulla vita*) que condujo a la tanatopolítica nazi, para empezar a dibujar una auténtica biopolítica *de la vida* (*della vita*), una política despojada de la lógica de la soberanía, desplegada por una vida que se norme a sí misma y que, a la vez, permita *ser-con* (*el otro*⁶) (*Mit-sein*) y *aprender a* (*con*) *vivir, por fin* (Derrida).

Palabras finales

Hemos visto sucintamente que Agamben y Esposito retoman un tema común pero difieren en la interpretación que realizan del mismo, no sólo por lo que hace a las temporalidades en las que se inscribe la biopolítica, sino también en las potencialidades que la misma puede actualizar.

⁶ Aunque probablemente la filosofía de Esposito no es un pensamiento de la alteridad sino de la alteración, pienso que la inclusión del otro en su teoría no implica forzarla.

Para Agamben, quien no cree posible disociar al biopoder del poder soberano, la biopolítica *moderna* muestra su verdad más profunda en Auschwitz, porque lo que caracteriza a la misma no es tan sólo la inclusión de la zoé en la polis ni que la vida se convierta en objeto de los cálculos del poder estatal. Lo decisivo es que a la par que el estado de excepción se convierte en regla, el espacio de la nuda vida, originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo con el espacio político y exclusión-inclusión, zoé y bíos, derecho y hecho entran en una zona de indiferenciación.

Para Esposito, esa es sólo *una* de las posibilidades, todavía muy actual, a la que nos expone el proceso de inmunización. La biopolítica no necesariamente quedaría apresada en la lógica del bando soberano ni del estado de excepción hecho regla, sino que podría llegar a potenciar la vida sin negarla en tanto se avance hacia una nueva forma de comunidad constitutivamente abierta a lo otro, al devenir.

Cuando ser-con el otro sea posible sin inmunizarnos violentamente frente a lo diferente y sin reducir lo diverso ni lo múltiple a lo Mismo, como en la mayoría de las ideologías comunitarias actuales y pasadas de las que el nazismo fue la expresión más siniestra, será posible, quizás, transformar la biopolítica de un dispositivo de muerte en una política común *de* la vida, donde la misma sea afirmada y potenciada.

Si la biopolítica moderna ha estado sujeta hasta aquí casi exclusivamente a la deriva inmunitaria de occidente y a la lógica de la soberanía estatal -hoy expresadas en la noción de guerra preventiva- que la transformó en su reverso tanatopolítico, es necesario poner en práctica nuevas formas de vida que saquen a la biopolítica de la dialéctica mortífera de la que estuvo presa hasta ahora.

Matías Saidel, Noviembre de 2006