

Reseña sobre Roberto Esposito y su mirada impolítica.*

Matías Saidel.

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

Roberto Esposito es un autor que ha escrito la parte más significativa de su obra en los últimos dos decenios, caracterizados por un renacimiento de la filosofía política que coincidía con el cierre de las posibilidades históricas de una prometida emancipación y reconciliación humana final y con la imposición a nivel global de un modelo neoliberal que se proponía eliminar la política, si se la entiende como acción transformadora y conflictual, a favor de una administración eficiente de los asuntos sociales donde el gobierno se limitaría a regular el marco que permitiera el libre interjuego del mercado.

Es decir que la obra de Esposito como la de otros filósofos italianos, muy atentos siempre a la política y como la de otras corrientes posestructuralistas, se inscribe en un contexto problemático en el que todavía nos situamos. En la misma década que Esposito participaba en la revista *Il Centauro* (1981-86) y publicaba *Categorías de lo Impolítico* (1988), Nancy y Lacoue-Labarthe pensaban en el *retrait* (retirada y re-trazado) de lo político (1983) y Badiou se preguntaba *¿Se puede pensar la política?* (1985)

Pero no sólo eso, por otro lado, ya en esos años, Nancy y Blanchot tenían un intercambio sobre un tema que parecía aún más impensable en aquél contexto: *La comunidad inoperante* y *La comunidad inconfesable* eran dos títulos que ya indicaban la necesidad de repensar un problema tan tradicional como el de la comunidad bajo una nueva luz, deconstruyendo radicalmente las ideas de sujeto y los mitos que le habían subyacido.

Ahora bien, una hipótesis de lectura que se puede extraer de una aproximación “deconstructiva” es que al no haber un sentido último en un texto, la relación con el contexto (de producción, de lectura) se vuelve crucial a la hora de la interpretación. En este sentido, debemos considerar a estos movimientos filosóficos como intentos que se rebelan intelectualmente contra un orden de

* Este trabajo es una versión ligeramente modificada y corregida de la ponencia “*Communitas e Immunitas: Roberto Esposito entre Carl Schmitt y el liberalismo*” expuesta en el II Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, San Juan, Argentina, 9 al 12 de Julio de 2007. Como se advierte, el título escogido en el momento de presentación a ese congreso no era del todo satisfactorio. Por otra parte, cabe señalar que en ese entonces no había sido publicado *Terza Persona* (2007), libro que completa el panorama hasta el momento de un pensador todavía en la búsqueda de enunciar otro modo de pensar lo (bio)político. El modo en que está escrito refleja la intención de dar cuenta de varios aspectos del objeto en el menor espacio posible, y es por ello que adquiere la forma de una reseña casi introductoria a un autor. Pido por ello disculpas al lector.

cosas intolerable pero cuestionando con la misma severidad los saberes heredados, las respuestas previamente al alcance de la mano. Pensar la política requería una mirada crítica que no admitía salidas fáciles ni volver a las respuestas tradicionales que habían mostrado sus límites cuando no su cara más horrorosa. Toda la reflexión de Esposito parece atravesada, obsesionada, pensada, a contraluz de los eventos traumáticos del siglo xx, paradigmáticamente el genocidio nazi. Esto, como veremos, marcará a fuego tanto su pensamiento sobre la comunidad como sobre el paradigma inmunitario en el cual se inscribe la biopolítica moderna y contemporánea.

Desde sus primeros escritos, el intento de Esposito es el de pensar lo político en su dimensión de discordia, intentando forjar nuevas herramientas teóricas, y partiendo del diagnóstico poco alentador de que en los últimos años son la economía y la guerra los dos modos de ordenar un mundo radicalmente despolitizado.

Sin embargo, cabe aclarar que a Esposito no le interesa “hacer política”, que no es un “hombre político”, y por ende su filosofía no alienta algún tipo de militancia política. El autor sostiene que la filosofía no puede modificar la política directamente y no cree que la tarea del filósofo sea la de suministrar programas políticos. Incluso su punto de partida al pensar lo impolítico será el de pensar una relación entre pensamiento y política que no sea ni la de la filosofía política ni la de la política filosófica. Su actitud impolítica supone señalar los caminos para comprender las lógicas de lo político, su reflexión sobre la biopolítica busca comprender lo actual, pero no dar recetas. Su objetivo es *pensar de otro modo*, y ese es el mayor aporte que la filosofía puede hacer a la política. Es más, la mirada impolítica parte del presupuesto de que la politización directa de la filosofía no puede hacer otra cosa que anularse como filosofía o estrangular la política. O ambas cosas a la vez, como veremos seguidamente.

1. El pensamiento más original de Roberto Esposito comienza probablemente con *Categorie dell'impolitico (1988)*, libro que daba cuenta de un clima de época y del debate filosófico por aquellos años en que Phillipe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy publicaban el *Retrait du politicque (Galilée, 1983)*, probablemente una fuente de inspiración importante para Esposito, empeñado en aquellos años en una revista que hizo época en Italia, *Il Centauro*¹. Sin embargo, no fue un ensayo de circunstancia sino un libro cuya elaboración le llevó un trabajo de años

¹ Esta revista fue publicada entre 1981 y 1986. Dirigida por Biagio de Giovanni, suscitó primero el interés del PCI, pero luego fue rechazada por éste, ya que se hacía eco del debate abierto por Lyotard en el '79 sobre el posmodernismo y rompía con la figura del intelectual orgánico. En esta revista colaboraron autores tan diversos como Bruno Accarino, Giorgio Agamben, Remo Bodei, Massimo Cacciari, Umberto Curi, Giuseppe Duso, Roberto Esposito, Giacomo Marramao y Vincenzo Vitiello. Se puede ver una reseña de esta experiencia en un artículo reciente de Roberto Ciccarelli <http://duemilaragioni.myblog.it/archive/2008/04/13/roberto-ciccarelli-ricordando-la-rivista-il-centauro.html> (nota agregada para esta publicación)

a su autor. Ese libro le permitió encontrar un léxico y un estilo propios, dos elementos centrales para entender y evaluar su pensamiento ya que ese mismo libro, junto con *Nove pensieri sulla politica* parten de la afirmación de neta inspiración heideggeriana de que las categorías políticas modernas ya no logran expresar la realidad contemporánea y que se hace necesaria una renovación radical de las mismas. Lo impolítico era una especie de *kathekon* filosófico, una salida momentánea para poder seguir pensando la política sin tener aún categorías nuevas para proponer. Para ello se volvía necesario, mientras no hubiese un lenguaje alternativo, deconstruir las categorías que la filosofía política moderna había elaborado. Esposito suele citar a Simone Weil, quien denunciaba que si abrimos las categorías políticas modernas, en su centro encontramos el vacío.²

Pero lo que estaba en cuestión fundamentalmente era un cierto modo de filosofar, un cierto gesto, una cierta (im)postura teórica que hacía impensable la política, en su dimensión de conflicto irreductible y en la multiplicidad que la habita. El pensamiento de Esposito intenta desmarcarse tanto de cualquier forma de teología política como de despolitización, dos gestos constitutivos de la filosofía política moderna en sus vertientes católica y liberal respectivamente. La filosofía no podía pensar el conflicto porque su preocupación siempre fue encontrar el mejor *orden*, dar lugar a una forma reconciliada, justa, cerrada, o definitiva de comunidad política.

Particularmente estos dos primeros grandes libros se caracterizan de este modo por un gesto deconstructivo que ha intentado dar vuelta sobre sí mismas a diversas categorías de la filosofía política, pensando bajo una nueva luz ciertas problemáticas algo descuidadas por esta disciplina.

Impolítica sería una forma de pensar lo político sin caer en los compromisos que la filosofía política habría mantenido con la *representación* y con un gesto *fundacional*, deconstruyéndolos. En fin, como lo señala en una entrevista, lo impolítico es un modo de mirar lo político de modo realista pero no idolátrico, por decirlo weilianamente. Lo político como tal es irrepresentable, ya que es justamente lo que se opone a la representación, que siempre es *del orden*.³

² “Possiamo prendere tutti i termini, tutte le espressioni del nostro vocabolario politico, e aprirli; al loro interno troveremo il vuoto”. Cita de S. Weil en ESPOSITO, Roberto et al., *Oltre la politica*, Bruno Mondadori, 1996.

³ “Io preferisco chiamare l'impolitico più che una categoria... una prospettiva, una modalità di sguardo, un modo di guardare alla politica. E poi è difficile definire l'impolitico perché in qualche modo esso prende corpo proprio in opposizione alla categoria di rappresentazione (...) l'impolitico, in qualche modo, determina, confina la politica nel suo elemento realistico di puro fatto... e quindi sfugge al corto circuito teologico-politico che tende invece a definire questo fatto come valore, a valorizzare il fatto della politica. E questo è un riferimento che non può essere rovesciato in positivo per non cadere in una forma di autolegittimazione, di ideologia, di idolatria, si può dire. Quindi l'impolitico, in definitiva, non contrappone alla politica un'altra realtà, ma semplicemente identifica la realtà della politica per quello che è, senza farne l'apologia” *Tratto dall'intervista "Le categorie della politica" - Napoli Vivarium, 2 giugno 1993*

En cuanto al tipo de mirada impolítico desde un punto “metodológico”, en el Prefacio de *Categorías de lo Impolítico*, Esposito señala que tanto la historia de las ideas como la *Begriffsgeschichte* realizaban un tratamiento frontal de las categorías políticas y que, en ese sentido, la filosofía política parecía inmune a la ola deconstructiva que había puesto en cuestión la posibilidad de la enunciación positiva de sus respectivos objetos. Lo impolítico se presenta así, como un modo de enfrentarse en forma oblicua a las categorías políticas. En este marco, lo impolítico

“somete a interrogación con un planteamiento hermenéutico... al hecho de que deba haber ‘solución’, disolución, para cuestiones en buena medida irresolubles, por estar profundamente basadas en presupuestos aporéticos”.⁴

La filosofía política habría intentado realizarse políticamente al intentar dar respuestas al problema del Orden, educando a la política. Pero adoptar una perspectiva *impolítica* no implica que el pensamiento se retire hacia un espacio externo a lo político.

“Y ello no solamente por la razón de que... este ‘espacio’ está ausente en cuanto tal, desde el momento en que el conflicto de poder... ocupa todo el horizonte de las relaciones humanas, sino también por aquello, todavía más esencial, de que la *simple* exterioridad entre pensamiento y política determinaría un movimiento dialéctico basado una vez más en un criterio de valor... Si nada de lo político se presta a valoración -so pena de caer en una de las innumerables formas de teología política- no puede ‘valer’ ni siquiera lo que *no* es político sólo por ser tal”⁵

Esposito lleva a cabo una crítica deconstructiva de la Obra, con su voluntad mítica de Cumplimiento, lo que luego se proyectará a su pensamiento sobre la *Communitas* y sobre la biopolítica moderna. La filosofía política habría tendido siempre a la *reductio ad unum*. Para ella no habría parte sin el todo. Niega el conflicto porque éste, irrepresentable, niega la representación. Y ese conflicto sería precisamente la *realidad*, el *factum* de la política.

El autor señala de este modo la continuidad paradigmática en lo que hace a la intención filosófico-política de la filosofía antigua con la moderna. Esta última sustituye el *ordo* natural por uno artificial y más eficaz al no estar ya garantizado por un fundamento trascendente sino por una lógica inmanente en la cual el sujeto es el centro de referencia, un sujeto que es creación y función del orden.

Para el italiano, la totalidad de la filosofía moderna, de Hobbes a Hegel, se mueve en la dirección en que “*el cumplimiento de la subjetividad es posible sólo por el sacrificio de su inmediatez natural*”, por una alienación a favor del Estado en donde

⁴Esposito, Roberto. *Confines de lo político: nueve pensamientos sobre política*. Editado por Patricio Peñalver. Traducido por Pedro Luis Ladrón de Guevara Mellado. Madrid: Trotta, 1996p. 15-6

⁵ Op. cit. p. 17

“el derecho de los individuos pueda realizarse sólo en forma de un poder absoluto destinado a dominarlos”.⁶

He aquí, tempranamente planteado, *in nuce*, el paradigma inmunitario en el que la vida es sacrificada a su conservación. Contra esta inmanentización de la representación, aparece una vía, la teológico política, en la que se inscriben autores como Romano Guardini y Carl Schmitt, reintroduciendo la trascendencia con la *repraesentatio* católica, estableciendo un nexo entre bien y poder. Pero aquí también la política queda “excluida de la escena representada”, pensada según un criterio de valor, reducida al Orden.

Es por ello que en estos primeros textos, Esposito explora una serie de autores “impolíticos”, ajenos a la corporación filosófico política, cuya actitud tendrá en común la búsqueda “problemática y radical, de una ‘tercera vía’ que escapa a la *repraesentatio* teológico-política sin ceder, por otro lado, a la despolitización moderna”.⁷

Dentro de esa búsqueda, en la que las categorías tradicionales de la filosofía política van a ser deconstruidas, Esposito tiende el puente con lo que será su posterior reflexión sobre la comunidad. El punto de pasaje es Bataille con su idea de imposible e irrepresentable *comunidad de la muerte*.⁸

Es decir que ya en sus primeras obras se advierte una postura teórica que va a estar presente a posteriori. No sólo el recurso a autores impolíticos como Weil, Canetti, Broch y Bataille sino también el señalamiento de las aporías de muchos de los conceptos centrales para la filosofía política moderna, como Obra, Palabra, Occidente, Democracia, etc. que serán desfondados por una lectura crítica y minuciosa.

2- El pensamiento sobre la comunidad en Esposito no puede desligarse de sus textos netamente impolíticos, aunque señale una bisagra en su obra entre un momento netamente deconstructivo y otro en que desarrollará la noción de inmunización como clave interpretativa de lo moderno que permite hacer una genealogía. Es decir que si bien a partir de *Communitas*, especialmente en *Immunitas* y *Bios*, se va a dar un paso de una inspiración heideggeriana estricta a una foucaultiana, el modo impolítico de pensar lo político sigue presente.

En *Categorías*, Esposito abordaba con Bataille su idea de “comunidad de la muerte”, es decir, de aquello que no puede ser común. El puente quedaba tendido con lo que será el desarrollo de *Communitas*, dándose, por un lado, un tránsito léxico, influido por Nancy, desde una lógica de la presuposición a la de la exposición, o “del plano de la analítica al de la ontología: la comunidad no es

⁶ *Confines*, p. 24-5

⁷ *Confines*, p. 33

⁸ Esposito, Roberto. *Categorías de lo impolítico*. Segunda Ed. Italiana aumentada 1999, Primera ed. español. Traducido por Roberto Raschella. Buenos Aires: Katz, 2006, p. 255-320

algo que pone en relación lo que es, sino el ser mismo como relación. A diferencia de cualquier política de la amistad, cuyo código lingüístico refiere necesariamente en última instancia a los sujetos, *communitas* se refiere al ser en común en cuanto tal, “es decir a una existencia compartida que rompe y descentra la dimensión de la subjetividad... la relación... no puede pensarse sino en el “retiro” subjetivo de sus términos”.⁹

Ello nos permite vislumbrar esa distancia que lo separa tanto de un pensamiento de la homogeneidad sustancial, a la Schmitt, como de la deriva inmunitaria-despolitizadora del pensamiento moderno, especialmente en su vertiente liberal.¹⁰ El pensamiento de la comunidad en Esposito intenta ir más allá -o permanecer más acá- de los paradigmas dominantes en la filosofía política, como el liberalismo, el comunitarismo, el marxismo y las éticas comunicativas.

En este sentido, si en sus primeros trabajos Esposito va a abordar la cuestión de la despolitización moderna, mostrando el vacío de sentido que las categorías del pensamiento filosófico-político experimentan, en la segunda etapa de su obra su mirada impolítica “se ampliará”, ya que va a entender a la inmunización como clave interpretativa de todo el paradigma moderno. Es decir, como la categoría que atraviesa y yuxtapone los más diversos lenguajes de la modernidad, desde el jurídico hasta el biomédico, pasando por el religioso, antropológico, filosófico, etc.

Contrapunto semántico de esta *Immunitas* va a ser la *Communitas* que, a la defensa inmunitaria de lo propio, opondrá una expropiación, una donación a pérdida, una rotura del sujeto. Hay una co-implicación entre ambos términos que no nos debe hacer pensar en una simple oposición.

De este modo, Esposito resignifica en *Communitas* aquella idea de comunidad de la muerte que podía quedar presa de una filosofía del sujeto y de la obra, es decir, de la voluntad. En *communitas*, ésta ya no puede ser pensada como

“producto de una voluntad compartida, y tampoco como una línea de la muerte a la que los sujetos acceden en una suerte de éxtasis sacrificial, pues precede a toda voluntad y a todo sujeto como el *munus* originario del cual estos surgen en el modo de una expropiación ininterrumpida. La nada, en definitiva, no puede ser el *telos* de la comunidad, como no es su presupuesto: más bien, es la comunidad misma si ella está pensada no como un nexo... sino como el distanciamiento definido por su imposibilidad operativa.”¹¹

⁹ *Categorías*, p. 25-26- Aquí Esposito toma distancia de Derrida (*Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Traducido por Patricio Peñalver y Francisco Vidarte. Madrid: Trotta, 1998), quien se inclina por la semántica de la amistad, deconstruyendo toda política basada en la fraternidad y preguntándose - a propósito de Blanchot y Nancy - por qué insistir con el término comunidad, cuando se trata de una comunidad sin comunidad.

¹⁰ Obviamente, aunque en sus libros no polemiza con ellas, también se aleja de las corrientes de pensamiento marxista que o bien comparten una idea trascendente de corte teológico-político o bien permanecen ancladas en un humanismo militante, ligado al Proyecto y a la Obra.

¹¹ *Categorías*, p. 26-7

Como vemos, hay un término clave que aparece y marca un salto respecto de la concepción anticipada en Categorías. Se trata del *munus*, al que rápidamente podríamos traducir como don, con sus dimensiones de oferta y amenaza.

En este sentido, *Communitas*, recuperando su sentido etimológico primigenio, remite a la idea de lo no-propio, de *expropiación*. Se compone de *cum*, como aquello que vincula, que relaciona y *munus*, del que se derivan *donum*, *officium* y *onus*.¹² Esposito dirá así que *munus* es un don obligatorio. *Communitas* entonces no es un ente que pertenezca a un sujeto o una entidad formada por ellos sino un existencial estar expuesto (a lo otro), disolviendo y expropiando toda pretendida identidad: *Communitas* = “Nada en Común”.

Totalmente contraria a esta semántica es la noción de *Immunitas*. Inmune es aquél que es dispensado de la carga del *munus*, que se sustrae a las obligaciones pero también a los honores a ellas asociados. De allí que el individualismo moderno sea visto como una de las modalidades paradigmáticas de lo inmune, como defensa de lo propio, lo privado. *Privado*, justamente, al mismo tiempo y arendtianamente, *de* comunidad. La *propiedad*, como apropiación, es el concepto clave de la política y el derecho modernos en los que la vida de los sujetos queda inserta. Lo inmune es esa barra que corta lo común, que lo separa, que le impide *ser*.

Sin embargo esto no debe llevar a pensar que lo inmune viene a interrumpir algo común ontológicamente primigenio ni que representa su absoluta negación. Si bien etimológicamente antónimos, *Communitas* e *Immunitas* no son términos antagónicos sino dos polos, positivo y negativo en un *continuum*. Así, al igual que Agamben, Esposito transforma, fiel a una inspiración deconstructiva, las dicotomías en bipolaridades, en una tensión que no puede resolverse dialécticamente. En el caso que nos ocupa ello no tiene tan solo un sentido ontológico sino también, quizás, deontológico. Es que para Esposito no es posible ni deseable la exacerbación de ninguno de los dos polos. No es pensable una comunidad que no apele a alguna forma de inmunidad que ayude a la conservación de la vida pero tampoco es posible ni menos deseable sacrificar totalmente la vida a su conservación. Es evidente sin embargo que hay un desnivel en esta bipolaridad: el peligro mayor no es la exposición, de por sí problemática, sino la deriva inmunitaria moderna que encuentra en la economía y la guerra los dos únicos modos de resolver el conflicto al que nos expone el ser-en-común.

Esto quiere decir entonces que el mecanismo inmunitario, como forma protectora de la vida mediante aquello que la niega, no puede ser abolido sin más, como una lectura demasiado rápida podría sugerir. Que sólo probando un

¹² Véase “Nada en Común” en *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Traducido por Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

poco de muerte podemos seguir viviendo. Difícil equilibrio en el que positividad y negatividad se presuponen y se necesitan en una dialéctica que no admite superación. En efecto, inmunidad y comunidad, no son solo el fondo con el que contrasta cada una,

“sino también el objeto y el contenido de la otra... no debe perderse de vista la circunstancia de que la inmunidad, en cuanto categoría privativa, no adquiere importancia más que como modalidad, precisamente negativa, de la comunidad... que la constituye -o reconstituye- precisamente al destituirla”¹³

En efecto, la contradicción nunca se resuelve y, cuando lo hace, nos enfrentamos a un desenlace trágico. Esto es precisamente a lo que conduce un pensamiento de la homogeneidad sustancial como el schmitteano que entiende la comunidad dentro de la semántica del *proprium*, -es decir, inmunitariamente, ya que la inmunidad es, en principio, propia-, que con su separación amigo-enemigo lleva a la potencial aniquilación del otro mediante su rechazo inmunitario y que no puede pensar la comunidad fuera de alguna forma de comunitarismo que encuentra su ejemplo paradigmático en la *Volksgemeinschaft*. Pero tampoco deja de ser trágica una deriva liberal que realiza sus inclusiones y exclusiones desde los terrenos aparentemente “neutrales” de la economía y la ética. Allí se configura una doble inmunización como defensa a ultranza de lo privado que lleva a la exclusión de los peligros sociales y sanitarios que puedan poner en riesgo el proceso productivo y el goce privado de sus frutos. En ambos casos el dispositivo inmunitario responde, *reacciona* con toda su fuerza de choque tendiente a evitar la intrusión, el contagio:

“Al peligro cada vez más difundido que amenaza a lo común responde la defensa cada vez más compacta de lo inmune”¹⁴

Pero ya se dijo que el sentido de la *Immunitas* no se agota allí. De hecho, en el último apartado de *Immunitas*, denominado precisamente “Inmunidad Común”, sobre el que no podemos detenernos aquí, el autor piensa, -a partir del modo en que el conflicto inmunológico entre el embrión y el óvulo es la condición de posibilidad de la vida-, en la posibilidad de un «sí mismo inmunológico» en el cual la identidad es alterada y afirmada a la vez, siendo lo más individual y lo más compartido.¹⁵

3- Esta posibilidad de que la inmunidad sea común también permitirá al autor pensar la ulterior distinción entre biopolítica y biopoder. En efecto, dado que la inmunización es el paradigma presente en todos los ámbitos de lo moderno, si su

¹³ Esposito, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Traducido por Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005, p.19

¹⁴ *Ibíd.*, p. 13

¹⁵ *Ibíd.*, p. 250

sentido fuese puramente negador de la vida no permitiría pensar en una *vitalización de la política* sino tan sólo en una *politización de la vida* tendiente a evitar cualquier posibilidad de contagio degenerativo. Pero esto no es así: Esposito también se permite pensar una política *de la vida* como auténtica *biopolítica*, y esto porque tampoco en la (pos)modernidad la vida es totalmente sacrificada a su conservación.¹⁶

En *Bíos* el autor se encarga de diferenciar *biopolítica* de *biopoder*, en una dinámica que permite trazar paralelos con la semántica de la *Immunitas* y la *Communitas*. Si la biopolítica puede ser entendida como una política *de la vida*, que la potencia y la expande, el biopoder será un poder *sobre* la vida que opera según la modalidad inmunitaria ya señalada, llevando su elemento de negación de la vida al extremo.

Por otra parte, en su abordaje del biopoder, Esposito va a sugerir que resulta problemática la noción de *vida desnuda* que plantea Agamben, dado que incluso una vida reducida a lo biológico es *formada*, y ya que además, junto al *bíos* y la *zoé* siempre existió la *techné*: no hay un cuerpo primigenio sobre el cual la técnica operaría luego. El cuerpo, como vemos hoy, es un *constructo operativo abierto*, señala siguiendo a Donna Haraway. Como señala Nancy, el suplemento técnico-protésico es originario.¹⁷

Pero si el cuerpo es el espacio en el que se inscriben los dispositivos del biopoder, como fue en el nazismo la *normativización de la vida*, la *supresión anticipada del nacimiento*, la *doble clausura del cuerpo*, se hace necesario pensar una nueva figura para la biopolítica que pueda revertir estos dispositivos. Es así que Esposito se remite a la noción Merleau-pontyana de *carne*¹⁸ como aquella herida en el cuerpo abierta al contagio del otro, a la noción de *norma-de-vida* en Canguilhem, y a la pluralidad irrepresentable del *nacimiento* en Arendt.¹⁹

Los dispositivos de biopoder antes mencionados fueron llevados a sus consecuencias más nefastas y radicales por el nazismo, en lo que Esposito denominó “Tanatopolítica”.²⁰ Incluso en este caso se podría hablar de zoopolítica en tanto el *bíos* es reducido, políticamente, a su pura *zoé*. El nazismo, lejos de entender la comunidad como donación recíproca y exposición al otro, exacerbó

¹⁶ Esta distinción entre biopoder y biopolítica, criticada por muchos, es sostenida fuertemente por la corriente inmanentista de la multitud, fundamentalmente Virno, Lazzarato, Hardt y Negri entre otros.

¹⁷ Véase al respecto Nancy, Jean-Luc. *58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma*. Traducido por Daniel Álvaro. Buenos Aires: La Cebra, 2007, *Corpus*. Traducido por Patricio Bulnes. Madrid: Arena Libros, 2003 y *El intruso*. Traducido por Margarita Martínez. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

¹⁸ Figura que no deja de ser problemática. Esposito se define por la carne contra el cuerpo, concepto aun reivindicado por Nancy, porque detecta allí un espacio cerrado, autocontenido, teatro de operaciones de los dispositivos biopolíticos. Sin embargo, la carne si bien es anónima, colectiva, pre-subjetiva, no obstante tendría ciertas resonancias cristianas y remitiría a un fundamento único, que es lo que la filosofía de Esposito se esfuerza en combatir.

¹⁹ Para una descripción detallada de estos dispositivos véase Esposito, Roberto. *Bíos, Biopolítica e filosofía*, Torino: Einaudi, 2004, p. 115-158.

²⁰ *Ibíd.*

los mecanismos inmunitarios para evitar el *contagio* degenerativo con el que lo judío amenazaba. Precisamente la amenaza pasaba por la disgregación: lo incontrolado, lo imprevisible. Ante ello, la *Staatsmedizin* alemana reaccionó eliminando los agentes de disolución. Para Esposito, esta subordinación de la filosofía y de la política a la biología señala el punto de ruptura “no sólo respecto de un pasado genérico, sino de la propia biopolítica moderna”²¹. En la biopolítica nazi, “nos topamos así con el impulso hacia el asesinato masivo en nombre de «más vida»”.²²

Por ello el nazismo es también el caso más extremo de *inmunización*, porque ella señala “el nudo mortífero que aprieta la protección de la vida a su potencial negación y que representa en la figura de la enfermedad auto-inmune la condición decisiva en la cual el aparato protector se hace tan agresivo como para volverse contra el mismo cuerpo que debería proteger llevándolo a la explosión”²³

4- Hemos hecho un recorrido sucinto por el pensamiento de Esposito en el que vimos que su perspectiva impolítica considera a la política como espacio del conflicto, de lo múltiple e imprevisible, deconstruyendo una filosofía política que intenta la *reductio ad unum*, la representación del orden, el fin de la política. Esta apuesta se reduplica en sus últimos libros: *Communitas* es aquello que no puede ser representado, reducido al régimen del Uno, ordenado, domesticado, sino mediante su negación inmunitaria. El don siempre es al mismo tiempo una oferta y una amenaza. La exposición no es nunca pacífica pero es lo que tenemos (nada) en común.

Lo mismo sucede con la biopolítica entendida como política *de* la vida: una vez aceptada la realidad de la biopolítica y del paradigma de inmunización, el desafío propuesto es no permitir que la política quede reducida a un reforzamiento inmunitario de lo propio, que el uso de las posibilidades y amenazas que ofrecen los nuevos dispositivos de saber queden a disposición de un uso privado o particularista, a un rechazo frontal u oblicuo de los peligros que lleve a que los mecanismos protectivos sean más destructivos que las propias amenazas, sino vitalizar la política en su dimensión siempre problemática, abrir la herida en ese cuerpo, permitir la apertura de la *carne*, diluir los límites y entregarse a la donación recíproca. O mejor: al contagio...

²¹ *Bíos*, p. 118.

²² Lifton, Robert Jay; “La matanza bajo supervisión médica en Auschwitz”, en Bankier, David (comp.) *El holocausto: perpetradores, víctimas, testigos*, Fundación Memoria del Holocausto, Buenos Aires, 2004 -1º Ed. Magnes, Jerusalén, 1986-

²³ *Bíos*, p.122

Matías Sidel, Julio de 2007

Adenda

Indudablemente este autor merece un trabajo más completo y complejo que esta somera reseña. A lo aquí mencionado hay que agregar que en *Terza Persona* (Einaudi, Torino, 2007) Esposito apuesta por una filosofía de lo impersonal como un modo de pensar una biopolítica afirmativa.

En ese libro Esposito parte de la constatación de que todos los discursos “teóricamente correctos” en la actualidad se esfuerzan por defender a la persona: desde la bioética, hasta la noción cristiana de vida sagrada o la lacia de calidad de vida, en especial a través del derecho, remiten a la persona.

En un contexto donde los derechos humanos se instauran como el dispositivo de salvaguardia de la persona, como un modo de cerrar la brecha entre nacimiento y nación, que ocupó a Arendt y más recientemente a Agamben, autores ambos que nos permiten pensar la aporía de los derechos humanos, Esposito intentará demostrar de qué modo la persona funciona como un dispositivo que establece un corte en lo biológico entre lo más elevado y lo menos. Que el propio dispositivo de la persona introduce siempre alguna distinción. Que es este propio dispositivo el que habilita la posibilidad de la despersonalización de la que hablaba Arendt.

Para ello hace una genealogía de la doble vida en Bichat, la vegetativa y la animal, distinción retomada a su modo por Schopenhauer y Comte. Luego analiza el estatuto del esclavo y el hijo en la civilización romana que introduce la distinción entre persona y hombre, persona y cosa, etc.

De este modo, a diferencia de las políticas liberales que intentan basar la biopolítica en la libertad del mercado o en los derechos humanos, Esposito afirma que ambas tradiciones quedan presas del *dispositivo de la persona* que, lejos de garantizar el cumplimiento de lo que promete, establece una distinción entre bíos y zoé, hombre y cosa, vida vegetativa y animal, etc., lo que siempre conduce a una lógica inmunitaria del biopoder.

Ante ello, el autor, fiel a su procedimiento impolítico de dar vuelta sobre sí mismas las categorías que somete a deconstrucción, y manteniendo siempre el im- como prefijo, contrapone lo *impersonal* como una posible salida de este dispositivo. Por ello toda biopolítica afirmativa debe ser pensada no en el modo subjetivístico de la persona sino a partir de lo impersonal.

Para ello no sólo recurre a la noción weiliana de lo impersonal como lo sagrado en la persona, sino también al análisis de la tercera persona en Benveniste, a las

posiciones que insisten sobre la terceriedad del derecho, como Kojève, Jankélévitch y Levinas, a la figura del neutro (ne-uter) en Blanchot, a la vida y el afuera en Foucault, a la beatitud de una vida inmanente e impersonal y al devenir animal deleuzianos, sin olvidar el ser singular-plural de Nancy. De lo que se trata, nuevamente y de modo más decisivo, es de pensar una biopolítica comunitaria, en los términos de *Communitas*. De pensar de modo inédito la posibilidad de una alteración que nos acomune en un régimen en el que no exista más la separación entre *bíos* y *zoé*. Es en este punto que las figuras deleuzianas mencionadas juegan un papel crucial, ya que nos invitan a pensar el acontecimiento de modo no subjetivo, impersonal, y, a la vez, con la figura mítica del devenir animal nos convocan a pensar lo impensable, donde está claro que la oposición *bíos/zoé* se torna insostenible.

Como se advierte, ello implica una apuesta cada vez más insistente, que se vislumbra a partir de la última sección de *Bíos*, en pensar una política de la vida en el plano de inmanencia, sin ceder, al menos hasta ahora, a un vitalismo.