

BIOPOLÍTICA EN MAQUIAVELO: Una posible relectura

Constanza Serratore

Doctoranda en Filosofía Política Contemporánea, Universidad del Salvador

1. Introducción

A partir de la ya célebre conferencia dictada por Michel Foucault el 1 de febrero de 1978 en el Collège de France y publicada bajo el nombre de “La gubernamentalidad” en *Seguridad, Territorio y Población*¹ aparecen con mucha fuerza en la escena filosófico-política los términos que forman parte del título de este encuentro: Biopolítica, Gobernabilidad y Neo-liberalismo.

En la conferencia mencionada, Foucault hace un pasaje por la obra de Niccolò Machiavelli para, posteriormente, iniciar el recorrido por la literatura anti-machiavellica, poniendo el acento en esta última.

La lectura que aquí se propone, intentará recuperar el tema propuesto por el autor francés, pero para hacer hincapié en la lectura de Niccolò Machiavelli en la posible perspectiva de autor que ha pensado en términos biopolíticos.

Sin embargo, parte del problema que conlleva el presente trabajo reside en intentar determinar qué se entiende por bío-política en este caso en particular². Es decir, deberíamos aclarar qué se entiende por *bíos* y qué se entiende por una política que se dirige directamente a éste.

Apoyándonos en el léxico griego, y en particular el aristotélico, deberíamos entender por *bíos* aquella “vida calificada” o “forma de vida”; pero aún así no nos libramos de la sospecha de que esta vida calificada refiere siempre a una *zoè*, es decir, a la vida en su pura dimensión biológica. Y la pregunta que aquí se hace es: ¿es concebible una vida absolutamente natural, es decir, despejada de toda connotación formal? ¿Cuál es la posición de Machiavelli al respecto?

¹ Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A., 2006.

² Como ya se sabe, uno de los grandes riesgos de investigar este tema en pleno auge es, justamente, homologar los sentidos del término y las propuestas de los diferentes autores.

1.1. Algunas precisiones

Siguiendo las indicaciones foucaultianas³, debemos desembarazarnos ya de la idea de pensar a Machiavelli en esta perspectiva, dado que fue muy claro en la vinculación entre el cambio de época que conlleva la crisis de la soberanía con el nacimiento de la biopolítica: mientras en el modelo de la soberanía se ejerce a través del derecho de dar muerte, el de la biopolítica es pensado por Foucault como aquel que hace centro de su perspectiva el cuidado de la vida.

Sin embargo, en ninguno de los dos casos, vida y muerte se disponen a lo largo de una alternativa que excluye por completo la otra. Dicho de otro modo, mientras que el antiguo derecho soberano se ocupa de la vida desde el punto de vista de la distribución de la muerte, el nuevo orden biopolítico hace también a la muerte funcional para la exigencia de la reproducción de la vida. La biopolítica sería para Foucault ese espacio liminar, ese pliegue interno de la vida, en el que la muerte no es más que una modalidad de su propia conservación.

De modo que esta precisión acerca de la no exclusión de los términos vida-muerte es lo que posibilita pensar algún tipo de desplazamiento hacia una concepción de la biopolítica que permita preguntarse de qué modo se mantiene la vida, difiriendo momentáneamente el advenimiento de la muerte. Como sostiene Roberto Esposito⁴, resulta casi evidente que la política entra en pleno derecho en el paradigma inmunitario cuando toma la vida como contenido de su propia actividad. Sin embargo, lo que con Foucault parecía una relación de dos términos - vida y política- para Esposito está mediado por un tercero: el cuerpo.

Para salvar a la vida de su potencia autodisolutiva, la política debe reconducirla al régimen del cuerpo: sólo en la dimensión del cuerpo se presta la vida a ser conservada como tal por la inmunización política.

Pensada la vida desde su configuración corpórea (y ya no sólo *zoé*, sino *bíos*), podemos precisar que los males que la acechan pueden ser endógenos o exógenos.

En relación a esto, en lo que refiere a la política, la metáfora más influyente con la que se representó la vida de la sociedad fue la del cuerpo⁵. Es decir, la metáfora organológica estuvo desde siempre en el centro de la tratadística política, y, estando el cuerpo-órgano, también debe estar la enfermedad que amenaza con desaparecerlo. Decidir acerca de qué está enfermo define por

³ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1 -Voluntad de Saber*, Cap. V: Derecho de muerte y poder sobre la vida, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2002.

⁴ Roberto Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, 2002, Torino.

⁵ Me refiero a que, durante siglos, cada parte del cuerpo era comparada con una parte de la sociedad: el rey-cabeza, los súbditos-miembro, etc.

contraste qué está sano. Si, por ejemplo, el mal supremo se identifica en la amenaza de sediciones y revueltas, se colocará la salud del Estado en un orden asegurado por el control de la cabeza sobre los otros miembros del cuerpo; si se teme más la tiranía de un poder despótico, la salvación del organismo encontrará lugar en el equilibrio de sus componentes.

2. El pharmakon

Niccolò Machiavelli se inscribe en este trabajo en tanto autor moderno que da cuenta del resquebrajamiento de ese orden topológico, en el que el colapso de un cuerpo político puede deberse tanto a la intensificación de los conflictos interestatales como a la guerra intestina. Tanto en el caso de una invasión extranjera como en el de un mal endógeno generado en el interior del organismo estamos frente a un mal que ataca el cuerpo político.

En esta misma época, quizá sin ningún tipo de conexión directa, los saberes médicos y políticos comienzan a perfilarse en la misma perspectiva, es decir, hay una superposición figurada del lenguaje bío-médico con el lenguaje jurídico-político.

Decir algunas palabras acerca del saber médico de ese período nos ayuda, por un lado, a repensar la datación del nacimiento de la biopolítica y, por otro, a avanzar con nuestra tesis. Se observa la superposición del paradigma tradicional de la teoría de los humores originada en Galeno, que considera que la enfermedad es producto de la putrefacción de los cuerpos a causa de procesos endógenos, con la teoría de la contaminación⁶, que sostiene que la enfermedad se trasmite por la introducción en el cuerpo de minúsculos agentes infecciosos (*semina*) de tipo exógeno.

Así como en el discurso médico comienza a aparecer el concepto de contaminación, también en la obra de Machiavelli se encuentra presente ese mismo movimiento que pone la atención en las medicinas de profilaxis preventiva que mantienen al cuerpo político protegido de la infiltración de elementos externos. En muchos de sus textos podemos recorrer las imágenes de las ciudades sitiadas, los castillos fortificados, los territorios rodeados por potenciales invasores. Pero más importante que la proveniencia exterior del elemento patógeno es la función dialéctica que cumple la enfermedad respecto de la terapia destinada a hacerle frente.

⁶ Girolamo Fracastoro, *Syphilis sive Morbus Gallicus y De contagione et Contagiosos Morbis*.

En una primera lectura, podemos decir que en *El Príncipe* hay dos enseñanzas en esta línea bio-política: una, la conceptualización de que la enfermedad genera mecanismos auto-defensivos en el organismo; y la otra es que el poder legítimo puede utilizar las sediciones y revueltas para legitimar y reforzar su aparato represivo, es más, puede infiltrar agentes del gobierno en los potenciales grupos subversivos.

Pero habría que vislumbrar un pliegue más en el punto que refiere a la localización del diagnóstico. Para seguir con el paralelismo entre tradatística médica y política, es importante recordar que Paracelsus⁷ introduce una nueva perspectiva fundada en principios químicos a través de la cual se ubica el origen del mal en el exterior del organismo y lo interpreta en términos ontológicos pensando la enfermedad no como el efecto de un desequilibrio entre los cuatro humores del cuerpo, sino como una entidad autónoma ubicada en una parte determinada de este. Paracelsus piensa que lo que sana es el principio homeopático de lo similar; es decir, la cura contra el mal está en el mal mismo, de modo que enfermedad y salud ya no se dispondrán a lo largo del eje de una contraposición frontal, sino según una relación pendular que hace de una el contrario y el instrumento de la otra.

En términos políticos, lo que aparece aquí es una concepción de cuerpo integrado por diversos elementos potencialmente destructivos que pueden ser utilizados en términos productivos para reforzar el conjunto del que forman parte. De este modo, como ya se dijo, los gobiernos legítimos pueden hacer uso de agentes que estimulan sediciones para descubrir posibles conspiradores. Es decir, en Machiavelli es claro que también el mal puede producir el bien y el resultado es un auténtico intercambio dialéctico entre un bien que deriva en un mal y un mal que se transmuta en bien. Mal y antídoto, veneno y cura, el *pharmakon* no es una sustancia, sino más bien una no-sustancia, una no-identidad; es aquella forma de ejercer la política que se relaciona con la vida desde el fondo de su reverso.

3. La Fuerza

Hay bio-política en Machiavelli desde la perspectiva de considerar la metáfora organológica, es decir, el cuerpo político entendido como un cuerpo que hace de límite a esa vida que se dispone frente a su disolución, frente a la muerte, sabiendo que solamente volviendo a su fuente, a la fuerza primera, podrá diferirla.

⁷ Philippus Aureolus Bombast von Hohenheim, conocido como Teofrasto Paracelso (nace en Zúrich, en la Teufelsbrücke, Einsiedeln, 10 de noviembre de 1493 - y muere en Salzburgo, 24 de septiembre de 1541), fue un alquimista, médico y astrólogo suizo.

Política entendida en un sentido absolutamente opuesto al concepto clásico aristotélico: el conflicto es entendido como el *primum* lógico e histórico desde el que sucesivamente, y por contraste, puede pensarse una política. De aquí se sigue que en Machiavelli coincide temporalmente la política con el estado, en el sentido en que la subjetividad y la exterioridad marcan los límites constitutivos: la soberanía refiere sustancialmente a un sujeto y el sujeto se sitúa fuera del cuadro que pretende determinar.

Con esto, se muestra una vez más la desconfianza del autor respecto del humanismo de la época y el alejamiento del lenguaje del absolutismo europeo en tanto que en esta definición de política, la relación libertad-participación fue plegada en la dirección de la “potencia” más que en la de la seguridad. Es verdaderamente libre aquel estado que pueda *potenciar* continuamente su propia libertad, y sólo lo puede hacer si logra movilizar todas sus energías internas. En palabra de Machiavelli, la constante invitación a la unión de las fuerzas:

“(…) puedes encontrarlo con más fuerza, para poderlas unir fácilmente a todas (...) porque estos cuerpos pueden unir más fuerzas (...) ordenarse en modo (...) que (...) este pueda utilizar todas sus fuerzas”⁸

Este cuerpo político necesita de la unión de todas las fuerzas ya que no hay potencia que no sea unión o relación, en tanto que el sentido de un cuerpo es unir todos sus puntos de y multiplicarlos:

“juzgaron (los Romanos) que aquel cuerpo tuviera más vida, que tuviera más almas, y que estuviera compuesto de más cantidad de partes, de modo que cada una por sí misma se rigiese”⁹

La fuerza vale en tanto que plural; lo que muestra también que entre individuo y estado no hay ningún tipo de separación lógica sino que la virtud-fuerza presente en el estado, se encuentra previamente en cada uno de los individuos que

⁸ Machiavelli, N, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 162, Bue, Milano, 1984: “puoi con piú forze encontrarlo, per poterle fácilmente tutte unire” (...) “perché questi corpi possono unire piú forze (...) ordinarsi in modo che ei possa adoperare tutte le forze sue”

⁹ Machiavelli, N, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 335, Bue, Milano, 1984: “Giudicarono (i Romani) che quel Corpo avesse piú vita, che avesse piú anime, e che fusse composto da piú parti, in modo che ciascheduna per se stessa si réhuese”

lo conforman. Dicho de otro modo, la “forma” está radicada completamente en la “materia”. Es por ello que, por ejemplo, la agresividad individual no debe ser extinguida sino reconvertida en agresividad estatal. De modo que, como antes lo dijimos desde la perspectiva bío-médica del *pharmakon*, ahora podemos sostener en relación a Machiavelli que el orden estatal no es el revés, sino la *continuación* del conflicto existencial.

En relación con las fuerzas, también debemos advertir que estas ponen en relación “justicia-armas” porque deben excluir cualquier posibilidad de fundación externa de la acción política. En el capítulo XIII de *El Príncipe* sostiene:

“Nosotros hemos dicho anteriormente cómo le es necesario al príncipe tener sus buenos fundamentos; de otro modo es conveniente su ruina. Los principales fundamentos que tienen los estados, tanto los nuevos como los viejos o mixtos, son las buenas leyes y las buenas armas¹⁰”

Todo *El Príncipe* es legible en términos de auto-fundamento. La política existe, es durable, solamente cuando cuenta exclusivamente con sus propias fuerzas, con “las fuerzas intrínsecas”: “*Está bien fundado quien puede regirse por sí mismo*”, es decir, quien apoyándose en su propia fuerza encuentra sentido en renovarla; porque no hay fuerza en el mundo que no tenga necesidad de sumar otra, que no requiera cambio y recarga.

Pero, ¿qué significa recargar o unir las fuerzas en relación con el fundamento? Desde ningún punto de vista, y esto es lo que aleja a Machiavelli una vez más de una concepción humanista de la libertad, civilizarse implica sumar fuerzas. Por el contrario, la civilización comienza a producir efectos negativos y es aquello que aleja y corrompe la potencia. La civilización reduce la fuerza porque aleja al organismo político del origen que es justamente el lugar de máxima concentración. El carácter *originario, radicado*, es un motivo constante del discurso de Machiavelli. De modo que no sólo no es posible ningún tipo de innovación que implique la pérdida de enraizamiento, sino que una verdadera innovación en una reconquista de las raíces. Para Machiavelli el origen es el lugar en el que las pasiones viven con mayor intensidad y se contraponen, donde resuena tanto más productivo el principio de los contrarios contrapuestos. Es, por lo tanto, el lugar

¹⁰ N. Machiavelli, *Il Principe*, cap. XIII: “Noi abbiamo detto di sopra come a uno principe é necessario avere e’ sua fondamenti buoni; altrimenti, di necessità conviene che ruini. E i principali fondamenti che abbino tutti li stati, così nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge o le buone arme”.

del riesgo, del conflicto, de la violencia, del contagio infeccioso. Fuera del conjunto de energías, pasiones, voluntades, concentradas en el momento del origen, el organismo político se pierde.

4. Conclusión

Desde esta perspectiva, se ha querido explicitar -no sin dificultades- que es posible una lectura bío-política de Machiavelli por varios motivos.

En primer lugar, hemos mostrado en alguna oportunidad el alejamiento del autor respecto del humanismo que lo precede, y la apertura a un léxico que será interpretado posteriormente como característico de la modernidad, sobre todo en lo que refiere a la vinculación entre los léxicos médico y político.

Por otro lado, y ya desde el punto de vista conceptual, a través del posicionamiento en un tipo de biopolítica relacionada con el paradigma inmunitario, se ha entrado directamente en tema y se ha buscado la conexión entre la política y la vida mediada por un tercer término que es el cuerpo. El cuerpo, el órgano político, es el lugar en el que aparecen la vida y la política, la vida entendida en términos de fuerzas que se contraponen en el interior de un cuerpo que piensa la política como el modo de transmutar este encuentro en nuevas fuerzas.

Sostenemos que esta posición, puesta en contradicción con la lectura de Michel Foucault, es posible porque hemos definido bío-política de un modo diverso. Básicamente, la consideración de ésta en términos afirmativos, es decir, en términos de pensar la política como el potenciamiento de la vida y no la conservación de ésta a partir de una política que se ejerce sobre ella, es lo que permite declinar a un autor como Machiavelli en términos bío-políticos.