

Biopolítica, subjetividad y poder soberano



DR. ÁLVARO LUIS LÓPEZ LIMÓN
DRA. VANESSA MASSIEL GÓMEZ GAYTÁN
Unidad Académica de Estudio de las Humanidades
Universidad Autónoma de Zacatecas
“Francisco García Salinas”

Es un conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales, podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras [...] a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana. Esto es en líneas generales lo que llamo, lo que he llamado biopoder

Michel Foucault

Presentación

Nuestro trabajo advierte sobre una transformación decisiva en el orden del discurso. Una transformación que expresa el giro de la misma política mundial hacia diferentes órdenes del comportamiento social, fracturando las fronteras clásicas entre la política interior y la política exterior, con lo cual, exige estar atento a sus movimientos y a su naturaleza: sus condiciones de posibilidad y su nuevo régimen de verdad.

Nos hemos formulado como punto de partida algunas interrogantes clave, ¿Es posible plantear la biopolítica como nueva tecnología del poder?, ¿lleva implícita la idea de poder del soberano y la del estado de excepción? Si en la modernidad vivimos el traspaso del poder de “hacer morir” al poder de “dejar morir” ¿qué es lo que motiva a que el viejo mecanismo resurja en la nueva sociedad biopolítica?, ¿Es posible distinguir algunos lugares de la biopolítica como el estado de excepción, el campo de concentración, los estados totalitarios, los mecanismos de seguridad, la legitimidad gubernamental, la identidad individual, la ciudadanía y los dispositivos de control social, es –quizás- la población el objeto inmediato de este nuevo dispositivo de poder?.

PRIMER ESCENARIO- Advenimiento de la biopolítica

Michel Foucault bosqueja la idea de biopolítica a mediados y fines de los años setenta, en algunos capítulos de libro, como el capítulo V, *Derecho de muerte y poder sobre la vida*, o el primer tomo de *Historia de la Sexualidad: La voluntad del saber*. También en conferencias como, *El Nacimiento de la Medicina Social*, pronunciada en Río del Janeiro, y en algunos cursos del *Collège de France* muy discutidos como, *Defender la sociedad; Seguridad, Territorio, Población*; y *El nacimiento de la biopolítica*.

Para Foucault en el siglo XIX termina de delinearse un fenómeno que ya había comenzado un siglo antes y por medio del cual el poder se hizo cargo de la vida. Si con anterioridad a este periodo histórico la soberanía se asociaba con el “hacer morir o dejar vivir” a los súbditos, a partir de entonces refiere al derecho de “hacer vivir o dejar morir”.¹ Subraya que “la vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida (...) Se inicia así la era del biopoder”.² Pero, el surgimiento del biopoder no se constituye como un reemplazo de los mecanismos disciplinarios o anátomo-políticos sino que se produce un complemento, una superposición y articulación de dichos mecanismos.

Ese poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos polos: **Uno** centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad,

¹ M. Foucault, *Genealogía del Racismo*, Ed. Altamira, Bs. As.1996, pág.172

² M. Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Ed. Siglo XXI, Bs. As.2003, pág.169

su integración en el sistema de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos característicos del poder de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. El **segundo**, formado hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que puedan hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores: una biopolítica de las poblaciones*.³

El individuo es así corregido, encausado, normalizado, observado detalladamente en un proceso de disciplinarización ininterrumpida, existiendo solamente a partir de los procesos de control que *lo constituyen como objeto y efecto de poder, como objeto y efecto de saber*, alojando las relaciones de poder en el interior mismo del cuerpo humano. En las poblaciones, la vida entra en el juego de las tecnologías políticas que van a invadir el cuerpo, la salud, las condiciones de vida, la forma de vivir, la propia sexualidad, la alimentación y, en general, el espacio entero de la existencia. Así pues, las tecnologías encargadas de mantener esa seguridad de conjunto serán los llamados mecanismos reguladores o dispositivos de seguridad o formas de biopolítica.

Así pues, no debemos olvidar que tanto la soberanía como las disciplinas y los mecanismos de seguridad forman desde su origen un triángulo cuya articulación o retroalimentación varía de una época a otra, dando lugar a configuraciones que trataremos de ilustrar *–grosso modo–* como distintas formas de biopolítica.

La biopolítica interventora, la primera de esas transformaciones será la acaecida, en el seno mismo del Estado liberal, en el último cuarto del siglo XIX asistimos al nacimiento de un Estado social o *interventor*⁴ y a una nueva forma de biopolítica interventora. Fueron los reformistas sociales de finales de siglo descontentos con los resultados de las prácticas gubernamentales propias del liberalismo clásico, los que orientaron con sus propuestas hacia una ampliación de las competencias de la intervención estatal, especialmente en los procesos vitales y civilizatorios. De hecho, las mismas ciencias sociales problematizaron las prácticas de gobierno del liberalismo clásico: Medicina Social, Estadística, Sociología, Economía, Pedagogía, etc., y las que diseñaron de este modo las nuevas estrategias de la biopolítica interventora. Al menos cuatro tendencias ilustran esta biopolítica: *previsión social, Medicina Social, la eugenesia, y una nueva forma de subjetividad, homo hygienicus*.

La biopolítica totalitaria, aquí, la *guerra* es condición de posibilidad de la política. Como sabemos bajo la influencia de la teoría biológica y el darwinismo social, la guerra tiene como principio la *eliminación-selección*, mecanismo que permitirá la máxima pureza de la propia raza. El racismo es condición indispensable para pedir a los hombres el sacrificio de la muerte, su exposición ante la muerte⁵, la muerte de los otros no es sino el reforzamiento biológico del *sí-mismo*, en tanto que miembro de una raza o de una *nación*⁶, de una pluralidad unitaria y viviente. Pero además, de ese “otro”, el enemigo de la raza puede ser igualmente interno: judío, gitano, delincuente, homosexual, anormal, etc., individuos *–virus–* que ponen en peligro el porvenir biológico de la nación. Es precisamente esa doble articulación entre el antiguo “poder de dar muerte” y el “poder *–biopolítico–* de hacer vivir” lo que caracteriza esencialmente a los Estados totalitarios; es precisamente esa superposición de las viejas y las nuevas tecnologías de gobierno lo que permite a los Estados racistas ser los más letales.

La biopolítica social, después de la segunda guerra mundial se despliega como su producto el *Estado de Bienestar*. El nuevo Estado necesitaba conciliar la *libertad individual*, la *justicia social* y la *solidaridad nacional* si pretendía obtener una nueva legitimidad. En el marco de *la nueva* condición humana, de la nacionalización de servicios, transportes, educación, sanidad, etc., el individuo *–ahora ciudadano social–*, era portador de derechos que debían ser asegurados - *salud, trabajo, educación, vivienda, vejez*, etc.- por una estructura social fuerte e indiscutible. La idea central de esta forma de biopolítica es: “... la pertenencia a un Estado no sólo debía contener el derecho a la participación en el proceso de decisión política, sino también al bienestar social”⁷. Esta biopolítica es una nueva forma de pensar el gobierno de los hombres, con los principios de *solidaridad y bienestar común*.

³ M. Foucault, *ibíd.*, pág.168

⁴ Este concepto de “Estado Interventor” ha sido acuñado por J. Valera y F. Álvarez Uría en: *Sujetos frágiles. Ensayos de sociología de la desviación*, México DF, FCE, 1989.

⁵ M. Foucault. *Hay que defender la sociedad. Curso del Collège de France 1976*. Ed. Akal. Madrid, 2003., pág. 228.

⁶ R. Esposito. *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Ed. Amorrortu, 2005. pág. 160 y ss

⁷ G. Ambrosious & W. H. Hubbard. *Historia social y económica de Europa en el siglo XX*, Ed. Alianza. Madrid. 1990., pág. 151.

La *biopolítica neoliberal*, activa nuevas formas de gobierno, asegurar un mínimo de intervencionismo económico por medio de un máximo de intervencionismo jurídico, esa es su prioridad. La seguridad social, la sanidad pública, la educación pública, etc., son tecnologías anticuadas de intervencionismo estatal que no pueden más que entorpecer el desarrollo de estos servicios en el marco de la empresa privada, más competitiva y eficiente, y justamente por ello, preferible. El Estado debe garantizar la paz social con el fin de crear las “condiciones marco” para el desarrollo de la empresa privada, y nada más.

La nueva gubernamentalidad neoliberal es la exigencia de *autorresponsabilidad* del individuo, un individuo que no es ya el *homo oeconomicus* del primer liberalismo, sino el *homo psicologicus*⁸, un ser *fabricado* al igual que el mercado en el que debe *prosperar* como ciudadano social, “empresario de sí”. La libertad individual es autonomía responsable. Ya no se prevén o reducen los riesgos, ahora se administran. El individuo debe responsabilizarse de su propia existencia, de sus alternativas y su conducta, se fabrica a sí mismo mediante el *automoldeado* de sus capacidades y hábitos, siendo coherente con la nueva verdad: *aprender a auto-aprender y alcanzar una vida de calidad*.

La gubernamentalidad liberal avanzada no opera ya sobre la economía, los avatares biológicos de la población o la vida asociativa que vertebra la sociedad civil. Estos procesos están ahora regidos por sí mismos; su coordinación se efectúa a través de la lógica competitiva de una creciente constelación de mercados.¹⁰

El Estado ya no gobierna los procesos económicos, biológicos o culturales, únicamente asegura el funcionamiento autónomo-artificial de los mercados y fomenta su creación en ámbitos donde no existían.

Finalmente, es preciso decir que las biopolíticas sufren profundas variaciones que han afectado sus planteamientos, dispositivos y procedimientos, que responden a formas de gobierno y circunstancias políticas, económicas y socioculturales; en fin, que tanto la biopolítica interventora, la biopolítica social y la neoliberal son *reajustes* en el seno de los dispositivos de poder activados por la gubernamentalidad liberal.

SEGUNDO ESCENARIO - En el Corazón de Occidente

En el escenario de nuestro análisis, la biopolítica es un fenómeno moderno, -tanto para Foucault como para Esposito. Sin embargo, Giorgio Agamben afirma que la biopolítica siempre ha estado presente en el corazón de la política occidental¹¹. Indaguémoslo:

Lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zoé* en la *polis*, en sí misma antiquísima, ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y las previsiones del poder estatal: lo decisivo es, más bien, el hecho de que, en paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la *nuda vida* que estaba situada originalmente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoé*, derecho y hecho, entran en una zona de *irreductible indiferenciación*.¹²

Efectivamente, Agamben ha insistido en el hecho de que los griegos no contaban con un único vocablo para referirse a lo que hoy intentamos aludir con la palabra *vida*. Existían, por el contrario, dos términos diferenciados: *zoé*, que aludía al simple hecho de vivir –algo común a todos los seres vivos–, y *bíos*, que refería a una forma de vivir propia de determinado grupo.¹³ Acentuando que la simple vida natural (*zoé*) estaba excluida de la vida pública y relegada al ámbito de la *oikos*. Ahora bien, estamos ante una exclusión inclusiva, ante una inclusión por exclusión de la *zoé* en la *polis*, y esta *exclusión-inclusiva* tiene, en

⁸ G. Lipovetsky. *El crepúsculo del deber: la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Ed. Anagrama. Barcelona. 2002.

⁹ Fco. Vázquez. *Tras la autoestima. Variaciones sobre el yo expresivo en la modernidad tardía*, San Sebastián, Gakoia, 2005., pág. 196.

¹⁰ Fco. Vázquez. *Tras la autoestima*, op. cit., pág. 200.

¹¹ L. Quintana Porras. “De la *nuda vida* a la forma-de-vida. Pensar la política con Agamben desde y más allá del paradigma del biopoder”, Revista *Argumentos* n°52, 2006. México D.F., págs. 44-45

¹² G. Agamben. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Editora Nacional, Madrid. 2002., pág.17

¹³ G. Agamben. *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Ed. Pre-Textos, Valencia. 2001. pág. 13; *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida* Editora Nacional, Madrid. 2002., pág. 9

palabras de Agamben, la estructura de la *exceptio*¹⁴, según nos dice, la biopolítica tiene una relación nuclear con la soberanía, y el Estado moderno no hace más que sacar a la luz esta íntima relación.

Las implicaciones de la nuda vida en la esfera política constituyen el núcleo originario –aunque oculto- del poder soberano. *Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aparición original del poder soberano.* La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos como la excepción soberana.¹⁵

Preguntémosnos, ¿cómo es posible que de una política que tiene como su centro –y fundamento discursivo- a la vida humana, que hace de la vida humana su foco de atención, devenga una política que administre dosis de muerte?, el mismo Agamben se interroga, ¿cómo es posible que la biopolítica se transforme/complemente/conviva/se confunda con la tanatopolítica? En ésta misma línea de interrogantes es posible incluir la preocupación de Foucault, ¿Cómo se ejercen el derecho de matar y la función homicida, si es verdad que el poder soberano retrocede cada vez más y el biopoder, disciplinario o regulador, avanza siempre más?¹⁶, y explica:

Si el poder de normalización quiere ejercer el viejo derecho soberano de matar, debe pasar por el racismo. Pero también un poder soberano, es decir un poder que tiene derecho de vida y muerte, si quiere funcionar con los instrumentos, los mecanismos y la tecnología de la normalización, debe pasar por el racismo.¹⁷

Simplemente recordemos que en el siglo XIX la psiquiatría *ya se había instituido* como el discurso encargado de identificar al anormal, al portador de algún estigma, dicha identificación tenía dos particularidades: por un lado tenía como objeto la defensa de la sociedad y, por el otro, su práctica discursiva se desarrollaba en clave biológica. Así, como consecuencia del objetivo de *proteger a la sociedad*, se compone un *discurso racista en clave biológica*.

El racismo asegura entonces la función de la muerte en la economía del biopoder, sobre el principio de que *la muerte del otro equivale al reforzamiento biológico de sí mismo* como una raza o una población, como elemento en una pluralidad coherente y viviente.¹⁸

Esta situación tiene su explicación en el *paradigma inmunitario* de la política moderna, que nos propone Roberto Esposito:

Entendiendo con ello la expresión y también la tendencia cada vez más fuerte a proteger la vida de los riesgos implícitos en la relación entre los hombres, en detrimento de la extinción de los vínculos comunitarios (...) Así como para defenderse preventivamente del contagio se inyecta una porción de mal en el cuerpo que se pretende salvaguardar, también en la *inmunización social* la vida es custodiada en una forma en que le niega su sentido más intensamente común.¹⁹

Podemos decir que en el centro mismo de la comunidad cohabita el riesgo absoluto, el riesgo de perderlo todo, y más que nada la vida, la vida del cuerpo, del individuo, de la sociedad e *immunitas*²⁰ no es más que el retrato histórico -desgastada fidelidad - de esta necesidad de protección.

Respecto a *communitas*, –según Esposito- se refiere a un conjunto de personas unidas no por una propiedad, sino por un deber, por una carga; no por un “más” sino por un “menos”. La comunidad no es una posesión sino una deuda; no es lo propio, sino lo impropio, lo que caracteriza a lo común. “*communitas* (es) ... *la más adecuada dimensión del hombre y su camino a la disolución*”²¹. Pero, si sabemos que la *communitas* lleva consigo un don de muerte debemos apelar a la categoría de inmunización como si nada, o tendríamos que interrogarnos ¿cómo es posible que una política sobre la vida resulte en una administración de poderosas dosis de muerte?, ¿cuál es ese *no-lugar* paradigmático de estas políticas de exterminio?

¹⁴ Para el uso común, “La excepción refina/amplía/modifica la regla”, comentaremos lo que entiende Agamben.

¹⁵ G. Agamben. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Editora Nacional, Madrid. 2002., pág. 15

¹⁶ M. Foucault. *Genealogía del Racismo*. Ed. Altamira, Bs. As. 1996., pág. 182

¹⁷ M. Foucault. *Ibíd.*, pág. 183

¹⁸ M. Foucault. *ibíd.*, págs. 184-185

¹⁹ R. Esposito. *Biopolítica y Filosofía*. Ediciones Grama, Bs. As. 2006., pág. 10

²⁰ “sólo la modernidad hace de la *autoconservación del individuo* el presupuesto de las restantes categorías políticas, desde el de soberanía hasta el de libertad”. Con respecto a la libertad escribe: “(...) la libertad moderna consiste, en esencia, *en el derecho de todo súbdito individual a ser defendido de los abusos que amenazan su autonomía* y, más aún, su vida misma. En términos generales, ella asegura al individuo contra las injerencias de los demás, mediante su voluntaria subordinación a un orden más poderoso que le proporciona esa garantía” (Esposito, *ibíd.*, p.115)

²¹ R. Esposito. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Ed. Amorrortu, Bs. As. 2003., pág. 33

“... el más *absoluto espacio biopolítico* que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna”,²² es el campo. Es la zona de indistinción donde la protección jurídica y los derechos subjetivos dejan de tener sentido, es el paradigma del *nuevo* espacio político. Pero, para analizar los campos es necesario abordar los conceptos de *estado de excepción*, *soberanía* y *nuda vida* (vida natural).

Revisemos –rápidamente–, *la excepción* es un fenómeno por medio del cual aquello que es excluido de la norma general no pierde relación con ella, sino que se mantiene relacionada en la forma de suspensión.

La norma se aplica a la excepción desaplicándose, reiterándose en ella”.²³ (...) “el estado de excepción no es ni externo ni interno al ordenamiento jurídico, y el problema de su definición concierne precisamente a un umbral, o una zona de indiferenciación, en el cual dentro y fuera no se excluyen sino que se indeterminan.”²⁴

*La nuda vida*²⁵, alude a una vida –natural– que se posiciona en el umbral entre lo humano y lo no humano, incluida por exclusión. La idea de *nuda vida* se construye a partir de dos figuras del derecho arcaico: el *homo sacer* y el *bando*.²⁶

El *homo sacer*²⁷ refiere a una figura del derecho romano que era aplicada a quienes por haber cometido un delito, se les podía dar muerte sin que esto implicase un homicidio. El *bando* alude a una figura del derecho germánico que designaba tanto la exclusión de una persona de la comunidad como el mandato y la enseñanza del soberano. Con la figura de *homo sacer* y fundamentalmente con la de *bando*, es posible esbozar la articulación entre *nuda vida*, *estado de excepción* y *soberanía*. Sistematizando.

La excepción es la estructura de la soberanía (...) es la estructura originaria en que el derecho se refiere a la vida y la incluye en él por medio de la propia suspensión. (...) La relación de excepción es una relación de *bando*. El que ha sido puesto en *bando* no queda sencillamente fuera de la ley ni es indiferente a esta, sino que es a-bandonado por ella, es decir que queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior, se confunden.²⁸

Entonces, el *campo* se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla; cuando aquella suspensión temporal deviene constante. En esta suspensión constante que se produce en el campo, en este *espacio de indistinción* entre exterior e interior, lícito e ilícito, excepción y regla, no hay protección jurídica alguna. Es en este escenario que Agamben explica que: Al... haber sido despojados sus moradores de cualquier condición política y reducidos íntegramente a *nuda vida*, el campo es también el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida biológica sin mediación alguna. Por todo esto, el *campo* es el paradigma mismo del espacio político en el momento en que la política se convierte en biopolítica y el *homo sacer* se confunde virtualmente con el ciudadano.²⁹

Dentro de los campos, en los que la excepción es regla, la *nuda vida* se corporiza en el *musulmán*;³⁰ en la jerga del campo, lo intestimoniable lleva el nombre de *musulmán*. Con la figura del *musulmán* se muestra una entidad biológica privada de toda posibilidad de comunicación, se alude a una mera supervivencia, a una *zoé* sin *bíos*.

²² G. Agamben. *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Ed. Pre-Textos, Valencia. 2001., pág. 40

²³ G. Agamben. *Homo Sacer I*. ...2002., pág. 28

²⁴ G. Agamben. *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*. Ed. Adriana Hidalgo, Bs. As. 2004., pág. 59

²⁵ *Nuda vida*: es una vida que se ubica en el umbral entre lo humano y lo no humano, incluida sólo por exclusión, es decir, exceptuada de existencia política. La *nuda vida* (*zoé*), es aquello que al no poder ser incluido acaba por incluirse bajo la forma de la excepción que, necesariamente, ha de apresar y excluir a la *zoé*, en aras de conformar la comunidad política.

²⁶ G. Brunet, “Giorgio Agamben, lector de Hannah Arendt”, Revista electrónica *Konvergencias. Filosofía y Culturas en Diálogo*, nº16. Bs. As. 2007. Pág. 102

²⁷ *Homo Sacer*, es “el hombre estaba a merced de quien quisiera matarlo, pero era al mismo tiempo libre. Así, este hombre quedaba abandonado, incluido y excluido al mismo tiempo en la comunidad, y por lo tanto, dentro y fuera del derecho. Quien es capaz de tomar la decisión de poner a alguien en esa situación es el soberano.”

²⁸ G. Agamben. *Homo Sacer I*. ... 2002., pág. 41

²⁹ G. Agamben. *Medios sin fin. Notas sobre la política* Ed. Pre-Textos, Valencia. 2001., pág. 40

³⁰ Conviene decir, además, que El *Musulmán* es la casta más baja del campo de concentración; muertos en vida, sombras privadas de palabras, radicalmente desnutridos, cadáveres ambulantes que no podían distinguir entre el bien y el mal; en el límite entre el hombre y el no-hombre. *Musulmán* es la forma de vida que comienza cuando termina la dignidad, la *vida desnuda* a la que el hombre se ve reducido. En el caso de los musulmanes no se trata tanto de que su vida no sea una vida sino de que su muerte no es una muerte. G. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Ed. Pre-Textos, Valencia. 2000., pág. 41

Llegados a este punto es conveniente sistematizar la postura de Agamben en tres escenarios que nos permitirán cerrar con un ejercicio de acercamiento a un fragmento de la realidad de nuestro País.

Primero, se establece la figura del *bando* (destierro de la comunidad como atributo fundamental del poder soberano) como la relación jurídico-política originaria. Esta figura del bando la retoma, posteriormente, la lógica del *estado de excepción*, a manera de zona de indistinción entre exterior e interior, exclusión e inclusión que, en un sentido amplio incluirá entre otros, *al exiliado, al refugiado, al apátrida, al migrante, al sujeto experimental*, etc., es decir, a los individuos frente a los cuales la ley se mantiene en relación bajo la forma de su suspensión: la norma que se aplica a la excepción *des-aplicándose*, se retira de ella. **Segundo**, apunta a la producción de la *nuda vida* como la aportación fundamental del poder soberano. Lo cual implica que la *nuda vida* se erige como el elemento político original, al tiempo que establece el umbral de articulación entre naturaleza y cultura, es decir, entre *zoé* y *bíos*. De lo anterior se deduce que la política occidental es, desde el inicio, una biopolítica y, de esta forma, *hace vano cualquier intento de fundar las libertades políticas en los derechos del ciudadano*. Tercero, abre la posibilidad de interrogarnos por el lugar que ocupa la *nuda vida* en la actualidad, pues se puede presentar al campo de concentración y a la estructura jurídico política que posibilita hoy su reproducción, como el paradigma biopolítico de occidente, en reemplazo de la ciudad o de la *polis*.

Estos tres escenarios nos sirven de pretexto para pensar la sociedad actual, toda vez que somos testigos de la importancia que ha adquirido el concepto de población como uno de los pilares de la política contemporánea. Así, si pensamos en la creación de un orden u órdenes sociales que rindan frutos en todos los ámbitos —en especial el económico—, la gestión de la vida biológica de la población, pasa a convertirse en la prioridad del gobierno. No está por demás agregar que es conforme a esta lógica de la gestión de la vida biológica de la población, por medio de procedimientos como *la inmunización* y la higiene pública, que continúan actuando la mayor parte de las “democracias”. Desde luego, aquellos que no se adaptan al diseño previo, es decir, las *nudas vidas*, han de convertirse en desechos connaturales al orden, los cuales no es preciso eliminar de inmediato; de ahí la necesidad de incluirlos por medio de su exclusión al calificarlos como *no-útiles* al orden social.

Observemos algunas imágenes a través del espejo:

1.- En México —como expresión de la biopolítica neoliberal— hay personas cuya muerte no le interesa a nadie. Son personas proscritas que pueden morir o ser asesinadas por cualquiera con impunidad y cuya muerte no es éticamente condenable —secuestrados, vendidos, sicarios, ciudadanos, narco-menudistas, son *homo sacer*— y nadie los reclama, nadie extrañará si mueren; entes situados bajo el poder del *hacer vivir* — según convenga— o *rechazar hacia la muerte*.

2.- En México —como mecanismo biopolítico de seguridad— al igual que las ciudades asfixiadas por el virus del control, hay que hacerse de un documento de identidad, de una identificación o de comprobación para todo: *acta de nacimiento, cartilla de vacunación, licencia para conducir, cartilla del servicio militar, credencial para votar, cédula de identificación fiscal (RFC), clave única de registro de población (CURP), cédula profesional, acta de matrimonio, pasaporte, credencial de la senectud, firma electrónica avanzada del sistema tributario, acta de defunción*, etc.

3.- En México —la biopolítica como gestión de la vida biológica de la población ya es prioridad— la Cámara de Diputados Federales aprobó dieciséis reformas y agregó once artículos a la Ley General de Salud, simplificando y agilizando el proceso de donación y trasplante de órganos; a partir de *una decisión ya tomada* se transmite —hasta el cansancio— por todos los medios de comunicación que: *¡Todas los mexicanos son donantes a menos que expresen lo contrario...!*

Así, el Estado Mexicano ratifica su aspiración de imponer biopolíticas de modulación y control, vida biológica de la población y perfiles de comportamiento, además de instituir dispositivos orientados a justificar la guerra desatada contra el narcotráfico, como mecanismo de legitimación de la política social actual.

Definitivamente, los dispositivos de control e identificación son instrumentos de modulación y sincronización de las subjetividades, dispositivos biotecnológicos que vigilan estados de cuenta bancarios, compras, viajes; que monitorean frecuencias y preferencias, que acumulan, dan seguimiento y analizan datos con el fin de perfilar probabilidades y patrones de comportamiento, que gestionan, rentabilizan o depuran los virus del sistema, como garantía de protección del concierto biopolítico nacional.

A manera de conclusión

Es absurdo pretender concluir, es imposible desconocer que nuestro punto de partida es esa zona de opaca indistinción y tensiones no resueltas que llamamos la política actual, no podemos –de la noche a la mañana– deshacernos del lastre que ha significado a lo largo de la historia de Occidente la biopolítica, la inhumanidad e indignidad, la producción en serie del homo sacer, del musulmán o del estado de excepción, etc.

Estamos convencidos que la forma-de-vida es el lugar sobre el que deberíamos fijar nuestro horizonte en busca de explicaciones que no se agoten en la simple denuncia o crítica frente a la institucionalidad política establecida. Esta es la razón por la que compartimos con Foucault, Agamben y Esposito, entre otros pensadores, el proyecto de no escatimar esfuerzos en el cuestionamiento a los pilares de la racionalidad política en Occidente.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Ed. Pre-Textos, Valencia.
- _____ (2001), *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Ed. Pre-Textos, Valencia.
- _____ (2002), *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Editora Nacional, Madrid.
- _____ (2004), *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*. Ed. Adriana Hidalgo, Bs. As.
- Brunet, Graciela (2007), “Giorgio Agamben, lector de Hannah Arendt”, Revista electrónica *Konvergen- cias. Filosofía y Culturas en Diálogo*, n°16, Bs. As.
- Deleuze, Gilles (1996) “Post-scriptum sobre las sociedades de control” en *Conversaciones*. Ed. Pre-Textos, Valencia.
- Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul (2001), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéu- tica*. Ed. Nueva Visión, Bs. As.
- Esposito, Roberto (2003), *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Ed. Amorrortu, Bs. As.
- _____ (2005), *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Ed. Amorrortu, Bs. As.
- _____ (2006), *Biopolítica y Filosofía*. Ediciones Grama, Bs. As.
- _____ (2006b), *Bios. Biopolítica y filosofía*. Ed. Amorrortu, Bs. As.
- _____ (2006c), *Categorías de lo impolítico*. Ed. Katz, Bs. As.
- Foucault, Michel (1996), *Genealogía del Racismo*. Ed. Altamira, Bs. As.
- _____ (1999), *Los anormales*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
- _____ (2002), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Ed. Siglo XXI, Bs. As.
- _____ (2003), *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Ed. Siglo XXI, Bs. As.
- _____ (2003b) *La verdad y las formas jurídicas*. Ed. Gedisa, Barcelona.
- _____ (2007), *Seguridad, territorio, población*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
- _____ (2007b), *Nacimiento de la biopolítica*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Bs. As.
- Hobbes, Thomas (2000), *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Ed. Alianza, Madrid.
- Quintana Porras, Laura (2006) “De la nuda vida a la forma-de-vida. Pensar la política con Agamben desde y más allá del paradigma del biopoder”, Revista *Argumentos* n°52, México.
- Traverso, Enzo (2001), *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Ed. Herder, Barcelona.