



**LA INMUNIZACIÓN
DEL BIOPODER EN
LA MODERNIDAD:
UNA POLÍTICA QUE
A LA VEZ PROTEGE
Y NIEGA LA VIDA**

Stephanye Zarama Alvarado

LA INMUNIZACIÓN DEL BIPODER EN LA MODERNIDAD: UNA POLÍTICA QUE A LA VEZ PROTEGE Y NIEGA LA VIDA

Resumen: Este artículo, en el contexto de la filosofía de Roberto Esposito, pretende responder al problema de por qué el nacimiento en la modernidad de una política en función de la vida amenaza siempre con convertirse en una política en función de la muerte. Se defenderá la tesis según la cual toda experiencia de muerte en la política contemporánea es fruto de un paradigma de inmunización. El atento análisis de esta tesis pondrá de manifiesto que el engranaje biopolítico planteado por Foucault (y con él concuerdo), permite vislumbrar, sin duda, por qué los peligros de esta forma de biopoder, que se inmuniza, se arraigan profundamente en nuestro modo de pensar en la modernidad.

Palabras Clave: Biopolítica, comunidad, soberanía, libertad, propiedad.

IMMUNIZATION OF BIOWER IN MODERNITY: POLITICS THAT BOTH PROTECTS AND DENIES LIFE

Abstract: This article, from the viewpoint of the philosophy of Roberto Esposito, seeks to address the issue of why the birth of modernity in terms of a politics of life always threatens to become a politics of death. I defend the thesis that the experience of death in contemporary politics is the consequence of a paradigm of immunization. The careful analysis of this thesis will show that the biopolitical mechanism formulated by Foucault (with whom I am in agreement), without doubt, explains why the dangers of this form of biopower to be immunized are deeply rooted in our thinking in modernity.

Keywords: Biopolitics, community, sovereignty, liberty, property.

Fecha de recepción: mayo 6 de 2013

Fecha de aceptación: julio 31 de 2013

Stephanye Zarama Alvarado: colombiana. Licenciada en Filosofía y Bióloga de la Universidad del Valle. Adelanta estudios de Posgrado en Ludwig Maximilians Universität München, Munich, Alemania.

Correo electrónico: toolschism@gmail.com

LA INMUNIZACIÓN DEL BIPODER EN LA MODERNIDAD: UNA POLÍTICA QUE A LA VEZ PROTEGE Y NIEGA LA VIDA

La guerra... La guerra... Siempre estamos contra la guerra, pero cuando la hemos hecho, no podemos vivir sin la guerra. En todo instante queremos volver a ella
Che Guevara a Pablo Neruda, Confieso que he vivido

El anterior epígrafe llegó a mis manos por mera casualidad. Cuando lo leí vinieron a mi mente los sucesos políticos que han despertado en el mundo indignación y repudio ante la tragedia de la guerra en nuestros tiempos. De ahí que salga a flote una serie de inquietudes que hace pensar que la política se rige por un conflicto de intereses que la exhorta a fracturar su propio fundamento. Una confrontación que coloca a la vida en un transitar entre su despliegue y su descenso. ¿Cómo explicar que un Estado se legitime usando como escudo el asesinato de civiles? ¿Qué pensar de una política que alardea con beneficiar la vida cuando la destruye? ¿Por qué no reflexionar sobre la aparición de las maquinarias de muerte en la política mundial? Diferentes autores contemporáneos que centran su interés en la reflexión sobre el poder y sus diversas formas han visto que esa conducta se convierte cada vez en un nudo gordiano que tensiona el devenir del presente.* En este sentido, las investigaciones de Esposito exhiben una fina particularidad de sugerencia radical: la política ha adquirido una caracterización intrínsecamente biológica. Su propuesta parte de que el fenómeno conductual de la política moderna debe explicarse no desde la teoría clásica de soberanía sino desde una lógica inmunitaria del biopoder. Si esta lógica se entiende como la conservación nociva de la vida, solo así, podría resultar que la experiencia de muerte no se geste ante la eclosión de procesos modernos sino que se encuentre arraigada en los escudos simbólicos edificados en el pensamiento occidental.

* Autores tales como Michel Foucault, Giorgio Agamben, Mauricio Lazarrato, Toni Negri, entre otros.

Desde esta perspectiva, el presente artículo tiene como finalidad mostrar por qué el nacimiento en la modernidad de una política en función de la vida amenaza siempre con convertirse en una política en función de la muerte; ella vista en el marco de la política de la vida según Esposito. Se defenderá la tesis de acuerdo con la cual toda experiencia de muerte en la política contemporánea es fruto de un paradigma de inmunización. Primero, se establecerá qué significa la biopolítica en Esposito, poniendo de cara el engranaje biopolítico foucaultiano que se acoge y cómo es su anclaje en la modernidad. Segundo, se mostrará que la biopolítica foucaultiana, aunque brinda elementos claves a la hora de explicar qué es la biopolítica, recae en algunas inconsistencias sobre el origen de los efectos que ella produce. Tercero, se apelará a solventar dichas incongruencias foucaultianas con el examen detallado de la idea de inmunización, entendida desde el contraste entre *inmunitas* y *comunitas*. Y finalmente, se reconocerá que en esta forma de inmunización del poder se logra articular una reelaboración de algunos escudos simbólicos de la política moderna que revelan el nacimiento de la biopolítica en la modernidad. Solo así se pondrá de manifiesto que los peligros que enfrenta esta forma de inmunización del poder se arraigan profundamente en nuestro modo de pensar en la modernidad. Peligros que, sin duda, permitirán cuestionar hacia dónde habría que mirar para trazar una política distinta, tal vez, que no solo tome a cargo la vida, sino, más bien, que se piense desde la misma composición de la vida.

EL PANORAMA BIOPOLÍTICO

Desde el totalitarismo del siglo XX, se comienza a evidenciar que la real conducta de la política presenta un rasgo característico, a saber: la negación de la vida se volvió condición *sine qua non* del ejercicio del poder. Los distintos epicentros políticos que se han presentado en el mundo en los últimos años lo demuestran: muerte masiva de personas, amenazas terroristas y guerras preventivas. ¿Cómo se puede explicar esta conducta que exhibe la política actual? ¿De dónde se debe partir para encontrarle un mayor sentido de apropiación? ¿Será que se podría establecer desde el discurso político clásico o habrá otra vía semántica a seguir? Esposito sugiere que la conducta que presenta la política actual no puede ser explicada desde el léxico político clásico, ya que este, por cimentarse en los principios del orden jurídico, no permite reconocer que su sustrato más primario es el conflicto que surge del enfrentamiento del poder. En *Categorías de lo impolítico* (2006b), Esposito formula el concepto de lo *impolítico* como una propuesta que busca señalar la necesidad de deconstruir el horizonte semántico en que se edifica la política moderna. Esto con el fin de hacer temblar su estructura conceptual, permitiendo ver cuáles son sus necesidades y desórdenes. Así que la idea de deconstrucción en la propuesta de Esposito cumple un papel relevante. Para comprenderla, es fundamental hacer un breve análisis de donde se deriva. Esposito la acoge de la estrategia de escritura y lectura que plantea Derrida para combatir el problema que presenta la manera como se piensa en Occidente.

En *La voz y el fenómeno* (1985), *De la gramatología* (1971) y *La escritura y la diferencia* (1989), Derrida manifiesta la preocupación de cómo el lenguaje en Occidente presenta una carga metafísica que no permite desbordar el pensamiento más allá de sus límites. Esta característica del lenguaje se edifica brindándole preponderancia al significado (idealismo) con respecto al significante (materialidad). Así, se abre una brecha entre el sujeto que es presente de sí y el lenguaje como previo a él. Para ello, Derrida considera la necesidad de ver el lenguaje no como previo al sujeto, sino, por el contrario, como aquel que está en función del sujeto. Si se parte de ahí, Derrida encuentra en la escritura el medio para desplazar los significados. De ahí que considere que la deconstrucción se sitúa en un plano de inseguridad, cuando este se introduce en las estructuras metafísicas, no con la finalidad de destruirlas o invertirlas, sino de hacerlas temblar hasta que muestren sus fisuras por medio de los indecibles, los cuales son términos del lenguaje que se diferencian de los términos que siguen una lógica binaria, como por ejemplo: arriba/abajo, bien/mal, entre otros. Estos tienen la peculiar característica de que son neutrales en cuanto a la imposibilidad de decidir opuestos en una lógica binaria, como lo son: suplemento, *phármakon*, *munus*, entre otros. Por lo tanto, se puede concluir que la deconstrucción no se puede definir por entero como un método, porque no es sistemático; es más bien una “estrategia que se va moldeando, cuando en el texto visto como unidad de sentido, logra devolver nuevos sentidos o sentidos olvidados al pensamiento” (Cragolini, 2007, pp. 11-24).

Esta iniciativa de deconstrucción Esposito la acoge en su propuesta, ya que el léxico político moderno, por constituirse de términos que presentan una inflexión metafísica que normativiza, no logra un sentido de apropiación de la realidad política. Entiéndase el carácter metafísico como aquel significado que le otorga una carga de valor en sentido teológico (imagen del bien) y moderno (representación de una soberanía única) a los términos que articulan el discurso político. De manera que el llamado a pensar la política parte de un punto de vista por fuera de sí misma; esto es, en la esfera de lo impolítico. Dicha esfera brinda expectativas para crear un nuevo horizonte semántico que se acerque a explicar la real dinámica de la política. Esposito encuentra en la biopolítica tal horizonte.

En este orden de ideas, en *Bíos. Biopolítica y filosofía* (2006a), Esposito somete a examen la biopolítica, captando sus contracciones y dilataciones, para fundamentar así el escenario semántico por el que debe transitar la política moderna. Al respecto, Esposito dice:

Empero, su relevancia epocal no parece corresponderse con una adecuada claridad en cuanto categoría. Lejos de haber adquirido una sistematización definitiva, el concepto de biopolítica aparece atravesado por una incertidumbre, una inquietud, que impide toda connotación estable. Es más: podría agregarse que está expuesto a una creciente presión hermenéutica que parece hacer de él no sólo el instrumento, sino también el objeto, de

un áspero enfrentamiento filosófico y político respecto de la configuración y el destino de nuestro tiempo. De aquí su oscilación —bien se podría decir: su dispersión— entre interpretaciones, y antes entre tonalidades, no sólo diferentes, sino incluso contrapuestas. Lo que está en juego es, naturalmente, la índole de la relación entre los dos términos que componen la categoría de biopolítica (Esposito, 2006a, p. 24).

El concepto de biopolítica en Esposito presenta tres rasgos: 1) es un neologismo que aparece apenas en el siglo XX, 2) los dos términos griegos que lo componen (*bíos* y *politikos*) no tienen un origen etimológico en común sino distinto, y 3) la relación entre estos términos se presta para un sinnúmero de significados diversos y encontrados. Este último rasgo semántico es el que propicia que el concepto de biopolítica presente tanta confusión en delimitar solo una definición.

Esposito se pregunta: ¿qué se puede entender por la relación entre vida y política?, y considera que la respuesta a esta pregunta deberá pasar por una tarea de indagación genealógica. Él encuentra cuatro interpretaciones en el siglo XX: organicista, antropológica, naturalista y foucaultiana. Todas presentan una relación de trascendencia entre vida y política; la noción de vida puede ser asumida por cada interpretación desde su dimensión biológica o/e histórica. En la organicista, la política es análoga con la vida biológica al ser una política vitalista del Estado, en el que éste se considera como un ser viviente dotado de fuerzas instintivas y espirituales; siendo las primeras las que lo dominan. En la antropológica, la política es análoga con la vida histórica al ser también una política vitalista que se compone de fuerzas tanto instintivas como espirituales, que hacen de estas últimas las que deben operar totalmente en el cuerpo político con la finalidad de dirigir o controlar las pulsiones naturales que corren el riesgo de ser fatales. En la naturalista, la política toma como objeto a la vida biológica humana al colocar a la naturaleza como parámetro necesario para explicar que la conducta de la política, por derivarse de la vida humana que se compone de racionalidad e instinto animal, actúa siempre en un escenario conflictivo. Y en la foucaultiana, la vida biológica e histórica humana es objeto de acción de la política al constatar que la vida del hombre como ser viviente “entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas” (Foucault, 2003, p. 173).

De estas interpretaciones, la última es la que utiliza Esposito como base para definir la biopolítica, ya que es la única que logra insertar en la política a la vida humana asumida desde su real composición (biológica e histórica). Aunque, claro está, se requiere comprender a fondo todo el engranaje de elementos foucaultianos que Esposito asimila o descarta en su propuesta.

LA NOCIÓN DE VIDA Y POLÍTICA EN FOUCAULT

Una explicación del porqué la noción de vida en Foucault es asumida desde la dimensión biológica e histórica, se rastrea en el debate realizado entre Foucault, Chomski, y Elders en *La naturaleza humana: justicia versus poder* (2006). Dicho debate muestra la singular manera en que Foucault concibe el término de vida, el cual no es considerado como un concepto científico que se define solo desde lo biológico, sino como un indicador epistemológico que posibilita evaluar la vida históricamente según los movimientos conceptuales de ciertos tipos de discursos que se han registrado en la cultura humana a través del tiempo. Así vemos que Foucault permite que la vida sea abordada desde el contexto político, en donde el hombre no resulta ser “un animal viviente y además capaz de una existencia política... [sino] un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (Foucault, 2003, p. 173). De ahí que se comprenda por qué en el caso de Esposito es acogida la noción de vida tal cual ha sido formulada por Foucault para definir la biopolítica, cuando dice:

Resulta hasta demasiado evidente la transformación —incluso se podría decir el vuelco— que esta deconstrucción epistemológica [la vida] imprime a la categoría de biopolítica. El hecho de que ésta, lejos de reducirse a un mero calco natural, siempre esté calificada históricamente —de una manera que Foucault define con el término “bio-historia”— implica un paso excluido en todas las interpretaciones previas. Biopolítica no remite sólo, o predominantemente, al modo en que desde siempre la política es tomada —limitada, comprimida, determinada— por la vida, sino también, y sobre todo, al modo en que la vida es aferrada, desafinada, penetrada por la política (Esposito, 2006a, pp. 50-51).

En cuanto a la noción de política en Foucault, vemos que esta se define en una vía semántica diferente a la teoría clásica de soberanía. Para comprender la anterior afirmación, se debe tener en cuenta que el concepto de política tradicional se definió desde el régimen de soberanía clásico, el cual estableció su mecanismo de funcionamiento desde una mirada jurídica, basado en la regulación de la relación entre los *súbditos* (ciudadanos) y el *soberano* (poder) por medio de la *ley* (códigos). En el caso de Foucault, vemos que él parte de una mirada semántica distinta; para entenderla se requiere primero hacer una recapitulación de cómo se llegó a ella.

Foucault nunca tuvo como objetivo principal hacer una analítica del poder; él solo quería dar cuenta de cómo es la condición humana en la modernidad, por medio de la realización de una historia que le permitiera captar las formas de subjetivización en que los humanos se han permitido su constitución como sujetos. De esta manera, Foucault halla una nueva forma de sensibilidad histórica, denominada “ontología del presente”, que le permitió diagnosticar el presente, teniendo de cara el juego lógico-funcional de estructuras simbólicas que se tejen en el tiempo para establecer una manera de ver las cosas. Diagnóstico

que muestra cómo detrás de las aparentes diferencias que presenta la realidad, subyace un único principio constitutivo. En este sentido, Foucault encontró que el principio activo que se rige en la realidad política no es el orden sino el conflicto. Así Foucault (1994) señala que existe una lógica implícita de interpretación sobre el régimen de soberanía diferente a la tradicional que revela su verdadero mecanismo de funcionamiento por el lado menos jurídico; a saber: una sujeción a un orden establecido por leyes que lo único que hacen es ratificar el dominio de unos sobre otros. De ahí que Esposito esté de acuerdo con el señalamiento que hace Foucault, en el cual se considera que en el poder soberano la utilización del “derecho no dirime la guerra, sino que la guerra emplea el derecho para consagrar las relaciones de fuerza que ella define” (Esposito, 2006a, p. 45).

En el estudio del racismo en Foucault, hay que señalar que las fuerzas de dominación que se dan en el predominio del territorio son impulsadas en el fondo por un conflicto étnico. Para ello, en la *Genealogía del racismo* (1997), Foucault señala que la lucha étnica desmantela otra sintomatología: la aparición del *bíos* (rasgos biológicos particulares) como el detonante del conflicto interracial. Cuando se capta dicha sintomatología, se verá cómo del poder soberano que brinda el “derecho de hacer morir o de dejar vivir fue reemplazado por el poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte” (Foucault en Esposito, 2006a, p. 57). Así en algún momento el poder soberano pierde su funcionalidad y surge uno nuevo, denominado *biopoder*. Este tránsito hacia un nuevo poder que gubernamentaliza la vida de los sujetos termina su consolidación en un régimen biopolítico cuando el saber médico es utilizado en el léxico político de la modernidad. —En *Los anormales*, Foucault (2007) plantea cómo se comienza a utilizar el saber médico en el discurso político moderno. Hecho que le permite pensar en la necesidad de alejarse del léxico político clásico al constatar que sus constructos teóricos no se disponen para colocar en el centro del poder a la vida sino a la ley. Para ello, Foucault invita a construir un nuevo lenguaje biopolítico que permita explicar cómo realmente se efectúa la dinámica de la política actual—. Afianzamiento que Foucault (2003) esclarece, cuando dice que:

[Ese] poder sobre la vida se desarrolló desde el siglo XVII en dos formas principales; no son antitéticas; más bien constituyen dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones. Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue 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, 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 algo más tarde, 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* (Foucault, 2003, p. 168).

Un punto crucial en el que Esposito concuerda con Foucault es que existen mecanismos que activan el régimen biopolítico. En el caso del régimen de soberanía se articulan mecanismos disciplinarios en tanto rituales mortíferos que se aplicaban solo a los cuerpos de las personas para hacerlas maleables. Con la llegada del biopoder, estos mecanismos disciplinarios continúan, pero más sofisticados, ya que se complementan con los mecanismos del biopoder. Cabe aclarar que estos nuevos mecanismos que regulan los mecanismos disciplinarios son los que se dirigen globalmente al control de la vida para el beneficio de la población en general. Piénsese en el control que se ejerce en el sector de la salud y la familia (natalidad, longevidad, nutrición, salubridad), en el educativo y el económico (analfabetismo, pobreza, marginalidad), entre otros. Y es desde ahí, señala Esposito, desde el beneficio que trae para la población en la lucha por el predominio del territorio, que en el siglo XX con la aparición del totalitarismo se desmantela otra manera de ejercer el poder, y este es que, para proteger la vida, también se requiere negarla.

El alcance del trabajo de Foucault exhibe otro elemento significativo que ahonda en los límites del nexo en que quedan inmersas los términos que hacen parte del concepto de biopolítica: que el régimen biopolítico trae consigo dos efectos en la política moderna, los cuales son: el despliegue de la vida (política de la vida) y la destrucción de la vida (política sobre la vida). Esposito asume este elemento significativo foucaultiano aceptando la existencia de estas dos consecuencias opuestas provocadas por la biopolítica, y distanciándose de la manera en que se interpreta el surgimiento del nexo de estos efectos en el cruce de los dos regímenes (soberano y biopolítico), a saber: una, que es discontinua (termina el régimen soberano y empieza el régimen biopolítico); y otra, continua (de copresencia del régimen soberano y biopolítico).

Esposito entra en consonancia con la propuesta de que la política de la vida en Foucault es una política en la que prolifera la vida y la propaga a su oportuno desarrollo según la articulación interna de los mecanismos del biopoder que se ejecutan en el régimen biopolítico. Esta articulación se caracteriza en tres categorías:

1) *Subjetivización*, que es una forma de poder que ejerce una conversión de los individuos en sujetos mediante la subordinación por control y dependencia, o porque queda adherido en la identidad mediante el conocimiento de sí en cada individuo. El poder pastoral de la tradición judeocristiana —piénsese en la relación de salvación que germina entre el pastor y el rebaño— permite ejemplificar la red de poderes que se entrelazan ejerciendo la transformación de los individuos en sujetos. Este entrelazamiento se logra por medio del acto de dominación de la práctica de la confesión. Dos son las explicaciones que se gestan en dicho acto: la primera se basa en que el súbdito edifica su individualidad, en el momento en que participa de una manera subjetiva, al encomendarse a su pastor, revelándole su verdad. Y la segunda radica en que el pastor, quien tiene que velar por la vida

de él y la del rebaño, lo individúa, al juzgar su verdad, y al mismo tiempo, lo objetiva, al asumir el control íntimo de su conciencia que lo obliga a obedecer sus mandatos sin dudar.

2) *Inmanentización*, que se origina cuando el Estado establece formalmente un modo de razonar distinto en la manera de ejercer el poder, en donde se pasa de un poder, que es exterior y circular, por encasillarse solo en quien lo dirige, a un poder que es interiorizado en la vida de quienes es ejercido para su defensa, como por ejemplo la finalidad en que se han dispuesto las artes del gobierno del liberalismo para posibilitar la administración de la vida en la familia, empresa, educación, entre otras.

3) *Producción*, que es la modalidad mediante la cual el aparato estatal ejecuta una serie de tácticas en todos los sectores para desplegar la vida; como por ejemplo, la manera en que es utilizada la policía para brindar seguridad social con el mantenimiento del orden público, entre otros.

Al mismo tiempo, Esposito se mantiene al margen de la explicación que da Foucault frente al origen del efecto que despliega la vida, al defender una interpretación discontinua que refiere la interrupción temporal de la forma como se venía manifestando el poder soberano, para que así llegue a posesionarse otra forma de poder cuyo propósito es el despliegue de la vida en la modernidad. En otras palabras, el poder soberano termina cuando se instaura de lleno el biopoder.

En el caso de la política sobre la vida en Foucault, aunque Esposito está de acuerdo en que es una política que niega la vida, por el hecho de que, para conservar la vida de unos, debe exterminar la vida de otros —en este sentido, son claros ejemplos los acontecimientos surgidos en el siglo XX, como el exterminio judío perpetuado por los nazis en Alemania, el poder nuclear detonado por Estados Unidos contra las ciudades de Hiroshima y Nagasaki en Japón en la Segunda Guerra Mundial, el atentado terrorista el 11 de septiembre en el 2001 y los falsos positivos en Colombia—, se distanciará al encontrar una contradicción en las dos explicaciones acerca del origen de este efecto: o la biopolítica se torna una articulación interna de la soberanía, ya que se puede deducir un retorno a la experiencia de muerte registrada en el régimen soberano (interpretación continua); o, por el contrario, el paradigma de soberanía se torna en una apariencia que se desvanece por completo, al constatar que la biopolítica se excede y se invierte a sí misma hasta el punto de ocasionar la aniquilación de la vida (interpretación discontinua).

Estas dos explicaciones sobre el origen del efecto de una política sobre la vida pueden esclarecerse de la siguiente manera: en la primera, Esposito logra extraer que para Foucault la emergencia de este efecto se da por la continuidad en el régimen biopolítico de los códigos jurídicos que se establecieron en la teoría clásica de soberanía. Al parecer, estos códigos, por haber sido transmitidos del monarca al pueblo, se ocultaron tras la juridización de las prácticas del biopoder. Entiéndase que dicho continuismo hace referencia a la no existencia de una interrupción de la forma en que se manifiesta el poder soberano, sino, por el contrario, una mutación de él en biopoder, lo que ocasiona que en el totalitarismo del siglo XX salga a flote la figura del soberano de “dejar vivir o hacer morir” (Foucault, 1996, p. 193), para ejercer el poder de dar muerte con la utilización de leyes que propician la producción de un efecto tan mortífero como lo es una política en función de la muerte. En la segunda, Esposito afirma que la discontinuidad radica en que el poder soberano finiquitó su funcionalidad, de tal manera que vino a reemplazarlo el biopoder. Cuando éste toma posesión en la modernidad llega un punto en el cual la vida que se despliega establece el límite que conlleva a exacerbarse en el efecto opuesto, el cual es un poder que se ejerce para la muerte.

INCONSISTENCIAS EN LA BIOPOLÍTICA FOUCAULTIANA

Si se parte de la nueva forma de concebir el nexo de trascendencia entre poder y vida que plantea Foucault, podría entenderse hacia dónde nos conduce Esposito: a una definición de biopolítica, la cual radica en que la política en algún momento toma como su objeto de acción a la vida humana; en otras palabras, la vida es acogida externamente por la política. De esta forma, la categoría de biopolítica encuentra su articulación semántica por medio de la superposición externa de los dos términos que la componen, a saber: uno de los dos términos (política) somete al dominio al otro (vida). Lo anterior significa que la política, o protege la vida, o la destruye.

Ahora bien, Esposito defiende la tesis de que la dificultad de definir la categoría de biopolítica obedece a la ley de trascendencia que se traza entre las dos voces que la conforman y que permite establecer distintos significados. Esposito no está de acuerdo con el carácter extrínseco que Foucault establece entre política y vida. Para él se estabiliza el significado de biopolítica incorporando una ley de inmanencia que permita una articulación interna entre los términos que la componen.

Asimismo, si regresamos a las explicaciones que brinda Foucault acerca del origen de los dos efectos del régimen biopolítico, se advertirá, según lo señala Esposito, que estas recaen en serias inconsistencias. El hecho de que estas hipótesis acerca del origen de cada efecto se establezcan por separadas, y no en un mismo horizonte semántico, refleja el síntoma de trascendencia mencionado.

Solo basta con observar que existe una contradicción en cuanto a la interpretación que brinda sobre el origen de cada efecto: una discontinua y otra que se debate entre ser discontinua y continua. De modo que Esposito considera que habría una mayor coherencia si solo se acoge la explicación discontinua para el origen en común de los dos efectos, ya que la situación según la cual Foucault dejara un cabo suelto de no compaginación con la otra interpretación continua hace que se tome total distancia.

Anudado a esto, Esposito señala que la parálisis de la tesis foucaultiana se constriñe aún más, en la medida en que si llegáramos a simular la aceptación de dichas hipótesis siempre obtendríamos resultados inválidos: el primero, si se acepta que el efecto que despliega la vida debe ser interpretado de una manera discontinua en la distinción del régimen soberano y biopolítico, nos veríamos obligados a aceptar que su hipótesis quedaría anulada, “cada vez que el rayo de la muerte se proyecta dentro del círculo de la vida, no sólo en la primera mitad del siglo XX, sino también más tarde” (Esposito, 2006a, p. 71). Y el segundo, si se admite que el efecto que destruye la vida exige ser descifrado de una manera continua de copresencia entre los dos regímenes, puesto que nos veríamos obligados a “hacer del genocidio el paradigma constitutivo de toda la parábola de la modernidad, o cuando menos su resultado inevitable, lo cual contradiría el sentido, siempre en tensión, que él asigna a las distinciones históricas” (71). Así se deduce que Esposito no está de acuerdo en acoger como parámetro el cruce de los dos regímenes para diseñar una semántica sobre el origen de los dos efectos, que lo único que hace es producir, aún más, la trascendencia de los dos términos de que se compone la categoría de biopolítica.

Más problemática es la defensa de si el nacimiento de la biopolítica se produjo en la modernidad o si siempre ha estado presente en los albores de la humanidad. Según Esposito, el hecho de que Foucault plantea por separado estas dos interpretaciones (discontinua y continua) sobre el origen de los efectos que produce el régimen biopolítico, deja entrever que no existe una total seguridad sobre el origen de la biopolítica. Él considera que existe en Foucault mayor fuerza en la tesis de que la biopolítica se gestó en la modernidad gracias al respaldo de la hipótesis discontinua sobre el origen del efecto que despliega la vida. Aunque hace la salvedad de que el análisis de la hipótesis continua sobre el origen del efecto que aniquila la vida en Foucault expresa una leve posibilidad de que la biopolítica tuvo sus inicios antes de la modernidad, gracias a la manifestación de una forma de poder que no ha tenido interrupción sino una modificación.

De lo anterior podemos inferir que los vacíos conceptuales que deja Foucault en su propuesta tientan a distintos pensadores a defender cualquiera de las dos opciones —En el caso de la defensa de que la biopolítica se originó antes de la modernidad, encontramos que es Giorgio Agamben quien permite sostener dicha tesis en su libro *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*—. En el caso de Esposito, existe la defensa de la primera opción. Es decir que la emergencia de

la biopolítica se realiza en la modernidad. Su justificación recae, nuevamente, en establecer a través de un elemento conceptual una ley de inmanencia que permite articular las dos voces de que se compone la categoría de biopolítica.

INMUNIZACIÓN

El elemento conceptual que plantea una ley de inmanencia para la estabilización del significado de biopolítica espositiano es el concepto de inmunización. En *Inmunitas: Protección y negación de la vida* (2005), Esposito expone la deconstrucción de la categoría de inmunización, la cual resulta ser novedosa en el léxico político al tener un origen impolítico en el campo biomédico que remite a aquella “capacidad que tienen los organismos de defenderse ante agentes extraños” (Medawar y Medawar, 2006, pp. 171-173). Asimismo, goza de un carácter poliléxico en nuestros tiempos según los contextos en que es utilizada, sean estos académicos o de la vida diaria —Como ejemplo, vemos que Esposito (2005) exalta este carácter poliléxico de la noción de inmunización cuando esta es utilizada en el léxico jurídico como aquella persona que se protege cuando no afecta la jurisdicción de los demás, así como también, cuando es acogida en la era virtual para designar la aparición de los antivirus—. De ahí que se extraiga que esta permite ser concebida en todos los casos como “una respuesta de protección ante un peligro” (Esposito, 2005, p. 9).

Sin embargo, esta definición tan escueta de inmunización no consigue acoplarse a la trama expuesta hasta el momento, sobre lo que significa el vínculo entre la vida y la política. Para lo cual Esposito la define en el léxico biopolítico como una forma de “protección negativa de la vida” (Esposito, 2009, p. 21). Es decir que cada individuo, para salvaguardarse ante los peligros que demanda la vida en comunidad, requirió de negar la vida del otro. Así resultará que el biopoder se inmuniza de tal forma que a la vez protege y niega la vida. Y es ahí, en ese poder que se inmuniza, donde se capta la conexión antinómica en que quedan atrapadas las dos voces que hacen parte de la categoría de biopolítica, y que permiten dar cuenta de cómo una política de la vida se convierte en acción de muerte. Una lógica de inmunización que desborda en inmanencia para que la vida no sea vista como objeto sino como sujeto de la política. Para comprender lo expuesto se requiere encontrar un mayor sentido de apropiación a esta nueva lógica inmunitaria que plantea Esposito.

Esposito parte por defender que, desde el surgimiento de la especie *Homo sapiens*, la inmunización siempre ha estado como una estrategia de adaptación que ha permitido su sobrevivencia. La necesidad de la especie humana por adaptarse a las condiciones de su entorno para su preservación originó el desarrollo de la capacidad de razonar. Para enfrentar los posibles peligros de extinción, esta habilidad conllevó a edificar mecanismos de defensa no solo a nivel biológico, sino también a nivel simbólico.

En un inicio, los aparatos simbólicos de defensa eran relatos fantásticos que se fueron fragmentando con el tiempo; en su lugar, iban posesionándose otros relatos racionales de mayor complejidad. Se aclara que la creación de estos escudos de protección simbólica no se hacía de una manera consciente por el hombre antes de la modernidad. La explicación que le atribuye Esposito se basa en que antes no existía en los individuos la necesidad de salvaguardar su propia vida, porque acogían a algún Dios que les brindaba protección.

Con la llegada de un renacer ante el mundo por medio de la razón, se hizo evidente el quebrantamiento del escudo simbólico de protección teológica que se había edificado desde el Medioevo en Occidente; a partir de ahí, el hombre adquirió una real interiorización de que debía buscar por sí mismo su preservación. Así Esposito, desde Hobbes, deduce que el hombre, al tener que enfrentarse con los otros para persistir, ocasiona una guerra de todos contra todos. Ante lo cual los hombres, en su desesperada búsqueda de sobrevivencia, deciden realizar un pacto de paz, en el que se les permite conservar sus vidas, siempre y cuando cumplan la ley que un soberano designa. Esposito explica cómo surge el sujeto moderno con una característica inmunitaria de apropiación consciente de una subjetividad que hace que se cierre a lo que es común a todos para abrirse solo a lo que es propio a él.

Según lo anterior, se deduce que la inmunización es el nuevo paradigma que permite la creación de todo el acontecer de la modernidad. Un acontecer en el que cada vez el sentido originario de comunidad desaparece al imperar la inmunidad. Para comprender este señalamiento, nos detendremos a analizar cuál es el significado primario de comunidad e inmunidad. No en vano, en *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (2003), Esposito expone la deconstrucción de una de las categorías políticas clásicas más controvertidas de la modernidad, como lo es *comunidad*, y presenta un elemento de enriquecimiento conceptual: la relación etimológica que el vocablo *munus* establece entre comunidad e inmunización. Y *munus* significa “deber u obligación”, tal cual lo explica Esposito:

En suma, es el don que se da porque se *debe* dar y *no se puede* no dar. Un tono de deber tan neto que modifica, y hasta interrumpe, la biunivocidad del vínculo entre donador y donatario: aunque generado por un beneficio recibido precedentemente, el *munus* indica sólo el don que se da, no el que se recibe [...]. No implica de ningún modo la estabilidad de su posesión [...], sino pérdida, sustracción, cesión: es una “prenda”, o un “tributo”, que se paga obligatoriamente. El *munus* es la obligación que se ha contraído con el otro, y requiere una adecuada desobligación. La gratitud que exige nueva donación (Esposito, 2003, p. 28).

Inmunidad, al remitir a su sustantivo de la raíz latina *inmunitas* que expresa algo negativo, encuentra su sentido semántico en el esclarecimiento del contraste de su derivación del adjetivo *inmunis* con el *munus*, que conlleva así, a definirse como aquello que está “exento de obligación” (Esposito, 2005, p. 14). Por el contrario, comunidad, al remitir a su sustantivo latino *comunitas* que denota “[lo] común [que remite] a lo que no es propio” (Esposito, 2003, p. 25), halla su cimiento semántico en la aclaración del contraste de su derivación del adjetivo *communis* con el *munus*, que adquiere el sentido de lo común un atributo del deber dar.

Así comunidad e inmunización al derivarse de *munus*, en términos de Derrida, son un indecible que le permite a Esposito establecer una correlación de mutua existencia a la luz de la modernidad entre ambos conceptos: esto es, que la comunidad se convierte en una obligación por parte de los individuos de dar a lo que es común para todos, mientras que la inmunización los exonera de dicho deber. En este sentido, este nuevo elemento que introduce Esposito permite explicar por qué en la modernidad los lazos comunitarios cada vez se fragmentan, ya que los individuos no están en la disposición de exponerse a los peligros que demanda el dar a los otros, prefieren mejor cerrarse en lo propio para así subsistir.

Ahora bien, el origen de la biopolítica parte de la inmunización que se instituye conscientemente con el contrato social que realizan los súbditos con el soberano. Cada súbdito para conservar su vida le permite al soberano la potestad de negarle la vida. Luego la continuidad y expansión en el tiempo de la inmunización se dio gracias al paso del absolutismo del poder soberano al liberalismo del republicanismo. Lo anterior se revela cuando los hombres, al afirmar lo que es propio de ellos con la posesión de derechos, ocasionan la negación de lo común por quedar los individuos circunscritos solo con el cumplimiento de sus deberes sin importar qué pase con el otro. Así Esposito explica por qué la biopolítica hace su aparición en la modernidad, trayendo de una manera inmanente en la acción política el objetivo principal de conservar la vida de los sujetos sin importar incluso el costo de otras vidas.

EL PELIGRO DE LOS ESCUDOS SIMBÓLICOS DE INMUNIZACIÓN

Esta forma de inmunización del biopoder solo se permite revelar su nacimiento en la modernidad si se articula con la reelaboración de las categorías políticas clásicas que rigen el espectro absolutista del discurso político moderno. Es decir que estos conceptos clásicos, al ser escudos lingüísticos que el hombre ha dispuesto para interpretar el mundo, permiten adaptarse sin preámbulos a la lógica inmunitaria que se rige en la biopolítica en un aseguramiento de la vida y en la negación de ella. Veamos, entonces, cómo estos escudos simbólicos de protección se arraigan profundamente en nuestro modo de pensar en la modernidad, mediante el atento

análisis de tres categorías políticas que Esposito considera las más importantes para su ensamble en el paradigma de inmunización: *soberanía, propiedad y libertad*.

La *soberanía* es el primer dispositivo inmunológico que se establece en la modernidad. Esposito, desde Hobbes, logra explicar el surgimiento de la soberanía como el primer Estado político que tiene como objetivo fundamental la *conservatio vitae*. Esta se origina cuando existe un declive del primer dispositivo inmunitario natural que es el Estado de Naturaleza. Es decir que el hombre no fue consciente de que su propio estado natural presenta un impulso que, en vez de incentivar su bienestar, lo destruye. Este impulso natural se basa en el querer poseerlo todo.

La desmesurada adquisición es la que conlleva a que el conflicto violento prime entre los hombres, en donde su vida biológica no encuentra garantía de protección bajo los peligros de extinción a los que se expone. De esta forma, surge la urgente necesidad de pasar a crear otro dispositivo inmunitario, pero este no es natural sino artificial. Así se pone de frente la salvación de los hombres con el sistema de soberanía. Como se vio, este se edifica con la implementación de un pacto, en el que los hombres le otorgan todo el poder a un soberano para que, a través de su ley, les brinde seguridad con la implementación de un orden social. De ahí se deriva que el hombre se distancie del Estado de Naturaleza y se incorpore en un Estado político.

De ese contrato social creado, se advierte que no solo el primer componente semántico de la inmunización se encuentra en la conservación de la vida de los súbditos, sino también su segundo componente semántico, como lo es la negación de la vida de ellos mismos, ya que al producir y aceptar el pacto avalaron la imposición de la ley del soberano sin posibilidad de oponérsele, quedando de esta manera totalmente dominados. Es decir que lo negativo de esta inmunización soberana se revela, cuando por querer preservar la vida neutraliza el conflicto entre los hombres a través del orden. De ahí se explica por qué el orden que se inyectaba en el Estado político inmunizaba a los hombres que, por querer ser protegidos, se negaban a sí mismos con la acción que les impuso el poder soberano.

La *propiedad* resulta ser la inmunización más importante que se presenta en la modernidad, inclusive si se realiza la comparación con la de soberanía. Esta distinción de jerarquía conceptual se debe a que dicha inmunización presenta dos características semánticas que, al ligarse directamente con la biopolítica, la hacen ser la causa y no la consecuencia de lo que es el contrato social de la primera inmunización: la primera se basa en una relación originaria entre lo propio y lo común; y la segunda, en una materialización creciente de lo individual. Estas propiedades inherentes se pueden comprender, si se analizan los aportes que hace el filósofo inglés John Locke en cuanto a la relación de inmanencia que existe

entre vida y propiedad. Esta correlación se revela cuando se encuentra un mismo sentido, en el que “la vida es simultáneamente parte de la propiedad y externa a ella” (Esposito, 2006a, p. 103).

Si se parte de esta relación de inmanencia, se encuentra que es a través de la noción de trabajo en Locke que Esposito establece un fundamento en el vínculo entre lo propio y lo común. Según Esposito, este vínculo se palpa cuando el hombre, al efectuar el trabajo, permite no solo lograr su finalidad de obtener recursos de subsistencias (propiedades), modificando la naturaleza que se nos ha dado a todos en común, sino también, involucrar un gasto de energía en su cuerpo biológico (vida) que nos envuelve en lo propio. Asimismo, vemos que esta relación de inmanencia que establece su sentido en el trabajo, permite aseverar una continua materialización creciente de lo individual. Acople conceptual que logra neutralizar los peligros que se presentan en el entorno circundante de lo común, al conformarse de un cuerpo y de un alma, que le permite ser el dueño de todas sus actividades, para así alcanzar, con la adquisición en aumento de propiedades, su propia preservación.

A raíz de lo anterior, Esposito afirma que es gracias a Locke que la inmunización moderna comienza a tomar un viraje biopolítico más potente, al remitirla no a una soberanía solamente, sino a una necesidad de adquisición desmesurada de propiedades por parte de cada uno de los cuerpos biológicos de los individuos, para que se logre desplegar su propia capacidad de autoconservación. No en vano, en el día a día de la modernidad se evidencia que la subjetividad inmersa en la misma propiedad que establecía Locke sufre una fractura que conlleva a una oposición más marcada del vínculo originario que en algún momento se dio. Esta fractura se logra explicar, desde Marx, si se comprende que la transformación que se efectúa sobre la forma de cómo se daba la obtención de propiedades en la modernidad, trajo consigo no solo un carácter netamente privado, sino, también, una conmutación de los bienes (físicos) en dinero (título jurídico).

Esta nueva manera de asumir la noción de propiedad propicia principalmente que los hombres se nieguen doblemente a sí mismos. Las dos causas que lo ocasionan se involucran con las ansias del hombre de siempre poseer propiedad privada: la primera se basa en la desubjetivación del hombre, cuando su ser en esencia pasa a ser subsumido solo por lo que se posee, fracturando así el nexo entre lo propio (el cuerpo) y lo común (naturaleza), mediante la abolición del trabajo que desliga a la propiedad con la misma subjetividad del hombre; así como también su alejamiento de aquella concepción de lo propio que lo liga con el cuerpo, para pasar a verlo, desde un vacío objetual, solo como una cifra jurídica más. La segunda consiste en la exclusión de lo común, al establecer un mundo repartido entre los pocos privilegiados que tienen propiedades y los que no las tienen, ocasionando así un desplazamiento del conflicto interhumano a uno ligado al de no propiedad.

Y por último, la *libertad* es la tercera gran inmunización que se presenta en la modernidad. Para Esposito existe una doble connotación: una libertad positiva y otra negativa. La primera remite a “algo relacionado con un crecimiento, una apertura, un florecimiento” (Esposito, 2006a, pp. 111-112). Cabe aclarar que a la luz de una interpretación a nivel del individuo, esta va adquiriendo un carácter negativo que distancia lo propio de lo común, tal cual se rastrea en su significado, como aquel que “desea ser amo de sí mismo” (113). Definición que refleja la instauración de una necesidad en voluntad de defensa de sí, y un alejamiento de la alteridad que producen los otros; así como también prepara un clima para la instauración netamente de una libertad negativa. Este tipo de libertad es la segunda connotación que asume su total negación en la modernidad. Libertad que se justifica de dos maneras: la primera, que la libertad no se entiende simplemente como una manera de ser, sino como un derecho a poseer algo propio; la segunda, que dicho derecho de dominio de sí, que deviene la defensa de autonomía establecida por un orden jurídico superior, no es visto como un privilegio, sino como un autoseguramiento jurídico.

Esposito, desde Jeremy Bentham, encuentra que existe una relación intrínseca entre la libertad negativa y el paradigma de inmunización, cuando se asevera que “lo que tanto se magnifica bajo el nombre de libertad, como obra inestimable e inalcanzable de la ley, no es la libertad, sino la seguridad” (118). Esta concepción indica que el sujeto, por querer proteger su libertad, se inmuniza al negarla con la aceptación de que su garantía o autoaseguramiento solo se realiza con su propia restricción en una imposición de leyes jurídicas que demanda el propio Estado. Es decir que se es libre y no libre, en la medida en que se cumplan, o no se cumplan, las leyes que impone el aparato gubernamental.

CONCLUSIÓN

Luego de presentar cómo el paradigma de inmunización de Esposito permite explicar el surgimiento de una política que a la vez protege y niega la vida en nuestros tiempos, conviene hacer un sucinto balance de los resultados que se obtienen. En definitiva, la propuesta de Esposito resulta radical, gracias a que el escenario biopolítico foucaultiano escogido como el conductor que brinda sentido de apropiación del nudo gordiano en que se envuelve la real dinámica de la política actual, propicia pagar un costo alto de legitimación ante el alejamiento de la utilización del lenguaje político clásico y la construcción de uno nuevo que se atreviera a introducir categorías impolíticas, como el caso de inmunización.

Es más, la propuesta espositiana podría parecer utópica e inaplicable si se comprende que nuestro arsenal político al estar edificado por nociones que tienen su soporte en lo jurídico para establecer el orden en la comunidad no conseguiría cambiarse de la noche a la mañana. Pero quizá esta objeción no logra obviar que

esta lógica de inmunización del biopoder se encuentra arraigada profundamente en nuestro modo de pensar. Y que solo falta establecer una aprehensión sobre la base, no del orden, sino del conflicto en que esas figuras simbólicas con las que hemos representado el mundo se han permitido implícitamente su constitución para salvaguardar nuestra existencia ante los peligros que la acechan. En otras palabras, se exhorta a una justificación de mediación estatal pero poniendo a temblar su estructura conceptual bajo la mirada del conflicto en que se constituye el biopoder.

De ese modo, vemos que Esposito dio su primer paso al proponer la lógica de inmanencia que establece la inmunización entre la vida y el poder para pensar la política desde una caracterización intrínsecamente biológica. Es decir, en una política que no solo tome a cargo la vida, sino, más bien, que se piense desde la misma composición de la vida. Solo así se logra instar a la reelaboración de categorías políticas clásicas a la luz de la lógica inmunitaria —como en su efecto se hizo con las de soberanía, propiedad y libertad—, para así ir promoviendo que la vida no sea vista como objeto sino como sujeto de la política. Lógica, entonces, que permite dar cuenta de la amenaza latente de aparición de la experiencia de muerte en la modernidad, cuando el sujeto moderno edificó como escudo simbólico una política que para conservar su vida también requirió privar la vida del otro. De modo que el proyecto de Esposito resulta actualizable, en gran medida, porque nos sitúa en la tensión de un presente que vislumbra los peligros de autoeliminación mundial que, sin duda alguna, no podemos evadir por más tiempo.

REFERENCIAS

- Cragolini, M. (2007). *Derrida, un pensador del resto*. Buenos Aires: La Cebra.
- Derrida, J. (1971). *De la gramatología*. Madrid: Siglo XXI.
- Derrida, J. (1985). *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*. Valencia: Pre-Textos.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2005). *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2006a). *Bíos: Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2006b). *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz.

Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*. Madrid: Herder.

Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo*. Buenos Aires: Altamira.

Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, M. (2007). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Medawar, P. y Medawar, J. (1996). *De Aristóteles a zoológicos: un diccionario filosófico de biología*. México: Fondo de Cultura Económica.