

LA BIOPOLÍTICA DE FOUCAULT Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

FOUCAULT'S BIOPOLITICS AND CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY

Kenneth Moreno May. Filósofo. Docente investigador, Institución Universitaria Bellas Artes y Ciencias de Bolívar. Magíster en Teoría Crítica, Instituto 17 de Teoría Crítica de México. Miembro del grupo de investigación Indagaciones Estéticas.

Recibido: 10/05/2013 – Aceptado: 12/07/2013

Resumen: Este texto tiene como propósito hacer una breve exposición del concepto de biopolítica en Foucault, así como presentar la manera como este concepto se despliega y sirve de engranaje y motor conceptual de las propuestas filosófico-políticas de Giorgio Agamben y Roberto Esposito.

Palabras clave: biopolítica, política, Foucault, Agamben, Esposito

Abstract: The purpose of this text is to make a brief exposition of the concept of Foucault's biopolitics and to introduce how this concept spreads and works as a conceptual machinery of the political-philosophical proposals of Giorgio Agamben and Roberto Esposito.

Keywords: biopolitics, politics, Foucault, Agamben, Esposito

Introducción

Foucault dedicó, en la década del 70, gran parte de su esfuerzo genealógico a determinar la manera como los ejercicios y los dispositivos de poder mutaron en la época moderna, sobre todo a partir del siglo XVIII. Uno de los conceptos claves para entender esta mutación es el de biopoder o biopolítica. Pese a que el término no es acuñado por Foucault, la herencia de Foucault en relación con él ha sobrevivido hasta hoy, y es parte esencial de las evaluaciones históricas, y las reflexiones y propuestas filosóficas de autores contemporáneos como Giorgio Agamben o Roberto Esposito.

Por medio del concepto de biopolítica, estos autores pondrán en tela de juicio uno de los relatos filosóficos que más ha influenciado la autocomprensión de las sociedades occidentales: que la organización política de la sociedad eleva al hombre de su substrato de vida biológico hacia una nueva manera de relacionarse con otros seres racionales, más allá de los procesos biológicos naturales y de la animalidad de la que logran desprenderse en el proceso. De esa forma, en este relato, vida y sociedad, política y biología, se encuentran claramente diferenciados y subordinados.

Este texto tiene como propósito hacer una breve exposición del concepto de biopolítica en Foucault, así como presentar la manera como este concepto se despliega y sirve de engranaje y motor conceptual de las propuestas filosófico-políticas de los autores contemporáneos mencionados.

Foucault

Foucault, durante la época del 70, inicia un análisis de la formación de racionalidades específicas de ejercicio del poder en el siglo XVIII y la manera como estas racionalidades se transfiguran poco a poco en políticas de ejercicio de gobierno. Desde esta perspectiva, el autor encuentra que nuestra conducta, y en general nuestra subjetividad, son dirigidas y reguladas por una serie de nuevos dispositivos de poder que empiezan su aparición conjuntamente con el surgimiento del Estado moderno.

Los nuevos dispositivos de poder que Foucault encuentra en su análisis histórico genealógico se clasifican en dos grupos, y ambos se enfrentan y a la vez complementan el tradicional y más comúnmente aceptado ejercicio de poder fundado en la soberanía, el poder disciplinar y el biopoder. En el ejercicio de la soberanía clásica, el poder tiene una naturaleza jurídica, negativa y prohibitiva, que se traduce en violencia directa contra el cuerpo de aquel que viola la ley. Sin embargo, en el siglo XVIII aparece un nuevo tipo de poder que no se centra directamente en la ley, sino en la norma, y cuyo

propósito es, no tanto castigar, sino configurar modos de conducta y de pensamiento a través del disciplinamiento del cuerpo en el contexto de instituciones como la cárcel y el sanatorio. Este nuevo tipo de poder disciplinario precede a un tercer tipo de poder que empieza a configurarse casi inmediatamente, y que Foucault llama biopoder o biopolítica.

Tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie. Luego de la anatomopolítica del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer, a finales de éste, algo que ya no es esa anatomopolítica sino lo que yo llamaría una biopolítica de la especie humana (Foucault, 2001, p. 220).

El biopoder se configura fundamentalmente como un cambio en la manera de gobernar la sociedad. En efecto, la racionalidad con la que se concibe el gobierno de la sociedad tiene como propósito ahora no sólo determinar leyes que establezcan prohibiciones en un territorio determinado, sino que su principal objetivo es la regulación de ciertos procesos al interior de una población.

Afirmar que por biopolítica entendemos la manera como el gobierno se concentra en la regulación de ciertos procesos al interior de una población supone que debemos aclarar lo que entendemos por “ciertos procesos” y lo que entendemos por “población”.

Los procesos que entran a ser ocupación del Estado y de su racionalidad de gobierno son aquellos que configuran la existencia biológica de los seres humanos, pero no en términos de los individuos directamente, sino en tanto grupo biológico, es decir: tasas de nacimiento y la mortalidad, principios de la vida sexual y reproductiva, salud pública, medicalización, patrones alimenticios. Todos estos procesos son esenciales para el sostenimiento de la población, entendiendo por ella precisamente aquello que en los sujetos hace parte de la vida biológica de la especie. Así, esta biopolítica no se concentra en los individuos como sujetos de derecho, sino en la conservación biológica de una población con ciertas tasas normales de natalidad, mortalidad, sexualidad y salubridad que deben ser conservadas.

Así, podemos definir la biopolítica como la forma en que, en Occidente, la vida biológica de la especie se transformó en un problema de control estatal a mediados del siglo mencionado. O como la describe Foucault (2006):

El 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, como, 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. (p. 11).

Sobre esta descripción general sin embargo, habría que hacer algunas precisiones para poder entender la profundidad de la reflexión de Foucault.

Desde el punto de vista de la racionalidad estatal, la biopolítica no puede entenderse sin lo que Foucault llama “liberalismo”. El liberalismo implica, desde la perspectiva biopolítica, que se limita la acción del Estado en virtud de favorecer una supuesta naturalidad de los procesos sociales (Foucault, 2006, p. 36).

El propósito del Estado es conservar esa naturalidad, ya sea biológica, ya sea económica, y por tanto, se limita la acción del Estado, cuyo único propósito principal ahora es ayudar a conservar el estado de cosas natural. Vemos, por tanto, que en la nueva forma de racionalidad que sirve de correlato a la biopolítica se parte de una relación con un discurso que determina lo que es natural. Estos discursos se encuentran asociados, aunque no coincide completamente, con ciertas verdades científicas y económicas propias de la modernidad: la economía política por un lado, y por el otro, la medicina, la biología y el darwinismo (Foucault, 2001, p. 232). El darwinismo, por ejemplo, enseña que el individuo pertenece a una especie, y que su vida depende esencialmente de la vida de la especie, la que es imperativo conservar.

Hay pues, como trasfondo de la biopolítica, una nueva manera de saber, un nuevo discurso que observa el ser humano no sólo como un objeto de conocimiento, sino además como un objeto de saber. Esta vida humana que es objeto del conocimiento depende ahora de la regularidad de ciertos procesos que deben ser protegidos, conservados y estimulados, aun si esto va en contra de la existencia de algunos individuos. Así, lo importante en los procesos de regulación biopolíticos es mantener una tasa estadística de normalidad en la cual los individuos son meras variables. Sucesos como la muerte, el crimen, la hambruna, la enfermedad, son vistos como fenómenos más o menos naturales inherentes a un ecosistema, y que corresponden, no a sujetos, sino a poblaciones enteras que es necesario proteger. La política, de esta manera, deja de ser un simple medio de regular las relaciones sociales

entre individuos, y se transforma en un ejercicio de crear dispositivos que permitan garantizar la supervivencia biológica de la especie humana.

Por otro lado, y muy a la par con lo ya dicho, con la configuración de un poder biopolítico aparecen nuevos peligros que es necesario controlar: la epidemia, la falta de higiene, la anormalidad sexual, la degeneración de la raza, la degeneración de la especie. El propósito no es suprimir estos peligros, ya que son fenómenos naturales, sino mantenerlos controlados. Siempre habrá epidemias, y lo que se busca no es suprimirlas, sino mantener la tasa de mortalidad en un nivel aceptable. Así, para la biopolítica, la vida de la especie es el valor más importante. Solo se puede conservar la vida de la especie, y solo se puede producir esta vida, mediante procedimientos que llevan en su seno el aislamiento, el abandono o incluso la muerte de ciertos individuos: los anormales, los enfermos, los degenerados.

Hay, por tanto, una violencia sistemática que no se expresa mediante la acción física que lleva a la muerte de un individuo, sino que opera paradójicamente mediante el mismo procedimiento que garantiza la vida: ella es cuidada, producida, pero a la vez violentada y forzada. Y esta operación mediante la cual violencia y vida quedan inextricablemente unidas llega hasta el punto de considerar que la muerte del individuo puede ser una condición necesaria para la conservación de la vida de la especie o de la raza. Esto último es un elemento importante para entender las consecuencias del análisis de Foucault.

No es sólo que, por ejemplo, se considere como algo normal el abandono o la muerte del contagiado para evitar el contagio. Sino que este tipo de racionalidad se traslada hacia el fenómeno de la guerra: ella ya no funciona únicamente como medio para resolver disputas entre soberanos, la guerra se transforma en una condición necesaria de la supervivencia biológica de una raza. Y aquí entra en el discurso de nuestro autor el concepto de racismo. Por racismo, Foucault (2001) entiende:

Un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. En el *continuum* biológico de la especie humana, la aparición de las razas, su distinción, su jerarquía, la calificación de algunas como buenas y otras, al contrario, como inferiores, todo esto va a ser una manera de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó

a su cargo; una manera de desfasar, dentro de la población, a unos grupos con respecto a otros. En síntesis, de establecer una cesura que será de tipo biológico dentro de un dominio que se postula, precisamente, como dominio biológico. Esa cesura permitirá que el poder trate a una población como una mezcla de razas o, más exactamente, que subdivida la especie de la que se hizo cargo en subgrupos que serán, precisamente, razas. Ésa es la primera función del racismo, fragmentar hacer cesuras dentro de ese *continuum* biológico que aborda el biopoder. (p. 230).

Este racismo no sólo se expresa en la guerra de una raza contra otra, sino al interior de la misma raza o población como la distinción entre una muerte normal y una anormal, una muerte permitida y otra que debe ser evitada.

Muy importante entender que, para Foucault, en la modernidad, el racismo se transforma en una política de Estado en el mismo sentido en que la biopolítica se transforma en el eje de racionalidad estatal. Así, ya sea porque se realiza el corte entre la raza superior y la inferior, ya sea porque se realiza el corte entre aquellos que merecen tratamiento médico y los que se les puede dejar morir sin problema, para Foucault (2001) el Estado moderno es tanto biopolítico, como racista, en su propia constitución:

Sin duda, fue el surgimiento del biopoder lo que inscribió el racismo en los mecanismos del Estado. En ese momento, el racismo se inscribió como mecanismo fundamental del poder, tal como se ejerce en los Estados modernos y en la medida en que hace que prácticamente no haya funcionamiento moderno del Estado que, en cierto momento, en cierto límite y ciertas condiciones, no pase por él. (p. 230).

Agamben

Giorgio Agamben, filósofo italiano, heredero no sólo de Foucault sino de Heidegger y Benjamin, ha pretendido seguir las reflexiones sobre el concepto de

biopolítica en Foucault ampliando el análisis del francés y recategorizando el concepto y la conexión que establece entre política y vida.

Si para Foucault el concepto de biopolítica debe entenderse como una herramienta para entender diversos fenómenos de poder de aparición reciente en la historia de Occidente, para Agamben la biopolítica debe entenderse ante todo como una realidad estructural de la política occidental desde sus inicios en el pensamiento griego. En efecto, retomando la idea foucaultiana de una cesura en el ámbito de la vida, Agamben (2010) cree reconocer en la tradición política griega, en especial en Aristóteles, una cesura fundamental y originaria que se manifiesta en la distinción y fractura entre *zoé* y *bíos* (p. 9). La *zoé* es la parte de la vida que vendría a relacionarse, más no a coincidir, con el sustrato biológico más básico e indeterminado de la vida. Mientras la *bíos* sería, en cambio, en cambio aquella vida cualificada, una vida que no es sólo vida, sino que es vida valiosa, vida que vale la pena ser vivida, vida humana, vida al interior de la polis. En el mundo griego *zoé* y *bíos* estaban completamente separadas, de tal manera que la vida biológica quedaba excluida, por lo menos simbólicamente, del ámbito de la polis.

La cesura biopolítica, por tanto, opera para Agamben como una estructura arcaica de poder que tiene un fundamento ontológico en la oposición entre animalidad y humanidad. Ella no es por tanto un accidente histórico, como lo es para Foucault, sino algo que se encuentra determinado no sólo en la propia naturaleza de lo político, sino en la naturaleza de la filosofía misma. Así, contrario a Foucault, Agamben sostendrá que el poder biopolítico se encuentra asociado esencialmente al poder soberano, ya que es el poder soberano el que crea la cesura fundamental que lo constituye, y aquel que excluye lo que Agamben (2010) llama la nuda vida: la vida que está por fuera del ámbito jurídico y de la protección de la ley (p. 18).

En la modernidad sin embargo, ocurre algo nuevo que es necesario determinar. Pues según Agamben (2010) en la época moderna ambos planos de la *zoe* y la *bios* no se encuentran completamente separados, sino que la *zoe* animal se inserta dentro del ámbito de la polis, y por tanto convive al mismo tiempo con la *bios* humana en un espacio de indeterminación:

La tesis foucaultiana debe, pues, ser corregida o, cuando menos, completada, en el sentido de que lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zoe* 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 de 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 originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, bios y zoe, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. (pp. 18-19).

En efecto, oscilando en los márgenes difusos de esta fractura encontramos ahora, según Agamben, al hombre político occidental moderno: ni completamente hombre, ni completamente bestia, habitando en una zona de indeterminación donde es siempre susceptible de ser categorizado en uno de los dos polos, el polo del que merece vivir, o aquel, el de la zoe animal, del que no vale la pena ser conservado, hasta el punto que ambos polos entran en un estado de irreductible indiferenciación donde ya no es posible definir criterios claros que permiten diferenciar unos de otros. Este estado de cosas como consecuencia va a la par de una sistemática animalización del hombre (Agamben, 2010, p. 12). Desde esta perspectiva, la función original de la soberanía y del poder político en general es aplicar una violencia sistemática sobre este hombre animalizado.

Las ilustraciones paradigmáticas de esta animalización del hombre son los refugiados, los deportados, los hambrientos, los excluidos, los pacientes comatosos, los infectados, los hombres al interior de un campo de concentración, o al interior de una cárcel de Guantánamo.

El objetivo de la biopolítica moderna según Agamben es producir, al interior de cada cuerpo humano esta cesura, pero a la vez esta indeterminación entre zoe y bios, de tal forma que todos, en últimas, seamos susceptibles de ser considerados poco más que animales. Esa indeterminación se traduce en lo que Agamben llama *abandono*. El abandono es, para Agamben, la posición característica del hombre ante la ley en la modernidad. Así, no es la transgresión o la aplicación de la ley la forma primaria de nuestra relación con ella en la modernidad, sino el abandono. Nos encontramos al mismo tiempo adentro y fuera de la ley, y por tanto, abandonados a ella, a

su aplicación o a su des-aplicación; entre lo natural y lo político, entre physis y nomos.

Esposito

La filosofía de Agamben parte de dos premisas básicas. La primera: que el poder político y la vida difieren, y hasta se oponen, de tal manera que el propósito del poder político es subyugar la vida. La segunda: que el poder político tiene la capacidad de violentar la vida desde afuera hasta quebrarla y dividirla. Ninguna de estas dos premisas se derivada directamente del análisis seminal de Foucault, sino que son desarrollos propios de la visión ontológica del autor.

El también filósofo italiano Roberto Esposito desarrollará el concepto de biopolítica foucaultiano poniendo en tela de juicio las dos premisas de Agamben. Pero, al igual que él, llevando los desarrollos de Foucault a una dimensión mucho más amplia.

Mientras que para Agamben el poder político y la vida difieren y se oponen, para Esposito vida y política no pueden entenderse separadas una de otra. La vida es esencialmente política, y la política es esencialmente vital. Así, y esto es importante, lo que hay que entender para Esposito (2009) no son los dispositivos que le permiten al poder político someter la vida, sino de qué manera la vida misma, algunas veces, puede ir en contra de sí misma (p. 139).

De la misma manera, mientras que para Agamben el poder político tiene la capacidad de violentar la vida desde afuera hasta quebrarla y dividirla, para Esposito, como hemos visto, es la vida misma la que, en algunas ocasiones, por desear protegerse, puede desplegar mecanismos que eventualmente pueden volcarse sobre ella misma.

Así, para Esposito la vida tiene el doble poder de protegerse o de aniquilarse, y son los mismos mecanismos que usa para protegerse, los que muchas veces pueden excederse y ser usados para su propia autoaniquilación. Esta doble naturaleza del biopoder se expresa, según Esposito, en los conceptos latinos clásicos de *communitas* e *immunitas*.

Mientras la *communitas* o comunidad trata sobre lo propio, lo común a un grupo de sujetos, y por tanto, expone al sujeto al contacto y al contagio del otro. La *immunitas*, en cambio, se presenta como el poder opuesto pero complementario de la *communitas*: ella cierra al sujeto, lo inmuniza contra factores externos y lo aísla de la comunidad, o de otras comunidades.

Si la *communitas* determina la ruptura de las barreras protectoras de la

identidad individual, la *immunitas* es el intento de reconstruirla en una forma defensiva y ofensiva contra todo elemento externo que venga a amenazarla. (Esposito, 2009, p. 17).

Tanto *communitas* como *immunitas* son necesarios, pues una comunidad no puede existir sin la determinación de algo común y tampoco sin una protección que la defiende frente a riesgos externos. Pero en algunas ocasiones el poder de la *immunitas*, el poder inmunitario, puede exacerbarse y volverse en contra de la propia comunidad, y esto transformaría lo inmunitario en autoinmunitario, es decir: aquel estado donde los dispositivos que tienen como propósito defender a la comunidad o al organismo de amenazas externas, se vuelven en contra del organismo o la comunidad misma.

Cuando la inmunidad, aunque sea necesaria para nuestra vida, es llevada más allá de cierto umbral, acaba por negarla, encerrándola en una suerte de jaula en la que no sólo se pierde nuestra libertad, sino también el sentido mismo de nuestra existencia individual y colectiva. (Esposito, 2009, p. 17)

Desde esta perspectiva, lo característico de la modernidad para Esposito son dos cosas: primero, que en la modernidad el discurso de lo inmunitario, a nivel científico, médico, biológico y simbólico, permea toda la sociedad y la autocomprensión de la política. Segundo: que en la modernidad empiezan a aparecer fenómenos autoinmunitarios de diversa índole que amenazan constantemente la vida que supuestamente intenta proteger.

Así, por todas partes aparecen los discursos sobre la necesidad de proteger la comunidad de amenazas externas, y por todos lados esos discursos se deterioraron hasta poner en peligro la existencia misma de las sociedades por ellos protegidas. La Alemania nazi es el ejemplo paradigmático de los dos momentos, pero en la actualidad el discurso biológico inmunitario sigue vivo: los virus, simbólicos y reales, amenazan la especie entera, el terrorismo extienden su alcance como un cáncer. La biologización del discurso político nos tienta a transformar la política en una lucha constante de la vida contra la vida.

He aquí la aporía constitutiva de la política moderna según Esposito: la protección y la negación de la vida terminan por coincidir. Pero aquí un detalle importante: esta negación no es un poder ajeno a la vida

que intenta destruirla, como en Agamben, o como puede incluso inferirse de Foucault, sino que es la vida misma que intenta defenderse de otra vida hasta el punto que se quiebra sobre ella misma. Lo que toca decidir es cómo evitar, entonces, que lo inmunitario se transforme en autoinmunitario, cómo es posible proteger la vida manteniendo a raya el poder de la vida de negarse a sí misma, si es que esto es posible.

Conclusiones

La biopolítica, tal como la entendió Foucault, es el punto de partida de una reflexión filosófica e histórica que pretende analizar los mecanismos de poder, control y administración de la vida humana implementados por el Estado moderno a partir del XVIII.

Ella pone en cuestionamiento el lugar conceptual que las filosofías modernas le han dado a lo político. Mientras que para la tradición filosófica occidental la política es vista como la estructura social artificial que le permite al hombre elevarse sobre su mera naturaleza animal y biológica, para estos pensadores, en especial para Foucault como precursor, sobre todo en la modernidad, algo acontece que termina desatascando el mecanismo que mantenía separado lo político de lo biológico.

Además, desde el punto de vista histórico esta reflexión ha adquirido importancia significativa como herramienta de análisis crítico de la política y la historia contemporáneas: desde el Holocausto Nazi hasta los ataques terroristas del 9/11, pasando por la realidad actual del neoracismo europeo de los inmigrantes y los conflictos en el continente africano. Es un concepto crucial que nos permite alejarnos de los paradigmas tradicionales que piensan la política y la organización social desde el punto de vista de la racionalidad, la noción de contrato y de justicia, de persona moral y de derechos humanos, entre otros.

Por medio de este análisis podemos proponernos ir más allá de los conceptos tradicionales de análisis político filosófico: soberanía, justicia, contrato, acuerdo, ley, libertad, ideología, totalitarismo, justicia, no sólo problematizando tales conceptos, sino complementándolos y permitiendo tener una visión alternativa de la construcción del sujeto y de la sociedad contemporáneos. Nos permite incluso pensar estos conceptos tradicionales como portando en su interior una zona oscura y contradictoria que sería necesario desvelar.

También nos permite abrir alternativas y avanzar en propuestas de solución. Ya sea con Agamben proponiendo un concepto de comunidad más allá del concepto de soberanía y de biopoder. Ya sea con Esposito proponiendo una biopolítica positiva que tome a la vida

no como objeto, sino como sujeto (o no sujeto) de la política, una política no sobre la vida sino de la vida (Esposito, 2008, p. 193). Pero la reflexión sobre estas propuestas debe quedar para otra ocasión.

Referencias

- Agamben, G. (2010). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- Esposito, R. (2008). *Bios. Biopolitics and philosophy*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. España: Herder.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.