

Introducción a la biopolítica

THOMAS LEMKE



SOCIOLOGÍA

Introducción a la biopolítica

THOMAS LEMKE



SOCIOLOGÍA

THOMAS LEMKE es profesor de sociología —enfocado en las biotecnologías, la naturaleza y la sociedad— de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Goethe Frankfurt / Main, Alemania. Sus líneas de investigación son la teoría política, la sociología de la organización, la biopolítica y el estudio social de las tecnologías genéticas y reproductivas. Es autor de *A Zone of Indistinction. A Critique of Giorgio Agamben's Concept of Biopolitics* (2004) y *Biopolitics and Beyond. On the Reception of a Vital Foucauldian Notion* (2009).

Introducción a la biopolítica

Sección de Obras de Sociología

Traducción

LIDIA TIRADO ZEDILLO

Revisión técnica

PAULA LIZETH MORA CASTILLO

Thomas Lemke

Introducción
a la biopolítica



Primera edición en alemán, 2007
Primera edición en español, 2017
Primera edición electrónica, 2017

Título original: *Biopolitik zur Einführung*
© 2007, Junius Verlag GmbH

Diseño de portada: Paola Álvarez Baldit
Ilustración elaborada con imágenes de iStock de Getty Images / rikkyal

D. R. © 2017, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

Comentarios:
editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672



www.fondodeculturaeconomica.com

ISBN 978-607-16-5242-3 (ePub)

Hecho en México - *Made in Mexico*

Para Tim

ÍNDICE

Prefacio a la edición en español
Introducción

I. La vida como fundamento de la política

1. Biología del Estado: de los conceptos organicistas a los del racismo
2. Biopolitología: naturaleza humana y acción política

II. La vida como objeto de la política

1. La biopolítica ecológica
2. La biopolítica centrada en la tecnología

III. El gobierno del ser vivo: Michel Foucault

1. Hacer vivir y dejar morir
2. Racismo y poder de muerte
3. Economía política y gobierno liberal
4. Resistencia y prácticas de la libertad

IV. El poder soberano y la «nuda vida»: Giorgio Agamben

1. La regla de la excepción
2. La «nuda vida» y el campo
3. Tres problemáticas

V. Capitalismo y multitud viva: Michael Hardt y Antonio Negri

1. Gobierno imperial y trabajo inmaterial
2. La multitud y las paradojas del biopoder
3. Ontología e inmanencia

VI. Desaparición y transformación de la política

1. Política del cuerpo

2. Política de la vida
3. Biolegitimidad

VII. Fin y reinención de la naturaleza

1. Política molecular, tanatopolítica, antropolítica
2. Biosocialidad
3. Etopolítica

VIII. Política vital y bioeconomía

1. De la economía de los seres humanos al capital humano
2. Biocapital

IX. Panorama: una analítica de la biopolítica

Bibliografía

Prefacio a la edición en español

Rara vez una sola palabra logra capturar una constelación histórica específica, pero puede que éste sea el caso de un concepto que se ha usado frecuentemente desde el cambio de siglo: biopolítica. La palabra ha sido instrumental para reflexionar sobre asuntos tan heterogéneos como la guerra contra el terrorismo después de los atentados del 11 de septiembre, el auge del neoliberalismo, las ideologías racistas y las políticas genocidas, y sobre el control de problemas medioambientales y de innovaciones biomédicas y biotecnológicas como la investigación sobre células madre, tecnologías reproductivas y el proyecto del genoma humano. Sin exagerar, puede afirmarse que la biopolítica ha servido en muchos debates como una clave interpretativa para el análisis y la crítica de las formas de poder contemporáneas —a menudo de manera completamente nueva y original, al vincular problemas más tradicionales de poder y dominación con cuestiones del cuerpo y la naturaleza, de raza y género, de vida o muerte—. De hecho, la intensidad del debate y la prominencia de la biopolítica indican que el término captura algo esencial de nuestra época actual.

Sin embargo, aunque la noción de biopolítica se ha empleado para tratar muchos temas políticos diversos e importantes y cuestiones teóricas, a menudo es poco claro qué denota exactamente el término; la realidad es que «biopolítica» se usa de maneras conflictivas e incluso contradictorias. Para explorar el potencial analítico y crítico de esta noción, es necesario contextualizar y confrontar las diferentes posturas teóricas involucradas en el debate. Dicha convicción marcó el punto de partida del presente libro. Éste ofrece el primer intento sistemático de revisar los significados específicos de la biopolítica en las teorías sociales y en la filosofía, presenta un panorama de la historia de la noción de biopolítica y explora su relevancia en los debates

teóricos contemporáneos.

El resultado de este experimento intelectual fue publicado originalmente en alemán en 2007, con el título *Biopolitik zur Einführung*. Mi intención fue escribir un volumen dirigido a dos tipos de lectores diferentes. Además, el libro fue diseñado para ser a la vez una introducción accesible para «principiantes» y de interés para quienes ya estuvieran familiarizados con la noción de biopolítica, y procuró identificar sus dimensiones históricas y ofrecer una relación sistemática de los distintos enfoques conceptuales. Al parecer, era necesario un libro de este tipo. En la década pasada, el volumen fue traducido al inglés, danés, polaco, turco y coreano. Esta edición en español se basa en la segunda edición alemana, un poco revisada y actualizada, que se publicó en 2013. Se incluyen aquí bibliografía reciente sobre el tema y correcciones y enmiendas menores.

Me gustaría expresar mi gratitud a aquellos que hicieron posible esta edición, en especial a Vanessa Lemm y Miguel Vatter de la Universidad de Nueva Gales del Sur en Sídney que me dirigieron a una editorial que podría interesarse en una traducción al español de mi libro. También quisiera agradecer a la casa editorial Fondo de Cultura Económica por aceptar el riesgo de traducirlo, y a Karla López y Rocío Martínez por su apoyo en el proyecto como las editoras responsables del programa de ciencias sociales.

Estoy sumamente emocionado y feliz de tener la oportunidad de presentar este libro a una audiencia hispanohablante. Según he visto en numerosas ocasiones, el tema de la biopolítica tiene eco en muchos círculos académicos latinoamericanos. Fui invitado al IV Coloquio Latinoamericano de Biopolítica en Bogotá en 2013, y me asombraron tanto el extraordinario número de participantes como la variedad de temas que se debatieron durante los cuatro días del evento. Aunque sin duda esto señala un amplio interés teórico y empírico en el concepto de biopolítica, ya he hecho observaciones similares en otras partes. Sin embargo, algo único de la recepción de la biopolítica en América Latina, como lo he constatado en otros dos coloquios en los últimos años, es un interés genuino en conectar el debate académico con cuestiones más prácticas y políticas. Cuestiones de desigualdad social y pobreza, la ausencia de protección legal, la devastación ecológica y la

violencia política siempre estuvieron presentes en las discusiones, informándolas y dirigiéndolas.

Tengo grandes esperanzas en que esta breve obra pueda fomentar el debate al proporcionar algunos elementos de conocimiento histórico y teórico, con miras a abordar los problemas políticos y sociales en juego. Puede ser que mi aportación contribuya a las discusiones sobre el impacto de autores como Michel Foucault, Giorgio Agamben, Michael Hardt y Antonio Negri, y quizá también sirva de ayuda a aquellos involucrados en debates sobre las implicaciones sociales y políticas de la biotecnología y la biomedicina. Dada la intensa vida intelectual en Latinoamérica y los asuntos políticos involucrados, estoy seguro de que esta edición encontrará a lectores interesados entre académicos, estudiantes y un público más amplio que busque herramientas conceptuales y teóricas para resolver las dificultades políticas.

THOMAS LEMKE

Fráncfort del Meno, 27 de enero de 2017

Traducción de Alejandra Ortiz Hernández

Introducción

El concepto de la biopolítica tiene una amplia trayectoria detrás de sí. Hasta hace poco era conocida por unos cuantos especialistas, y hoy encuentra cada vez más resonancia. La variedad de sus usos va desde el asilo político, pasando por la prevención del sida, hasta cuestiones sobre el crecimiento de la población. Describe el apoyo a productos agrícolas, así como el fomento a la investigación médica, la disposición penal con respecto al aborto y al testamento vital para el término de la vida.¹ Pero no sólo los objetos empíricos, sino también las valoraciones normativas se disocian unas de otras. Al escuchar «biopolítica», algunos piensan en una organización racional y democrática de las condiciones de vida, mientras que otros la relacionan con la práctica de la separación, con la eutanasia, la eugenesia y el racismo. El concepto aparece entre los representantes de la antigua derecha, así como en los nuevos textos de la izquierda radical; lo utilizan los críticos de los progresos biotecnológicos y también sus defensores, racistas declarados y marxistas confesos.

Evidentemente cada uno opina algo distinto en lo que respecta a la biopolítica, a pesar de que parece ser claro qué designa el concepto. Según el sentido de la palabra, la biopolítica se refiere a la política que se ocupa de la vida (del griego *bios*). Pero aquí ya empiezan los problemas, pues lo que para unos parece una banalidad (¿no se ocupa la política siempre de la vida?) es para otros un criterio de exclusión: la política comienza ahí donde la vida biológica acaba. Aquí la biopolítica es considerada como un oxímoron, como la fusión de dos conceptos que se contradicen, pues la política, en el sentido clásico, es actuar y decidir en conjunto, justo eso que sobrepasa la «mera» criatura y lo corporal. También hay poco acuerdo en lo referente a la demarcación histórica de fronteras: ¿la biopolítica se remonta hasta la

Antigüedad, posiblemente incluso hasta el origen de la agricultura, o es resultado de las innovaciones biotecnológicas en el temprano presente y señala el «umbral de una nueva era»?²

El presente libro deberá dar claridad al caos conceptual y ofrecer una orientación básica. Ya que se trata de la primera introducción al campo de temas de la biopolítica, no se puede recurrir para esta tarea a modelos o a un canon establecido de selección y clasificación. De igual manera le hacen falta contornos disciplinarios claros. La «biopolítica» designa un campo teórico y empírico que atraviesa las fronteras de especialidades y elude la división de trabajo establecida, académica e intelectual. Frente a ese trasfondo, esta introducción persigue dos objetivos. Por un lado, debe ofrecer una visión general de la historia del concepto de la biopolítica y, por otro lado, explicar su significado en los debates actuales de la teoría.

Sin embargo, no se pretende ofrecer ninguna descripción neutral o una exposición representativa de los diferentes usos históricos y contemporáneos; al contrario, los diversos conceptos biopolíticos se analizarán bajo una perspectiva teórica independiente. Esto se debe a una cuestión sistemática: la definición de biopolítica y la especificación de su área de objeto no son actividades imparciales que siguen una lógica de investigación universal y objetiva, sino que siempre son componentes de un campo (teórico-)político flexible y polémico. Cada respuesta a la pregunta sobre cuáles procesos y estructuras, qué racionalidades y tecnologías, qué épocas y lapsos de tiempo son caracterizados por planteamientos de problemas genuinamente «biopolíticos», es el resultado de una perspectiva específica que siempre conlleva algo particular y selectivo. Por eso, cada análisis de la biopolítica debe distinguir su potencial analítico y crítico de los «puntos ciegos», los espacios vacíos y los puntos débiles de las propuestas de interpretación que compiten entre sí.

El punto de partida para el esquema de análisis aquí propuesto es la situación básica divergente que se presenta al reunir vida y política en el concepto de la biopolítica.³ Los conceptos presentes se diferencian según en cuál de los componentes de la palabra se coloque el acento. Correspondientemente, los conceptos naturalistas que entienden la vida como

fundamento de la política se pueden distinguir de los enfoques políticos que consideran los procesos de la vida como objeto de la política. La supuesta base natural de la política se encuentra en el centro de un ensamble heterogéneo de teorías que será presentado en el primer capítulo y que va desde los conceptos organicistas del Estado de principios del siglo xx, pasando por patrones de argumentación racistas del nacionalsocialismo y de la Antigua y Nueva Derecha, hasta los enfoques biológicos en las ciencias políticas contemporáneas. El polo político contrario entiende la «biopolítica» como un campo de acción o ramo de la política que se ocupa de la regulación y la consolidación de los procesos de vida. Esta interpretación aparece de manera esencial desde los años sesenta en dos formas: por un lado, como biopolítica ecológica que persigue objetivos conservadores y defensivos y compromete la política a la protección y mantenimiento de los medios naturales de subsistencia; por otro lado, en una variante relacionada con la tecnología cuyos defensores están más bien interesados en un desarrollo dinámico y una ampliación económico-productiva. Según este último punto de vista, la biopolítica debe designar un nuevo campo político que surja como resultado de conocimientos médicos y científicos y de su realización tecnológica. Esta interpretación es bastante popular hoy en día y es citada con regularidad en los discursos de la política y los medios para describir o propagar las consecuencias sociales y políticas y los potenciales de los procesos de innovación biotecnológica. Las diferentes facetas del discurso político son exploradas en el segundo capítulo.

La tesis central de este libro dice que ninguna de las dos líneas de interpretación considera dimensiones decisivas de los procesos biopolíticos. Con todas las diferencias, la posición política y la natural comparten importantes suposiciones de base. Se basan en una jerarquía estable y en una relación superficial entre vida y política. Si los representantes del naturalismo ven la vida «por debajo de» la política, con lo que se debe instruir y explicar el pensar y actuar político, el lado opuesto determina la política «por encima» de la vida; es algo más que «sólo» biología y sobrepasa las necesidades de la existencia biológica. Ambas perspectivas fundamentales sobre el problema de la biopolítica mantienen fijo, respectivamente, uno de los polos del campo

semántico para de ahí explicar variabilidades en el otro. Con ello, sin embargo, omiten la inestabilidad de las fronteras entre «vida» y «política», la cual se está volviendo virulenta en la coyuntura del término de biopolítica, y no logran comprender la racionalidad e historicidad de estos polos aparentemente aislados. El concepto de la biopolítica señala más bien un tipo de negación doble:⁴ de manera diferente a lo que presupone la posición naturalista, la vida no representa ninguna referencia estable, ontológica ni normativa. Con las innovaciones biotecnológicas, por muy tarde, se muestra que los procesos de la vida se han vuelto en cierta medida modelables al hacer que parezca obsoleta cada representación de una naturaleza intacta del actuar humano. En relación con esto, la naturaleza ya sólo puede ser comprendida como un componente integral tanto de la sociedad como de la misma naturaleza. Al mismo tiempo es cada vez más claro que la biopolítica representa una transformación significativa de lo político. La vida no es sólo objeto del actuar político ni entra con éste en relación externa, sino que estimula el núcleo de lo político. La biopolítica es menos la expresión de la voluntad de un soberano: se refiere a la gestión y la regulación de los procesos de vida a nivel de la población. Tiene que ver más bien con seres vivos que con sujetos del derecho, o más exactamente, con sujetos del derecho que son al mismo tiempo seres vivos. La biopolítica tampoco se puede reducir a la política en el sentido de acciones conscientemente planeadas por actores o colectivos de actores con objetivos más o menos concretos. Esto se debe, por un lado, al gran campo de las consecuencias no pretendidas de la acción;⁵ pero, por el otro, también a que los fenómenos biopolíticos, en principio, no se pueden restringir a acciones o a consecuencias de acciones, sino que, como se mostrará, también abarcan formas de conocimiento, estructuras de comunicación y modos de subjetivación.

Contra la versión naturalista y la política, aquí se pretende proponer un concepto relacional y político de la biopolítica que desarrolló por primera vez el filósofo e historiador francés Michel Foucault. Según éste, la vida no designa ni el fundamento ni el objeto de la política, sino su límite; un límite que debe ser al mismo tiempo respetado y superado, que aparece lo mismo

como algo natural y dado, que como algo artificial y reformulable. La «biopolítica» es en Foucault, ante todo, una cesura dentro del orden de lo político: «la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder, en el campo de las técnicas políticas».⁶ El concepto de biopolítica de Foucault supone la abstracción de la «vida» de su soporte sustancial. Los objetos de la biopolítica no son existencias singulares humanas, sino sus atributos biológicos que se formulan por medio de estudios a nivel de la población. Sólo mediante este trabajo de abstracción es posible definir normas, fijar estándares y establecer valores promedio. Así la «vida» se convertirá en una medida independiente, objetiva y medible y en una realidad colectiva que pueda ser remplazada por seres vivos concretos y por la particularidad de experiencias de vida individuales.

El concepto de la biopolítica remite aquí al desarrollo de un conocimiento político específico y a nuevas disciplinas como la estadística, la demografía, la epidemiología y la biología, que analizan los procesos de vida a nivel de la población para «regir» individuos y colectivos con medidas corregidoras, excluyentes, normalizadoras, disciplinarias, terapéuticas u optimizadoras. Foucault señala que, en el marco de un gobierno de seres vivos, la naturaleza no representa una zona autónoma en la que, en principio, no se puede intervenir, sino que depende del actuar mismo del gobierno; no es un sustrato material en el que las prácticas del gobierno puedan encontrar aplicación, sino su correlato continuo. Aquí juega un papel importante el estatus característico sujeto-objeto de la figura política de la «población». Por un lado, ésta representa una realidad colectiva, principalmente independiente de intervenciones políticas que se distingue por su propia dinámica y sus competencias para el autocontrol y, por el otro, esta autonomía no es un límite absoluto de intervenciones políticas, sino, por el contrario, su referencia privilegiada. El descubrimiento de una «naturaleza» de la población (por ejemplo, tasas de natalidad, mortalidad y enfermedad, etc.) es la condición de posibilidad de su control encauzado. El tercer capítulo presenta las diferentes dimensiones del concepto de biopolítica en el caso de Foucault para describir en el siguiente las líneas de adhesión, propuestas de corrección y desarrollos.

Los escritos de Giorgio Agamben y los trabajos de Michael Hardt y Antonio Negri son sin duda las contribuciones más prominentes de la actualización del concepto foucaultiano de biopolítica. Ambas teorías asignan un papel estratégico a los procesos de la delimitación o de la disolución de límites. Siguiendo a Agamben, la separación principal entre «nuda vida», aquella del ser reducido a sus funciones biológicas, y la existencia jurídica ha determinado la historia política de Occidente desde la Antigüedad, mientras Hardt y Negri analizan una nueva etapa de la socialización capitalista que se puede ver señalada por la disolución de fronteras entre economía y política, reproducción y producción. Mientras la crítica de Agamben, siguiendo a Foucault, dice que la biopolítica moderna se basa en el sólido fundamento de un poder de soberanía premoderno, Hardt y Negri le reprochan a Foucault que no haya reconocido la transformación de una biopolítica moderna a una posmoderna. Sus contribuciones correspondientes a la discusión son objeto del cuarto y quinto capítulos.

El punto central del siguiente capítulo presenta dos vías principales de la recepción de Foucault. La primera se focaliza en el modo de lo político y se cuestiona hasta qué punto se diferencian el planteamiento biopolítico de manera histórica y sistemática de las formas «clásicas» de la representación y articulación política. El centro de la exposición se encuentra aquí en el trabajo de Agnes Heller y Ferenc Fehér y su tesis de una regresión de la política por medio de una creciente consideración de cuestiones biopolíticas, en el concepto de política de la vida de Anthony Giddens (que no se relaciona explícitamente con Foucault) y finalmente en la idea de biolegitimidad de Didier Fassin (capítulo VI). La segunda línea de recepción se interesa por la sustancia de la vida e investiga si también los fundamentos, medios y objetivos de las intervenciones biopolíticas cambian, como consecuencia de un acceso ampliado y basado biotecnológicamente en los procesos de vida y el cuerpo humano (capítulo VII). En relación con esto, como una continuación crítica frente a las tesis foucaultianas, se discutirán las ideas que se han desarrollado de una política molecular, tanatopolítica y antropolítica, así como los conceptos de biosociabilidad (Paul Rabinow) y de la etopolítica (Nikolas Rose).

El noveno capítulo se dedica a un terreno de la biopolítica hasta ahora subexpuesto y presenta una serie de conceptos teóricos que muestran que la politización de la vida apenas puede ser separada de su economización. La variedad va aquí desde la idea de una «economía humana», que el filósofo social y sociólogo financiero, de origen austriaco, Rudolf Goldscheid bosquejó a principios del siglo xx, pasando por la idea de una política vital en el liberalismo de posguerra alemán y la teoría del capital humano de la escuela de Chicago hasta las visiones de una «bioeconomía» en los actuales programas políticos de acción. También se presentan algunos trabajos sociológicos más tardíos que examinan críticamente la relación entre innovaciones biocientíficas y transformaciones del capitalismo. El último capítulo sintetiza los desarrollos y correcciones del concepto foucaultiano de biopolítica en una «analítica de la biopolítica» y explica en qué consiste la plusvalía teórica de dichas perspectivas de investigación y cómo se distinguen del discurso bioético.

Si estos capítulos, en parte muy heterogéneos, se juntan en un todo y de eso surge una introducción «con vida» (en el sentido de una exposición intuitiva y comprensible) en el campo de la biopolítica, entonces hay que agradecerles sobre todo a los consejeros y lectores que colaboraron con la terminación de este manuscrito de forma directa o indirecta. Recibí sugerencias e indicaciones valiosas de Martin Saar, Ulrich Bröckling, Robin Celikates, Susanne Krasmann, Wolfgang Menz, Peter Wehling, Caroline Prassel y Heidi Schmitz. Agradezco la ayuda técnica en la terminación del manuscrito a Ina Walter, a Steffen Herrmann por una lectura cuidadosa. Las discusiones constructivas con los colegas del Institut für Sozialforschung [Instituto de Investigación Social] fueron de ayuda para precisar mis pensamientos. Finalmente, agradezco a la Deutsche Forschungsgemeinschaft [Fundación Alemana de Investigación Científica] que apoyó el trabajo del libro por medio de la Beca Heisenberg.

I. La vida como fundamento de la política

1. BIOLOGÍA DEL ESTADO: DE LOS CONCEPTOS ORGANICISTAS A LOS DEL RACISMO

Aun cuando hoy el concepto de biopolítica nos resulte tan familiar, pocos saben que tiene una historia de casi cien años. Su aparición está integrada en una coyuntura histórico-teórica más general. Ya desde la segunda mitad del siglo XIX se origina la «filosofía de la vida» como una dirección filosófica independiente, cuyos fundadores fueron, en Alemania, Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche y, en Francia, sobre todo, Henri Bergson. Los filósofos de la vida representaban cada uno diferentes posiciones, pero les unía la idea de la revalorización de la «vida» como categoría fundamental y criterio normativo de lo sano, lo bueno y lo verdadero. La vida, entendida como experiencia corporal o existencia orgánica, como instinto, intuición, sensación o «vivencia», era contrapuesta a la «muerte» y la «rigidez», representadas por medio del concepto «abstracto», la lógica «fría» o el espíritu «sin alma». El concepto de la vida servía como norma que sometía a una observación crítica los procesos percibidos como «hostiles» de la racionalización, civilización, mecanización y tecnologización.

En esta constelación aparece a principios del siglo XX el concepto de la biopolítica. El politólogo sueco, Rudolf Kjellén, puede haber sido el primero en utilizarlo.¹ Kjellén, que fue profesor de la Universidad de Uppsala hasta su muerte en 1922, defendió una concepción organicista del Estado y observaba a los Estados como «organismos vivos supraindividuales [...], que son reales del mismo modo que cada uno de los individuos, sólo mucho más grandes y poderosos en su marcha de desarrollo».² El Estado-nación era para él la

forma natural del Estado que lleva a expresión su «individualidad étnica».³ Finalmente, el «Estado como organismo de vida» se caracteriza por las luchas sociales por intereses e ideas, como los soportes que constituyen clases y grupos para Kjellén. En este contexto, introduce el concepto de biopolítica:

En vista de esta tensión característica de la vida misma, se despertó en mí la inclinación de bautizar esta disciplina según la ciencia especial de la vida, la biología, como biopolítica [...] En la guerra civil de los grupos sociales se reconoce claramente la desconsideración en la lucha por la vida para la existencia y el crecimiento, mientras que, al mismo tiempo, dentro del grupo se puede constatar una fuerte cooperación para la existencia.⁴

Kjellén no estaba solo en esta idea de interpretar el Estado como «organismo vivo» o «ser vivo». Muchos politólogos contemporáneos y especialistas del derecho público, pero también biólogos y médicos, comprendían el Estado como sujeto colectivo que dispone de un cuerpo y espíritu propios, y veían en la política, la economía, la cultura y el derecho solamente diferentes manifestaciones de las mismas fuerzas orgánicas que constituyen el Estado y definen su particularidad.⁵ La concepción organicista no comprende el Estado como una construcción de derecho contractual, cuya unidad y coherencia surgen primero por la decisión a voluntad de individuos, sino como un organismo de vida originario que precede a los individuos y los colectivos y fija el marco de su actuar. Todas las condiciones sociales y político-jurídicas descansan, así la suposición fundamental, en una totalidad que ha crecido, que encarna lo auténtico y lo eterno, lo sano y lo valioso. La referencia a la «vida» sirve aquí al mismo tiempo como punto mítico de partida, así como pauta normativa y se sustrae de cada motivo racional y determinación democrática. Bajo esta perspectiva, la política sola puede ser considerada como objetivamente adecuada y legítima si se orienta en leyes biológicas y considera a éstas en sus decisiones.

La orientación antidemocrático-conservadora de la concepción organicista del Estado sufrió, en el tiempo del gobierno del nacionalsocialismo, un matiz racista. En primer lugar, la metáfora muy divulgada del «cuerpo del pueblo»

describía una comunidad guiada autoritariamente, estructurada jerárquicamente y homogénea racialmente. Para la concepción nacionalsocialista del Estado y la sociedad, lo central era en primer lugar la idea de que los individuos, grupos o clases no eran los sujetos de la historia, sino comunidades aisladas de descendencia. Esta idea fue complementada mediante la aceptación de una jerarquía natural de pueblos y razas conforme a sus diferentes «bondades genéticas», de tal manera que no sólo parecía justificado, sino forzosamente necesario que los individuos y colectivos fueran tratados de manera distinta. En segundo lugar, la ideología del nacionalsocialismo se basaba en la creencia de que las relaciones sociales y los problemas políticos finalmente se podían reducir a causas biológicas. Con esto, los representantes del régimen rechazaban regularmente conceptos biológico-deterministas y acentuaban una y otra vez que los hechos natural-orgánicos serían del mismo modo y esencialmente hechos «histórico-mentales». De ahí que la educación y la fuerza de voluntad tuviesen una importancia decisiva para el desarrollo del individuo y de la colectividad. Palabras del conocido eugenista Otmar von Verschuer: «El factor hereditario es una posibilidad de reacción. Aquel que desarrolla las posibilidades dadas, determina el entorno».⁶

El concepto nacionalsocialista de biopolítica tiene su lugar en este campo de tensión entre la vida de origen mítico y como poder del destino, por un lado, y la posibilidad de un cambio activo y el control de procesos biológicos, por otro. El movimiento nacionalsocialista utilizó para la formulación y elaboración de su concepción de sociedad y Estado un sinnúmero de fuentes distintas e integró ideologías del darwinismo social, así como ideologías pangermánicas y nacionales. Retomó conceptos e ideas antropológicas, biológicas y médicas y repercutió de forma contraria en el desarrollo de la teoría y el trabajo empírico de estas disciplinas.⁷ Ya que en los textos del nacionalsocialismo aparecen con frecuencia y de manera brusca elementos heterogéneos y segmentos teóricos los unos junto a los otros, es difícil hablar de una concepción uniforme biopolítica. Aquí sólo debemos ocuparnos de dos características generales que determinaron decisivamente la biopolítica nacionalsocialista: la fundamentación en la higiene racial y en la genética de

la programática biopolítica, así como su combinación con ideas geopolíticas.

Los principios teóricos de raza de «nuestra biopolítica» los explicó el presidente de la Reichsgesundheitsamt [Oficina Imperial de Salud], Hans Reiter, en un discurso del año 1934. Allí se mostraba que los representantes de la biopolítica nacionalsocialista veían en ésta una fractura con los conceptos clásicos de la política. El conocimiento de que el pasado, el presente y el futuro serían determinados en cada nación por medio de hechos «genéticos» forma la base de un «nuevo mundo del pensar [que se desarrollaría] más allá de las ideas políticas hacia una, hasta ahora desconocida, visión del mundo (*Weltanschauung*)». ⁸ La consecuencia de esta perspectiva sería un nuevo concepto de pueblo y Estado fundado biológicamente: «Este razonamiento resalta obligatoriamente que el pensamiento biológico se reconoce como base, dirección y fundamento de cualquier política verdadera». ⁹ El objetivo de esta política consiste en mejorar la «dinamicidad» y el rendimiento del pueblo alemán. Los esfuerzos se dirigían concretamente al incremento cuantitativo del número de habitantes y la mejora cualitativa de la «herencia genética» del pueblo alemán. Para alcanzar lo último, Reiter propone el sistema de eugenesia positiva y negativa. Para una se debería evitar la «descendencia de inferior calidad» y para la otra se debe fomentar a todos aquellos que sean «valiosos biológicamente». ¹⁰

Sin embargo, la biopolítica nacionalsocialista abarcaba más que «selección» y «exterminio». Las leyes, decretos y medidas políticas de raza no sólo tenían como objetivo reglamentar y disciplinar el comportamiento de reproducción; también adoptaban respuestas sobre los peligros imaginarios de la «mezcla de razas». El desarrollo y cuidado del material genético sólo era posible, según esta perspectiva, por medio de la protección de «penetración de sangre extranjera» y la preservación de la «característica racial» ¹¹ del pueblo alemán. La preocupación por la pureza de la propia «raza» coincidió con la lucha en contra de los enemigos internos y externos. En este punto se asocian ideas biopolíticas con reflexiones geopolíticas. La combinación del programa político racial con la doctrina del «espacio vital» ofreció las bases de la expansión imperial del imperio nazi.

El concepto de espacio vital, a más tardar desde 1938 un elemento central de la política exterior del nacionalsocialismo, se basa en las ideas científicas que fueron formuladas en el campo de la escuela geopolítica. El «padre» de la geopolítica es el geógrafo Friedrich Ratzel quien acuñó la palabra durante el cambio de siglo. Su «antropogeografía» investigaba la relación entre la tierra inmóvil y los movimientos de los seres humanos, donde, jugaban un papel central dos factores geográficos, el espacio y la posición. También Kjellén conocía el concepto de geopolítica y lo utilizó en sus trabajos sobre ciencias políticas. La figura más importante de la geopolítica alemana fue Karl Haushofer que tenía una cátedra de geografía en la Universidad de Múnich. Haushofer era maestro y amigo de Rudolf Hess y contribuyó determinantemente a la fundación de la *Zeitschrift für Geopolitik* [«Revista de Geopolítica»], cuyo primer número apareció en 1924.¹² En uno de los números de la revista, Louis von Kohl explicó que la biopolítica y la geopolítica serían en la misma medida «fundamentos de una ciencia natural del Estado». La «biología de Estado»,¹³ que pretende Von Kohl, investiga el desarrollo de un pueblo o Estado bajo dos puntos de vista diferentes pero complementarios: «En la reflexión sobre un pueblo o Estado ahora podemos resaltar ya sea la consideración temporal o la espacial. Y dependiendo de esto deberemos hablar o de una reflexión biopolítica o de una geopolítica. Así pues, la biopolítica se ocupa del desarrollo histórico en el tiempo y la geopolítica, de la expansión actual en el espacio o de la interacción actual entre pueblo y espacio».¹⁴

Von Kohl distingue una perspectiva vertical y una horizontal sobre la sociedad y el Estado. La primera analiza el desarrollo del cuerpo de un pueblo y su espacio vital en el tiempo. Se concentra en el «significado de los elementos de raza» y observa «el aumento y disminución del cuerpo del pueblo, sus estratificaciones sociales en su transformación, la propensión a la enfermedad, etc.»¹⁵ A esta perspectiva le corresponde un movimiento horizontal que busque comprender las luchas y discusiones de «diferentes fuerzas y campos de fuerzas en el espacio geográfico».¹⁶ El desarrollo temporal y el movimiento espacial debían observarse en conjunto y servir para von Kohl como modelo y pauta de la política.

La conexión futura entre racismo y genocidio expresada en la fórmula «sangre y tierra» puede haber sido una particularidad de la biopolítica nacionalsocialista. La idea más fundamental de una «biologización de la política» no es, sin embargo, una particularidad alemana ni limitada a la época del nacionalsocialismo. «Las ambiciones jardineras-cultivadoras-quirúrgicas»¹⁷ del Estado se pueden encontrar por lo menos desde el siglo XVIII. En el tiempo de entreguerras afloraron estas ideas en grupos enemistados ideológica y políticamente. Se reflejaron en los proyectos del «ser humano nuevo» bajo la dictadura estalinista pero también en las prácticas eugenésicas de las democracias liberales. Los higienistas raciales alemanes se encontraban en estrecho intercambio científico con genéticos de todo el mundo y se referían con regularidad a los programas de esterilización y prácticas de disminución de inmigración estadounidenses para perfilar sus propias posiciones políticas.¹⁸ Así como el régimen nazi, también los ideólogos estalinistas buscaron aprovechar los nuevos conocimientos científicos y posibilidades tecnológicas para «mejorar» y «ennoblecen» a los soviéticos. Las perspectivas biopolíticas no sólo eran transfronterizas, también incluían actores no estatales y movimientos sociales. La fundación Rockefeller, que financió de forma determinante el ascenso de la biología molecular en los Estados Unidos de los años treinta, esperaba de este saber nuevos conocimientos e instrumentos de control social para poder dirigir y optimizar el comportamiento humano.¹⁹

Aun cuando la biopolítica racista perdió considerablemente crédito científico y político después del gobierno nacionalsocialista y los horrores de la segunda Guerra Mundial, posee todavía un gran atractivo. Representantes de la vieja derecha, así como de la nueva, utilizan hasta el día de hoy el concepto de la biopolítica para quejarse de la ignorancia del «espíritu de la época» frente al «problema racial» y defienden la continua relevancia de la categoría de raza para el presente. Como con los ideólogos nacionalsocialistas, el diagnóstico de la crisis se concentra en la lucha entre las diferentes «razas» y la amenaza mediante la «mezcla de razas» y la «degeneración». Un ejemplo de esto es el libro de Jacques de Mahieu, un

antiguo miembro de las ss armadas, que huyó hacia Argentina después de la guerra y enseñó ciencias políticas en diferentes universidades. El autor quiere introducir los «fundamentos de la biopolítica» y ve «la importancia de su papel» en que pone de relieve las causas para las supuestas «luchas de razas» crecientes y los «choques étnicos».²⁰ Más allá del problema del análisis, la tríada biopolítica pueblo-nación-raza en el título del libro también se presenta como vía de solución de la crisis constatada. El «sentido de la biopolítica» sería, pues, «traer a cuenta la totalidad de los procesos genéticos en tanto influyan en la vida de las comunidades humanas».²¹

2. BIOPOLITOLOGÍA: NATURALEZA HUMANA Y ACCIÓN POLÍTICA

A mediados de los años sesenta se formó dentro de la ciencia política un nuevo enfoque teórico que reclamaba un «estudio naturalista de la política».²² Los «biopolitólogos»²³ utilizan los conceptos y métodos de investigación biológicos para investigar causas y formas del comportamiento político.²⁴ Los representantes del enfoque recurren sobre todo a hipótesis, modelos y conocimientos etológicos, de comportamiento genético, fisiológicos, psicofarmacológicos y sociobiológicos para el propio trabajo de investigación. A pesar de los continuos trabajos de investigación publicados durante cuatro décadas, hasta hoy sólo en los Estados Unidos se puede reconocer una incipiente institucionalización de esta perspectiva teórica. La Association for Politics and Life Sciences (APLS) [Asociación de Ciencias Políticas y de la Vida] ocupaba una sección en 1985 dentro de la American Political Science Association (APS) [Asociación Americana de Ciencia Política], pero la perdió 10 años después debido a la disminución del número de miembros. La revista formada por la sección, *Politics and the Life Sciences*, existe desde 1982.²⁵ Fuera de los Estados Unidos, esta rama de la ciencia política tiene apenas un papel, aun cuando en algunos países de todas formas haya investigadores que se asumen como biopolitólogos.²⁶

La pretensión de explicación y el alcance del planteamiento son

discutidos incluso entre los representantes de esta dirección de investigación. Mientras que unos biopolitólogos promueven una nueva orientación de la ciencia política o buscan integrar las ciencias sociales, en conjunto, en una determinada ciencia sociobiológica unitaria,²⁷ otros ven en el planteamiento más bien una complementación importante para el modelo teórico ya establecido y para los métodos de investigación.²⁸ En el heterogéneo campo de investigación se pueden distinguir, a grandes rasgos, cuatro áreas en las que se clasifica la mayoría de los trabajos. La recepción de la teoría neodarwinista forma el primer complejo. En su centro se encuentra la pregunta histórico-antropológica por el origen del ser humano y los orígenes del Estado y la sociedad. Un segundo grupo de investigaciones retoma conceptos y resultados de investigaciones etológicos y sociobiológicos con el objeto de hacerlos productivos para el análisis del comportamiento político. En la tercera categoría entran los trabajos que se enfocan en los factores psicológicos y su posible contribución para la explicación de formas de acción políticamente relevantes. Un cuarto enfoque se centra en los problemas práctico-políticos («biopolíticas») que se producen a partir de la intervención del ser humano en su propia naturaleza y de los cambios del medio ambiente.²⁹

Aun con toda la disparidad de las fuentes teóricas y los intereses temáticos, se puede hablar de una perspectiva conjunta de investigación, ya que la mayoría de los trabajos coincide en tres aspectos fundamentales: 1) el objeto de la investigación es, ante todo, el comportamiento político que se origina de forma significativa —según las suposiciones que sirven de base— por factores biológicos objetivos y demostrables. Por el contrario, dentro de este modelo de explicación, los motivos o razones (inter)subjetivas tienen un papel tan poco importante como el orden cultural. 2) El objetivo del planteamiento no consiste tanto en la comprensión de sentido o en la crítica normativa, sino, más bien, en el comportamiento observable que debe ser descrito y explicado para de ahí poder sacar las conclusiones para una política racional, esto es, una política en armonía con las exigencias biológicas. 3) Metodológicamente, el planteamiento se apoya en la perspectiva externa de un observador que busca describir objetivamente determinadas formas de

comportamiento y procesos de institucionalización. Por el contrario, los conceptos que deducen la realidad social desde una perspectiva de actor y participante se consideran científicamente deficitarios.³⁰

Es por esto que todos los representantes de la «biopolítica» también comparten la crítica a la orientación teórica y metodológica de las ciencias sociales, insuficiente desde su punto de vista, pues, para ellos, su modo de pensar se basa en la idea errónea del ser humano como un ser fundamentalmente libre, sobrevalora procesos de socialización y de aprendizaje y desconoce que una parte esencial del comportamiento humano (político) está condicionada biológicamente. El «culturalismo» de los planteamientos tradicionales de las ciencias sociales lleva a que éstas sean por lo común «superficiales», ya que ignoran sistemáticamente las causas «más profundas» del comportamiento. Los trabajos de investigación tradicionales en las ciencias sociales son, por tanto, «unilaterales» o «reducidos», ya que los factores biológicos del comportamiento humano permanecen fuera de su horizonte de investigación. Para contar con una apreciación «más realista» del ser humano y su forma de comportamiento, los biopolitólogos fomentan una perspectiva «biocultural» o «biosocial». Ésta tiene como objetivo integrar perspectivas biológicas y de las ciencias sociales para sustituir con un modelo combinatorio el unilateral «una de dos».³¹

Por lo general, los «biopolitólogos» no parten de una relación de determinación lineal, sino más bien se remiten a «raíces» o «factores» biológicos que se cree que determinan decisivamente los motivos y espacios de acción de los actores políticos. Ellos asumen que en el transcurso de la historia del desarrollo humano se han formado numerosas disposiciones de comportamiento que, si bien es cierto que no establecen el comportamiento humano completamente, sí caracterizan decisivamente un sinnúmero de áreas de la vida. En esto, los trabajos en el ámbito de la «biopolítica» se enfocan sobre todo en la competencia y la cooperación, la sujeción y la agresividad, el comportamiento de dominación y la jerarquía, la xenofobia y el nepotismo. Estos fenómenos se remontarían, así la suposición, a los mecanismos históricos de evolución y llevarían a la constitución de emociones que controlan tendencialmente a los individuos en dirección de un

comportamiento «biológico favorable».³² Bajo esta perspectiva, el origen y la perduración de Estados se basan menos en un consenso democrático o poder social que en relaciones de dominio psico-físicas que se remontan por su parte nuevamente a un patrón de comportamiento transmitido por herencia.³³

Así, por ejemplo, la formación de la jerarquía en las sociedades humanas no sería ningún fenómeno social, sino un resultado obligatorio de la historia del desarrollo del ser humano. La razón para esto se encontraría en la ventaja supuestamente evolutiva de las oportunidades asimétricas de acceso y participación: «Las relaciones ordenadas y previsibles ofrecen condiciones más favorables para la transmisión de los propios genes a la siguiente generación».³⁴ Para justificar esta suposición, los «biopolitólogos» presentan frecuentemente suposiciones fundamentales y teoremas de la economía como hechos de la naturaleza: los seres humanos están destinados por naturaleza a competir por recursos limitados y dado que están biológicamente bien dotados de diferente manera para situaciones de competencia, se llega a una distribución desigual de poder. Por esta razón las jerarquías son «nuestro destino ineludible».³⁵

De la historia de la evolución humana también se derivan preferencias por formas de gobierno y dominio. Con regularidad se encuentra, por ejemplo, la suposición de que el equipamiento genético del ser humano haría más probables regímenes autoritarios que constituciones democráticas. Un Estado democrático sólo se podría llevar a cabo bajo determinadas, y relativamente raras, circunstancias evolutivas. Una democracia, entonces, sólo podría originarse y sostenerse contra el comportamiento de dominio de individuos y grupos si los recursos de poder fueran distribuidos extensamente de tal manera que ningún actor pudiera obtener la supremacía.³⁶ También el etnocentrismo y los conflictos étnicos se atribuyen a la evolución humana: a la disputa por los recursos limitados y el principio de la selección de parentesco. Este último parte de que en los grupos más pequeños, debido a que hay una mayor probabilidad de estar emparentados, el bienestar de los miembros del grupo se tiene en mayor estima que aquél de los que no son miembros.³⁷

En conjunto, los trabajos de los biopolitólogos muestran más bien una

imagen humana y social pesimista. Sin embargo, sería falso colocar globalmente a la biopolítica en fila con posiciones nacionalsocialistas o racistas. De la suposición de la existencia de atributos congénitos no se sigue necesariamente una orientación política determinada. De hecho, las posiciones políticas de los «biopolitólogos» se encuentran muy lejos las unas de las otras. El espectro alcanza desde reformistas sociales declarados como Heiner Flohr hasta autores que hacen uso de modelos de argumentación explícitamente racistas, como J. Philippe Rushton, quien atribuye la tasa más alta de delincuencia de afroamericanos en los Estados Unidos a un perfil de comportamiento heredado y específico del color de piel.³⁸ De ahí que no sea suficiente analizar el planteamiento únicamente con los medios de la crítica de la ideología. No es problemática la tesis de que los factores biológicos desempeñan un papel en el análisis de las condiciones sociales; la pregunta es más bien *cómo* es comprendida la dinámica de interacción; y en relación con esto, las respuestas de los «biopolitólogos» no pueden convencer de ninguna manera. Una serie de reservas y objeciones hablan contra la perspectiva de investigación propuesta, de las cuales sólo podemos describir aquí unas pocas.³⁹

Aunque los «biopolitólogos» siempre exigen considerar programáticamente el conocimiento biológico para la investigación sociológica y politológica, finalmente, en su trabajo queda sin aclarar cómo interactúan y se delimitan exactamente los factores «biológicos», por un lado, con los «culturales» o bien «sociales», por el otro. Más allá de esto también está abierto cómo la «base biológica» «causa» o «provoca» modelos de comportamiento político determinados. Los conceptos biológicos unidimensionales de la regulación genética de muchos representantes del planteamiento (por ejemplo, en forma de un gen para la jerarquía o el comportamiento de dominio) ya no corresponden al conocimiento biológico, y en los últimos años han caído visiblemente en la crítica.⁴⁰ En general, hacen falta reflexiones sistemáticas de cómo se pueden integrar las diferentes culturas científicas a nivel teórico, metodológico y de concepción. Como consecuencia, las exigencias inherentes a este planteamiento de explicaciones «profundas» y empíricas y reflexiones teórico-conceptuales más amplias,

permanecen en gran parte incumplidas.⁴¹ A partir de la idea de que la «naturaleza» representa una esfera autónoma y cerrada en sí misma que caracteriza la acción política y exige validez normativa, los biopolitólogos complementan justo aquel dualismo entre naturaleza y sociedad, de cuya existencia continua se lamentan al mismo tiempo.

Otro problema del planteamiento de la biopolítica es que los representantes de esta dirección de investigación prestan muy poca atención a procesos simbólicos de apropiación y modelos culturales de interpretación en su investigación de procesos y estructuras políticas y sociales. De esta manera sólo consideran un fragmento muy limitado de la realidad, ya que los fenómenos sociales solamente pueden analizarse bajo el punto de vista de su adaptación a hechos naturales. No salta a la vista en qué medida a la inversa la evolución sociopolítica afecta «factores biológicos» y los transforma. En consecuencia, los «biopolitólogos» ven «al ser humano» sólo como producto de procesos de desarrollo bioculturales, pero no como sus productores. Esta perspectiva unilateral suprime una dimensión central de la discusión actual de la relación entre naturaleza y sociedad, biología y política:

En un momento en que, con el desarrollo de las nuevas tecnologías genéticas y de reproducción, también han crecido las habilidades para dar forma, selectiva o sólo constructivamente, a la propia evolución biológica en dimensiones totalmente nuevas, ya no sólo se trata de prestar atención supuestamente a «hechos biológicos» desatendidos. Entretanto éstos se han vuelto contingentes en un modo totalmente nuevo. Si una sociedad puede discutir sobre la «construcción de la naturaleza» y el «ser humano según medida», entonces se trata en primer lugar de la pregunta por los objetivos y la responsabilidad para la configuración de la naturaleza cada vez más determinada socialmente, y por un diseño institucional en cuyo marco puedan ser superadas políticamente estas nuevas contingencias de forma adecuada.⁴²

Justo esta pregunta por la configuración institucional-política y las respuestas sociales a la «cuestión de la naturaleza» forman el punto de partida para la segunda línea de interpretación de la «biopolítica».

II. La vida como objeto de la política

1. LA BIOPOLÍTICA ECOLÓGICA

En los años sesenta y a principios de los setenta se formó un nuevo significado de la biopolítica que se concentraba menos en los fundamentos biológicos de la política, y que descubrió los procesos de la vida como nuevo objeto del pensamiento y actuar políticos. Como consecuencia de la crisis ecológica que entró progresivamente en la conciencia de actores políticos y movimientos sociales, la biopolítica señalaba ahora aquellos esfuerzos de control y regulación que se referían a la solución de los problemas mundiales del medio ambiente. Un importante impulso para esto fue el informe del Club of Rome¹ que, fundamentado en el método del modelo conceptual y de simulaciones por computadora, señaló las fronteras ecológicas y demográficas del crecimiento ecológico y exigió intervenciones políticas para evitar el proceso de la destrucción de medios de subsistencia naturales en la tierra. Con la creciente comprensión de la finitud de los recursos naturales y el creciente temor por las consecuencias de la «explosión de la población», aumentaron también los escenarios del final de los tiempos. Se postuló una «lucha por la supervivencia»² que debería impedir la catástrofe ecológica previsible. Nada menos que la vida y la supervivencia sobre el planeta estaba aquí en juego.

El concepto de la biopolítica ganó una nueva imagen en esta constelación. Es utilizado en publicaciones del movimiento ecológico como «concepto general para la política de salud, medio ambiente y supervivencia».³ La biopolítica representa aquí el desarrollo de un nuevo campo de la política y de la acción que tiene como objetivo el mantenimiento de los medios naturales de subsistencia del ser humano. Esto se muestra claramente, por

ejemplo, en la serie de libros reunida en seis tomos *Politik zwischen Macht und Recht* [«Política entre poder y derecho»] del politólogo alemán Dietrich Gunst, que le dedica también un tomo a la biopolítica junto a la política constitucional y a la política externa. De acuerdo con el autor, se abarcan «todas las áreas que se ocupan de la política sanitaria y demográfica, de la protección del medio ambiente y de las preguntas por el futuro de la humanidad. Esta área de la política es de forma completa relativamente nueva y considera el hecho de que las preguntas de la vida y de la supervivencia crecen continuamente en importancia».⁴ Los capítulos por separado se ocupan sobre todo de problemas políticos y sociales que resultan del crecimiento de la población mundial, la crítica inseguridad alimenticia y el hambre en muchos países, la contaminación del aire y del agua, la escasez de materia prima y la falta de abastecimiento de energía. La organización de la sanidad, las innovaciones biomédicas y la «manipulación de la vida y la muerte»⁵ sólo tienen un papel al margen del libro.

En conjunto, después de una presentación concisa de los campos de acción políticos y los retos políticos correspondientes, Gunst llega a la conclusión de que los crecientes problemas sólo pueden ser resueltos por medio de una «política orientada hacia la vida».⁶ Por ésta entiende el autor medidas e iniciativas que intentan conseguir un orden mundial dirigido ecológicamente. Sería necesario organizar las estructuras económicas (actitud consumista, procesos de producción, rutas de distribución, etc.), así como la acción política a escala local, regional, nacional e internacional según las exigencias biológicas.⁷

El concepto de la biopolítica adopta una base ecológica y se convierte en un punto de referencia de diferentes intereses ideológicos, políticos y religiosos. Una de las respuestas más curiosas a la «cuestión ecológica» es la propuesta de una «biopolítica cristiana» que presenta el teólogo Kenneth Cauthen. En el libro *Christian Biopolitics: A Credo and Strategy for the Future* (1971) [«Biopolítica cristiana: un credo y una estrategia para el futuro»], el autor parte de la observación de que se comenzaría a desarrollar una «sociedad planetaria» que sobrepasaría las fronteras biológicas de la tierra. El libro tiene la intención de investigar los peligros propensos en el

proceso, pero también las oportunidades para un cambio de conciencia fundamental. De acuerdo con Cauthen, es necesaria una transformación de las ideas, posiciones y objetivos para poder realizar la transición a la que se aspira, y aquí les correspondería a la teología y a la iglesia una tarea especial. El propósito de una «biopolítica cristiana» consiste en «desarrollar una perspectiva religioso-ética que se funde sobre la vida y la búsqueda de la alegría en una era tecnológica y basada en las ciencias. Este modelo ecológico requiere una comprensión orgánica de la realidad que considere al ser humano como una totalidad biológica espiritual cuya vida se desarrolle del mismo modo dentro de la naturaleza cósmica que dentro de la historia humana».⁸ Las ideas de Cauthen apuntan más exactamente a «fomentar un movimiento hacia una comunidad de los pueblos, ecológica y óptima, la cual esté llena de justicia y alegría y en la que no sólo sobreviva la raza humana, sino que se abra a nuevas aventuras de alegría física y espiritual».⁹

Pero no sólo los autores motivados religiosamente utilizan la discusión del medio ambiente para sus propósitos, también muchos representantes de la vieja y nueva derecha lo hacen. Eran sobre todo activos en Alemania y asociaban el tema de la ecología con motivos eugenésicos y nacionales, así como las tradiciones relacionadas con la crítica de la civilización. Ya en 1960 se fundó en la República Federal Alemana la sección alemana de la Weltbund zum Schutze des Lebens (WSL) [Federación Mundial para la Protección de la Vida]; cinco años después se constituyó el Gesamtduetsche Rat für Biopolitik [Consejo General Alemán para la Biopolítica]. Bajo el título de «Biopolitik» apareció en 1965 un suplemento de la revista de derecha extrema *Nation Europa*. Las contribuciones del número se concentraban en «dos desarrollos biopolíticos erróneos»: la «rápidamente progresiva sobrepoblación de la tierra» y el «revoltijo de todas las razas y raíces», que llevaría a una «degradación de la disposición de genes».¹⁰ Para conservar la «posibilidad de vida para nuestros hijos», la política del futuro debe ser la biopolítica, y su objetivo, la solución de ambos problemas de la humanidad.¹¹ Pero no sólo la «defensa de la salud hereditaria»¹² y el control sobre el crecimiento de la población, también la lucha contra la «muerte del átomo» y las consecuencias

de salud por el uso de la energía nuclear gozaron de gran interés relativamente pronto en los grupos de derecha (cf., por ejemplo, *Biologische Zukunft* [«El futuro biológico»], 1978).¹³

2. LA BIOPOLÍTICA CENTRADA EN LA TECNOLOGÍA

La idea de la biopolítica como aseguramiento y protección de los medios naturales de subsistencia sobre el planeta Tierra fue pronto complementada por un segundo componente semántico y, finalmente, superpuesta por éste. Los años setenta no sólo fueron la década de un creciente movimiento ambiental y de una sensibilización progresiva por la cuestión ecológica; la década se distinguió también por algunas innovaciones biotecnológicas espectaculares. En 1973 se logró por primera vez la transmisión tecnogenética de ADN entre diferentes especies. Con esto fue posible aislar y combinar la información genética de diferentes organismos de una nueva manera. Del mismo modo, durante este periodo se desarrollaron investigaciones de diagnóstico como componente de la asistencia prenatal y nuevas técnicas de reproducción como la fecundación artificial. La creciente importancia de las tecnologías genéticas y de reproducción, planteó preguntas por una regularización y control de los avances científicos. Si los resultados de investigación y los usos tecnológicos mostraron qué tan contingente y frágil era la frontera entre la naturaleza y la cultura, se requirieron arduos trabajos políticos y jurídicos para restablecerla nuevamente. Se tenía que regular qué métodos tecnológicos y bajo qué condiciones estaban permitidos. También necesitaba explicación qué esfuerzos de investigación debían fomentarse con medios públicos y cuáles debían prohibirse.

Cuestiones como éstas llevaron finalmente hacia un segundo complejo semántico de la biopolítica. Éste entra junto a consideraciones y reflexiones bioéticas y señala el acuerdo y la negociación colectiva sobre si aquello que es tecnológicamente posible también debe ser socialmente aceptado. De manera ejemplar, el sociólogo Wolfgang van den Daele puntualiza esta variante de la biopolítica. Para él, el concepto describe:

la tematización social y la regulación del uso de las ciencias naturales y técnicas modernas sobre el ser humano, constantes desde hace dos décadas aproximadamente. En el punto de mira de esta política se encuentran sobre todo la medicina de reproducción y la genética humana; pero también cada vez más la neurociencia, además y del mismo modo, el campo de la cirugía cosmética, científica y tecnológicamente poco espectacular. La biopolítica reacciona ante la superación de fronteras. Reacciona ante que las condiciones básicas de la naturaleza humana, que hasta ahora tenían validez, sin duda alguna porque se encontraban más allá de nuestro poder técnico, se hicieron disponibles [...] El resultado son controversias morales y debates de regulación en los que se trata esencialmente de la vieja pregunta de si tenemos permitido lo que podemos hacer.¹⁴

En textos periodísticos, así como en explicaciones y discursos políticos, durante los últimos años se ha impuesto este significado de biopolítica. Desde el fin de milenio, por muy tarde, el concepto representa procesos administrativos y jurídicos de regulación que determinan los fundamentos y las fronteras de las intervenciones biotecnológicas.¹⁵ Así que se puede establecer que la «vida», desde los años setenta, se convirtió en un punto de referencia del pensamiento y la acción política desde dos puntos de vista: por un lado, se impone la perspectiva de que el «medio ambiente» de las sociedades humanas es amenazado por órdenes sociales y económicas establecidas y que la política debe reaccionar ante este desafío para encontrar respuestas adecuadas a la cuestión ecológica y asegurar las «condiciones de supervivencia de la humanidad»;¹⁶ por otro lado, y al mismo tiempo, a causa de los descubrimientos biocientíficos y las innovaciones tecnológicas, se vuelve cada vez más precario en qué consisten exactamente los «medios naturales de subsistencia» y cómo se distinguen estos de formas de vida «artificiales» o «manipuladas». Con la transformación de la biología en ingeniería y la posibilidad de interpretar los organismos vivos no como cuerpos cerrados y delimitados sino como construcciones de elementos heterogéneos (por ejemplo, órganos, tejidos, secuencias de ADN), se pierde el punto de partida de la visión clásica de la protección ambiental y de especies en peligro de extinción, cuya concepción partía de un orden propio del ser, separable por principio de las intervenciones humanas.¹⁷

En lo sucesivo palideció cada vez más la variante ecológica de la biopolítica y finalmente fue integrada a la variante centrada en lo técnico. Mientras la primera persigue tareas conservadoras y defensivas y tiene como objetivo el mantenimiento de los medios de subsistencia, la última está más bien interesada en su desarrollo de forma dinámica y productivista. Mientras que el concepto ecológico de la biopolítica permanece atrapado en una lógica naturalista en la medida en que éste tematizó la correlación entre los procesos naturales y sociales con el objeto de establecer criterios para las respuestas políticas correctas a la cuestión del medio ambiente, en la versión centrada en lo técnico lo esencial ya no es la adaptación «de la sociedad» a un «medio ambiente natural» exterior a ella, sino su modificación y transformación por medio de prácticas científicas y tecnológicas. Sin embargo, ambas líneas de interpretación apenas se dejan distinguir con exactitud histórica y sistemáticamente la una de la otra. Así, la tecnología genética «verde» se postula regularmente con el argumento dudoso de que soluciona problemas políticos centrales del medio ambiente y de desarrollo. La síntesis de la biopolítica ecológica y la centrada en la tecnología, por último, no es más que una promesa programática que pretende despertar esperanzas en estructuras de producción poco contaminantes que cuiden los recursos naturales y sean eficientes en cuanto a energía y que coloquen en perspectiva la lucha efectiva contra el hambre mundial mediante un aumento en la producción de medios de alimentación.¹⁸

Un concepto amplio de la biopolítica que reconcilia ambos complejos semánticos lo propone el filósofo berlinés Volker Gerhardt. Para él, la biopolítica es un «campo de acción extenso» que es caracterizado por «tres tareas principales». Junto con la «protección ecológica de las posibilidades de vida» y el «aumento biológico y los beneficios de vida» entraría la protección médica del desenvolvimiento de la vida.¹⁹ Lo último habría cambiado y ampliado el campo de tareas de la biopolítica contemporánea. También abarcaría entretanto «aquellas preguntas en las que el ser humano se hizo objeto de sus conocimientos relacionados con la vida».²⁰ Gerhardt lamenta un amplio frente de rechazo de escépticos y detractores que iría desde los representantes de la iglesia hasta los marxistas. Éstos colocaban a la

«biopolítica bajo sospecha general»²¹ y fomentaban miedos irracionales frente a las nuevas tecnologías. Al contrario de éstos, Gerhardt reclama un debate racional sobre sus oportunidades y riesgos y ve a la política en el deber. Sería necesaria una cultura política que respetara los derechos de libertad de cada individuo y que se encargara de que «no se abandone el autoestablecimiento de la finalidad humana»:²²

Ya que la biopolítica toca, en especial medida, el concepto propio que tenemos de nosotros como seres humanos, hemos decidido insistir en su relación con los derechos fundamentales y los humanos. Y como puede tener consecuencias de gran alcance en nuestra concepción individual, tenemos que reaccionar sobre todo también en nuestro propio estilo de vida. Quien no quiera que la biotecnología se entrometa en aquellas preguntas que se encuentran bajo la discreta protección del amor debe decir esto, sobre todo, él mismo.²³

Desde luego que esta advertencia no puede convencer. Esto se debe a que, por un lado, los derechos fundamentales y humanos apenas sirven como lo contrario o correctivo de las innovaciones biotecnológicas, ya que el derecho a la vida ocupa una posición central en la mayoría de los textos de la constitución y en los documentos jurídicos. Cuando la explicación general de los derechos humanos garantice «el derecho a la vida, la libertad y la seguridad» (artículo 3) y muchas constituciones de los Estados nacionales asimismo coloquen la vida y la salud de sus ciudadanos bajo una protección especial, entonces podrán estas garantías de derecho contribuir menos a la restricción y más al aumento de opciones biotecnológicas. Por otro lado, la advertencia se adhiere a procesos autónomos de decisión y actos individuales de elección en la medida en que las condiciones bajo las cuales estos procesos de elección tienen lugar atraigan nuevas coacciones hacia sí. Como muestra el ejemplo de la diagnosis prenatal, la simple posibilidad de estudios prenatales obliga a la pareja afectada a tomar una decisión: la decisión de hacer uso o no del ofrecimiento de diagnóstico. También la decisión contra el estudio prenatal es una decisión y no es comparable con la ignorancia que reinaba antes de la introducción de dichos métodos de análisis. En caso del nacimiento de un niño discapacitado corporal o mentalmente, los padres

eventualmente deben asumir la responsabilidad.

La pregunta decisiva que no responden ni Gerhardt ni otros representantes de un concepto politicista de la biopolítica, es la pregunta por el «nosotros» que con regularidad es pretendido como destinatario. ¿Quién decide sobre la configuración de la biopolítica y decide de forma autodeterminada sobre su propio estilo de vida? La versión de la biopolítica como parte de una política establecida se queda corta, en este sentido, al suponer que la esfera política en su sustancia permanece intacta por las posibilidades crecientes y tecnológicas del control de procesos de vida. Sin embargo, éste no es el caso. La actualidad de la cuestión biopolítica se debe justo a que no sólo es objeto de la formación de la voluntad política, sino que comprende al sujeto político mismo. Si, por ejemplo, las células madre embrionales son calificadas como sujetos de derecho o como biomasa; si las investigaciones neurobiológicas muestran o no los límites del libre albedrío humano, en todos estos casos no se trata sólo de la evaluación política de tecnologías o del negociar de un compromiso político en un campo de los más diversos intereses y posiciones de valores ideales. Es más dudoso sobre todo quién debe tomar parte en estos procesos de decisión y evaluación y cómo colaboran conceptos normativos de la libertad individual y responsabilidad con factores biológicos. En este sentido, el concepto de la biopolítica define

los límites en los que en realidad primero es *introducida* y dramatizada la diferencia entre vida y acción. Esta diferencia no es otra cosa que un componente constituyente de la política como formación de la voluntad y proceso de determinación del ciudadano. La biopolítica, en este sentido, no es una nueva disciplina paralela de la ya establecida política, sino una zona problemática en el núcleo de la política misma.²⁴

El concepto de la biopolítica no se puede determinar simplemente como un campo de acción o una rama de la política que se ocupa de la regularización y el control de los procesos de vida. En este sentido, es insuficiente tomar por base «un concepto tradicional de la política, originado de la ciencia política, que se oriente según la decisión colectiva y el control (gobernanza)».²⁵ Más bien el significado del concepto de biopolítica se

encuentra en que éste hace visibles las diferencias (contingentes y siempre precarias) entre política, vida, cultura y naturaleza, entre lo que no está disponible y lo dado indudablemente, por un lado, y el actuar moral jurídico por justificar, por el otro. Por eso no es suficiente disolver la delimitación en una u otra dirección, ya sea para promover una restricción más fuerte de la política y sus organizaciones a circunstancias biológicas o para celebrar el aumento de los espacios políticos de estructuración, los cuales también comprenden problemas que alguna vez fungieron como hechos naturales o evidentes, pero que hoy están abiertos a intervenciones tecnológico-científicas.

El concepto de la biopolítica pone en duda el orden topológico tradicional de lo político, según el cual la política se define por el hecho de que el ser humano se levanta como *zoon politikon* sobre la simple existencia biológica. Éste señala que las fronteras aparentemente estables entre naturaleza y política, que deben suponer planteamientos tanto naturales como politicistas, no son tanto el punto de partida sino el efecto de la acción política. Si la vida se convierte ella misma en objeto de la política, esto tiene consecuencias para los fundamentos, instrumentos y objetivos de la acción política. Nadie ha visto más claramente este desplazamiento en la naturaleza de lo político que Michel Foucault.

III. El gobierno del ser vivo: Michel Foucault

El historiador y filósofo francés Michel Foucault presenta en los años setenta un concepto de biopolítica que rompe con las líneas de interpretación naturalistas y politicistas que aprendimos en el capítulo anterior. En cuanto a lo primero, la «biopolítica» marca con Foucault un quiebre explícito con el intento de considerar los procesos y las estructuras políticas como consecuencia de determinantes biológicos. Por el contrario, analiza aquel proceso histórico en el cual la «vida» surge como pieza de las estrategias políticas. En lugar de partir de regularidades originarias y supratemporales de la política, Foucault diagnostica una cesura histórica, una discontinuidad de la praxis de la política. En relación con esto, la biopolítica describe una forma específica moderna del ejercicio del poder.

Pero el concepto de biopolítica de Foucault no se dirige sólo contra la idea de observar los procesos de la vida como fundamento de la política; mantiene una distancia crítica frente a la oferta de teorías que observan los procesos de vida como objeto de la acción política. De acuerdo con él, la biopolítica no complementa las competencias políticas y los patrones estructurales tradicionales por medio de nuevos alcances y cuestiones fácticas. No representa ninguna ampliación de la política, sino que cambia su núcleo al reformular conceptos de la soberanía política y someterlos a nuevas formas del saber político. La biopolítica representa una constelación en la que las ciencias naturales y humanidades modernas y los conceptos de normalidad que surgen de éstos dan estructura a la acción política y determinan sus objetivos. Por esta razón, la biopolítica para Foucault no tiene que ver ni con la crisis ecológica o con una conciencia transformada sobre el medio ambiente, ni se reduce al origen de nuevas tecnologías. Más bien se basa en

una transformación fundamental en el orden político:

Por primera vez en la historia, sin duda, lo biológico se refleja en lo político [...] Pero lo que se podría llamar «umbral de modernidad biológica» de una sociedad se sitúa en el momento en el que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.¹

El uso de Foucault del concepto de la biopolítica no es uniforme y se desplaza permanentemente en sus textos. Con el estudio de su obra se dejan distinguir tres diferentes tipos de uso. En primer lugar, la biopolítica representa una cesura histórica en la acción y el pensamiento políticos que se destacan por una relativización y reformulación del poder soberano; en segundo lugar, Foucault otorga al mecanismo biopolítico un papel central en el desarrollo del racismo moderno; en un tercer significado, el concepto apunta a un arte particular del gobierno que sólo surge con las técnicas de dirección liberales. Pero no sólo son confusos estos desplazamientos conceptuales y las diferentes acentuaciones; además sucede que Foucault no habla únicamente de biopolítica, sino en algunas partes también de «biopoder» sin distinguir con exactitud ambos conceptos. Las tres dimensiones del concepto de biopolítica serán presentadas brevemente a continuación antes de que sea tratado, para concluir, el papel de las prácticas de resistencia dentro de la discusión biopolítica.

1. HACER VIVIR Y DEJAR MORIR

El concepto de la biopolítica aparece por primera vez en un discurso de Foucault de 1974;² sin embargo, es introducido sistemáticamente hasta 1976 en sus conferencias en el Collège de France y en el libro *La voluntad de saber*.³ Foucault propone ahí una delimitación analítica e histórica de diferentes mecanismos de poder y contrapone el «biopoder» al poder de

soberanía. De acuerdo con él, la soberanía se caracteriza por organizar relaciones de poder sobre todo en la forma de «deducciones»: como supresión de bienes, productos, servicios, etc. La particularidad de esta tecnología de poder consiste en que, en caso extremo, puede disponer incluso de la vida de los súbditos. Si bien es cierto que el soberano «derecho sobre la vida y la muerte» de los súbditos valía desde hace mucho sólo en forma restringida y con cualificaciones considerables, simboliza, sin embargo, el punto extremo de un poder que funcionaba en lo esencial como derecho de acceso. El «poder sobre la muerte», según Foucault, es superpuesto progresivamente desde el siglo XVII por una forma del poder cuyo objetivo sería administrar, asegurar, desarrollar y gestionar la vida:

Las «deducciones» ya no son la forma mayor, sino sólo una pieza entre otras que poseen funciones de incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de las fuerzas que somete: un poder destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer más que obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas.⁴

La integración de la soberanía en la biopolítica y la subordinación bajo sus objetivos no es, empero, una transformación político-inmanente, sino que se basa por su lado en una serie de circunstancias importantes e históricas. El aumento de la producción industrial y agrícola en el siglo XVIII, así como el creciente saber médico y científico sobre el cuerpo humano, es decisivo para la «entrada de la vida en la historia».⁵ Si hasta entonces la «presión de lo biológico sobre lo histórico»⁶ en forma de hambruna, epidemias y enfermedades había sido alta, las innovaciones tecnológicas, científicas y médicas permitieron, entretanto, un «relativo dominio sobre la vida [...]». En el espacio de juego así adquirido, los procedimientos de poder y saber, organizándolo y ampliándolo, toman en cuenta los procesos de la vida y emprenden la tarea de controlarlos y modificarlos.⁷

Foucault determina la particularidad del biopoder en que éste «deja» morir y «hace» vivir, en oposición al poder de soberanía que hace morir y deja vivir.⁸ El poder represivo sobre la muerte se subordina a un poder sobre la vida que tiene que ver menos con sujetos de derecho que con seres vivos.

Foucault distingue dos «ejes, a lo largo de los cuales se desarrolló toda la tecnología política de la vida»:⁹ por un lado, la disciplina del cuerpo del individuo y, por otro, la regularización de la población. La tecnología disciplinaria, que aparece ya en el siglo XVII, apunta al adiestramiento y vigilancia del cuerpo individual. Esta «*anatomía política del cuerpo humano*»¹⁰ observa al ser humano como una máquina compleja. Reprime y encubre menos de lo que constituye y estructura formas de percepción y costumbres. En contraste con las formas tradicionales de dominio como la esclavitud y servidumbre, la disciplina consigue al mismo tiempo aumentar las fuerzas del cuerpo para los fines de su uso económico y debilitarlas para los fines de su avasallamiento político. Es este acoplamiento de imperativos económicos y políticos el que funda la particularidad de la disciplina y su estatus de una tecnología: «El momento histórico de las disciplinas es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés».¹¹

En la segunda mitad del siglo XVIII surge otra tecnología de poder que no se concentra en el cuerpo del individuo, sino en los cuerpos colectivos de la población. Con población, Foucault no entiende una unidad jurídico-política (por ejemplo, la suma de los individuos contratantes), sino una entidad biológica independiente: un «cuerpo social» que se define por sus propios procesos y fenómenos, como la tasa de natalidad y de mortalidad, el nivel de salud, la duración de vida de los individuos, la producción de las riquezas y su circulación, etc. La totalidad de las declaraciones concretas de vida de una población es objeto de una «tecnología de seguridad».¹² Ésta apunta a los fenómenos de masa de una población y las condiciones de sus variaciones para impedir o nivelar los peligros que se producen de la convivencia de una población como conjunto biológico. No la disciplina y el adiestramiento sino la regularización y el control son los instrumentos centrales que entran en acción. Se trata de una «tecnología, en consecuencia, que aspira, no por medio del adiestramiento individual sino del equilibrio global, a algo así

como una homeostasis: la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos».¹³

La tecnología disciplinaria y la tecnología de seguridad no se distinguen, sin embargo, sólo en sus objetivos e instrumentos o por el momento de su aparición, sino también en su localización institucional. Mientras que al principio las disciplinas se desarrollaban en el marco de distintas instituciones y campos de acción sociales como el ejército, la cárcel, la escuela, el hospital, a mediados del siglo XVIII la regularización de la población fue organizada con la instancia central del Estado. En este contexto eran importantes, por ejemplo, la recaudación de datos demográficos sobre la población, la tabulación de las riquezas, así como encuestas estadísticas para la duración de vida y los casos de enfermedad. Así que se dejan distinguir dos series: «la serie cuerpo – organismo – disciplina – instituciones; y la serie población – procesos biológicos – mecanismos regularizadores – Estado».¹⁴

Sin embargo, la diferencia entre ambas vías de desarrollo de la biopolítica sólo se debe utilizar con cuidado. Foucault subraya que la forma disciplinaria y la regulatoria constituyen «dos polos de desarrollo enlazados por todo un haz intermedio de relaciones»¹⁵ que no se deben observar independientemente la una de la otra, sino que se definen mutuamente. La disciplina no es una forma de individualización que se ejerce en individuos dados, sino que supone siempre una pluralidad; del mismo modo, la población representa la unión y la agrupación de existencias individuales para una nueva forma política. «Individuo» y «masa», por ende, no son contradictorios, sino más bien dos lados de una tecnología amplia y política que apunta al mismo tiempo sobre el control del cuerpo-ser humano como de la especie-ser humano.¹⁶ Aparte de esto, la diferenciación entre ambas tecnologías políticas apenas se puede sostener por razones históricas. Por ejemplo, la *polizey* [policía] era en el siglo XVIII, al mismo tiempo, un aparato de disciplina y del Estado, y la regularización estatal del siglo XIX se apoyaba en una serie de instituciones subestatales (seguros, fondos de provisiones, asociaciones de asistencia social, instituciones médico-sanitarias, etc.). En el transcurso del siglo XIX se llega finalmente, de acuerdo con Foucault, a un

vínculo o acoplamiento de ambos tipos de poder, los cuales describe como «dispositivos».¹⁷

Una posición destacada la ocupa, según Foucault, el dispositivo de la sexualidad cuya investigación se encuentra en el centro de su libro *La voluntad de saber*. El interés de Foucault por la sexualidad se mueve de su posición como «bisagra»¹⁸ entre ambas formas de poder. Ésta representa al mismo tiempo una conducta corporal que está expuesta a las expectativas normativas y está abierta a las medidas disciplinarias, pero que también forma parte de los procesos biológicos de la población, por medio de su significado para la reproducción.¹⁹ La sexualidad adopta, por lo tanto, una posición privilegiada, ya que sus efectos se asientan tanto en el nivel micro del cuerpo como en el nivel macro de la población. Por un lado, se convertirá en esquema de interpretación de la personalidad y en «cifra de la individualidad»: «detrás» de los tipos de comportamiento, «debajo» de las palabras y «dentro» de los sueños se buscan deseos ocultos y motivaciones sexuales. Por otro lado, se convertirá en «tema de operaciones políticas, de intervenciones económicas [...], de campañas ideológicas de moralización o de responsabilización: se le hace valer como índice de fuerza de una sociedad, con lo que revela tanto su energía política como su vigor biológico».²⁰

En este contexto, al concepto de norma le corresponde un papel clave. Si el viejo «poder sobre la vida y la muerte» trabajaba sobre el fundamento del código binario del derecho, en el contexto de la biopolítica el derecho pierde importancia frente a la norma, con lo que se reemplaza la ley absoluta del soberano por una lógica relativa del ponderar, medir y comparar. En el sitio de una sociedad definida (natural-)jurídicamente, entra una «sociedad de la normalización»:

Ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en un dominio de valor y utilidad. Un semejante poder debe calificar, medir, apreciar y jerarquizar, más que manifestarse en su brillo asesino: no tiene que trazar la línea que separa a los súbditos obedientes de los enemigos del soberano; realiza distribuciones en torno a la norma.²¹

De la tesis de Foucault en que la política se convierte más y más en biopolítica no se sigue, sin embargo, que la soberanía y el derecho de muerte ya no tuvieran un papel. El caso es lo contrario. El derecho soberano sobre la muerte no desaparece, sino que se subordina a un poder que se ha fijado como meta la seguridad, el desarrollo y la administración de la vida. En consecuencia, es liberada de sus límites y de todas sus barreras puesto que ahora debe servir a la vida misma. Ya no se encuentra en riesgo la existencia jurídica de un soberano, sino la supervivencia de una población. La paradoja de la biopolítica consiste en que, en la misma medida en que la vida y su seguridad y mejoramiento se convierten en una cuestión de autoridades políticas, son amenazados por potenciales hasta entonces inimaginables, técnicos y políticos, de destrucción:

Nunca las guerras fueron más sangrientas como a partir del siglo XIX [y] [...] nunca hasta entonces los regímenes habían practicado sobre sus poblaciones holocaustos semejantes. [...] Se educa a poblaciones enteras para que se maten mutuamente en nombre de la necesidad que tienen de vivir. Las matanzas han llegado a ser vitales. Fue en tanto que gerentes de la vida y la supervivencia, de los cuerpos y la raza, como tantos regímenes pudieron hacer guerras, haciendo matar a tantos hombres.²²

Foucault ve la razón de esto en el racismo moderno, que asegura la «función de muerte en la economía del biopoder».²³

2. RACISMO Y PODER DE MUERTE

Mientras que la delimitación entre el poder de soberanía y el biopoder se encuentra en el punto central de *La voluntad de saber*, para las conferencias de 1976 en el Collège de France Foucault elige otro punto de partida. La biopolítica se encuentra aquí menos por el «umbral biológico de la modernidad» de la política que por el «corte [de] lo que debe vivir y lo que debe morir».²⁴ La tesis de trabajo de Foucault dice que, como consecuencia de la transformación del poder de soberanía en un biopoder moderno, se llega

a un desplazamiento de un discurso político-militar a uno racista-biológico. El discurso político-militar se origina en los siglos XVII y XVIII. Éste se encuentra en la rebelión puritana de la Inglaterra prerrevolucionaria y, un poco después, en la Francia del lado de la oposición aristocrática contra Luis XIV, y apunta al «cuestionamiento del poder real».²⁵ Muy temprano aparece, a la vez, el término de la «raza», que, empero, aún no se fija en un significado biológico, sino que, de momento, describe una escisión histórico-política. Es fundamental la idea de que la sociedad se divide en dos grupos enemigos y que existen dos grupos sociales antagonistas que conviven sin haberse mezclado y que se distinguen claramente el uno del otro, por ejemplo, por medio del origen geográfico, la lengua o el ejercicio religioso. Este «contradiscurso» niega la legitimidad principal del poder soberano y la universalidad postulada de las leyes que éste desenmascara como normas establecidas por particulares y formas del poder dirigido.

En el siglo XIX, este discurso histórico crítico habría experimentado «dos transcripciones».²⁶ El discurso sobre «la guerra de las razas» vive primero una «transcripción francamente biológica»²⁷ que se apoya, incluso antes de Darwin, en elementos de una anatomía y fisiología materialistas. Esta teoría histórico-biológica de razas considera los conflictos sociales como «luchas por la existencia» y las analiza según un esquema evolutivo. En una segunda transformación (social) se interpreta la «lucha de razas» como una lucha de clases, y es investigada según el principio de la dialéctica. A principios del siglo XIX surge un discurso revolucionario en el que se reemplaza cada vez más el problema de «razas» políticamente determinadas por la temática de una clase social.²⁸

Foucault asume que ambas «reformulaciones» de la problemática política de la «lucha de razas» de finales de siglo XIX desembocan en un discurso biológico-social. Este «racismo» (hasta este momento tiene la palabra el significado conocido actualmente) se apoyaba en elementos de la versión biológica para formular una respuesta al desafío social-revolucionario. En el lugar del tema histórico-político de la guerra con sus batallas, victorias y derrotas, entra el modelo evolucionario-biológico de la lucha por la vida. De

acuerdo con Foucault este «racismo dinámico»²⁹ es, en este sentido, de «importancia vital»³⁰ al preparar una tecnología cuya función del matar se asegura bajo las condiciones del biopoder: «¿Cómo puede matar un poder como ése, si es verdad que se trata esencialmente de realzar la vida, prolongar su duración, multiplicar sus oportunidades, apartar de ella los accidentes o bien compensar sus déficits? [...] Ése es el punto [...] en que interviene el racismo».³¹

El racismo cumple dos funciones dentro de una economía del biopoder. Su significado consiste en efectuar cortes dentro de lo social que permitan la desintegración de una totalidad biológica presentada principalmente como homogénea (por ejemplo, de una población o de la especie humana en conjunto). De esta manera se posibilita una diferenciación entre «razas» buenas y malas, superiores e inferiores, florecientes o que se hunden y se establece una línea de separación «entre lo que debe vivir y lo que debe morir».³² No obstante, esta «fragmentación del *continuum* biológico»³³ supone su fabricación. Contrario al tema tradicional de la lucha de razas que se basaba en la idea de una sociedad binaria que está dividida en dos razas paradas la una frente a la otra, surge en el siglo XIX «el tema de una sociedad que será, al contrario, biológicamente monista».³⁴ La idea de una pluralidad de razas se aplaza al singular de una raza que ya no es amenazada por fuera, sino por dentro. Se llega a un «un racismo que una sociedad va a ejercer sobre sí misma, sobre sus propios elementos, sobre sus propios productos; un racismo interno, el de la purificación permanente, que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social».³⁵ En esta perspectiva, la homogenización y la jerarquización no forman contrarios, sino que representan estrategias complementarias.

La segunda función del racismo se extiende aún más allá. No se limita a establecer una línea de separación entre «sano» y «enfermo», «digno de ser vivido» e «indigno de ser vivido», sino que busca «establecer una relación positiva [...] del tipo “cuanto más mates, más harás morir” o “cuanto más dejes morir, más, por eso mismo, vivirás”».³⁶ Así que el racismo posibilita una relación dinámica entre la vida de unos y la muerte de otros. No sólo

permite una jerarquización del «lo digno de ser vivido», sino que coloca la salud de unos en relación directa con la desaparición de otros. Provee el fundamento ideológico para identificar al otro, excluirlo, luchar contra él e incluso asesinarlo, en nombre del mejoramiento de la vida: «La muerte del otro no es simplemente mi vida, considerada como mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o el anormal), es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana [...]»³⁷

La idea de la sociedad como un conjunto biológico supone la apertura de una instancia centralizada que la controla y maneja, vigila su «pureza» y es suficientemente fuerte para encontrarse con sus «elementos enemigos» adentro y afuera: el Estado moderno. De acuerdo con Foucault, el racismo conduce a la racionalidad de la acción estatal a más tardar al final del siglo XIX; se materializa en sus aparatos y políticas concretas como «racismo de Estado».³⁸ Así como el discurso histórico-político se dirigía aún contra el Estado y sus aparatos que denunciaba como instrumentos de poder de unos sobre los otros, así como contra sus leyes cuya parcialidad desenmascaraba, del mismo modo, el discurso de la raza se convierte finalmente en un arma en manos del Estado:

El Estado no es el instrumento de una raza contra otra, sino que es y debe ser protector de la integridad, la superioridad y la pureza de la raza. La idea de la pureza de la raza, con todo lo que implica a la vez monista, estatal y biológico, es lo que va a sustituir la idea de la lucha de razas. Cuando el tema de la pureza de raza sustituye el de la lucha de razas, creo que nace el racismo [...]³⁹

Durante el siglo XX Foucault distingue dos transformaciones más del discurso racista: el Estado nacionalsocialista y el modelo del Estado socialista de la Unión Soviética. El nacionalsocialismo recurrió a motivos de la antigua lucha de razas y a los mitos populares para fundamentar la expansión imperialista hacia fuera y la lucha contra sus enemigos internos. Se distinguió por medio de una «exaltación onírica de una sangre superior; ésta implicaba el genocidio sistemático de los otros y el riesgo de exponerse a sí misma a un

sacrificio total».⁴⁰ Al racismo soviético le faltaron, por el contrario, estos momentos teatrales; más bien se servía del medio discreto de una policía médica. La utopía de una sociedad sin clases se materializó en el socialismo de Estado, en un proyecto de sociedad sanitaria que trataba como «enfermos» o «locos» a todos aquellos que se apartaran de la ideología reinante. El enemigo de clase se convirtió, en esta variante del racismo de Estado, en un peligro biológico que debía ser alejado del cuerpo social.⁴¹

Al análisis de Foucault sobre el racismo se le reprocha, y con razón, que observe su objeto desde una perspectiva muy particular y estrecha. Es cierto que el colonialismo es mencionado de paso, pero no es tratado sistemáticamente. Foucault no reconoce ni el contexto interno de nación, ciudadanía y racismo, ni le interesan los componentes sexuales del discurso de razas.⁴² A pesar de estos vacíos y déficits se sostiene que la genealogía de Foucault del racismo moderno posee una serie de ventajas analíticas. En primer lugar, no comprende al racismo como construcción ideológica ni como situación de excepción o como respuesta a crisis sociales. De acuerdo con él, el racismo es la expresión de una escisión social que es impulsada por la idea biopolítica de una purificación permanente e inconclusa del cuerpo de la sociedad. No se concretiza en acciones por parte de individuos, sino que estructura campos sociales de acción, dirige prácticas políticas y se materializa en aparatos estatales.

Más allá de esto, Foucault también pone en duda las delimitaciones políticas habituales entre las posiciones afirmativo-conservadoras y las crítico-emancipadas. La antigua idea de lucha de razas era un discurso que se dirigía contra el poder establecido de soberanía, sus propias representaciones y sus principios de legitimación. Por medio de las «transcripciones»⁴³ trazadas por Foucault, sin embargo, el proyecto político de liberación se convierte en la preocupación racista por la pureza biológica; la promesa profético-revolucionaria se transforma en una orientación médico-sanitaria hacia las normas; a la lucha contra la sociedad y sus exigencias le sigue el imperativo de la «protección de la sociedad» contra sus riesgos biológicos; el discurso contra el poder se vuelve un discurso del poder: «El racismo es, literalmente, el discurso revolucionario, pero al revés».⁴⁴ El análisis de

Foucault sensibiliza para la «polivalencia táctica»⁴⁵ y la capacidad de transformación interna del discurso de razas. De esta manera, es posible tener en vista la actual estrategia neorracista que poco se basa en diferencias biológicas, que más bien hace válidas diferencias culturales supuestamente inderogables entre etnias, pueblos o grupos sociales.

3. ECONOMÍA POLÍTICA Y GOBIERNO LIBERAL

En sus conferencias de 1978 y 1979 en el Collège de France, Foucault coloca el tema de la biopolítica en un marco teórico más complejo. El punto central de la serie de conferencias lo constituye la «formación de gubernamentalidad política»⁴⁶ en la conducción de los seres humanos, desde la Antigüedad, pasando por la razón de Estado y la «ciencia policiaca» de la Modernidad temprana, hasta las teorías liberales y neoliberales. Al mismo tiempo es fundamental el concepto de gobierno que utilizó Foucault en un «sentido muy extenso».⁴⁷ Foucault retoma la variedad de significados que el concepto tenía hasta el siglo XVIII. Mientras que el «gobierno» designa en la actualidad, sobre todo, formas de control político o la estructura jurídico-administrativa de las instancias estatales, antes el concepto se refería a diferentes formas de la «conducción de seres humanos» y abarcaba formas de conducción ajena, así como también técnicas del gobierno-de-uno-mismo.⁴⁸

Dentro de este análisis del gobierno, la «biopolítica» se acerca a un significado decisivo. *El nacimiento de la biopolítica*, título de la conferencia de 1979, se encuentra estrechamente unido con la aparición de formas liberales de gobierno. Foucault comprende el liberalismo no como una teoría económica o una ideología política, sino como un arte específico de la conducción de los seres humanos que se orienta a la población como una nueva figura política y que dispone de la economía política como una técnica de intervención. El liberalismo introduce una racionalidad del gobernar que no se conocía en los conceptos de poder medievales ni en la razón de Estado de la Modernidad temprana: la idea de una naturalidad de la sociedad que forma tanto los fundamentos como las fronteras de la acción del gobierno.

Este concepto de naturaleza no es ningún resabio tradicional o reliquia premoderna, sino que marca un hito significativo e histórico en la historia del pensamiento político. En la Edad Media, un buen gobierno era parte del orden «natural» querido por Dios. La razón de Estado rompe con esta idea que integraba y limitaba la acción política en un continuo cosmológico, y coloca en su lugar la artificialidad del Leviatán, al cual se le reprocha el ateísmo. Con los fisiócratas y la política económica aparece de nuevo la naturaleza como punto de orientación de la acción política; sin embargo, se trata de otra naturaleza que no tiene que ver con el plan divino de creación o con principios cosmológicos. En el centro de la reflexión liberal se encuentra una naturaleza desconocida que hasta entonces es el resultado histórico de las transformadas condiciones de producción y vida: la «segunda» naturaleza de la sociedad civil en desarrollo.

La economía política, que surge como forma de conocimiento en el siglo XVIII, sustituye los principios morales-dirigistas del control de la economía mercantil y cameralista con la idea de una regulación espontánea propia del mercado sobre el fundamento de los precios «naturales». Se orienta menos por el paradigma del derecho que por el modelo del mercado y la circulación libre de personas y bienes. Autores como Adam Smith, David Hume y Adam Ferguson parten del postulado de que existe una naturaleza que es propia de las prácticas del gobierno y éstas deben respetar aquella naturaleza en sus operaciones. La acción del gobierno debería estar en armonía con las leyes de una naturalidad que él mismo ha constituido. Con esto se desplaza el principio del gobierno de la orientación en una congruencia externa hacia una regulación interna: las coordenadas de la acción del gobierno ya no están formadas por la legitimidad o ilegitimidad, sino por el logro o el fracaso; ya no es el abuso o la arrogación del poder, sino el desconocimiento de su uso lo que se encuentra en el centro de la reflexión.

Con esto, la economía política introduce por primera vez la cuestión de la verdad y la demanda de la autolimitación como principio interno del arte del gobierno. Ya no se trata del problema de cómo el dirigente puede gobernar conforme a las leyes divinas, naturales y morales, sino de la búsqueda por la «naturaleza de las cosas» que establece al mismo tiempo las posibilidades y

límites de la acción del gobierno. El nuevo arte del gobierno que comienza a perfilarse a mediados del siglo XVIII apunta, de forma diferente a la razón de Estado, ya no sólo a la maximización de las fuerzas del Estado, sino al «gobierno económico» que examina si las prácticas del gobierno son necesarias o útiles o si, por el contrario, son superfluas o incluso perjudiciales. El arte de gobierno liberal parte menos del Estado que de la sociedad y pregunta: «¿Por qué hay que gobernar? [...] ¿qué es lo que hace necesaria la existencia de un gobierno, y qué fines debe perseguir éste, en lo concerniente a la sociedad, para justificar esa existencia?»⁴⁹

De este desplazamiento histórico no se sigue de ninguna manera, sin embargo, una reducción del poder estatal. Parece una paradoja que el recurso liberal de retomar la metáfora natural sirva sobre todo para dejar la naturaleza detrás de sí, o más exactamente, una determinada idea de naturaleza que observa a ésta como eterna e invariable o sagrada. Para los liberales la naturaleza no es un campo autónomo que, en principio, no pueda ser intervenido, sino algo que depende él mismo de la acción del gobierno; no es ningún sustrato material sobre el que las prácticas del gobierno encuentren un uso, sino un correlato continuo. Bien es cierto que, en este sentido, en las intervenciones estatales hay límites «naturales» al tener que contar con la naturalidad de los fenómenos sociales. Sin embargo, esta frontera no es algo negativo, es más bien justo la «naturaleza» de la población que funda una serie de posibilidades de intervención desconocidas hasta ahora, las cuales no toman necesariamente la forma de prohibiciones o reglas directas: *laissez-faire*; «estimular» e «incitar» serán más importantes que reglamentar, prescribir y dominar.

En este contexto, Foucault le da al concepto de tecnología de seguridad, el cual ya había utilizado en trabajos anteriores, un nuevo significado y comprende los dispositivos de seguridad como complementos y condiciones de posibilidad de la libertad liberal. Éstos siempre deben asegurar y proteger la naturalidad de la población que en todo momento está amenazada y sus propias formas de una autorregulación espontánea. Las técnicas de seguridad liberales se distinguen tanto del modo del derecho como de los mecanismos de la disciplina. La estandarización jurídica trabaja sobre leyes que instalan

las normas y tienen como tarea su codificación. El mecanismo de la disciplina instala separaciones jerarquizadas que distinguen entre lo inadecuado y lo adecuado, lo normal y lo anormal. Éste funciona sobre el diseño de un modelo óptimo y su operacionalización. Esto quiere decir que emplean técnicas y procedimientos para ajustar y adaptar estas normas a individuos. En cambio, la tecnología de seguridad representa justamente lo contrario al sistema de disciplina: si ésta parte desde una norma (prescriptiva), el punto de partida del sistema de seguridad es lo normal (empírico) que sirve como norma y permite más diferenciaciones. En vez de que la realidad se ajuste a cifras y normas previamente definidas, la tecnología de seguridad toma la realidad misma como norma: como reparto estadístico de frecuencias, como tasa promedio de nacimiento, enfermedad, mortalidad, etc. Los dispositivos de seguridad no trazan una frontera absoluta entre lo permitido y lo prohibido, sino que especifican un centro óptimo dentro de una variedad de variaciones.⁵⁰

La aparición de la economía política y de la población como una figura política nueva en el siglo XVIII no se puede separar del origen de la biología moderna. Los conceptos liberales de autonomía y libertad están estrechamente vinculados con conceptos biológicos de supervivencia y autorregulación que se imponen contra el paradigma físico-mecánico hasta entonces predominante del análisis del cuerpo. La biología, que surge en 1800 como ciencia de la vida, parte de un principio de organización fundamental que deja que los fenómenos perceptibles de la vida se originen más bien casualmente o sin un plan delineado. En lugar de un orden externo que corresponde a los planes de una instancia superior más allá de la vida, entra una organización interna en la cual la «vida» funge como un principio abstracto y dinámico, característico de todos los organismos en la misma medida. Categorías como la supervivencia, la reproducción y el desarrollo sirven ahora como marca de los cuerpos vivos, que se diferencian de las figuras artificiales ahora más claramente que antes.⁵¹

Cuando Foucault, en sus conferencias de 1978 y 1979, comprende el «liberalismo como régimen general de la biopolítica»,⁵² esta acentuación también señala un desplazamiento teórico frente a sus trabajos pasados. Esta

reorientación resulta, antes que nada, de la conclusión autocrítica de que sus anteriores análisis de las formas de poder biopolíticas fueron unilaterales y acotados, ya que se concentraban particularmente en la vida biológica y física de una población y se reducían en su mayor parte a la política del cuerpo. La presentación del concepto de gobierno amplía el cuestionamiento, ya que éste relaciona la atención en las formas de ser físico-biológicas con el análisis de los procesos de subjetivación y los modos de existencia moral-políticos. En este sentido, la «biopolítica» representa una constelación específica y tensa que es característica para el gobierno liberal. Sólo entonces, con el liberalismo, surgirá la pregunta: ¿cómo se gobernarán los sujetos cuando éstos sean entendidos al mismo tiempo como sujetos de derecho y seres vivos biológicos? Foucault tiene en la mira esa relación cuando insiste en que los problemas de la biopolítica:

No se pueden disociar [...] del marco de racionalidad política dentro del cual se manifestaron y adquirieron su agudeza. A saber, el «liberalismo», pues fue con respecto a éste que aquéllos tomaron la apariencia de un desafío. En un sistema preocupado por los sujetos de derecho y la libertad de iniciativa de los individuos, ¿cómo puede tomarse en cuenta el fenómeno «población», con sus efectos y sus problemas específicos? ¿En nombre de qué y de acuerdo con qué reglas se lo puede manejar?⁵³

La reformulación del concepto de la biopolítica dentro de un análisis del gobierno tiene una serie de ventajas. En primer lugar, dicha perspectiva de análisis permite investigar las conexiones entre el ser físico y la existencia moral-política: cómo se convertirán determinados objetos de conocimiento y experiencias del cuerpo en un problema moral, político o jurídico. Éste fue el tema de los últimos tomos de la *Historia de la sexualidad* foucaultiana en cuyo punto central se encuentra la problematización moral de experiencias corporales y formas de la autoconstitución.⁵⁴ Ejemplos actuales son la figura del ser humano o la construcción jurídica de la dignidad humana que están cada vez más fuertemente presionadas ante las innovaciones biotecnológicas. Así, por ejemplo, hoy se plantea la pregunta de si los embriones poseen dignidad humana y si podrían exigir derechos humanos. Además, ¿a qué

suposiciones «naturales» está ligado el otorgamiento del derecho político y social? ¿Qué relación existe entre las formas de comunidad y las características biológicas?

Aparte de esto, dicha perspectiva pone atención sobre la relación entre las tecnologías y las prácticas del gobierno: cómo recurren las formas liberales de gobierno a técnicas del cuerpo y formas del autocontrol; cómo forman intereses, necesidades y estructuras de preferencia; cómo modelan las tecnologías actuales a los individuos como ciudadanos activos y libres, como miembros de comunidades y organizaciones que se manejan a sí mismas como agentes autónomos que están, o que deben estar, en la posición de calcular sus riesgos de vida; qué relación existe entre la concepción de un sujeto responsable de sí mismo y racional y la idea de una vida humana como capital humano en los diseños de sociedad neoliberales.

No obstante, Foucault sólo propuso esta perspectiva de análisis más que seguirla sistemáticamente. Él deja sin concretar sus declaraciones sobre la relación entre la biopolítica y el liberalismo, lo cual de hecho debería ser el centro de la conferencia de 1979.⁵⁵ Lamentablemente aquello permanece en la intención, como Foucault admite autocríticamente en el transcurso de la conferencia.⁵⁶

4. RESISTENCIA Y PRÁCTICAS DE LA LIBERTAD

El interés de Foucault por las formas liberales de gobierno lleva también hacia una apreciación transformada de las formas de resistencia y prácticas de libertad que ahora comprende, hasta cierto punto, como parte «orgánica» de las estrategias biopolíticas. El poder que se extiende sobre los procesos de vida y que busca regularlos provoca resistencia que, en nombre del cuerpo y la vida, levanta exigencias y reclama reconocimiento. El aumento e intensificación del control sobre la vida hace de ésta, al mismo tiempo, el blanco de las luchas sociales:

Contra este poder [...] las fuerzas que se resisten se apoyaron en lo mismo que aquél

invadía —es decir, en la vida en tanto que ser viviente— [...] Lo que reivindica y sirve de objetivo es la vida, entendida como necesidades fundamentales, esencia concreta del hombre, cumplimiento de sus virtualidades, plenitud de lo imposible. Poco importa si se trata o no de una utopía; tenemos ahí un proceso de lucha muy real: la vida como objeto político fue en cierto modo tomada al pie de la letra y vuelta contra el sistema que pretendía controlarla.⁵⁷

La disciplina del cuerpo y la regulación del fenómeno de la población fundan nuevas formas de luchas políticas que no se remiten a derechos antiguos y olvidados, sino que demandan una nueva categoría de derechos: el derecho a la vida, al cuerpo, la salud, la sexualidad, la satisfacción de necesidades, etc. La tesis histórica de Foucault es que estos conflictos biopolíticos son crecientemente más importantes desde la segunda Guerra Mundial y en especial desde los años sesenta. Junto a las luchas contra el poder político, social o religioso y las luchas contra la explotación económica, aparece un nuevo campo de conflictos: luchas contra las formas de la subjetivación.⁵⁸ En las numerosas oposiciones sociales entre hombres y mujeres, en los conflictos sobre la definición de salud y enfermedad, razón y locura, en los movimientos ecológicos, los grupos de paz y minorías sexuales, se materializa una «crisis del gobernar»⁵⁹ en la que las formas de subjetivación tradicionales y conceptos de cuerpo pierden su fuerza obligatoria.

El rasgo característico de estas luchas consiste en que se dirigen contra el «gobernar por medio del individualizar».⁶⁰ Se dirigen contra el ajuste de individuos a normas sociales en apariencia universalmente válidas y legitimadas científicamente que presuntamente sirven de base para modelos corporales, relaciones de género y formas de vida:

Por un lado, abogan por el derecho de alteridad y acentúan todo lo que distingue la individualidad del individuo. Por otro lado, se dirigen contra todo lo que es capaz de aislar al individuo y separarlo de los otros, lo que divide la comunidad, lo que obliga al individuo a retirarse en sí mismo y lo que lo liga a su propia identidad.⁶¹

En sus últimos trabajos Foucault se ocupa, sobre todo, de las antiguas

prácticas de sí, en el marco de su proyecto del libro *Historia de la sexualidad*. Aun cuando ahí ya no aparezca el concepto de la biopolítica, todavía se muestra su interés por las formas de resistencia contra una tecnología del gobierno que tiene por objeto la vida del ser humano. Contra esta «naturalización» del poder, su relación hacia el ser biológico-físico y sus pretensiones de validez aparentemente evidente y universal, Foucault quería que se entendiera la existencia humana más bien como una «obra de arte». Con su análisis de la antigua «estética de la existencia» buscaba reactivar un nuevo «arte de la vida» que deja detrás de sí tanto el mecanismo de la división racista, como las pretensiones de verdad de las ciencias de la «vida» y las humanidades.⁶²

El concepto de biopolítica de Foucault fue retomado de muchas y diferentes formas después de su muerte en 1984. Dos propuestas de interpretación diametralmente opuestas se hicieron especialmente influyentes en los últimos años. Ambas señalan huecos y problemas en la versión de la biopolítica de Foucault y apuntan a la continuación del desarrollo del concepto, pero los diagnósticos del problema resultan ser tan diferentes como las propuestas de solución. Se trata, por un lado, de los escritos de Giorgio Agamben y por otro, de los trabajos de Michael Hardt y Antonio Negri que serán presentados en los próximos capítulos.

IV. El poder soberano y la «nuda vida»: Giorgio Agamben

Ya desde hace algún tiempo, el trabajo del filólogo y filósofo italiano Giorgio Agamben encuentra creciente atención y reconocimiento. Pero no fue hasta la aparición de *Homo sacer* en el año de 1995 que fue conocido por un gran público.¹ El libro se transformó, en los años que transcurrieron, en un *best-seller* internacional, y su autor, en una estrella de la escena intelectual. Esto se debía, fundamentalmente, a la brillantez del libro que representa una conexión lograda de reflexión filosófica y crítica política. Ante todo, su tesis fundamental es suficientemente provocadora para asegurarse gran atención también fuera del mundo especializado de la filosofía, pues Agamben afirma nada menos que una «íntima solidaridad entre democracia y totalitarismo»² y explica el campo como «paradigma biopolítico de Occidente».³

Homo sacer forma el comienzo de una obra de cuatro tomos de la que, entretanto, han aparecido más partes⁴ en las que Agamben amplía y concreta su tesis fundamental. En estos trabajos, Agamben lee el presente como punto final catastrófico de una tradición política que tiene su origen en la Antigüedad griega y que lleva a los campos de exterminio del nacionalsocialismo. Si para Foucault la aparición de mecanismos biopolíticos en el siglo XVII y en el siglo XVIII representan una cesura histórica, Agamben insiste en una conexión lógica entre el poder de soberanía y la biopolítica: la biopolítica representaría el núcleo del ejercicio del poder soberano. La Modernidad no marca, por lo tanto, ningún rompimiento con la tradición occidental, sino que generaliza y radicaliza únicamente lo que ya está trazado en su origen. De acuerdo con Agamben, la constitución del poder soberano presupone la producción de un cuerpo biopolítico. La inclusión en la comunidad política sólo es posible con la exclusión simultánea de seres

humanos a los que se les rehúsa el estatus de derecho.

A continuación, se representará la nueva versión de Agamben del concepto foucaultiano y se discutirán sus ventajas y límites analíticos. En la primera sección se presenta brevemente la tesis de partida de Agamben; el análisis de su contenido como diagnóstico contemporáneo es el objeto de la siguiente sección. En la tercera sección se mostrarán algunos problemas teóricos que plantea el concepto de biopolítica de Agamben; dentro de esto se cuentan la adhesión a un concepto de poder jurídico, el enfoque que se fija en gran parte en el Estado, el descuido de aspectos socioeconómicos de la problemática biopolítica, así como la disposición cuasontológica de su bosquejo de teoría.

1. LA REGLA DE LA EXCEPCIÓN

Agamben retoma en *Homo sacer* no sólo los trabajos de Foucault, sino también los escritos de Carl Schmitt, Walter Benjamin, Hannah Arendt, Martin Heidegger y Georges Bataille. Su punto de partida es una distinción que, de acuerdo con él, determina la tradición política occidental desde la antigua Grecia. La diferencia guía de lo político no sería aquella entre amigo y enemigo, sino la separación entre la nuda vida (*zoé*) y la existencia política (*bíos*), el ser natural y el ser jurídico de un ser humano. Al inicio de la política se encuentra la señalización de una línea fronteriza y el establecimiento de un espacio que es sacado de la protección de la ley: «La relación política originaria es el bando».⁵

Agamben describe estos fundamentos ocultos de la legislación soberana por medio de una figura del derecho arcaico romano. Se llamaba *Homo sacer* a una persona que se podía matar sin ser castigado, ya que era desterrado de la comunidad político-jurídica y reducido al estatus de su existencia física. Para Agamben, la oscura figura del *Homo sacer* marca el otro lado de la lógica de la soberanía. La «nuda vida», que se considera marginal y que parece estar lo más alejada de la política, se confirma como la base sólida de un cuerpo político que hace de la vida y la muerte de un ser humano objeto

de una decisión soberana. Según esta perspectiva, la producción de *homines sacri* representa una parte negada pero constitutiva de la historia política de Occidente.

La huella del *Homo sacer* se dirige desde los exiliados romanos, pasando por proscritos medievales, hasta los presos de los campos de exterminio del nacionalsocialismo, naturalmente sin interrumpirse allí. En la actualidad, Agamben comprende como la «nuda vida», por ejemplo, la vida de los apátridas, refugiados y las personas clínicamente muertas. Estos «casos» en apariencia completamente discordantes tienen algo en común: aunque se trate de una vida humana, los afectados son excluidos de la protección de la ley. Estos permanecen ya sea dependientes de la ayuda humanitaria sin poder hacer válido un derecho jurídico sobre ella, o son reducidos al estatus de «biomasa» por un poder de interpretación científico.⁶

La reconstrucción de Agamben de la combinación de reglas soberanas y la excepción biopolítica llega a un resultado inquietante. La tesis del campo como «matriz oculta de la política»⁷ sostiene una relación interna entre la aparición de los derechos humanos y el desarrollo de los campos de concentración. En relación con esto, no existe ninguna distinción diferenciadora entre democracias parlamentarias y dictaduras totalitarias, estados de derecho liberales y regímenes autoritarios. La afirmación de Agamben de una «íntima solidaridad entre democracia y totalitarismo»⁸ ha causado mucho rechazo y resistencia. Aunque su tesis del campo como «paradigma de la modernidad»⁹ no relativiza en ningún caso la política de exterminio nacionalsocialista y generaliza mucho menos de lo que opinan muchos de sus críticos, se puede sostener que Agamben renuncia a diferenciaciones importantes y necesarias. La recriminación de una «nivelación» concierne menos al argumento mismo que a su concretización incompleta y dramatización exagerada, de tal manera que puede existir finalmente la impresión, de hecho, de que el *Homo sacer* existiría «siempre y en todas partes».¹⁰

¿A qué se refiere Agamben cuando habla del campo «como paradigma oculto del espacio político de la modernidad»?¹¹ Evidentemente el campo representa para él menos un lugar concreto histórico o una unidad espacial delimitada; más bien, simboliza y fija los límites entre la «nuda vida» y la existencia política. En este sentido los campos no son sólo los campos de concentración del nacionalsocialismo y los centros de internamiento de extranjeros actuales, sino principalmente cualquier espacio en el cual se produce sistemáticamente la «nuda vida»: «*El campo es el espacio que se abre cuando el estado de excepción comienza a convertirse en norma*».¹² Agamben ve en el campo la «matriz oculta»¹³ del espacio político y quiere hacer visible esta estructura profunda para comprender mejor la constelación política actual. En otras palabras: Agamben propone una nueva definición de «campo» que desplaza su significado tradicional. El campo, antiguamente prototipo y manifestación de la diferencia de amigo y enemigo, será con Agamben una «materialización del estado de excepción»,¹⁴ en donde se mezclan indistintamente derecho y hecho, norma y excepción.

El «campo» representa una nueva etapa de la biopolítica. Es cierto que Agamben parte, de forma distinta que Foucault, desde una continuidad fundamental de los mecanismos biopolíticos cuyos fundamentos tiene la intención de reconocer en la lógica de la soberanía; sin embargo, también apunta un hito histórico. La Modernidad se distingue de las épocas anteriores de tal manera que la «nuda vida», que antes estaba asentada en las orillas de la existencia política, se introduce ahora visiblemente en el espacio político. El umbral hacia la modernidad biopolítica sería atravesado cuando la «nuda vida» sale desde el caso excepcional hacia el centro de las estrategias políticas, de modo que la excepción se convierte en norma y la diferencia entre adentro y afuera, hecho y derecho, cede ante una «zona de irreductible indiferenciación».¹⁵ La biopolítica moderna, de acuerdo con Agamben, posee una «doble cara»: «Los espacios, las libertades que los individuos conquistan en su conflicto con los poderes centrales, preparan en cada ocasión, simultáneamente, una tácita pero creciente inscripción de su vida en el orden estatal, lo que ofrece así un nuevo y más temible asiento al orden soberano del que querían librarse».¹⁶

Es la misma referencia sobre la «nuda vida» la que en las democracias civiles se convierte en prioridad de lo privado frente a lo público, y en los Estados totalitarios en criterio político decisivo para la suspensión de derechos individuales. Pero aun cuando ambas formas de gobierno puedan basarse en el mismo sustrato, la «nuda vida», esto no significa que sean valoradas políticamente de igual forma. De manera distinta a como supone la mayoría de los comentaristas, no se trata, con Agamben, en ningún caso de una nivelación de democracia y dictadura o de la devaluación de los derechos ciudadanos de libertad o de participación social. Más bien quiere advertir que el estado de derecho democrático no representa ningún proyecto alternativo político frente a las dictaduras nazis o estalinistas; más bien éstas radicalizan las tendencias biopolíticas de desarrollo que, de acuerdo con la opinión de Agamben, ya se encuentran en otro contexto político y en otras épocas históricas y cuyas fuerzas características han aumentado más que decrecido. De tal manera que Agamben no sigue una lógica de la generalización o de la paralelización, sino por el contrario, intenta sensibilizar sobre lo que todas estas formas de gobierno con todas sus diferencias políticas tienen en común: la producción de la «nuda vida». En vez de insistir en que los campos nacionalsocialistas representan una excepción lógica o un fenómeno marginal histórico, busca el «patrón» o la normalidad de esta excepción y plantea la pregunta de en qué medida la «nuda vida» representa un componente esencial de la actual racionalidad política, ya que la vida, su conservación y prolongación son crecientemente una tarea estatal y objeto de la regularización jurídica.¹⁷

Después del fin de las dictaduras nacionalsocialista y estalinista, Agamben diagnostica una aceleración de la problemática biopolítica. Entretanto, la biopolítica había «cruzado un nuevo umbral»: «En las democracias modernas es posible decir públicamente lo que los biopolíticos nazis no se atrevían a decir».¹⁸ Si la biopolítica nacionalsocialista se concentraba aún en individuos identificables o en subpoblaciones reconocibles, así se le manifiestan a Agamben: «en nuestro tiempo, en un sentido particular pero realísimo, todos los ciudadanos se presentan [...] como *homines sacri*».¹⁹ Evidentemente Agamben parte de que las fronteras,

que alguna vez se desarrollaron entre individuos o grupos sociales, ahora son incluidas y, en cierto sentido, «interiorizadas» en los cuerpos individuales. La frontera entre la existencia políticamente relevante y la «nuda vida» se desarrolla hoy «de forma necesaria por medio de la parte interna de cada vida humana [...] La nuda vida ya no está delimitada en un lugar particular o en una categoría definida, sino que habita el cuerpo biopolítico de cada ser vivo».²⁰

Desgraciadamente las explicaciones de Agamben sobre la aceleración de la problemática de la biopolítica permanecen frecuentemente como sugestivas o simplemente como asociativas. En lugar del trabajo conceptual y de la sensibilidad histórica, entran con frecuencia la búsqueda de aporías y la inclinación a la sumisión, de ahí que su tesis lleve de la «absoluta indeterminación»²¹ de norma y excepción, a una deficiencia de distinción conceptual. Agamben se limita a constatar que todos, sin excepción, son perjudicados por la reducción al estatus de «nuda vida», sin identificar el mecanismo de diferenciación que distingue entre diversos «valores de vida» y que introduce dentro de la afectación aparentemente igualitaria nuevas líneas de separación. Él no ve que la fuerza de convencimiento de su tesis del «campo como paradigma biopolítico de la modernidad» depende sobre todo de la capacidad para la diferenciación. Por eso no es claro qué tienen exactamente en común los comatosos en la unidad de cuidados intensivos con los presos de los campos de exterminio y si los presos en los centros de detención son «nuda vida» en la misma medida que los prisioneros en los campos de concentración del nacionalsocialismo.²² Si, por un lado, parece que Agamben se inclina más bien por una dramatización exagerada que por una apreciación objetiva, ya que incluso observa los muertos en accidentes automovilísticos en las carreteras indirectamente como *homines sacri*,²³ por el otro, su análisis debe soportar el reproche de una trivialización ilícita cuando Auschwitz le sirve como un tipo de ejemplo que siempre se repite cuando se crean las cesuras dentro de la vida.²⁴

3. TRES PROBLEMÁTICAS

La carencia de capacidad de diferenciación no es ningún error casual de la argumentación, sino un resultado necesario de un análisis que trata el problema de la biopolítica bajo una perspectiva unilateral y abreviada. Tres problemáticas saltan a la vista: la versión jurídica, la centrada en el Estado y la cuasiantropológica de la biopolítica según Agamben.

Por lo que concierne al reproche de la fijación analítica sobre la cuestión jurídica, llama la atención que Agamben no comprende el «campo» como un continuo diferenciador y diferenciado en sí mismo, sino sólo como una «línea»²⁵ que distingue más o menos claramente entre la «nuda vida» y la existencia política. Su atención se fija sólo en el establecimiento de la frontera, una frontera que concibe, en vez de como una zona escalonada, como una línea sin expansión que se reduce a una situación de o bien esto o bien aquello. De esta forma ya no puede analizar cómo se llega a escalonamientos y valoraciones dentro de la «nuda vida», cómo la vida puede ser calificada como «superior» o «inferior», como «descendente» o «ascendente». Este proceso de diferenciación se le escapa ya que tiene menos interés por la «vida» que por su «desnudez». La disciplina y el adiestramiento, la normalización y la estandarización de la vida no se encuentran en el centro de sus reflexiones, sino la muerte como establecimiento y materialización de una frontera. Por esto, para Agamben la biopolítica es sobre todo una «tanatopolítica».²⁶

En este punto consiste la diferencia esencial entre Agamben y Foucault. Mientras que éste señala que el poder de soberanía no es soberano en oposición a sus propias pretensiones, ya que su legitimidad y eficacia dependen de un orden biopolítico, de acuerdo con Agamben la soberanía produce la vida soberana. Para Agamben *«la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano»*.²⁷ La contraposición binaria de *bíos* y *zoé*, existencia política y vida, norma y excepción, remiten justamente a aquel modelo jurídico del poder que Foucault siempre criticó. El análisis se queda en el bando del derecho y le debe más a Carl Schmitt que a Foucault. Si para Schmitt el soberano se muestra en la decisión sobre el estado de excepción, en la suspensión del derecho,²⁸ Foucault se interesa por el estado normal que perdura por debajo,

a lado y en parte también contra los mecanismos jurídicos. Si aquél se concentra en la pregunta sobre cómo se suspende la norma, éste lo hace sobre la producción de normalidad.²⁹

Al centrarse Agamben en la pregunta del derecho y la figura del bando soberano, proscribire de su análisis aspectos centrales de la biopolítica. Él sugiere que el estado de excepción no sería sólo el punto de partida de la política, sino su definición verdadera. Con esto se agotaría la política en la producción de *homines sacri*; una producción que, en este sentido, naturalmente debe ser llamada improductiva ya que la «nuda vida» sólo se produce para ser reprimida y asesinada. Agamben oculta que las intervenciones políticas en ningún caso se limitan a acusar la oposición de la vida natural y la existencia política. En vez de simplemente acabar con la «nuda vida» o de darla a la matanza impune, la someten a un imperativo «bioeconómico» del aumento de valor que apunta a la maximización de las oportunidades de vida y a la optimización de la calidad de vida. En otras palabras: Agamben ignora que la biopolítica es esencialmente la economía política de la vida; su análisis permanece bajo el bando del poder de soberanía y ciego a todos aquellos mecanismos que operan bajo o al otro lado del derecho.

De forma diferente a como él supone, los mecanismos biopolíticos no se concentran sólo en aquellos que son reducidos a su estatus como seres vivos y privados de sus derechos elementales. En el análisis y crítica de la política no sólo se debería incluir a las personas sin derechos, es decir, a los refugiados y los apátridas mencionados por Agamben, sino también a todos aquellos que son expuestos a procesos sociales de exclusión, incluso si es posible que sean formalmente ciudadanos y posean derechos políticos: los «superfluos» y los «excedentes», los «sobrantes» y los «infructuosos». Estas formas de exclusión no sólo se encuentran actualmente en la periferia, sino también, de forma creciente, en los centros de una economía globalizada que se plantea nuevamente la pregunta social por medio de la supresión de un sistema de seguridad social-estatal y la crisis de la comunidad de trabajo.

El segundo problema del análisis de Agamben consiste en su concentración en aparatos estatales y formas de regulación centrales-

dirigistas. La orientación a la política de razas nacionalsocialista lleva a una mirada distorsionada de la actualidad. Es cierto que la tesis de Agamben de una creciente politización de la naturaleza puede exigir plausibilidad en la medida en que actualmente la procreación, perduración y término de los procesos de vida mediante innovaciones biotecnológicas y médicas son sometidos a una hasta ahora desconocida seguridad y son accesibles a procesos de decisión. Pero Agamben pone poca atención a que actualmente la biopolítica no es únicamente tarea de la legislación estatal, sino también de sujetos «autónomos» que, como pacientes mayores de edad, individuos activos del mercado o padres responsables, deberían preguntar por opciones médicas y biotecnológicas. Cada vez menos es el Estado el que, preocupado por la salud del «cuerpo del pueblo», decide soberanamente sobre el valor y no valor de la vida; más bien, esta decisión se les exige cada vez más a los sujetos. La definición de «calidad de vida» aparece como un problema del máximo beneficio individual, preferencias personales y la correcta asignación de recursos.

El peligro principal no consiste hoy en que el cuerpo o sus órganos amenacen con estar sujetos al poder de disposición estatal.³⁰ Al contrario, se debe temer que el Estado, en el trascurso de la «desregulación», se retire cada vez más de sectores sociales para dejar la definición del inicio y del final de la vida y de su «valor» en manos de procesos de definición científica, motivos de beneficio económico y procesos de negociación de la sociedad civil en comisiones éticas, comisiones de expertos y reuniones civiles. Esta «retirada» del Estado, sin embargo, se debe analizar como una estrategia política que no necesariamente niega a los individuos la protección de la ley o que constituye crecientemente espacios no jurídicos. Esta forma de «suspensión» del derecho puede permanecer en excepción aun cuando tenga todavía un papel importante en una zona principal del Estado, como la definición de la ciudadanía como pertenencia dentro de la comunidad. Es más probable, en la mayoría de los otros casos, un cambio de la competencia de la regulación de lo público-jurídico al campo privado. Esta tendencia no sólo muestra la posibilidad actual de adquirir de forma privada y usar comercialmente sustancias corporales humanas, como genes o líneas

celulares, sino que alude también a los ejemplos escogidos por Agamben de la eutanasia o de la medicina de trasplante. Se debe esperar que en el futuro los testamentos vitales y las relaciones de contrato tomen el lugar de las prohibiciones o preceptos explícitos y estatales.

Finalmente, se debe señalar de manera crítica un tercer punto. Agamben opera con un concepto cuasientológico de la biopolítica de tal manera que su concepto de la vida permanece característicamente estático y no histórico. Es cierto que Agamben menciona que la «nuda vida» no se refiere a un estado natural o anterior a la sociedad, pero parece partir de un tipo de «sustancia» de la vida que es modelado y modificado históricamente, cuando en algunas partes habla de «vida como tal»³¹ o de «vida misma».³² El pensamiento de una continuidad entre una biopolítica en la Antigüedad y en la actualidad es, sin embargo, poco convincente. La «vida» en la Antigüedad y la «vida» en la Modernidad tienen en común apenas algo más que el nombre, por el mero hecho de que «vida» es un concepto específicamente moderno.

Hasta mediados del siglo XVIII era completamente desconocida la estricta diferencia entre ser natural y producto artificial, orgánico e inorgánico. Hasta la aparición de la biología moderna se consolida para la existencia, conservación y desarrollo del cuerpo natural un principio activo independiente —la vida o fuerza vital— que se destaca por legalidades autónomas y un propio campo de especialidad. Si la filosofía y la ciencia, hasta el siglo XVIII, partían de una continuidad de cuerpos naturales y artificiales, ahora se llega a una delimitación rigurosa de organismos y productos artificiales. Mientras que los últimos se dejan atribuir y controlar externamente por autores que definen su sentido, esto no es aplicable para el propósito interno de cuerpos naturales. La vida es comprendida ahora como una forma de autoorganización que sigue sólo «motivos internos».

El intento de Agamben de una corrección explícita de Foucault³³ revela su conclusión central de que la biopolítica representa un fenómeno histórico que no se puede separar de la formación del Estado moderno, la aparición de las humanidades y la imposición de condiciones de producción capitalistas. Sin esta necesaria colocación histórico-social del proyecto biopolítico, la «nuda vida» se convierte en un nombre abstracto cuyas complejas

condiciones de formación deben permanecer tan confusas como sus implicaciones políticas. Agamben se inclina a difuminar la diferencia histórica entre Antigüedad y presente, Medioevo y Modernidad. No sólo suprime la pregunta sobre qué tiene que ver la biopolítica con la producción de «trabajo vivo» y una economía política de la vida, sino que también suprime el significado que tiene la dimensión de género para su cuestionamiento. No analiza hasta qué punto la producción de «nuda vida» también es un proyecto patriarcal que establece la diferencia de género por medio de una división estricta y dicotómica entre naturaleza y política.³⁴

En resumen: la lectura de los libros de Agamben lleva a un resultado sorprendente, pues paradójicamente el autor permanece comprometido justo a aquella perspectiva jurídica y al código binario del derecho a los que critica con tanta vehemencia, y cuyas consecuencias desastrosas señala contundentemente. Agamben «elimina» el «terreno ambivalente» de la biopolítica³⁵ al trabajar con un concepto igualmente exagerado y poco complejo de la política: por un lado, concibe lo político como instancia soberana que no conoce ningún afuera, que sería más que una «excepción»; por otro lado, en su representación, la soberanía se agota completamente en la determinación decisionista del estado de excepción y la suspensión mortal de la «nuda vida».

A pesar de toda la crítica, se sostiene que Agamben le abre a la teoría política aquellos temas que ésta normalmente establece como fuera del campo legítimo de lo político, es decir, «desterrado» de la reflexión política: vida y muerte, salud y enfermedad, cuerpo y medicina. Su mérito teórico es mostrar que estos problemas representan el centro de lo político y que la esfera de lo político se constituye justo sobre la exclusión de la aparentemente apolítica «nuda vida». Del mismo modo, *Homo sacer* ofrece una perspectiva de análisis que posibilita transigir las continuidades históricas y semejanzas estructurales entre regímenes fascistas o estalinistas, por un lado, y por otro, Estados de derecho democráticos-liberales. La importancia política de los trabajos de Agamben consiste en hacer claro que no es suficiente una simple ampliación de los derechos sobre las personas hasta ahora sin derechos y, con éstas, los desprotegidos. Más allá de esto son

necesarios «medios y caminos de una nueva política»³⁶ que rebasen, en general, la diferencia entre ser humano y ciudadano (del Estado) y superen un concepto de derecho que presupone y establece permanentemente la separación entre existencia política y ser natural.³⁷

V. Capitalismo y multitud viva: Michael Hardt y Antonio Negri

Mientras que para Agamben el concepto de biopolítica acuñado por Foucault se orienta hacia una historia catastrófica que lleva consecuentemente a los campos de exterminio del nacionalsocialismo, existe una opinión por completo diferente en otro intento de actualización. Para el teórico literario Michael Hardt y el filósofo Antonio Negri, la biopolítica no representa una superposición de reglas y excepciones, sino una nueva etapa de socialización capitalista caracterizada por la disolución de fronteras entre economía y política, reproducción y producción. En los libros escritos en colaboración *Imperio. El nuevo orden del mundo*¹ y *Multitud: la guerra y democracia en la era del imperio*² ellos enlazan la tesis del autonomismo italiano, conceptos de la teoría clásica política y jurídica, la crítica posestructuralista de identidad y sujeto, así como la tradición marxista. El objetivo de los autores es reconciliar estas fuentes y referencias teóricas diferentes para mostrar una imagen amplia de la forma de función de los procesos de poder actuales y al mismo tiempo señalar posibilidades de resistencia política.

La perspectiva de una «producción biopolítica», esbozada en los libros, experimentó una resonancia amplia más allá de los círculos académicos y ambientes universitarios y fue objeto de acalorados debates.³ Además, seguramente contribuyó el hecho de que el movimiento crítico de la globalización, a principios del nuevo siglo, obtuviera gran estímulo y que muchos activistas buscaran instrumentos teóricos para el análisis del proceso de estructuración mundial político y las tendencias del desarrollo del capitalismo contemporáneo. Los escritos de Hardt y Negri también son parte de un contexto de discusión y trabajo más grande. Recurren a tesis y posiciones que fueron desarrolladas, por ejemplo, en torno a la revista

Multitudes y a autores como Judith Revel, Maurizio Lazzarato o Paolo Virno.⁴

1. GOBIERNO IMPERIAL Y TRABAJO INMATERIAL

Con «imperio» Hardt y Negri denominan un nuevo orden mundial conceptual por existir que se destaca por el estrecho engranaje de las estructuras económicas con las condiciones jurídico-políticas. «Imperio» representa, de momento, «una nueva forma de soberanía»⁵ y un sistema de poder global. Los autores suponen que en el contexto de la formación de instituciones transnacionales y supranacionales como las Naciones Unidas o la Unión Europea y la creciente importancia de organizaciones no gubernamentales, las competencias de regulación nacionales y espacios de acción pierden peso político. En adelante debe observarse un desplazamiento lejos de los modelos de organización clásicos jurídico-estatales hacia las formas de intervención que siguen la lógica de derecho policiaco. Éstas funcionan sobre la definición de estados de excepción y operan en nombre de principios éticos superiores. A diferencia de las formas tempranas de soberanía, la nueva soberanía imperial no conoce un afuera ni posee un centro;⁶ más bien sería una red de unidades de decisión políticas que se relacionan y complementan entre sí y que juntas fundan un sistema de poder de una nueva cualidad. Hardt y Negri ven la dimensión económica del imperio en una nueva etapa de la producción capitalista en la que están englobados todos los Estados y regiones del mundo en el marco de la globalización. La tesis fundamental de un proceso ilimitado de aprovechamiento se refiere, sin embargo, no sólo a la constitución de un mercado mundial, sino más a una dimensión de profundidad, hasta ahora inalcanzada, de la socialización capitalista. Esto incluiría actualmente no sólo la fuerza de trabajo, sino también la producción de cuerpos, intelectos y afectos.

Hardt y Negri parten de que, desde los años setenta, se ha llegado a una transformación decisiva de la forma de producción. El paradigma del capitalismo industrial es sustituido progresivamente por un «capitalismo

cognitivo».⁷ Esto se distinguiría por una producción informatizada, automatizada, conectada y globalizada y llevaría a un cambio decisivo de la subjetividad en el proceso de trabajo. Dentro de este nuevo régimen serán el conocimiento y la creatividad, el idioma y el afecto, momentos centrales de la producción social y de la reproducción. La informatización de la producción y su estructura de organización en forma de redes haría, en adelante, más difícil conservar la separación entre trabajo individual y colectivo, intelectual y corporal. La transformación del proceso de producción llevaría a la dominancia de una nueva forma de trabajo social que los autores describen como «trabajo inmaterial». Sus tres aspectos más importantes los determinan como «la labor comunicativa de la producción industrial que recientemente ha llegado a vincularse estrechamente gracias a redes informativas, la labor interactiva de los análisis simbólicos y la resolución de problemas, y la labor de la producción y la manipulación de los afectos».⁸

La transformación de la forma de producción corresponde a un desplazamiento de las estructuras de explotación. La explotación capitalista operaría hoy, particularmente, en la extracción de la capacidad de trabajo afectiva e intelectual y en la valorización de formas de cooperación social. El «imperio» representa la movilización ilimitada de todas las fuerzas individuales y colectivas en servicio de la producción de la plusvalía. Todos los ámbitos y fuerzas vitales estarían subordinados a la ley de la acumulación: «No hay nada, ninguna “vida al desnudo”, ningún punto de vista externo que pueda plantearse fuera de este campo atravesado por el dinero; nada escapa al dinero».⁹

En este contexto, Hardt y Negri recurren al concepto de biopolítica de Foucault, pero al mismo tiempo lo someten a una revisión de graves consecuencias. De acuerdo con ellos, la riqueza social «tiende aún más hacia lo que llamamos la producción biopolítica, la producción de la vida misma, un proceso en el que cada vez más lo económico, lo político y lo cultural se superponen e intervienen recíprocamente».¹⁰ Con biopoder denominan los autores «la supeditación real de la sociedad bajo el dominio del capital».¹¹ Relacionan la idea de un biopoder omnipresente y universal con las reflexiones del filósofo francés Gilles Deleuze.¹² Éste argumentó en un

ensayo corto que las sociedades occidentales, después de la segunda Guerra Mundial, cambiaron progresivamente de «sociedades disciplinarias» a «sociedades de control». Entretanto, el control sería cada vez menos desempeñado por instituciones disciplinarias como la escuela, la fábrica, los hospitales, etc., y entraría en las redes flexibles y móviles de la existencia. De acuerdo con Deleuze, Hardt y Negri comprenden la biopolítica como una forma del «poder [que] se hunde en las profundidades de las conciencias y los cuerpos de la población y, al mismo tiempo, penetra en la totalidad de las relaciones sociales».¹³ Ésta apuntaría a la vida social en conjunto, pero comprendería igualmente la existencia de los individuos hasta la faceta más íntima de la vida cotidiana.

La crítica de Hardt y Negri en dirección a Foucault dice que éste quedó demasiado apresado en el paradigma del poder disciplinario, una opinión que es difícil de mantener con vista al análisis de Foucault de las formas de gobierno liberales y neoliberales.¹⁴ Hardt y Negri atribuyen a Foucault una «epistemología estructuralista»¹⁵ y un concepto estático de biopolítica. Mientras que Foucault fijaba demasiado su atención en los procesos de poder de arriba, Hardt y Negri fijan su atención en la dinámica productiva y el potencial creador del imperio. Para marcar conceptualmente este enfoque distinto, delimitan el biopoder en *Multitud...* con mayor fuerza que en su libro anterior: «El biopoder está situado por encima de la sociedad, trascendente, a título de autoridad soberana que impone su orden. En cambio, la producción biopolítica es inmanente a la sociedad y crea relaciones y formas sociales mediante las formas colaborativas del trabajo».¹⁶

El concepto de la «producción biopolítica» representa aquí una tendencia doble de desarrollo de la socialización capitalista. En primer lugar, remite a la disolución de fronteras entre economía y política, y señala una nueva etapa de la producción capitalista. La creación de «vida» ya no es, de acuerdo con Hardt y Negri, algo que se limita al campo de la reproducción y que se somete al proceso de trabajo; por el contrario, la «vida» determinaría ahora a la producción misma. Como consecuencia, la diferencia entre reproducción y producción perdería significado visiblemente. Si el biopoder alguna vez representó la reproducción de las relaciones de producción y sirvió a su

protección y conservación, hoy sería parte integral de la producción. El imperio sería un «régimen de biopoder»¹⁷ en el que la producción económica y la constitución política coinciden tendencialmente. La consecuencia sería un paralelismo y convergencia extensos de esferas de acción, relaciones de determinación y racionalidades de sistema que eran comprendidos tradicionalmente como separados unos de otros y que ahora son relacionados el uno con el otro:

La producción se hace indistinguible de la reproducción; las fuerzas productivas se fusionan con las relaciones de producción; el capital constante tiende a constituirse dentro del capital variable y a ser representado por él, en los cerebros, los cuerpos y la cooperación de los sujetos productivos. Los sujetos sociales son simultáneamente productores y productos de esta máquina unitaria.¹⁸

En segundo lugar, el concepto de producción biopolítica marca también, para Hardt y Negri, una nueva relación entre naturaleza y cultura;¹⁹ señala una «desaparición de la naturaleza» cuando la naturaleza se refiere a todo lo que le era exterior al proceso de producción hasta ahora. La vida misma será objeto de intervenciones tecnológicas, también la naturaleza «ha llegado a ser parte del capital o, al menos, ha quedado sometida al capital».²⁰ Los recursos biológicos son objeto de las regularizaciones jurídico-políticas, y los sectores «naturales» que antes no eran explotados son abiertos al interés de aprovechamiento capitalista y oportunidades de uso industriales. De esta manera la naturaleza misma será incluida en el discurso económico. En vez de una simple explotación de la naturaleza, en la época de un «capitalismo natural» o «persistente», se trataría de conservar la riqueza biológico-genética de la naturaleza para intereses comerciales, para explotarla y hacerla útil para el desarrollo de productos lucrativos y formas de vida:

Las etapas previas de la Revolución industrial introdujeron las mercancías de consumo hechas por máquinas, y luego las máquinas hechas por máquinas, pero ahora nos hallamos ante las materias primas y los alimentos hechos por máquinas, en suma, una naturaleza hecha por máquinas y una cultura hecha por máquinas.²¹

Esta doble disolución de fronteras la comprendieron Hardt y Negri como el puente de la modernidad hacia la posmodernidad. Cuando la economía y la política, la naturaleza y la cultura, coinciden tendencialmente, ya no existe ningún punto de vista externo de la vida o de la verdad que pudiera oponerse al imperio. Este diagnóstico funda la perspectiva de la inmanencia que los autores toman como la base de su análisis. El imperio crea el mundo en el que se desarrolla:

El biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder sobre toda la vida de la población puede establecerse en la medida que llega a constituir una función vital, integral en cada vida individual que los individuos retoman y transmiten voluntariamente.²²

En la medida en que el orden imperial no sólo domina sujetos, sino que los produce, no sólo explota la naturaleza, sino que la produce, se trata de una «máquina autopoietica»²³ que recurre a las justificaciones inmanentes y razones autoimpuestas. A causa de esta nueva realidad biopolítica estaría prohibida una perspectiva dualista que opera con la confrontación de base y supraestructura, realidad material y cortina ideológica, ser y conciencia.

2. LA MULTITUD Y LAS PARADOJAS DEL BIOPODER

En este punto, la descripción de un sistema de dominio que comprende todo y es ilimitado se convierte en la visión de resistencia y liberación. Es cierto que, según Hardt y Negri, la sociedad en conjunto se subsume al capital, pero los autores asocian este diagnóstico oscuro con una promesa revolucionaria. La biopolítica no sólo representa la constitución de las relaciones sociales, las cuales comprenden la existencia en conjunto de todos los individuos, para introducir a éstas en un ciclo de utilidad y valor, sino que también prepara el suelo para un sujeto político nuevo. El orden biopolítico que conciben Hardt y Negri incluye simultáneamente las condiciones materiales para establecer

formas de una cooperación asociativa, la cual podría dejar tras de sí las coacciones estructurales de las condiciones de producción capitalistas:

El imperio crea un potencial para la revolución mayor que el que crearon los regímenes modernos de poder porque nos presenta, junto con la maquinaria de mando, una alternativa: el conjunto de todos los explotados y sometidos, una multitud que se opone directamente al imperio, sin que nadie medie entre ellos.²⁴

Los autores ven la aparición de una «multitud» (del latín, *multitudo*) como el adversario de la soberanía imperial. Con esto, Hardt y Negri también recurren a un concepto de la teoría política clásica que tenía un papel decisivo para el filósofo de principios del siglo XIX, Baruch de Spinoza. Con multitud designan la totalidad heterogénea y creadora de actores que se mueven en la inmanencia de las relaciones de poder sin remitirse a una instancia de mayor importancia o a una identidad subyacente. La formación de esta multitud se debe a las nuevas condiciones de producción dentro de una «maquinaria biopolítica globalizada».²⁵ La «multitud plural de las subjetividades productivas y creativas de la globalización»²⁶ es al mismo tiempo «la alternativa viva que crece en el interior del imperio».²⁷ Las mismas competencias, afectos y formas de interacción que son fomentados por el nuevo orden de producción y dominio socavan a éste al oponerse a la absorción y utilización, y al despertar el anhelo de formas de vida y relaciones de producción autónomas e igualitarias. Los autores proyectan la visión de una fuerza que cambia a la sociedad y de una forma de asociación que concentra las fuerzas sociales de la resistencia y que se sustrae de las representaciones políticas de pueblo, nación o clase.²⁸ La multitud da cuerpo al proyecto de un poder global contrario que expresa el potencial de la liberación del dominio y la perspectiva de nuevas formas de vida y trabajo.

Si el biopoder representa el poder sobre la vida, entonces justo esta vida representa el terreno en el que se constituyen los poderes contrarios y las formas de resistencia. Sin embargo, la biopolítica no entra sólo en oposición con el biopoder, sino que lo precede ontológicamente. El biopoder reacciona a una fuerza viva y creadora que le es externa, que busca regularizarla y

formarla, pero sin poder vivir en ella. La biopolítica remite aquí a la posibilidad de una nueva ontología que parte del cuerpo y de sus fuerzas. Dichas reflexiones se pueden apoyar en la opinión de Foucault del campo conflictivo de la biopolítica y el significado estratégico de prácticas de resistencia:

Si no hubiera resistencias, no existirían relaciones de poder. Porque todo sería simplemente una cuestión de obediencia [...] La resistencia viene entonces como lo primero, y permanece por encima de todas las fuerzas; ésta obliga, además, con su efecto a que las relaciones de poder cambien. Así que parto de que el término «resistencia» es la palabra más importante, la *palabra clave* de esta dinámica.²⁹

Sin embargo, también la militancia de la multitud permanece comprometida a la comprensión de que ya no hay un punto de vista externo que pudiera oponerse al imperio. Ésta «sólo conoce un interior, una participación vital e inevitable en el conjunto de las estructuras sociales, sin que exista la posibilidad de trascendencia. Este interior es la cooperación productiva de la intelectualidad masiva y las redes afectivas, la productividad de la biopolítica posmoderna».³⁰ La paradoja del biopoder en la versión de Hardt y Negri consiste en que las mismas tendencias de desarrollo y fuerzas motrices que aseguran la conservación y reproducción de este orden de dominio simultáneamente lo debilitan y, posiblemente, lo vencen. Es justo la universalidad y totalidad de este contexto sistemático lo que lo hace frágil y atacable: «Puesto que la esfera imperial de biopoder y la vida tienden a coincidir, la lucha de clases tiene el potencial de estallar en todos los campos de la vida».³¹

El imperio se presenta, en esta versión, como una pareidolia política. Por un lado, simboliza un apoderamiento no conocido de las fuerzas de la vida, se refiere a todas las relaciones sociales y atraviesa la conciencia y los cuerpos de los individuos. Ya que el dominio imperial es ilimitado y sobrepasa la demarcación de fronteras tradicionales entre los campos de acción sociales y las racionalidades del sistema, por otro lado, las luchas y las resistencias son también al mismo tiempo económicas, políticas y culturales. Más allá de eso,

poseen una dimensión productiva y creativa. No sólo se oponen a un orden establecido de dominio, sino que generan nuevas formas de convivencia social y acción política: «son luchas biopolíticas, luchas por la forma de vida. Son luchas constitutivas que crean nuevos espacios públicos y nuevas formas de comunidad».³²

3. ONTOLOGÍA E INMANENCIA

El diagnóstico de la actualidad presentado en *Imperio...* y ampliado en *Multitud...* es, desde hace algunos años, objeto de un acalorado debate. Si algunos ven en las tesis de Hardt y Negri un «manifiesto comunista para el siglo XXI» que enriquece decisivamente la crítica del capitalismo,³³ otros ven ahí el «indicio de un aparentemente extendido deseo de regresión espiritual».³⁴ Contra la tesis, representada por los autores, de una absoluta fractura de la estructura entre la modernidad y la posmodernidad, imperialismo e imperio, se formuló una serie de objeciones importantes que destacan las continuidades y complementariedades de diferentes formas de explotación y dominio. Así que de ninguna forma se concierta que todas las diferencias y dualismos «modernos» desaparezcan tendencialmente o que pierdan relevancia social como Hardt y Negri pronostican. Los códigos binarios, las técnicas disciplinarias y los órdenes jerárquicos todavía tienen un papel importante; como mucho, son sus contenidos y objetos los que se confirman como flexibles y móviles.³⁵ Que los autores no consideren la simultaneidad y el cruzar de tecnologías de poder heterogéneas en su análisis y que operen más bien con un modelo de sucesión histórica y sustitución sistemática, muestra que ellos mismos disponen aún de un concepto moderno de la posmodernidad.

Pero las reseñas, comentarios y críticas innumerables rara vez se ocuparon del concepto de biopolítica, aunque justo en ese punto se muestran más claramente los problemas de argumentación de Hardt y Negri. A pesar de que para los autores es importante el «descubrimiento revolucionario del plano de la inmanencia»,³⁶ esta perspectiva teórica en realidad es poco sustentada y no

se pone en práctica consecuentemente. Es cierto que Hardt y Negri muestran la imposibilidad de un «punto de vista externo» dentro del imperio; pero su propia argumentación se basa en una referencia central que rompe con el principio de inmanencia: la vida. La «vida» no es comprendida aquí a la manera de Foucault,³⁷ como una construcción social o como elemento de una práctica de saber histórica, sino que funge como una dimensión originaria y suprahistórica. El concepto ontológico de la biopolítica propuesto por Hardt y Negri es, por un lado, aplicado tan ampliamente que obliga a que permanezca confuso de qué se puede diferenciar y cómo se comporta respecto a otras formas del actuar social y político. Por otro lado, permite colocar en escena una dramaturgia bien reflexionada que siempre contrapone dos principios, en vez de analizarlos en un «campo de la inmanencia»,³⁸ como los autores exigen programáticamente: la multitud productiva, vital y autónoma lucha contra el imperio improductivo, parasitario y destructor.

El diagnóstico del dominio del imperio corresponde al enaltecimiento de la multitud. Para Hardt y Negri la multitud sola es productiva y positiva; por el contrario, el imperio, regulador y restringente. De acuerdo con ellos, «la especificidad de la corrupción actual es en cambio una ruptura de la comunidad de cuerpos singulares y el obstáculo de su acción: una ruptura de la comunidad biopolítica productiva y un impedimento a su vida».³⁹ Sin embargo, es dudoso si la producción y la regulación se pueden separar limpiamente la una de la otra: ¿no es toda producción siempre una producción regulada de forma determinada? ¿Por qué el imperio sólo produce lo negativo y la multitud lo positivo? ¿No son siempre los afectos y anhelos una parte del imperio, y lo mantienen así «con vida»? En vez de comprender la relación entre imperio y multitud como relación externa de dos unidades ontológicas, sería más adecuado analizar una relación de producción (biopolítica) que crea ambos polos en su interior.

Hardt y Negri no se limitan a observar la aparición histórica de una nueva figura política; se inclinan a consolidar ontológicamente la multitud. Por ejemplo, Negri habla de un «biodeseo» que se dirige contra el biopoder: «Es únicamente este deseo vivo, su riqueza y sus capacidades, el que podemos contraponer al biopoder. El poder debe intentar limitar el deseo vivo,

establecerle fronteras». ⁴⁰ Existe el peligro de que, contra la intención de los autores, la ontologización de la biopolítica funcione de forma despolitizadora al comprender la multitud *per se* como una fuerza igualitario-progresiva que estaría inscrita a una finalidad radical-democrática. En vez de contribuir a una movilización social, de esta forma podría existir, por el contrario, la impresión de que las luchas políticas no son otra cosa que las representaciones de principios abstractos y ontológicos, y de que éstas, cuasi-automáticamente, se llevarán a cabo sin el compromiso, las intenciones y los afectos de actores concretos. ⁴¹

La contraposición de imperio y multitud, el antagonismo entre una biopolítica productivo-creativa de abajo y una biopolítica parasitario-absorbente de arriba, lleva a un callejón sin salida teórico. Los autores no le hacen justicia a la complejidad de la constitución política del imperio. Esto se debe menos al impedimento de actividades, o a su limitación o canalización, que al estímulo de actividades específicas (y en este sentido «delimitadas») no en la contraposición de producción y destrucción, sino en el fomento de una producción destructiva. Visto así, no se trataría de constatar una diferencia entre producción y no producción o de suponer la fuerza motriz de un «biodeseo», como Hardt y Negri sugieren, sino de la invención de una producción, la cual sigue otros objetivos, y el desarrollo de un deseo por formas de vida alternativas, autónomas e igualitarias.

VI. Desaparición y transformación de la política

Los escritos de Giorgio Agamben, por un lado, y por otro los de Michael Hardt y Antonio Negri, son sin duda las contribuciones más prominentes al debate sobre el desarrollo del concepto foucaultiano de biopolítica. Pero, además, hay también un sinnúmero de otros intentos de conexiones. Es posible diferenciar sistemáticamente dos líneas principales de recepción. La primera, que será presentada en este capítulo, está basada, sobre todo, en la filosofía y la teoría social, así como en la sociología general y la teoría política. Se concentra en la cuestión por el modo de lo político: cómo funciona la biopolítica y qué fuerzas antagonistas la movilizan, cómo se distingue analítica e históricamente de otras épocas y formas políticas. La segunda línea de recepción, que es objeto del siguiente capítulo, tiene su punto de partida en las investigaciones tecnológicas y científicas, en la historia de la ciencia, en la sociología médica, en la antropología cultural, pero también en la teoría feminista y en los estudios de género; se interesa por la substancia de la vida. Cuando, como consecuencia de las innovaciones biocientíficas, los cuerpos vivos se comprenden menos como sustrato orgánico que como software molecular que puede ser leído y cambiado, entonces la pregunta por los fundamentos, medios y objetivos de la biopolítica se plantea de manera diferente.

En el centro de este capítulo se encuentran tres intentos teóricos importantes que tienen gran influencia en la discusión y que responden a la pregunta por la relación de la biopolítica y la política «clásica» de diferentes maneras. Los filósofos Agnes Heller y Ferenc Fehér entienden por biopolítica una regresión de lo político, ya que la referencia inmediata al cuerpo incluye una tendencia de desarrollo totalitaria y amenazante para la libertad. Contrario a esto, el sociólogo Anthony Giddens entiende su concepto de la

política vital como una ampliación y complemento de formas tradicionales de articulación y representación política. Una tercera posición es sostenida por el antropólogo médico Didier Fassin. Su concepto de «biolegitimidad» no representa la negación de formas políticas establecidas ni una continuación constante, sino que describe una nueva organización elemental de la política en la que al cuerpo enfermo o lastimado se le atribuye un significado político central.

1. POLÍTICA DEL CUERPO

En los años noventa los filósofos políticos Agnes Heller y Ferenc Fehér presentaron en el libro redactado en conjunto *Biopolítica: la modernidad y la liberación del cuerpo*,¹ una mirada al campo del problema que se diferenciaba claramente tanto de la tradición teórica naturalista y politicista, como de las líneas de interpretación acuñadas por Foucault. Aquí la vida no aparece como fundamento ni objeto, sino como contraprograma de la política. Heller y Fehér ven en la creciente importancia social del cuerpo una regresión política, y delimitan nítidamente la biopolítica de la «política tradicional».² Pero esta cesura resulta de forma distinta a aquella que Foucault prevé entre poder de soberanía y biopoder. Es cierto que los autores se refieren a la definición de biopolítica de Foucault con la diferencia de la disciplina individual, por un lado, y la regulación del cuerpo de la población por otro,³ pero observan la biopolítica no como un producto de la modernidad, sino como su antítesis.

El punto de referencia de su análisis son los debates académicos y las discusiones en los medios de comunicación de los problemas de la salud, el medio ambiente, el género y la etnicidad en los Estados Unidos de los años noventa. Estos temas «biopolíticos» se encuentran en el marco de una teoría política de la modernidad. Heller y Fehér entienden por biopolítica «la política del cuerpo»⁴ que aparece con la modernidad y cuyo significado crece. El libro sigue las metamorfosis históricas de esta forma de política e investiga sus consecuencias desde la temática de la salud hasta el «problema

racial». La preocupación de los autores se centra en el «veneno del totalitarismo»⁵ que amenaza la discusión de los problemas biopolíticos. Su crítica concierne a los nuevos movimientos sociales, sobre todo el feminismo y movimientos pacifistas, pero se dirige también contra la izquierda «posmoderna» académico-cultural.

Los autores interpretan el gobierno nacionalsocialista como un «experimento temprano de la biopolítica».⁶ A éste lo distinguen de la biopolítica contemporánea que se ha integrado en el proceso democrático. Heller y Fehér observan como su «mentora intelectual»⁷ a la filosofía de posguerra francesa, que sería caracterizada por el escepticismo contra los principios universales, la exigencia insistente por la «diferencia» y la privilegización de cuestionamientos estéticos frente a étnicos.⁸ Los autores comprenden el conflicto entre libertad y vida como lo central, además de que abren nuevas perspectivas en la comprensión de la biopolítica actual. Como «debut»⁹ de la nueva política definen el movimiento pacifista de los años ochenta que evaluó de forma políticamente falsa la intensión de agresión soviética y valoró, de forma consecuente, más altamente la vida y la supervivencia que la libertad sobre la tiranía y la represión. De acuerdo con los autores, los movimientos y posiciones biopolíticas se destacan por colocar tendencialmente la vida por encima del valor de la libertad. Por lo tanto, su advertencia es válida en que «éste es el punto [...] donde (en nombre de la integridad del cuerpo) se sacrifica la libertad».¹⁰

El veredicto sobre la biopolítica encuentra en la argumentación de Heller y Fehér un campo heterogéneo de actores sociales e intereses políticos. Los autores comprenden por movimiento político no sólo los movimientos pacifistas, sino también las posiciones feministas, los grupos políticos de salud y del medio ambiente, los opositores del aborto, junto con los defensores de la interrupción legal del embarazo. En todos estos casos sería característico que «esta obsesión por la tarea de liberar el cuerpo de sus ataduras es tan febril»¹¹ que los problemas resultantes no serían vistos o, por lo menos, no suficientemente. El análisis contiene una serie de observaciones acertadas y argumentos críticos, pero permanece, en general,

sorprendentemente unilateral y difuso. La razón principal de ello es que los autores colocan una estrategia polémica en lugar de la claridad categorial y la exactitud analítica. Bien es cierto que muestran con exactitud la «biologización» problemática de las circunstancias sociales y critican con razón la carga moral del discurso de la salud;¹² pero su análisis del campo de la biopolítica procede por su parte en una doble forma reduccionista.¹³ Primero, Heller y Fehér tratan temas biopolíticos únicamente bajo la perspectiva del contraste de libertad y totalitarismo. Este punto de vista seguramente se debe a sus propias experiencias biográficas. Los autores son antiguos disidentes que vivieron en Hungría durante la dictadura socialista y que finalmente emigraron a los Estados Unidos en los años setenta. No obstante, la alternativa de vida y libertad no le hace justicia a la complejidad de la cuestión biopolítica en un contexto político e histórico diferente. Sistemáticamente, Heller y Fehér no consiguen la actualidad de los problemas tratados por ellos (salud, género, medio ambiente, etnicidad) en sociedades liberal-democráticas, ya que dentro de su sistema de coordenadas teórico ni siquiera se plantean, por ejemplo, las preguntas de la justicia de la distribución, participación y solidaridad o bien se interpretan como manifestaciones de gobiernos totalitarios. Contra los autores, queda sostener que muchas de las preguntas tratadas se sustraen de una clasificación unívoca y analítica y de una valoración normativa.

En segundo lugar, Heller y Fehér comprenden estrechamente el alcance y la referencia del problema del concepto de la biopolítica. Si bien es cierto que para los autores la «biopolítica» es presentada de principio como un contra-proyecto para la política clásica, como una forma de antipolítica, mirando de cerca, sin embargo, se muestra que Heller y Fehér utilizan el concepto de forma extraordinariamente restrictiva. Éste determina una forma específica de actuar político que se concentra de manera exclusiva en temas relacionados con el cuerpo. En el punto central se encuentran, pues, menos los procesos de vida en un sentido amplio, lo que encerraría también temas ecológicos o de naturaleza no humana, que las formas de política enfocadas al cuerpo humano. Muchos conflictos biopolíticos que se producen, por ejemplo, a partir de la cuestión de la protección de animales o el acto de patentar seres

vivos, apenas se pueden comprender adecuadamente como proyecto de la «liberación del cuerpo». Pero los autores no sólo restringen el espectro del contenido del concepto de la biopolítica: también su referencia de objeto es muy selectiva y unilateral. Heller y Fehér discuten los complejos del problema tratados sobre todo desde una perspectiva ideológico-crítica y niegan, por lo general, un contenido material a temas biopolíticos. Si se trata de indicios sobre las consecuencias perjudiciales para la salud del fumador pasivo o de la extinción de las especies, los autores siempre analizan estos debates en cuanto a la posible «instrumentalización» y «funcionalización», sin ocuparse del núcleo material de estos problemas.

Heller y Fehér plantean preguntas que seguro valen la pena seguir estudiándolas. Entre esto se encuentra, por ejemplo, su visión de que la referencia a la vida, o bien al mejoramiento de vida, que se manifiesta en la exigencia de movimientos sociales, lleve a la restricción de derechos de libertad y a nuevas formas de exclusión y opresión. En general, el análisis resulta demasiado esquemático. Aun cuando se acepte como adecuada la perspectiva del dualismo propuesto de libertad y vida para el análisis de la biopolítica actual, no es claro de qué forma piensan disolver Heller y Fehér mismos la contradicción que constatan como central, es decir, cómo quieren negociar entre ambos valores. La lectura del libro más bien sugiere que ahí ven un problema simulado ya que en cada caso a la libertad se le admitiría prioridad frente a la vida. Como resultado, queda el análisis en un marco teórico relativamente sencillo que finalmente se reduce a una serie de dualismos: la modernidad frente a la posmodernidad, la política tradicional frente a la biopolítica, la libertad frente a la vida.

2. POLÍTICA DE LA VIDA

En los años noventa, cuando Agnes Heller y Ferenc Fehér formularon su crítica de los discursos y movimientos biopolíticos, el influyente sociólogo Anthony Giddens, entretanto consejero del por aquel entonces primer ministro inglés Tony Blair, desarrolló su concepto de «política de la vida».¹⁴

No obstante, Giddens no se refiere explícitamente a Foucault y a su concepto de biopolítica. Como marco de referencia le sirve más la teoría extendida por él de la modernización reflexiva, la cual presenta una serie de coincidencias, pero también diferencias importantes al concepto de Ulrich Beck de la «segunda modernidad». Giddens parte de que en los últimos decenios del siglo xx la modernidad había entrado en una nueva etapa: la modernidad tardía. Esta nueva etapa no sería el final de la modernidad, como lo suponen los enfoques posmodernos, sino la continuación de su desarrollo y radicalización. El punto de partida de sus reflexiones es la pregunta por la «seguridad ontológica» bajo las condiciones de la modernidad. Giddens comprende la inseguridad y la incertidumbre, en referencia a hechos sociales, no como restos premodernos, sino al contrario, como un logro verdadero de la modernidad. Ésta habría cultivado e institucionalizado la duda en tradiciones transmitidas y el escepticismo frente a verdades fundamentales al hacerlas accesibles a la argumentación racional y negociación democrática, y con esto habría posibilitado que se establecieran nuevas tradiciones y certezas.

Para la argumentación de Giddens, es central el concepto de la reflexividad. La modernidad estaría marcada por medio de la revisión permanente de convenciones que abarcan principalmente todos los sectores de la vida y los campos de acción. Giddens supone que dichas prácticas sociales son revisadas y transformadas permanentemente a la luz del (nuevo) saber sobre estas prácticas. En relación con esto, el saber de los actores es, por consiguiente, componente de las prácticas. La reflexividad de la vida en la modernidad tiene, sin embargo, su precio: socava la idea de un conocimiento seguro y definitivo, ya que el principio de la reflexividad debe ser aplicado a sí mismo. La consecuencia es que tanto el contenido del saber y el sistema de producción de conocimiento son tratados como temporales y revisables.

La modernidad tardía agrava este problema. Para esta época, Giddens considera como característico un ascenso de formas de conocimientos y posibilidades de intervención que se plasman, por un lado, en la reflexividad institucional y, por otro, en un diseño reflexivo del cuerpo y de la

personalidad. En lugar del proyecto de vida establecido y el esquema rígido de papeles, entra cada vez más visiblemente una cultura de la negociación, elección y decisión. En esto, los estilos de vida serían planeados libremente en una dimensión hasta entonces desconocida. Pero en el paso de la modernidad hacia la modernidad tardía, Giddens diagnostica también una transformación fundamental de lo político.

La modernidad sería caracterizada de manera decisiva por una forma de política a la que el autor llama «política emancipatoria». Por ésta entiende las prácticas que apuntan a la liberación de presiones sociales y políticas y la superación de gobiernos ilegítimos. La «política emancipatoria» lucha contra tres formas del ejercicio del poder: explotación, desigualdad y represión; y en contrapartida busca consolidar ideas de justicia, igualdad y participación en las instituciones sociales. Ésta tiene la intención de liberar a grupos subprivilegiados de su situación o por lo menos disminuir los niveles de poder entre colectivos. Si las peticiones de la «política emancipatoria» han impulsado decisivamente el proyecto de la modernidad, se podría observar actualmente un nuevo tipo de política que contenga una comprensión fundamentalmente diferente de lo político. Giddens describe esta nueva forma de la política como «política de la vida» y comprende con esto «compromisos radicales que van en busca de incrementar las probabilidades para una vida plena y satisfactoria para todos».¹⁵ Mientras que la «política emancipatoria» sería una política de las oportunidades de vida, la «política de la vida» perseguiría una política del estilo de vida. Si la primera recurre a ideas de justicia e igualdad, la segunda es impulsada por la búsqueda del autodesarrollo y de la propia identidad; tendría su fundamento menos en programas políticos que en la ética personal. Como protagonista de esta nueva forma de política, Giddens se enfoca en los nuevos movimientos sociales (sobre todo en el movimiento feminista), los cuales unirían ejemplarmente lo personal y lo político.

De acuerdo con él, dos procesos que se complementan entre sí han posibilitado esta nueva forma de política. Para uno, el cuerpo y la personalidad serían observados progresivamente como flexibles y transformables y se volverían objeto de procesos de conocimiento e intereses

de estructuración. El cuerpo ya no sería comprendido como una extensión fija, psicológica y biológica, sino incluido en el proyecto de la modernidad reflexiva. Bajo estas condiciones de una sociedad postradicional, el cuerpo individual sería un punto de referencia central para la formación de la identidad social. Un papel decisivo lo tienen las posibilidades de intervención biotecnológicas y médicas que según Giddens llevan «a la naturaleza a su fin».¹⁶ La naturaleza deja de ser nuestro destino. Hoy ya no sería un campo que permanecería, en principio, externo al conocimiento y actuar humano. En lugar de la naturaleza no disponible, Giddens ve entrar fuerzas de decisión y espacios de estructuración. Menciona como ejemplo las tecnologías de reproducción que inauguran un sinnúmero de posibilidades de selección, separan la sexualidad y la reproducción entre sí y permiten que parezcan anticuadas ideas tradicionales de fertilidad y padres. La reproducción ya no sería actualmente un dominio de la casualidad y del destino, sino una expresión de preferencias y acciones de elección personales. Pero la «desaparición de la naturaleza» y la aparición de nuevas opciones de decisión conciernen no sólo a la cuestión de la reproducción, sino también a la apariencia personal o la orientación sexual que serían comprendidas cada vez más como transformables, corregibles o abiertas a la intervención.

Las consecuencias de las innovaciones biotecnológicas y médicas para la formación de identidad individual representan sólo un aspecto de la política de la vida. Giddens también está interesado por el proceso causal contrario y acentúa que las decisiones personales y acciones cotidianas influyen decisivamente en los macroprocesos y fenómenos globales. Por ejemplo, las decisiones reproductivas ligaban las preferencias y opciones individuales con el seguir viviendo de la especie humana. Del mismo modo habría conexiones entre los estilos de vida y el comportamiento de consumo, por un lado, y la cuestión ecológica, por otro. En esencia, la política de la vida tocaría la pregunta de «¿cómo debemos vivir?», una pregunta que debería ser respondida en el marco de un orden postradicional. En el plano del actuar cotidiano y en la vida privada, pero también en el campo del actuar colectivo se plantearían preguntas éticas y se debatirían públicamente. Las estadísticas abstractas, los cálculos de probabilidad y los cálculos de riesgo deberían ser

traducidos en juicios existenciales, y los dilemas morales entrarían en lugar de certezas inequívocas y fundamentos científicos últimos. De esta manera, la política de la vida contribuiría a una remoralización de la vida social y despertaría una nueva sensibilidad para cuestiones que hasta ahora serían reprimidas o marginalizadas en las instituciones de la modernidad.¹⁷

Aunque muchos de los argumentos expuestos por Giddens son dignos de consideración, el concepto de política de la vida no es en general capaz de convencer. Esto se debe sobre todo a que la diferencia entre política emancipatoria y política de la vida no es resaltada de forma suficientemente precisa, por lo cual permanece ampliamente difusa, del mismo modo que la delimitación de la modernidad tardía de la modernidad clásica. Por un lado, Giddens busca reforzar la continuidad de la modernidad, pero, por otro lado distingue una cesura dentro del proyecto de la modernidad. Su argumentación oscila permanentemente entre ambas posiciones, lo que lleva a un problema doble. Primero, se pueden comprobar muchos de los fenómenos que él considera característicos de la modernidad tardía ya desde épocas anteriores. El rompimiento que establece entre la modernidad y la modernidad tardía es en sí mismo una característica de la modernidad. Giddens tiene un concepto unidimensional y reducido de la modernidad que la limita esencialmente a los principios individuales de autonomía, autodeterminación y libertad de acción y suprime los impulsos de la modernidad estética y cultural. Así permanecerían sin consideración aquellas voces que dentro del proyecto de la modernidad han llamado la atención sobre sus límites y contradicciones para criticar la reificación, alienación y la represión de los instintos en nombre de la modernidad.

En segundo lugar, el concepto de la política de la vida de Giddens parece extrañamente apolítico, ya que le faltan en general los momentos subversivos que ofrecen resistencia y trascienden el orden presente moderno. De forma diferente a la «política de identidad» posmoderna de la que busca separarse, por la cual las minorías sexuales, religiosas y étnicas reclaman diferencias y desafían el universalismo de la modernidad, la política de la vida de la modernidad tardía cae en una «política de estilo de vida»,¹⁸ es decir, una «política de la autorrealización».¹⁹ Giddens deja abierto cómo se reúnen los

proyectos de autorrealización individuales con una formación de la voluntad colectiva, y qué formas de representación y cuántos pasos de mediación son necesarios para ello. Esta concepción política, en apariencia muy amplia, pero de hecho en gran parte vacía de contenido, concuerda con que Giddens trata las dimensiones centrales de la politización de la existencia personal tan sólo de pasada. Su discusión de la política de la vida se concentra casi exclusivamente en las formas de conocimiento y posibilidades de intervención en cuanto a la naturaleza humana —el volverse reflexivo del cuerpo y la personalidad—, mientras que la interacción de relaciones sociales y la situación de problemas ecológicos apenas reciben atención.

Aunque Giddens explica que los intereses políticos de la vida no remplazan o desplazan los deseos emancipatorios, él trabaja implícitamente con un modelo de fases. Se inclina a vincular la política de la vida a un nivel de desarrollo social determinado y a delimitar su significado a sociedades industrializadas y «modernizadas». Sin embargo, es dudoso si es sostenible la diferenciación por él ideada entre cuestiones de redistribución y desigualdad, por un lado, y aquellas de identidad y reconocimiento, por el otro. La política emancipatoria y la política de la vida no se dejan aislar ni separar la una de la otra histórica ni sistemáticamente.²⁰

3. BIOLEGITIMIDAD

Menos conocido que los trabajos de Heller, Fehér y Giddens es el concepto de «biolegitimidad» que el etnólogo médico Didier Fassin proporcionó a la discusión. En sus libros y artículos de los últimos años, Fassin destaca que los fenómenos biopolíticos siempre incluyen una dimensión moral, por lo que cada análisis de la política de la vida también debería considerar la economía moral subyacente. En este contexto, él no entiende por moral el establecimiento de valores o la separación de lo correcto y lo incorrecto, sino la formación de normas en un marco histórico y geográfico dado, asequible para la investigación etnológica. Fassin pone de relieve que la inclusión de las dimensiones morales no sustituye el análisis político, sino que lo amplía y

profundiza. Su pregunta principal dice: ¿cuáles son los sistemas de valores y acciones que guían la política de la vida en la sociedad actual?²¹

Fassin distingue dos aspectos de esta problematización moral. Primero, las cuestiones de la vida y de su duración, de la salud y la enfermedad no deberían separarse del problema de la desigualdad social. El hecho de que un trabajador sin estudios de 35 años de edad en Francia viva en promedio nueve años menos que un ingeniero o maestro de la misma edad y que en Uganda las esperanzas estadísticas de vida sean la mitad de altas que en Japón reflejaba el proceso de elección colectivo y las preferencias normativas en una sociedad dada y, respectivamente, en un nivel global. De acuerdo con Fassin, estos procesos de decisión permanecen por lo general implícitos, ya que los gobiernos en raras ocasiones están dispuestos a explicar públicamente que dejan vivir menos a unos que a otros o que sacrifican a unos en favor de los otros. Fassin distingue todavía una segunda dimensión moral de la biopolítica. Ésta no distingue entre diferentes duraciones o calidades de vida que separan a los pobres de los ricos, los gobernados de los gobernantes. En vez de medir comparando la vida cuantitativa o cualitativamente, esta forma de la reflexión moral considera el concepto de la vida misma. Fassin se refiere aquí a la diferencia retomada por Agamben entre la nuda vida (*zoé*) y la existencia política (*bíos*), pero le da una interpretación que la distingue significativamente de la del filósofo italiano. A diferencia de Agamben, la relación biopolítica que une al cuerpo con el Estado no adopta la forma de un hechizo violento; Fassin ve, más bien, que opera un gobierno sutil del cuerpo que se organiza alrededor de la salud y la integridad corporal como valores centrales. Bajo esta perspectiva, la «nuda vida» parece portadora de la «biolegitimidad» que excluye el recurso de la fuerza. Mientras que Agamben diagnostica una «separación entre lo humanitario y lo político»,²² Fassin considera al humanitarismo, al contrario, como la forma *par excellence* de la biopolítica. El humanitarismo no sería un campo de acción social cerrado, definido y gestionado por las ONG, sino un principio moral que concedería absoluta prioridad a la vida humana. De acuerdo con Fassin, se observa, en cada vez más áreas sociales, que el cuerpo funge como fuente última de la legitimidad política.²³

Fassin ilustra su tesis con el ejemplo de la política francesa de refugiados de los últimos 20 años. En los años noventa se pueden observar dos tendencias de desarrollo contrarias, pero, al parecer de Fassin, complementarias. Por una parte, el número de solicitantes de asilo reconocidos bajó a un sexto de su valor antes de 1990, sobre todo por la razón de una interpretación progresivamente restrictiva del derecho al asilo. Por otra, durante el mismo periodo subió siete veces el número de refugiados que recibieron un derecho limitado de permanencia ya que padecían de una enfermedad grave que no puede ser tratada en sus países de origen. De acuerdo con Fassin, estos procesos de desarrollo que se desenvuelven contrariamente, demuestran un cambio sistemático de las bases sociales de legitimidad. El creciente reconocimiento por la vida de un enfermo que es afectado por un padecimiento corporal desplazaría el reconocimiento por la vida de un ciudadano que ha sufrido violencia (a menudo como reacción por actividades políticas). En lugar de una vida política que se encuentra frente a un órgano jurídico-administrativo para reconstruir la historia de una persecución, entra una vida biológica que se revela frente a un conocimiento médico-medicinal para documentar una enfermedad. El derecho a la vida sería desplazado progresivamente del escenario político hacia el sector humanitario. Según Fassin, sería evidentemente más aceptable rechazar un derecho de asilo por injustificado que rehusar un diagnóstico médico que recomendara una estancia temporalmente limitada por razones médicas.²⁴

La aparición de esta biolegitimidad, el reconocimiento de la vida biológica como máximo valor, no se limita de ninguna manera a la política de los refugiados. Fassin observa un paso hacia la lógica de lo humanitario en muchos campos de acción sociales. La referencia a la salud y a la integridad corporal habría también llevado a una nueva organización de programas y medidas sociopolíticas. Los sujetos que alguna vez fueron considerados como desvalidos y desviados actualmente son vistos cada vez más como cuerpos padecientes que requieren de asistencia médica. Así, entretanto, un heroinómano parecería más bien una posible víctima de una infección mortal que un delincuente peligroso y una amenaza para la sociedad. De igual forma habría un creciente reconocimiento de los padecimientos físicos y psíquicos

por pobreza material y exclusión social. La evaluación de Fassin de este proceso social de desarrollo hacia una «biolegitimidad» en la que la lógica humanitaria aparece como el ideal ético más alto resulta ambivalente. Es cierto que hay que celebrar que el castigo sea sustituido tendencialmente por preocupación y el control por compasión, pero de esta manera los problemas políticos serían reformulados y reducidos tendencialmente a problemas médicos y morales. El padecimiento social se mezclaría con el padecimiento corporal, el asentamiento de límites entre lo social y lo médico se disolvería. Para un análisis de las sociedades del presente, no sólo se tomaría en consideración el biopoder como poder sobre la vida, sino también la biolegitimidad como legitimidad de la vida, ya que el gobierno sería ejercido cada vez menos sobre el cuerpo que mediante cuerpo.²⁵

Política del cuerpo, política de la vida y biolegitimidad. Estas líneas de interpretación representan evidentemente sólo un pequeño sector de la discusión filosófica y socioteórica sobre el concepto de biopolítica. Deben mencionarse aquí por lo menos dos intentos de actualización. El libro *Bíos. Biopolítica y filosofía*²⁶ del filósofo italiano Roberto Esposito ha experimentado gran resonancia en los últimos años y marca una etapa importante de la reflexión filosófica en el «enigma de la biopolítica».²⁷ La tesis central de Esposito es que el pensamiento moderno occidental político sería dominado por el «paradigma de la inmunización».²⁸ Mediante una reconstrucción de la teoría política desde Thomas Hobbes, muestra que los conceptos modernos de seguridad, propiedad y libertad sólo se pueden entender dentro de una lógica de la inmunidad. Característica de ésta sería una conexión de vida y política en la que la inmunidad protege y desarrolla la vida al disminuir su fuerza expansiva y productiva. En el centro del actuar y pensar político se encuentra la seguridad y la protección de la vida; una definición del objetivo que lleva finalmente a efectos (auto)destructivos. En la medida en que la lógica inmunitaria protege y conserva la vida individual y colectiva, niega la singularidad de los procesos de vida y los reduce a una existencia biológica. La «dialéctica inmunitaria»²⁹ llevaría de un proyecto de

la conservación de la vida a una forma negativa de la protección de la vida y, finalmente, a su negación.

El paradigma de la inmunidad permite comprender los aspectos y las dimensiones contrarios de la biopolítica como fomento y desarrollo de la vida, por un lado, y su destrucción y aniquilamiento, por el otro, como momentos constitutivos de una problemática conjunta. Esposito entiende la política de razas y del aniquilamiento nacionalsocialista como la agudización extrema de la racionalidad inmunitaria en la que la política de la vida se transforma por completo en una política negativa de la muerte («tanatopolítica»). Él acentúa, como Foucault y Agamben, que el nacionalsocialismo se encuentra en la continuidad del pensamiento y actuar moderno político; pero, de forma diferente a éstos, no ve sus especificaciones en el principio de la soberanía ni en el predominio del estado de excepción. Esposito resalta, más bien, los objetivos médico-terapéuticos del nacionalsocialismo y el significado programático de la lucha contra la enfermedad, la degeneración y la muerte. Es el inmunitario proyecto de la protección de la vida lo que finalmente lleva a los campos de muerte:

La enfermedad que los nazis combatieron a muerte no era otra que la muerte misma. Lo que querían matar en el judío —y en todos los tipos asimilados a éste— no era la vida, sino la presencia en ella de la muerte: una vida ya muerta en cuanto marcada hereditariamente por una deformación originaria e irremediable. Se quiso evitar a cualquier precio que una vida habitada y sojuzgada por la muerte contagiase al pueblo [...] En este caso la muerte se volvía, a la vez, objeto e instrumento de la cura, el mal y el remedio.³⁰

Como contraproyecto de esta «tanatopolítica», que en ningún caso desaparecería con el fin del nacionalsocialismo, sino que seguiría caracterizando nuestro presente,³¹ Esposito presenta una «biopolítica afirmativa». Sus puntos de referencia son, entre otros, la idea de un cuerpo individual y colectivo, no aislado y abierto, que se cierra contra el intento de identificación, normalización y término, así como la idea de una normatividad inmanente de la vida que se opone a un dominio externo de los procesos de vida. Esta visión de una biopolítica afirmativa sería «capaz de

hacer que la política nazi de la muerte se invierta en una política ya no sobre la vida, sino *de* la vida». ³² Sustituye la lógica autodestructiva de la inmunidad por un nuevo concepto de comunalidad. Esto reconoce la vulnerabilidad, la franqueza y la finitud constitutivas de un cuerpo individual y colectivo como fundamento esencial de la comunidad; en vez de verlas como amenaza y luchar constantemente contra ellas.

Otro punto de partida muy diferente lo escoge la antropóloga de la medicina Dominique Memmi. En *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort* ³³ [«Hacer vivir y dejar morir. El gobierno contemporáneo del nacimiento y de la muerte»] observa un desplazamiento de los mecanismos biopolíticos en los últimos 30 años. Memmi destaca que los procesos biopolíticos se limitan cada vez menos a las formas de disciplinarización y regularización de la población investigadas particularmente por Foucault; más bien, se les concede más a los ciudadanos el derecho de hacer vivir y dejar morir. Esto tendría validez sobre todo para las cuestiones del principio y el fin de la vida. Desde la aplicación de tecnologías de reproducción, por ejemplo, la fecundación artificial («hacer vivir»), pasando por la descriminalización tendencial de la interrupción del embarazo («dejar vivir o no dejar vivir»), hasta el acompañamiento mortuario durante el cuidado paliativo («dejarse morir uno mismo») o la muerte provocada conscientemente por una eutanasia activa («hacerse morir a uno mismo»), en todos estos casos se trataría de una decisión de la que los individuos deben hacerse responsables progresivamente. Memmi indica que la «autodeterminación» es un rasgo de la biopolítica actual. El tradicional cuidado del Estado sobre el cuerpo individual y la salud de la población es remplazado cada vez más por las formas de autocuidado. Pero esto no significaría en ningún caso un simple aumento de la autonomía individual, más bien se establecería una nueva forma de control social en el que únicamente aquella acción decisiva en referencia con el cuerpo que esté en armonía con las expectativas y normas sociales se podría considerar racional, sensata y responsable. ³⁴

VII. Fin y reinvencción de la naturaleza

La segunda gran línea de recepción que se funda en el concepto de biopolítica de Foucault se interesa por el modo en que los nuevos conocimientos biocientíficos y el desarrollo de tecnologías permiten un nuevo acceso ampliado a los procesos de la vida y finalmente también transforman de manera decisiva el concepto de vida. El punto de partida en común de estos trabajos es la observación de que la idea de una procedencia natural de todos los seres vivos es sustituida tendencialmente por la idea de una pluralidad artificial de formas de vida que se parecen más a artefactos técnicos que a un ser de la naturaleza. La redefinición moleculobiológica de vida como texto, los progresos en la biomedicina con nuevas técnicas visuales desde escaneos del cerebro y análisis de ADN, trasplantes y las tecnologías de reproducción, por mencionar sólo algunas innovaciones tecnológicas, rompen con la idea de un cuerpo integral. El cuerpo se entiende cada vez menos como un sustrato orgánico y más como *software* molecular que puede ser leído y determinado.¹

En los últimos años apareció una serie de trabajos que proponen, en este contexto, una revisión y corrección crítica del concepto de biopolítica de Foucault. Se concentran menos en la transformación de la política que en la «reinvencción de la naturaleza».² Ya que no es posible presentar aquí de forma adecuada este catálogo en su variedad y extensión, a continuación se seleccionarán tres puntos centrales de esta discusión. Un primer complejo de trabajos acentúa la ampliación y el desplazamiento de las intervenciones biopolíticas. Bajo esta perspectiva, las prácticas biotecnológicas abren progresivamente el interior del cuerpo como espacio de intervención, establecen una nueva relación de vida y muerte y reducen las fronteras epistemológicas y normativas entre el ser humano y el no ser humano. En segundo lugar, se presentará brevemente la tesis del antropólogo cultural Paul

Rabinow, de acuerdo con la cual surgen nuevas formas de comunidad social y un activismo político sobre la base del conocimiento biocientífico. Finalmente se realizará un análisis del concepto de etopolítica del sociólogo británico Nikolas Rose.

1. POLÍTICA MOLECULAR, TANATOPOLÍTICA, ANTROPOLÍTICA

El concepto de biopolítica de Foucault permaneció ligado a la idea de un cuerpo integral; su análisis de las técnicas de poder disciplinarias que apuntaban al cuerpo para formarlo y dividirlo se basó en la idea de un cuerpo cerrado y delimitado. Por el contrario, las biotecnologías permiten una desarticulación y recombinación del cuerpo que Foucault no previó. Por eso, una serie de autoras y autores indicaron los límites del concepto foucaultiano de la biopolítica. De acuerdo con Michael Dillon y Julian Reid,³ la molecularización y la digitalización marcan una «biopolítica recombinada» que opera tanto dentro de los límites del cuerpo como más allá de éstos. Los avances de las biociencias, según otra tesis, establecieron un nuevo nivel de intervención por debajo de los polos clásicos biopolíticos de «individuo» y «población». Según Michael J. Flower y Deborah Heath⁴ existe una «política molecular» que inaugura una vista ya no anatómica sino genética sobre el individuo y al mismo tiempo la localiza dentro de un «*pool* de genes». Donna Haraway, Hans-Jörg Rheinberger y muchos otros teóricos científicos han indicado que con estos procesos no se trata simplemente de una ampliación de las técnicas e instrumentos ya disponibles. La ingeniería molecular se distinguiría más claramente de las formas tradicionales de intervención en las biociencias y en la medicina, ya que apuntaría a la reprogramación de procesos metabólicos y no sólo a su modificación. En el centro de esta política epistemológica ya no se encuentra sólo el control de la naturaleza externa, sino la transformación de la naturaleza interna. Como consecuencia, la biología ya no se deja comprender como ciencia de descubrimiento que registra y documenta los procesos de vida, sino que opera como ciencia de transformación que crea vida y transforma a los seres vivos activamente.⁵

Marcela Iacub, Sarah Franklin, Margaret Lock, Lori B. Andrews y Dorothy Nelkin señalan otro aspecto de la problemática biopolítica. Desde diferentes perspectivas, demuestran que el acceso ampliado al cuerpo lleva también a una nueva relación de vivir y morir. En una perspectiva doble, vivir y morir están actualmente más estrechamente y sistemáticamente enlazados de lo que Foucault supuso. Por un lado, el «material humano» trasciende al ser humano vivo. El ser humano que muere hoy no está en realidad muerto. Él, o ella, sigue viviendo, por lo menos potencialmente o, más exactamente, partes de este ser humano, sus células u órganos, su sangre, su médula ósea, etc., pueden continuar existiendo en los cuerpos de otros seres humanos cuya «calidad de vida» aumenta o cuya muerte se aplaza. El material de vida no se somete a los mismos ritmos biológicos que el cuerpo orgánico; puede ser guardado como información, almacenado en biobancos o cultivado en líneas de células madres. La muerte puede ser utilizada para el mejoramiento y prolongación de la vida dentro de un ciclo productivo: la muerte de unos garantiza la vida y supervivencia de otros. Por otro lado, la muerte es flexibilizada y fragmentada. La invención de la «muerte cerebral» y el desarrollo de técnicas de reanimación, así como la desintegración posterior de la muerte en diferentes regiones del cuerpo y momentos, permiten el desarrollo y aumento de la medicina de trasplante. Actualmente deciden más autoridades médico-administrativas que la soberanía estatal sobre la vida y la muerte: definen lo que es la vida (humana), cuándo empieza y cuándo termina. En un sentido por completo nuevo la «tanatopolítica» es parte de la biopolítica.⁶

Una tercera crítica al concepto foucaultiano de biopolítica dice que éste permanece demasiado ajustado a los individuos y poblaciones humanas. Como Paul Rutherford⁷ critica con razón, debido a esta estrechez conceptual no se puede considerar cómo intervienen la administración ecológica y los discursos del medio ambiente en la (re)producción de la especie humana. Él propone un aumento del campo semántico para utilizar el concepto de la biopolítica para la administración y control de las condiciones de vida en conjunto. Otro problema se deduce de que Foucault estaba demasiado centrado en que la capacidad de acción fuera un atributo humano de tal

manera que sólo el ser humano fuera considerado como actor social. Gesa Lindemann y Bruno Latour criticaron convincentemente, desde diferentes perspectivas, esta reducción antropocéntrica de la problemática biopolítica. Lindemann⁸ propuso, en referencia a los trabajos de Helmuth Plessner, una «antropología reflexiva» que pregunta por quién se incluye empíricamente al círculo de las personas sociales. En una dirección parecida va la demanda de Bruno Latour⁹ por una «antropología simétrica» que comprende de la misma manera actores humanos y no humanos como entidades capaces de actuar. Éstos y otros esfuerzos teóricos inauguran un nuevo campo de investigación que posibilita investigar cómo se decide en los procesos sociales cuáles entidades y bajo qué requisitos pueden ser miembros de la sociedad y cuáles no: biopolítica como antropolítica.

2. BIOSOCIALIDAD

En un ensayo muy estudiado, Paul Rabinow¹⁰ introduce el concepto de la biosocialidad como ampliación de la problemática biopolítica acuñada por Foucault. De acuerdo con Rabinow, partiendo del proyecto del genoma humano y las técnicas biotecnológicas relacionadas con éste, tiene lugar una nueva articulación de los dos polos del cuerpo y la población identificados por Foucault. Surgiría un orden posdisciplinario¹¹ que supera la estricta separación entre naturaleza y cultura y que desarrolla otra relación para los procesos de la vida. Delante de este contexto sería insuficiente describir la «nueva genética» en los términos del pasado. Actualmente no podría observarse la biologización de lo social, la traducción de proyectos sociales en términos biológicos (por ejemplo, tras el conocido modelo de la sociobiología o del darwinismo social), sino una nueva configuración de la situación social por medio de categorías biológicas:

En el futuro la nueva genética ya no será una metáfora biológica de la sociedad moderna, sino que, en vez de eso, se transformará en una red de circulación de conceptos de identidad y sitios de restricción por medio de la que surgirá una nueva

forma de autopoeisis a la que llamaré «biosocialidad». Si con la sociobiología se trató de una forma de cultura que se construye sobre la base de una metáfora biológica, entonces la naturaleza de la biosocialidad se conformará sobre la base de cultura, entendiendo cultura como práctica. La naturaleza será reconocida y reconstruida con ayuda de la tecnología, y se volverá artificial, del mismo modo que la cultura será natural.¹²

Rabinow tiene un interés especial por cómo surgen nuevas identidades colectivas e individuales en el contexto del creciente conocimiento sobre las enfermedades genéticas y los riesgos de enfermedades. Sería de esperarse que en la medida en que la información genética sea difundida y popularizada, los individuos se describan a sí mismos en términos biocientíficos y genéticos, y el vocabulario biológico-médico llegara a incluirse en la comunicación cotidiana. Así como actualmente los seres humanos ya se caracterizan en cuanto a sus atributos corporales como su presión baja o su nivel de colesterol alto, en el futuro podrían existir autointerpretaciones en las que los sujetos se describan con respecto a su alto riesgo genético de esta o aquella enfermedad, su poca tolerancia al alcohol genéticamente determinada o la tendencia hereditaria al cáncer de mama o a la depresión.

Pero la tesis de Rabinow va más allá de esto. Las novedades técnicas y los sistemas de clasificación científicos crean, según la suposición, los requisitos materiales para nuevas formas de sociedad, modelos de representación y políticas de identidad, mientras que el conocimiento en torno a determinados atributos corporales y características genéticas determina la relación de los individuos con ellos mismos y con otros:

[Uno se puede] imaginar grupos sociales que se forman en torno al cromosoma 17, el lugar 16 256, posición 654 376 y alelos con mutación de guanina. Dichos grupos contarán con especialistas médicos, laboratorios, historias y tradiciones del mismo modo que un gran número de asistentes pastorales que les serán de ayuda para concebir, compartir, influir y «comprender» su destino.¹³

Según Rabinow, los grupos de autoayuda y las organizaciones de pacientes no son objetos pasivos de la asistencia médica o de los intereses de

investigación científicos; al contrario, la experiencia de enfermedad representa el punto de partida para un campo de actividades sociales variadas. Los enfermos organizados en los grupos y sus parientes colaboran estrechamente con expertos médicos especializados, recolectan donativos para impulsar una investigación concorde con sus necesidades y construyen redes de comunicación que van desde reuniones de grupo regulares para el intercambio recíproco de experiencia, hasta sus propios órganos de publicación y ofertas de información en internet.¹⁴

Sin embargo, la divulgación del conocimiento biocientífico y médico no lleva sólo a nuevas formas de comunidad y de identidad colectiva, sino también a la reclamación de derechos a causa de particularidades biológicas y hacia nuevas formas, hasta ahora desconocidas, de un activismo político. Estas nuevas formas de articulación y representación son discutidas en la zona angloamericana bajo palabras claves como *biological* o bien *genetic citizenship*.¹⁵ Lo que tienen en común estos conceptos es la visión de una relación sistemática entre la producción biomédica de conocimiento, las autorrelaciones y las formas políticas de articulación. Agrupaciones de pacientes, grupos de autoayuda y asociaciones de parientes tendrían, por lo tanto, un creciente significado político. Con éstos surgirían nuevos sujetos colectivos que desplazarían las fronteras entre legos y expertos, investigadores activos y los beneficiarios pasivos de los avances tecnológicos.

Es posible distinguir por lo menos tres pistas de activismo político sobre la base de características biológicas. En primer lugar, los grupos de autoayuda, organizaciones de pacientes y asociaciones de parientes ejercen un cabildeo con el fin de encontrar resonancia para sus intereses con un público más amplio y obtener fondos estatales para el trabajo de investigación. Su objetivo es sensibilizar la opinión pública con respecto a las peticiones de los enfermos y sus padecimientos y actuar sobre las personas políticas con poder de decisión.¹⁶ Una segunda pista del activismo político es la lucha contra la limitación de acceso al uso de las tecnologías médicas y del conocimiento biocientífico. Grupos de autoayuda y organizaciones de pacientes se oponen en especial contra conceptos restrictivos y exclusivos de

la propiedad intelectual dentro de la investigación biomédico-genética, pero su interés crítico también se dirige al uso del conocimiento científico sólo con motivos comerciales que puede llevar a la disminución de más investigación y al encarecimiento del desarrollo y difusión de diagnósticos y terapias.¹⁷ En tercer campo, el compromiso de grupos de autoayuda y organizaciones de pacientes consiste en su colaboración con comités de ética y con el consejo parlamentario, así como la elaboración de normas para la regularización del empleo de procedimientos tecnológicos.¹⁸

Hasta ahora sólo existen pocos estudios que se dediquen a esta «biopolítica de abajo» y a la relación de formas de acción colectivas y que investiguen empíricamente las identidades de grupo y el activismo político de organizaciones de pacientes y parientes. Por tanto, sólo se ha analizado de forma básica qué reglas y criterios de pertenencia guían las acciones de los actores, qué canales de influencia e instancias de mediación se emplean para la articulación de intereses y qué alianzas forman. Cada vez merece más atención otro aspecto: los derechos y exigencias reclamados por las organizaciones afectadas son formulados cada vez menos en nombre de un sustento general médico y de derechos universales, sino que parte de un perfil específico genético que por regla general sólo es compartido por pocos. Esto dificulta la articulación política de derechos ya que el acento se encuentra cada vez más sobre la diferencia genética que sobre una identidad biológica en común.¹⁹

3. ETOPOLÍTICA

Una de las actualizaciones más interesantes e importantes del concepto de biopolítica proviene de Nikolas Rose. Como Paul Rabinow, con quien trabajó estrechamente,²⁰ y acorde con los análisis de Donna Haraway²¹ y Hans-Jörg Rheinberger,²² Rose parte de que el creciente conocimiento molecular biológico y genético y las prácticas tecnológicas construidas sobre éste diluyen la línea de separación tradicional entre naturaleza y cultura, biología y sociedad. Con esto sería interrumpida la dinámica de retomar una

naturaleza prepolítica o no política, y la biología se volvería directamente política. El resultado de esta síntesis sería una nueva forma de la política que Rose denomina como «etopolítica».

El concepto de la etopolítica representa, de momento, un rompimiento que trasciende su época. De acuerdo con Rose, la genética contemporánea tiene poco que ver con los proyectos eugenésicos del pasado. A los análisis críticos de las prácticas actuales humanogenéticas que se consideran como prolongación y profundización de formas clásicas de selección y política de la población, Rose opone que el paradigma de una política de exterminio y de selección impuesta estatalmente y centrada en la población llevaría al error, ya que tanto el modelo de referencia como las formas de regularización de la política se habrían cambiado. De forma distinta a la eugenesia nazi, la genética humana no se referiría actualmente al cuerpo de la población, sino a la condición genética de individuos. En el centro se encontraría menos la salud del pueblo o conceptos parecidos de colectivo y más el mejoramiento individual de la salud y la prevención de enfermedades. Un significado central le corresponde en este contexto a la administración de riesgos genéticos. En lugar de programas genéticos decretados estatalmente, que generalmente recurren a medios represivos (desde esterilización forzada hasta genocidio), entraría «un sinnúmero de estrategias que identifican, tratan, rigen y administran a aquellos individuos, grupos o espacios cuyos riesgos son considerados como altos».²³

Esta «mutación»²⁴ de racionalidades biopolíticas implicaría un aumento de círculo de destinatarios. Las medidas correctivas y preventivas ya no se dirigirían hacia subpoblaciones determinadas delimitables, sino que más bien afectarían la totalidad de los miembros de la sociedad en tanto que todos los seres humanos sean expuestos a los riesgos genéticos. El discurso de riesgo consideraría actualmente a los sanos y los sometería a una vigilancia médica para anticipar la aparición de enfermedades en el futuro y, de ser posible, impedir las eficazmente. Este proceso médico de expansión se inscribe en una línea general de desarrollo que Rose denomina como «democratización de la biopolítica».²⁵ La popularización, difusión y apropiación de normas higiénicas y objetivos políticos de salud ha llevado a que en el transcurso del

siglo xx el proyecto de la prevención de enfermedades sea seguido cada vez más por los individuos por cuenta propia. Un papel decisivo le correspondería a la desintegración de programas de reglamentación y control socioestatales y el establecimiento de técnicas de gobierno (neo)liberales en los últimos 30 años, que incluyen la responsabilidad propia y autodeterminación como elementos clave.²⁶

Rose supone que esta co-evolución es responsable de procesos políticos de transformación e innovaciones científico-tecnológicas para un desplazamiento fundamental de mecanismos biopolíticos. Las posibilidades de control e intervención actualmente disponibles se refieren no sólo al comportamiento o apariencia del cuerpo, sino también a su sustancia orgánica que ahora parece modificable, corregible u optimizable. Dentro de este proceso de desarrollo, el cuerpo adopta un significado cada vez más grande para la identidad individual o la percepción de sí mismo. En la medida en que las fronteras entre lo normal y lo patológico, la cura y el mejoramiento (*Enhancement*), se borrarán progresivamente, surgiría un nuevo complejo de cuestiones ético-políticas que entraría en lugar del viejo esquema de la biopolítica. Como etopolítica, Rose entiende:

Las formas en las que el *ethos* de la existencia humana —los sentimientos, la moral o las creencias religiosas de personas, grupos o instituciones— se convierte en «medio» dentro del cual el autogobierno del individuo autónomo puede ser relacionado con los imperativos del buen gobernar [...] Si la «disciplina» se individualiza y normaliza, y la «biopolítica» se colectiviza y socializa, la «etopolítica» se concentra en las técnicas de sí, por medio de las cuales el ser humano debería juzgarse a sí mismo y trabajar consigo mismo para mejorarse.²⁷

La particularidad de esta forma de política se encuentra en un constructivismo vital que rompe con la idea de una naturaleza original, inmediata y accesible, y con conceptos esencialistas de la existencia humana. Rose es por completo consciente de las ambivalencias de esta «política vital».²⁸ Por un lado, la posición antinaturalista precisa de una reflexión ética profunda que considere tanto la constitución biológica como los conceptos de

identidad y los proyectos vitales coherentes con ésta. Los individuos pueden (y deben) ponderar y valorar las opciones, una frente a la otra, para utilizar creativamente los potenciales de transformación. Se trataría de una ganancia en las posibilidades y espacios individuales y colectivos de organización, en un campo que antes era entendido como ineludible e inalterable. El resultado podría ser una pluralización de normas de vida y de salud; y, en principio, su apertura para la formación de voluntad y procesos de decisión democráticos. Por otro lado, los potenciales de libertad amenazan con regresar a su contrario. De momento eso se aplica a la comercialización de los procesos de vida, a la orientación de la investigación a los beneficios económicos de ganancia y al surgimiento de nuevas formas de desigualdad y explotación social.²⁹ Más allá de esto, Rose ve surgir, en el contexto de la etopolítica, nuevas expectativas institucionales y presiones sociales que giran en torno a una idea de «responsabilidad genética». Una serie de «fuerzas pastorales» y autoridades se formarían alrededor de cuestiones etopolíticas y ofrecerían respuestas a la pregunta por el significado y valor de la vida. Médicos, bioéticos, asesores genéticos, biocientíficos, representantes de empresas farmacéuticas y compañías biotecnológicas popularizan el conocimiento científico, difunden conceptos normativos de valores y dirigen reflexiones morales.³⁰ El propio afán por la salud y el bienestar se relacionaría, con ello, de la manera más estrecha con los intereses de actores políticos, científicos, médicos y económicos.

Los trabajos de Nikolas Rose se distinguen por una relación impresionante de análisis empírico-materiales y la reflexión teórica. Sus textos pertenecen a los más citados y estimulantes de la sociología. No obstante, se puede formular una serie de objeciones al concepto de etopolítica, de las cuales aquí se resaltarán dos puntos críticos. Por un lado, se formula la pregunta de si la suposición de un rompimiento claro y patente entre el proyecto eugenésico del pasado y las prácticas humanogenéticas actuales no omite las persistencias aún existentes. Por ejemplo, Lene Koch³¹ señala que los mecanismos de exclusión y métodos de selección dentro de procesos de decisión genético-tecnológicos y de reproducción no resultan en ningún caso del pasado; más bien, han cambiado las formas de intervención y

el patrón argumentativo del motivo, y no las ideas base de objetivo del control y manejo de las decisiones de reproducción. Por otro lado, se debe explicar hasta qué punto se convierte la biopolítica actualmente en etopolítica. Bruce Braun³² puso de relieve que esta forma de política está ligada a requisitos materiales, de los cuales carecen muchos seres humanos en el mundo que a diario tienen que luchar por sobrevivir.

Pero aun cuando la problemática etopolítica se limite a Estados (occidentales) industrializados, aún falta una dimensión central de las prácticas biopolíticas actuales. Valiéndose del ejemplo de las reacciones en la política y los medios sobre la propagación de la gripe aviar en 2005, Braun demuestra que la idea de un cuerpo molecular aislado y estable, que con Rose está en primer plano y que ofrece el fundamento para los procesos de decisión y autoprácticas éticos, es desbaratada por otras visiones del cuerpo. En los discursos epidemiológicos y políticos en torno al impedimento de la propagación del agente patógeno se convirtió en un tema el cuerpo molecular abierto y vulnerable; un cuerpo que interactúa con otros cuerpos humanos y no humanos y es amenazado por riesgos de enfermedad permanentemente. A estos peligros responde un conjunto de técnicas políticas que Braun denomina como «bioseguridad». Éstas apuntan a controlar la vida biológica y sus ciclos de desarrollo y sus contingencias. En suma, los argumentos de Braun dicen que cada idea íntegra de la biopolítica contemporánea, aparte de los mecanismos etopolíticos, también debería abarcar las medidas de la bioseguridad.³³

VIII. Política vital y bioeconomía

1. DE LA ECONOMÍA DE LOS SERES HUMANOS AL CAPITAL HUMANO

Desde luego, el concepto de política vital que Nikolas Rose utilizó en el contexto de la molecularización y de la informatización de la vida, había sido utilizado mucho antes y en un entorno por completo diferente. Éste tuvo un papel prominente con Wilhelm Röpke y Alexander Rüstow, dos importantes representantes del liberalismo alemán de posguerra y arquitectos de la economía social de mercado. En los años cincuenta y sesenta, comprendían bajo «política vital» una nueva forma de política que se orienta a necesidades antropológicas y que presenta una fundamentación ética. Para Rüstow, el concepto que funge como opuesto es la «masificación» en la que él reconoce la «peor enfermedad social de nuestra época».¹ Mientras que ésta surgiría mediante la disolución de formas de vida naturales, aquélla apuntaría al fomento y la reactivación de relaciones sociales crecientes. Contra una política social que sólo consideraría los intereses materiales, la «política vital» tomaría «todos los factores en consideración [...] de los cuales dependen en realidad la felicidad, el bienestar y la satisfacción del ser humano».²

El concepto ordoliberal³ de la política vital es el resultado de un antagonismo doble. De acuerdo con Rüstow, tanto las sociedades de mercado de occidente como los sistemas realsocialistas de oriente se encuentran en un camino equivocado. Ambas formaciones de sociedad se sujetarían a la tendencia hacia la centralización y el dominio de lo material. Rüstow quiere estimular una regla «natural», fundamental de la política que palideció progresivamente desde el siglo XIX. La pauta fundamental del actuar político debería ser la pregunta por «cómo la norma en cuestión repercute sobre el

bienestar, sobre el sentir del individuo».⁴ El actuar político debe ajustarse a la naturaleza humana en vez de separarse de ésta. La norma de esta política serían las necesidades naturales y congénitas del ser humano, de tal manera que la política vital presente un fundamento antropológico.⁵

La adaptación exigida de la política a la «esencia del ser humano»⁶ prueba la primacía de la política frente a la economía. Según Rüstow, la política vital se basa en la diferencia principal entre «buena vida» y bienestar material e integra el sistema económico en un orden general superior que define el marco y los límites del actuar económico. Ésta asigna a los mecanismos económicos de coordinación y control una tarea «que sirve a la vida»; éstos son medios para un fin y no el fin en sí mismo. La política vital no se limitaría en ningún caso al actuar estatal, sino que «es la política en el sentido más amplio [...], todas las medidas sociales y métodos probatorios».⁷ Apuesta por relaciones establecidas y afinidad intelectual y reactiva valores morales y tradiciones culturales. Su objetivo consiste en atravesar «toda el área de asuntos sociales con una red y tejido cada vez más grueso de relaciones vivas»;⁸ una tarea de integración y de innovación que debería englobar todos los elementos y planos sociales y reconocer al mismo tiempo sus competencias de autocontrol. Este tipo de política sigue, en este sentido, el principio de subsidiariedad, ya que primero es preciso aclarar si los problemas sociales no se pueden resolver dentro de formas de vida independientes, es decir, dentro de las esferas de la familia, de los vecinos, etc., antes de que se llame al Estado a ayudar.⁹ Según Rüstow, una política exitosa depende de que las familias permanezcan sanamente como «células fundamentales del cuerpo social», de que en el campo de la producción domine la «solidaridad de empresa», y de que el legislativo y el ejecutivo trabajen en la «integración del cuerpo de la población que les ha sido confiado».¹⁰ El concepto de la política vital lleva a cabo dos tareas importantes dentro del pensamiento ordoliberal. Por un lado, sirve como principio crítico según el cual el actuar político debe medirse y examinarse en cada caso y sirve para relacionar la economía con un orden general externo éticamente fundado. Por otro lado, la dimensión política vital de la economía

social de mercado documenta su superioridad histórica frente a las «condiciones inhumanas»¹¹ en la antigua Unión Soviética en la que las necesidades fundamentales humanas fueron ignoradas.

Mientras que el concepto de la política vital de los ordoliberales aún señala la tensa vinculación de los principios económicos a un orden de un rango ético más alto y, al mismo tiempo, fundado antropológicamente en el siglo XX, se encuentran dos conceptos que reducen el posible conflicto entre política, ética y economía al definir al ser humano, en un sentido amplio, como *Homo œconomicus*. Tanto el concepto de economía humana como el de teoría del capital humano tratan menos sobre la adecuación de la economía a los procesos de vida que acerca de su optimización. La vida humana no sirve aquí como norma de la economía, sino que es sometida ella misma al imperativo económico del incremento de valor.¹²

El concepto de la economía humana proviene del filósofo social y sociólogo de finanzas austriaco Rudolf Goldscheid, uno de los miembros fundadores de la Deutsche Gesellschaft für Soziologie [Sociedad Alemana de Sociología]. La «sociobiología»¹³ desarrollada por él y otros a principios del siglo XX apuntaba a un extenso cálculo y administración de las condiciones de producción y reproducción de la vida humana. Con esto, los medios invertidos para la educación, la formación profesional y el sustento de los seres humanos son confrontados con los valores de rendimiento que éstos producen con sus fuerzas de trabajo. El objetivo de este cálculo total de la economía humana se centraba en alcanzar la «plusvalía» más alta posible, es decir, la maximización del efecto útil por medio de la minimización de los gastos. Este «óptimo vital»¹⁴ precisaba, de acuerdo con Goldscheid, una contabilidad ordenada que debería permitir una administración y conducción racionales y eficientes del «capital orgánico», de las fuerzas de trabajo humano y de la vida humana.

Goldscheid separa sus reflexiones de dos esbozos de sociedad o control contemporáneos que compiten entre sí y que, según él, no son capaces de cumplir con esta tarea de optimización. El trato económico con el «material humano»¹⁵ no podría ser garantizado por intentos de solución

socialdarwinistas o experimentos de eugenesia racial. No podría ser logrado ni por caminos naturales como resultado de una lucha por la existencia, ni por prácticas sociales de selección eugenésica. Goldscheid, quien simpatizaba políticamente con los socialdemócratas, para lograr una revalorización humano-económica apostaba menos por la selección natural o social que por el fomento de la formación y lucha contra causas de enfermedad. Estos esfuerzos apuntaban, en conjunto, a mejorar la «calidad humana». De acuerdo con Goldscheid, se repite con los seres humanos

lo que se puede observar con cada economía: cuanto más cuidadosamente esté trabajado un objeto, tantos más esfuerzos exigirá su producción; sin embargo, también será éste más eficiente y sostenible. El ser humano valioso [*teuer*], el tenazmente trabajado, muestra cualidades completamente diferentes que el ser humano simple [*billig*]. Un ser humano trabajado tenazmente es aquél que crece en una tierra materna sana, engendrado por padres sanos, donde el joven individuo obtiene cuidado y educación que se atiende con por lo menos tanto cuidado, como sucede en la cría de animales.¹⁶

En este punto, el concepto de economía humana gana una dimensión crítica frente al capitalismo. El orden económico capitalista ejercería una explotación abusiva del capital orgánico ya que no se interesaría por la satisfacción de las necesidades humanas ni se preocuparía por la producción de «plusvalías orgánicas». Por el contrario, Goldscheid celebraba la alternativa socialista de una amplia economía planificada que produciría la base para una gestión racional de la vida y de la cual esperaba una «fresca reforestación de todo el material humano de la nación».¹⁷ Aquí él se entendía a sí mismo como humanista. Su inculpación del derroche del material humano desembocó en la llamada a ver por fin la vida humana consecuentemente como capital económico y a tratarlo con cuidado y protegerlo de los excesos de la explotación capitalista.

Las ideas de Goldscheid estaban cargadas de un optimismo por el progreso y de la visión de un desarrollo superior histórico de la especie humana, cuyo motor veía en el mejoramiento de las condiciones de vida individuales y colectivas. Un cálculo del valor humano-económico pudo, sin

embargo, dar ocasión a cálculos completamente diferentes de costos-beneficios. La economía de la solidaridad que se encuentra en los escritos de Goldscheid sería pronto sustituida por medio de una terrible lógica de selección que contabilizó fríamente los costos y los beneficios, el esfuerzo y el rendimiento de la existencia individual y que jerarquizó los valores de la vida. Después de la primera Guerra Mundial, el jurista Karl Binding y el médico Alfred Hoche reclamaron, por ejemplo, la «apertura del aniquilamiento de vidas sin valor de vida».¹⁸ Seres humanos con impedimentos, que requieren permanentemente de sustento y cuidados, deberían ser matados impunemente; una demanda que se cumplió poco después con la matanza de enfermos mentales denominada «eutanasia» durante el dominio nacionalsocialista.

Después de la segunda Guerra Mundial, la teoría del capital humano retomó las intuiciones de Goldscheid, pero sin relacionarlas con él. Sus representantes más prominentes, los economistas Theodore W. Schultz y Gary S. Becker, compartieron con el sociólogo de fin de siglo, entre tanto casi olvidado, la demanda de «invertir en el ser humano».¹⁹ Sin embargo, el camino señalado por ellos para un mejoramiento de la calidad de la población se distingue fundamentalmente del proyecto de la «economía humana». La teoría del capital humano rompe ambiciones de la economía planificada de un control directivo para dejar entrar en su lugar los efectos indirectos de la «mano invisible» de una regulación de mercado espontánea. Si para Goldscheid el mercado era aún deficitario e insuficiente en cuanto a la acumulación pretendida de «capital orgánico», en la teoría de capital humano representa el medio de control irreducible para elevar la calidad de vida individual y el bienestar colectivo. Aunque los trabajos de los teóricos del capital humano ocurrieron ya hace algunas décadas, el significado de este concepto se ha elevado actualmente. La Gesellschaft für deutsch Sprache [Academia de la Lengua Alemana] eligió «capital humano» como la «palabra más fea del año 2004» para criticar la ampliación de la palabra en el lenguaje de los medios y de la política, pero también en la comunicación cotidiana, lo que expresa la economización de todas las áreas de la vida del ser humano.

Visto a través de los lentes de la teoría del capital humano, el ser humano

aparece como actor racional que siempre está ocupado con la asignación de medios escasos para la persecución de objetivos en competencia. Toda acción se presenta como una elección entre alternativas atractivas y alternativas menos atractivas. Es fundamental un individualismo metodológico con el que el ser humano aparece como actor que maximiza los beneficios y pondera sus preferencias en los mercados basado en la interacción entre oferta y demanda. Becker y Schultz entienden por capital humano las capacidades y aptitudes, el estado de salud, pero también la imagen exterior, el prestigio social, etc., de un ser humano. Éste está conformado por dos componentes: un equipamiento congénito corporal-genético y la totalidad de las capacidades adquiridas que son el resultado de «inversiones» en estímulos adecuados: alimentación, educación y formación, pero también amor y atención. Según Becker y Schultz, este «capital humano» debería ser visto como recurso escaso que requiere de inversiones para que se intensifique, reciba y aumente. Decisiones a favor o en contra de un matrimonio, a favor o en contra de hijos, a favor o en contra de un determinado camino profesional son descifradas y analizadas en esta teoría como acciones de elección o estructuras de preferencia. Por lo tanto, los hombres y las mujeres se casan cuando esperan un favorecimiento, se divorcian cuando piensan que por eso mejora su bienestar; también el deseo por un hijo sigue un cálculo económico. Los hijos son vistos como una fuente de placer psicológico o como fuerzas de trabajo futuras que producen ingresos.

No importa si es el deseo de tener hijos, la educación, el camino profesional o el matrimonio, la necesidad de explicación del «enfoque económico»²⁰ no conoce fronteras naturales y abarca la totalidad del comportamiento humano. Éste comprende a todos los seres humanos como empresarios autónomos de sí mismos que trazan por propia responsabilidad decisiones de inversión y tienen como meta la producción de plusvalía, pero que finalmente son responsables de su posible fracaso en competencia social e incluso de su propia muerte (prematura).

Con la economía humana, antes y después de la primera Guerra Mundial, el soberano estatal fungía como (ya no sólo el ideal) capitalista general que buscaba acumular

plusvalía orgánica, sino que también decidía qué vida «valía la pena» ser autorizada para aniquilarse. Por el contrario, en la teoría del capital humano cada individuo será no sólo un capitalista, sino también soberano de sí mismo. Con cada una de sus acciones, maximiza la utilidad individual, pero también ejerce, por admitir la formulación de Foucault, el poder de «hacerse vivir o dejarse morir a sí mismo». «Conforme al enfoque económico», dice Becker sin rodeos, «[...] la mayoría (¡si no todos!) de los casos de muerte son hasta cierto punto “suicidios” en el sentido de que se podrían haber aplazado si se hubieran invertido más recursos en la prolongación de la vida».²¹

2. BIOCAPITAL

Mientras que el concepto de economía humana, igual que la teoría de capital humano, observa la existencia humana bajo el punto de vista de la racionalidad económica, en épocas más recientes una serie de planes de acción e iniciativas políticas postulan que los límites y el contenido de lo económico deberían ser nuevamente definidos. La economía, según la perspectiva ambicionada, se convertiría pronto en una «bioeconomía».²² La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) publicó en 2006 un texto programático con el título *The Bioeconomy to 2030. Designing a Policy Agenda*. Aquí el concepto de la bioeconomía es definido como la totalidad de las operaciones económicas de una sociedad que utilizan el valor latente de productos y procesos biológicos para crear un nuevo crecimiento y bienestar para los ciudadanos y las naciones.²³ Casi simultáneamente, la comisión de la Unión Europea (UE) aprobó un plan de acción que presenta un objetivo parecido. El acento se encuentra en el potencial de una «bioeconomía basada en el conocimiento» (*knowledge-based bio-economy*: KBBE) que debe reforzar las capacidades de competencias europeas frente a la competencia internacional y también llevar a cabo de mejor forma los intereses de la protección del medio ambiente. El comisario de la UE para la ciencia y la investigación, Janez Potočnik, explicó el proyecto de la siguiente manera: «Como ciudadanos del planeta Tierra no es de sorprenderse que nos dirijamos a la Madre Tierra, y así a la vida misma,

para desarrollar nuestro orden económico en una forma que no sólo eleve nuestra calidad de vida, sino que ésta también se mantenga para futuras generaciones».²⁴

Ambos programas de acción deben fomentar nuevos productos y servicios sobre la base de innovaciones biocientíficas. De ahí que en el centro se encuentre más bien la creación y regulación de mercados y no una nueva organización fundamental de la economía como sugiere el título de «bioeconomía». Con este significado más amplio aparece el concepto en algunos trabajos científicos más tempranos que, a diferencia de los textos de programas políticos, parten de una transformación drástica y estructural de las relaciones económicas. El libro de la antropóloga médica Catherine Waldby y del teórico literario Robert Mitchell, *Tissue Economies. Blood, Organs and Cell Lines in Late Capitalism*,²⁵ sin embargo, no se refiere a una economía política de acumulación capitalista cuando habla de conceptos como «biovalor» o «economías de tejido», sino que los sitúa en el marco de una economía simbólica de intercambio de regalos. Por un lado, la sangre y otras sustancias corporales serían observadas frecuentemente como «regalos» que por motivos desinteresados son confiados a un tercero necesitado; por otro lado, los biomateriales serían comprendidos cada vez más como mercancía que puede ser vendida y comerciada lucrativamente. El libro muestra mediante numerosos estudios de caso los límites de una contraposición dicotómica y exclusiva de intercambio de regalos y mercancía, de una lógica social y económica que ya no satisface las exigencias de los sistemas complejos de generación, circulación y apropiación de materiales corporales.

Una buena mirada a la relación de innovaciones biocientíficas y transformaciones del capitalismo la da el socioantropólogo Kaushik Sunder Rajan en *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*.²⁶ Partiendo de la conclusión de la investigación científica y tecnológica que no representa a la «ciencia» y a la «sociedad» como sistemas o esferas separadas y externas la una a la otra, sino como constituyentes recíprocas, el libro examina la coproducción de conocimiento biocientífico y del régimen político-económico. Su tesis empírica es que la aparición de las biociencias marca una

nueva forma y una nueva fase del capitalismo.²⁷ El desarrollo de una «biotecnología» y la aceptación de una interpretación médico-genética de las enfermedades sólo se podrían comprender con vista en las relaciones de producción y consumo globales dentro de una economía capitalista. Sunder Rajan quiere ligar teóricamente el concepto de biopolítica de Foucault con la crítica de Marx a la economía política dentro de su análisis antropológico.²⁸ La estructura del «biocapital», por su parte, debe ser seguida desde una perspectiva doble: «Por un lado, ¿qué formas de alienación, explotación y expropiación son necesarias para posibilitar una “cultura de innovaciones biotecnológicas”? Por el otro: ¿cómo son formados y limitados los sujetos y los derechos ciudadanos individuales y colectivos por medio de estas tecnologías que afectan a “la vida misma”?»²⁹

Biocapital se basa en un sinnúmero de estudios de campo, observaciones y entrevistas con científicos, médicos, empresarios y funcionarios de gobierno en los Estados Unidos y en India, y relaciona el trabajo de investigación etnográfico detallado con una reflexión teórica general. Aunque en conjunto la temática del libro esté construida ampliamente, el enfoque empírico de la investigación se encuentra en el desarrollo de la ciencia farmacéutica, sobre todo en la cuestión de cómo han cambiado sus productos debido a la investigación del genoma. Una parte importante de la investigación farmacéutica contemporánea apunta a una «medicina personalizada», esto quiere decir, al desarrollo de medicamentos que se ajusten a los rasgos genéticos del paciente (farmacogenómica). Sunder Rajan señala cómo en este campo la producción de conocimiento científico ya no puede ser separada de la producción capitalista de valor. Dos discursos de riesgo se atraviesan mutuamente en este segmento de la investigación farmacéutica: el riesgo médico de que pacientes (futuros) sufran de una enfermedad grave y el riesgo financiero de las empresas farmacéuticas cuyas altas inversiones en los procesos de desarrollo terapéuticos deben convertirse finalmente en una mercancía. Sunder Rajan describe esta rama como una forma particular del capitalismo: un capitalismo especulativo que se basa menos en la producción de bienes concretos que en las visiones y expectativas y en el que entran la esperanza de los enfermos en nuevos

medicamentos y la promoción de los capitalistas de riesgo para ganancias futuras en una síntesis «orgánica».

El «nuevo rostro del capitalismo»³⁰ presenta, sin embargo, rasgos familiares. Como Sunder Rajan muestra en el ejemplo de un hospital de investigación en Mumbai, este «biocapitalismo» reproduce y renueva formas tradicionales de explotación y desigualdad: una empresa privada realiza en el hospital estudios farmacogenómicos para empresas farmacéuticas occidentales. Debido a sus bajos costos y la diversidad genética de su población, India es un lugar especialmente atractivo para dichas investigaciones. El instituto de investigación se encuentra en un distrito de Mumbai en el que viven sobre todo personas que quedaron sin trabajo tras la decadencia de la industria textil local y que empobrecieron. La mayoría de ellos apenas tiene otra opción que tomar parte como «voluntarios» en estudios clínicos por una baja retribución y poner a disposición sus cuerpos como campos experimentales de investigaciones biocientíficas. Sin embargo, no podrían beneficiarse de las nuevas terapias que posiblemente resulten de esta investigación. Sunder Rajan muestra convincentemente cómo los trabajos globales de investigación y estudios clínicos recurren a las relaciones locales y cómo en el «biocapitalismo» el mejoramiento o la prolongación de la vida de unos está conectado a la explotación sistemática de los cuerpos y a los daños de la salud de otros.³¹

La socióloga Melinda Cooper examina, como Sunder Rajan, la relación de la reestructuración capitalista y los procesos de innovación biocientíficos desde una perspectiva marxista. En el libro *Life as Surplus. Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*,³² busca las razones para la formación de una industria independiente de la biotecnología en los Estados Unidos hasta principios de los años setenta. En ese momento se perfila la decadencia del modelo fordiano de acumulación que se basaba en la coordinación de la producción en serie y el consumo a gran escala, y que se encargó de las tasas de crecimiento estables después de la segunda Guerra Mundial. A la crisis económica sigue pronto la cuestión ecológica. *Die Grenzen des Wachstums*³³ [«Los límites del desarrollo»] y otros informes sobre el medio ambiente no sólo trajeron a la mente que los recursos naturales de la tierra son finitos, sino

que concientizaron sobre las consecuencias desastrosas en el clima y los ecosistemas que resultan de la forma de producción industrial. De acuerdo con Cooper, la visión de una «bioeconomía» responde a esta doble experiencia de crisis.

Su tesis es que la «revolución biotecnológica» debe ser comprendida como parte de una «revolución neoliberal» más amplia y de los esfuerzos de reestructuración de la economía de los Estados Unidos: «El neoliberalismo y la industria biotecnológica comparten el empeño de superar las fronteras ecológicas y económicas del desarrollo que está relacionado con el final de la producción industrial para vencerlo con una nueva invención especulativa del futuro».³⁴

El libro investiga diferentes aspectos y dimensiones del origen de una «biopolítica neoliberal».³⁵ Retomando el análisis de Foucault en *Las palabras y las cosas*³⁶ sobre la formación y penetración recíprocas de biología y economía política, Cooper parte de que los procesos biológicos de la vida se entrelazan cada vez más fuertemente con las estrategias capitalistas de acumulación y que se convierten en una nueva fuente de producción de plusvalía. Sin embargo, con esto los procesos no se vuelven simplemente un nuevo objeto de explotación y apropiación, sino que el propio capitalismo neoliberal adopta formas «biológicas». Éste «vive» de la visión de un desarrollo biológico que es capaz de superar cualquier barrera natural.

El análisis de Cooper, a menudo algo especulativo pero siempre estimulante, relaciona el crecimiento de los Estados Unidos financiado por las deudas y el nivel exorbitante de las deudas con las investigaciones astrobiológicas de la NASA de formas de vida no terrestres sobre cuya base se pretende superar las restricciones de la vida humana que se limita a la tierra. Asimismo, diagnostica una transferencia de ideas entre la biología teórica y sus reflexiones sobre la evolución y la complejidad de los procesos de vida, por un lado, y la retórica neoliberal del crecimiento económico ilimitado, por el otro, que últimamente gusta de recurrir a conceptos vitalistas. Ambos acentúan en igual medida los potenciales de autorganización, critican los modelos estáticos de equilibrio y celebran los procesos de desarrollo mediante crisis como sustrato para procesos de innovación y procesos

dinámicos de adaptación que deben trascender las barreras existentes (naturales o económicas). *Life as Surplus* muestra de manera material y gráfica los entrecruzamientos y las correspondencias de prácticas y discursos aparentemente no relacionados y él mismo es un documento de síntesis: de forma impresionante, el libro hace plausible que el análisis de la biopolítica no se separe de una crítica de la economía política de la vida.³⁷

Los trabajos aquí presentados representan, no obstante, (aún) una excepción. En conjunto se debe sostener que las menos de las investigaciones que trabajan con el concepto de la biopolítica se dedican a la cuestión de cómo la politización de la vida se entrelaza con su economización.

IX. Panorama: una analítica de la biopolítica

Una vista general sobre la historia y la forma actual de utilizar el concepto de la biopolítica muestra que la «biopolítica» es la unión de lo aparentemente incompatible. Si la política es, en el sentido clásico, lo que comienza más allá de las necesidades existenciales, entonces el concepto de la biopolítica contiene una dimensión reflexiva. Éste hace justamente de aquello que representa sus fronteras exteriores el núcleo de la política: el cuerpo y la vida. Vista así, la biopolítica incluye de nuevo lo otro, que había sido excluido por la política. Pero ni la política ni la vida son ahora lo que eran antes de la aparición de la biopolítica. La vida deja de ser la parte contraria de la política, siempre presupuesta pero rara vez explicada; se desprende de la singularidad de las existencias concretas y se vuelve nombre abstracto, objeto de conocimiento científico, cuidado administrativo y optimización técnica. ¿Y la política? También la política se transforma en torno a las racionalidades y tecnologías biopolíticas. Se supedita a los procesos de la vida que no puede regular ella misma y cuyas capacidades de autogobierno debe respetar. Pero incluso haciendo eso, obtiene un extraordinario beneficio de las opciones de intervención y estructuración. Multiplica sus posibilidades al disponer, junto con las formas directas de control autoritario, de muchos mecanismos indirectos, del estímulo y la dirección, de la previsión y el pronóstico, de la moralización y la normalización. Puede ordenar y prohibir, pero también excitar y estimular. Puede reglamentar y disciplinar o simplemente activar y autonomizar.

Regresemos una vez más al concepto naturalista y politicista de biopolítica del comienzo. En retrospectiva, ambas posiciones fundamentales aparecen como partes constitutivas de una sola problemática biopolítica. La

concepción de la naturaleza como determinante e ineludible es el revés de su penetración científica, tecnológica y progresiva.¹ Ambas perspectivas reducen en la misma medida la importancia de la política que conlleva aquí algo reactivo, derivado y ulterior. En la versión naturalista se limita a reproducir el orden de la naturaleza; debe expresar lo que estaría predestinado por medio de procesos evolutivos biológicos. En la variante politicista aparece como un simple reflejo de procesos científico-tecnológicos cuya adaptación a la situación social debe regular y diseñar.

Contra estas dos posiciones fundamentales, al mismo tiempo contrarias y complementarias, se deberá esbozar concluyentemente un análisis de la biopolítica que tome en serio el significado de lo político. Esta perspectiva de investigación se distingue de conceptos naturalistas y politizados, ya que éstos no se enfocan ni en las causas ni en los efectos de la política de la vida, sino que describen su forma de funcionamiento. No es la pregunta del «porqué» o del «para qué» la que se encuentra en el centro, sino el «cómo». Su problema no es ni la biologización de la política ni la politización de la biología, ya que comprende la «vida» y la «política» como elementos de una red dinámica de relaciones en vez de como a entidades externas e independientes.

El análisis de la biopolítica encuentra su punto de partida en la perspectiva teórica inaugurada por Michel Foucault; sin embargo, «vive» sobre todo de las numerosas correcciones y desarrollos de esta línea tradicional que se encuentra en el centro de este libro. En conjunto, las distintas líneas de recepción han continuado y concretizado el concepto foucaultiano de biopolítica de diferentes maneras. De momento ponen en evidencia que los procesos biopolíticos actuales se fundan sobre un conocimiento transformado y ampliado del cuerpo y de los procesos biológicos. Con esto, el cuerpo es comprendido menos como sustrato físico o una máquina anatómica y más como una red informativa. Más allá de esto se confirma la necesidad de complementar el análisis de los mecanismos biopolíticos por medio de la investigación de formas de subjetivación para comprender cómo influye la regulación de procesos de vida en los actores individuales y colectivos y cómo surgen nuevas formas de identidad con esto.

Resumiendo: a continuación del concepto de biopolítica de Foucault, se acentuó el significado de producciones de saber y procesos de subjetivación en los últimos años. Un análisis de la biopolítica debería permitir examinar la red de relaciones entre procesos de poder, prácticas de saber y formas de subjetivación. Acorde con esto, es posible diferenciar tres dimensiones de esta perspectiva de investigación.²

En primer lugar, la biopolítica requiere de un conocimiento sistemático de la «vida» y del «ser vivo». Los sistemas de conocimiento facilitan los mapas cognitivos y normativos que inauguran los espacios biopolíticos y que especifican tanto los sujetos como los objetos de las intervenciones. Hacen la realidad de la vida comprensible y calculable de tal manera que ésta pueda ser creada y transformada. Por eso, de momento es preciso comprender el régimen de verdad (y su selectividad) que representa el fondo de las prácticas biopolíticas: qué conocimiento del cuerpo y de los procesos de vida se considera como particularmente relevante o informativo (y qué interpretaciones alternativas de realidad son, por el contrario, despreciadas o marginalizadas); qué expertos y disciplinas científicas disponen de una autoridad legítima para decir la verdad sobre la vida, la salud, la población, etc.; en qué vocabulario, en qué conceptos y discursos son descritos, medidos, criticados y evaluados los procesos de vida; qué instrumentos cognitivos e intelectuales y qué sistemas tecnológicos están disponibles para la producción de verdad; qué definiciones del problema, qué ideas del objetivo encuentran reconocimiento social en cuanto a los procesos de vida.

El problema del régimen de la verdad no se puede separar del poder. Así que se plantea una segunda pregunta: cómo las estrategias de poder movilizan el conocimiento de la vida (y cómo los procesos de poder producen y difunden formas de conocimiento). De esta manera, se pueden analizar las estructuras de desigualdad, jerarquías de valor y asimetrías que (re)producen algunas prácticas biopolíticas: cuáles formas de vida son observadas socialmente como valiosas y cuáles como «sin valor de vida»; qué crisis existencial, qué padecimientos físicos y psíquicos reciben atención política, médica, científica y social y son considerados como no aceptables, relevantes para la investigación y que necesitan de terapia, y cuáles son descuidados e

ignorados; cómo se inscriben en los cuerpos las formas de dominio y los mecanismos de exclusión, experiencias de racismo y sexismo y cómo los transforman (en relación con el estado de salud, la expectativa de vida, el aspecto, etc.). También cae en cuenta la «economía» de la política de la vida: quién se beneficia en qué forma de la regularización y optimización de los procesos de vida (ganancia financiera, influencia política, reputación científica, prestigio social etc.); quién se encarga de los costos y sufre por éstos (pobreza, enfermedad, muerte prematura, etc.); qué formas de explotación y aprovechamiento de la vida humana y no humana se pueden observar.

En tercer lugar, un análisis de la biopolítica tiene que tomar en cuenta también las maneras de subjetivación, el modo en que los sujetos, bajo la dirección de autoridades científicas, médicas, morales, religiosas u otras y sobre la base de órdenes corporales y de género socialmente efectivos, conceptos de salud y enfermedad, hacen de su propia existencia un objeto de elaboración práctica. También aquí se plantea un complejo de preguntas que nuevamente sólo comprende una parte de los temas relevantes: cómo ocurre que los seres humanos son llamados a comportarse de cierta manera (en el caso extremo de morir incluso por conseguir estos objetivos), en nombre de la vida (individual y colectiva) y de la salud (la propia o la salud de la familia, del pueblo, de la «raza», etc.) en cuanto a objetivos definidos (mejora de la salud, prolongación de la vida, elevación de la calidad de vida, mejora del *pool* de genes, crecimiento de la población, etc.); cómo son llevados a experimentar su propia vida como «valiosa», o bien «no valiosa»; cómo son llamados como miembros de una «raza» «superior» o «inferior», un sexo «fuerte» o uno «débil», un pueblo «floreciente» o «degradado»; cómo los sujetos adoptan y modifican los modelos científicos de interpretación de «vida» para la propia dirección de vida y se comprenden, por ejemplo, como organismos regulados por genes, como máquinas neurobiológicas, como cuerpos compuestos cuyas partes orgánicas son por principio sustituibles; cómo se puede comprender este proceso como una apropiación obstinado-activa y justo no como una aceptación receptivo-pasiva.

¿Qué aporta un planteamiento de este tipo para la comprensión de la

sociedad presente, en qué consiste su «plusvalía»³ teórica? En modo *histórico*, un análisis de la biopolítica no sólo muestra cómo en los siglos pasados el significado de la «vida» aumentó para la política, sino también cómo ha cambiado la definición de lo político. Desde clones reproductivos, pasando por la gripe aviar, hasta la política de los refugiados; desde los cuidados de la salud, pasando por la política de pensiones, hasta la regresión de la población, la vida individual y colectiva, su mejoramiento y prolongación, su protección contra todo tipo de amenazas y riesgos ocupan espacios cada vez más grandes en el debate político. Si el estado de bienestar pudo concentrarse hasta hace poco en los problemas del aseguramiento de los medios de vida, entre tanto, la regulación del inicio y del fin de la vida se está convirtiendo en asunto del Estado. Con esto también se hace virulenta la pregunta de quién y en qué momento es miembro de la comunidad jurídica, es decir, quién aún no lo es y quién ya no lo es (embriones, personas clínicamente muertas, etcétera).

Un análisis de la biopolítica permite *empíricamente* relacionar áreas que generalmente son separadas por la colocación administrativa, disciplinaria y cognitiva de límites. Las diferencias categoriales entre ciencias naturales y sociales, cuerpo y mente, naturaleza y cultura, no llevan a ninguna parte en un contexto biopolítico. Las interacciones de la vida y la política no pueden ser trabajadas sólo con métodos y enfoques de investigación de las ciencias sociales. Su investigación requiere de un diálogo interdisciplinario, entre diferentes culturas de conocimiento, modos de análisis y competencias de explicación. Del mismo modo, es evidentemente insuficiente aislar los aspectos médicos, políticos, sociales y científicos de los problemas biopolíticos; el desafío de una analítica de la biopolítica consiste justo en hacerla visible como parte de un gran contexto, un contexto que incluye varios límites como circunstancias empíricas que pueden ser explicados históricamente y superados en perspectiva o, por lo menos, desplazados.

Una analítica de la biopolítica cumple finalmente también una función *crítica* crucial. Muestra que los fenómenos biopolíticos no son el resultado de impulsos antropológicamente anclados, de leyes evolutivas o de fuerzas políticas universales, sino que sólo pueden ser explicados tomando en cuenta

las acciones sociales y procesos políticos de decisión. Estos procesos no siguen ninguna lógica necesaria, sino que están sujetos a una racionalidad específica, dan cuerpo a preferencias institucionales y a posiciones normativas de valor. La tarea de una analítica de la biopolítica es hacer visibles y patentes las restricciones y contingencias, exigencias y coacciones inherentes a estos procesos.

El momento crítico no consiste aquí en la refutación de lo existente, sino en desarrollar formas de discusión y análisis que permitan percibir nuevos horizontes de posibilidades y perspectivas de meta, u observar las viejas desde un punto de vista nuevo. La crítica posee en este contexto menos una cualidad negativa o destructiva que una productiva y transformativa. No se basa en la pretensión de validez universal del saber científico de llevar a cabo una definición final de la realidad, sino que pone críticamente en relieve esta pretensión para destacar su parcialidad y selectividad. En vez de basarse en un saber científico-autoritativo, una analítica de la biopolítica se basa en una posición ético-política: un *ethos* o una «ontología crítica de nosotros mismos».⁴ Este *ethos* crítico permite bosquejar un camino más allá de las alternativas infructuosas entre la trivialización y la dramatización de los fenómenos biopolíticos. No convence la propuesta de desproblematizar la biopolítica para observarla como prolongación y ampliación fluida de métodos milenarios de producción y cría agrícolas, como Volker Gerhardt lo hace; pero tampoco es sensato exagerar el problema para describir los campos de exterminio como punto culminante de la biopolítica, como Giorgio Agamben sugiere. En ambas posiciones, las preferencias normativas generales entran en lugar de la descripción empírica, de momento necesaria.

El *ethos* crítico de una analítica de la biopolítica también podría abrir la dominancia institucional y discursiva actual de la bioética. Ésta ha contribuido decisivamente a la restricción de la discusión pública sobre la relación de vida y política, ya que es llevada sobre todo con conceptos éticos y como discusión de valores.⁵ Si un análisis de la biopolítica hace visible la complejidad de una red de relaciones, el discurso bioético suprime regularmente, por el contrario, la génesis histórica y el contexto social de las innovaciones biotecnológicas y biomédicas a favor de la presentación de

alternativas de decisión. Las bases epistemológicas y tecnológicas de los procesos de vida quedan desatendidas, así como su integración a las estrategias de poder y a las formas de subjetivación. El acento de la bioética se encuentra sobre las opciones de decisión abstractas, sin que analice quién dispone bajo qué dimensiones de los recursos materiales e intelectuales para hacer uso realmente de determinadas ofertas tecnológico-médicas, y a qué coacciones sociales y expectativas institucionales están sujetos los individuos en el momento de percibir las opciones disponibles.

En el centro de la bioética se encuentra la pregunta: ¿qué es lo que debemos hacer? Ésta reduce los problemas a alternativas que se pueden tratar y decidir para dar respuestas a «preguntas posteriores», mientras que el análisis de la biopolítica saca a la luz los problemas y se interesa por las «preguntas previas». Aguza la mirada por todos aquellos contextos históricos y sistemáticos que quedan generalmente fuera del marco bioético y de las alternativas pro o contra, inaugura nuevos horizontes de preguntas y posibilidades de pensamiento y omite límites disciplinarios y políticos establecidos. Una analítica de la biopolítica es una labor creativa que problematiza, relaciona el diagnóstico del presente y la orientación del futuro al desconcertar modelos aparentemente naturales o evidentes de pensamiento y acción y, además, invita a vivir de otra forma. En este sentido, una analítica de la biopolítica posee una dimensión especulativa y experimental: no es la afirmación de aquello que es, sino una anticipación de lo que podría ser de otra manera.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, «Lebens-Form», en Joseph Vogl (ed.), *Gemeinschaften: Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1994, pp. 251-257.
- , *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, Friburgo/Berlín, 2001. [Edición en español: *Medios sin fin. Notas sobre la política*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 2001.]
- , *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Fráncfort del Meno, 2002. [Edición en español: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 1998.]
- , *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*, Fráncfort del Meno, 2003. [Edición en español: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 2000.]
- , *Ausnahmezustand*, Fráncfort del Meno, 2004. [Edición en español: *Estado de excepción. Homo Sacer II, 1*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 2004.]
- Alford, John R., y John R. Hibbing, «The New Empirical Biopolitics», *Annual Review of Political Science*, año 11, 2008, pp. 183-203.
- Anderson, Walter Truett, *To Govern Evolution. Further Adventures of the Political Animal*, Harcourt, Boston, 1987.
- Andrews, Lori, y Dorothy Nelkin, *Body Bazaar. The Market for Human Tissue in the Biotechnological Age*, Crown Publications, Nueva York, 2001.
- Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Múnich y Zúrich, 1993. [Edición en español: *Los orígenes del totalitarismo*, trad.

- Guillermo Solana, Taurus, Madrid, 2004.]
- Balke, Friedrich, *Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts*, Fink, Múnich, 1996.
- Bauman, Zygmunt, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Fischer, Fráncfort del Meno, 1995. [Edición en español: *Modernidad y ambivalencia*, trad. Enrique y Maya Aguiluz Ibargüen, Anthropos / Universidad Central de Venezuela / UNAM, Barcelona, 2005.]
- Becker, Gary S., *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*, Mohr, Tubinga, 1993.
- Binding, Karl, y Alfred Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Maß und ihre Form*, Leipzig, 1920. [Edición en español: *La licencia para la aniquilación de la vida sin valor de vida*, trad. Bautista Serigós, Idiar, Buenos Aires, 2009.]
- Blank, Robert H., y Samuel M. Hines Jr., *Biology and Political Science*, Routledge, Londres y Nueva York, 2001.
- Brandimarte, Renata *et al.* (eds.), *Lessico di Biopolitica*, Manifesto Libri, Roma, 2006.
- Braun, Bruce, «Biopolitics and the Molecularization of Life», *Cultural Geographies*, año 14, 2007, pp. 6-28.
- Braun, Kathrin, «Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault», *Time and Society*, año 16, núm. 1, 2007, pp. 5-23.
- Bröckling, Ulrich, «Menschenökonomie, Humankapital. Zur politischen Ökonomie des “nackten Lebens”», *Mittelweg 36*, año 12, núm. 1, 2003, pp. 3-22.
- Bruns, Herbert, prólogo del editor, en Harmut Gründler, *Für Wahrheit und Redlichkeit im Lebensschutz und in der Biopolitik*, Biologie Verlag, Wiesbaden, 1977, pp. 3-4.
- Buchstein, Hubertus, y Katharina Beier, «Biopolitik», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, UTB, Wiesbaden, 2004.
- Butler, Judith, «Merely Cultural», *New Left Review*, núm. 227, 1998, pp. 33-44.
- Caldwell, Lynton K., «Biopolitics: Science, Ethics and Public Policy», *The*

- Yale Review*, año 54, núm. 1, 1964, pp. 1-16.
- Campbell, Timothy, «Bios, Immunity, Life. The Thought of Roberto Esposito», en Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, 2008, pp. vii-xiii.
- Carmen, Ira H., «Biopolitics: the Newest Synthesis?», *Genetica*, año 99, núms. 2-3, 1997, pp. 173-184.
- Cauthen, Kenneth, *Christian Biopolitics: A Credo and Strategy for the Future*, Abingdon Press, Nashville, 1971.
- Celikates, Robin, «Communitas – Immunitas – Bíos: Zu Roberto Espositos Politik der Gemeinschaft», en Janine Böckelmann *et al.* (eds.), *Politik der Gemeinschaft: Zur Konstitution des Politischen in der Gegenwart*, Transcript, Bielefeld, 2008.
- Clarke, Adele E. *et al.*, «Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness and US Biomedicine», *American Sociological Review*, año 68, 2003, pp. 161-194.
- Cooper, Melinda, *Life as Surplus. Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*, University of Washington Press, Seattle y Londres, 2008.
- Daele, Wolfgang van den, «Soziologische Aufklärung zur Biopolitik», en Wolfgang van den Daele, *Biopolitik*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005, pp. 7-41.
- Dauphinee, Elizabeth, y Christina Masters (eds.), *The Logics of Biopower and the War on Terror. Living, Dying, Surviving*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2007.
- Deleuze, Gilles, «Postskriptum über die Kontrollgesellschaften», en Gilles Deleuze, *Unterhandlungen 1972-1990*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1993, pp. 254-262. [Edición en español: «Post-scriptum sobre las sociedades de control», en *Conversaciones 1972-1990*, trad. José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia, 1995.]
- Deuber-Mankowsky, Astrid, «Homo Sacer, das blosse Leben und das Lager. Anmerkungen zu einem erneuten Versuch einer Kritik der Gewalt», *Die Philosophin*, núm. 25, 2002, pp. 95-114.

- Diacritics*, «Bios, Immunity, Life. The Thoughts of Roberto Esposito», año 36, núm. 2, 2006.
- Dillon, Michael, y Julian Reid, «Global Liberal Governance: Biopolitics, Security, and War», *Millenium – Journal of International Studies*, año 30, núm.1, 2001, pp. 41-66.
- Distinktion. Scandinavian Journal of Social Theory*. Special Issue: «Bioeconomy», núm. 14, 2007.
- Esposito, Roberto, *Bios. Biopolitics and Philosophy*, Minneapolis y Londres, 2008. [Edición en español: *Bíos: biopolítica y filosofía*, trad. Carlo R. Molinari Marotto, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.]
- Euchner, Walter, «Politische Tiere – tierische Politik. Tradition und Wiederkehr der Zoologisierung des Politischen als biopolitics», *Leviathan*, año 29, 2001, pp. 371-410.
- European Commission, *New Perspectives on the Knowledge-Based Bioeconomy. Conference Report*, Bruselas, 2005.
- Fassin, Didier, «The Biopolitics of Otherness. Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate», *Anthropology Today*, año 17, núm. 1, París, 2001, pp. 3-7.
- , «Biopolitique», en Dominique Lecourt (ed.), *Dictionnaire de la Pensée Médicale*, Presses Universitaires de France, París, 2004, pp. 176-179.
- , «Bio-Pouvoir ou bio-légitimité? Splendeurs et misères de la santé publique», en Marie-Christine Granjon (ed.), *Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques*, Karthala, París, 2005, pp. 160-181.
- , «La biopolitique n'est pas une politique de la vie», *Sociologie et Sociétés*, año 38, núm. 2, 2006, pp. 32-47.
- Fehér, Ferenc, y Agnes Heller, *Biopolitik*, Fráncfort del Meno y Nueva York, 1995. [Edición en español: *Biopolítica: la modernidad y la liberación del cuerpo*, trad. José Manuel Álvarez, Península, Barcelona, 1995.]
- Feit, Margret, *Die «Neue Rechte» in der Bundesrepublik. Organisation – Ideologie – Strategie*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva

- York, 1987.
- Fetscher, Iring, *Überlebensbedingungen der Menschheit. Zur Dialektik des Fortschritts*, Piper, Múnich, 1980.
- Fitzpatrick, Peter, «These Mad Abandon'd Times», *Economy & Society*, año 30, núm. 2, 2001, pp. 255-270.
- Flitner, Michael, y Volker Heins, «Modernity and Life Politics: Conceptualizing the Biodiversity Crisis», *Political Geography*, año 21, 2002, pp. 319-340.
- Flohr, Anne Katrin, *Fremdenfeindlichkeit. Biosoziale Grundlagen von Ethnozentrismus*, Westdt. Verl., Opladen, 1994.
- Flohr, Heiner, «Vom Wert der biologischen Verhaltensforschung für die Politische Soziologie», en Norbert Konegen, *Politik und Verwaltung nach der Jahrtausendwende – Plädoyer für eine rationale Politik*, Leske-Budrich, Opladen, 1998, pp. 23-39.
- , y Wolfgang Tönnesmann, «Die Bedeutung der Life Sciences für die Politikwissenschaft. Selbstverständnis und Grundlagen von Biopolitics», en Heiner Flohr y Wolfgang Tönnesmann (eds.), *Politik und Biologie. Beiträge zur Life-Sciences-Orientierung der Sozialwissenschaften*, Parey, Berlín y Hamburgo, 1983, pp. 11-30.
- Flower, Michael J., y Deborah Heath, «Micro-Anatomo Politics: Mapping the Human Genome Project», *Culture, Medicine and Psychiatry*, año 17, 1993, pp. 27-41.
- Forti, Simona, «The Biopolitics of Souls. Racism, Nazism, and Plato», *Political Theory*, año 34, núm. 1, pp. 9-32.
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge*, Fráncfort del Meno, 1971. [Edición en español: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, Buenos Aires, 1968.]
- , *Überwachen und Strafen, Die Geburt des Gefängnisses*, Fráncfort del Meno, 1976. [Edición en español: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, trad. Aurelio Garzón del Camino, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.]
- , *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Fráncfort del

- Meno, 1977. [Edición en español: *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, trad. Ulises Guinazú, Siglo XXI, México, 1998.]
- , *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*, Fráncfort del Meno, 1986. [Edición en español: *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, trad. Martí Soler, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.]
- Foucault, Michel, *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*, Fráncfort del Meno, 1989. [Edición en español: *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia, Siglo XXI, Madrid, 1987.]
- , *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-1976)* [Edición en español: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.]
- , *Schriften. Band 3: 1976-1979*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2003.
- , *Schriften. Band 4: 1980-1988*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2005.
- , *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, Fráncfort del Meno, 2004a. [Edición en español: *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France 1977-1978*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.]
- , *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, Fráncfort del Meno, 2004b. [Edición en español: *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.]
- Franklin, Sarah, y Margaret Lock (eds.), *Remaking Life and Death. Toward an Anthropology of the Biosciences*, School for Advanced Research Press, Santa Fe, 2003.
- Fraser, Nancy, y Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2003.
- Gehring, Petra, *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2006.

- Gerhardt, Volker, *Die angeborene Würde des Menschen. Aufsätze zur Biopolitik*, Parerga, Berlín, 2004.
- Gettkant, Andreas *et al.*, *Biopolitik für die Zukunft: Kooperation oder Konfrontation zwischen Nord und Süd*, Stiftung Entwicklung und Frieden, Bonn, 1997.
- Geyer, Christian (ed.), *Biopolitik. Die Positionen*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2001.
- Ghiselin, Michael T., «A Bibliography for Bioeconomics», *Journal of Bioeconomics*, año 2, 2001, pp. 233-270.
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, 1991. [Edición en español: *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*, trad. José Luis Gil Aristu, Península, Barcelona, 2000.]
- , *Konsequenzen der Moderne*, Fráncfort del Meno, 1995. [Edición en español: *Consecuencias de la modernidad*, trad. Ana Lizón Ramón, Alianza Editorial, Madrid, 2004.]
- Goldscheid, Rudolf, *Höherentwicklung und Menschenökonomie. Grundlegung der Sozialbiologie*, Klinkhardt, Leipzig, 1911.
- , *Friedensbewegung und Menschenökonomie*, Friedenswarte, Berlín, 1912.
- Graumann, Sigrid, e Ingrid Schneider (eds.), *Verkörperte Technik – Entkörperte Frau. Biopolitik und Geschlecht*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2003.
- Gruhl, Herbert, *Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik*, Fischer, Fráncfort del Meno, 1975.
- Gunst, Dietrich, *Biopolitik zwischen Macht und Recht*, Hase & Kohler, Maguncia, 1978.
- Haraway, Donna, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Fráncfort del Meno y Nueva York, 1995. [Edición en español: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Universitat de València / Instituto de la Mujer, Madrid, 1995.]
- , *Modest Witness@Second Millenium. Female Man Meets Oncomouse*, Psychology Press, Nueva York y Londres, 1997.

- Hardt, Michael, y Antonio Negri, *Empire. Die neue Weltordnung*, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2002. [Edición en español: *Imperio. El nuevo orden del mundo*, trad. Alcira Bixio, Paidós, Barcelona, 2005.]
- , *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2004. [Edición en español: *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Debate, Madrid, 2004.]
- Heath, Deborah *et al.*, «Genetic Citizenship», en David Nugent y Joan Vincent (eds.), *Companion to the Handbook of Political Anthropology*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2004, pp. 152-167.
- Heins, Volker, y Michael Flitner, «Biologische Ressourcen und “Life Politics”», en Michael Flitner *et al.* (eds.), *Konfliktfeld Natur. Biologische Ressourcen und globale Politik*, Leske-Budrich, Opladen, 1998.
- Heller, Agnes, «Has Biopolitics Changed the Concept of the Political? Some Further Thoughts About Biopolitics», en Agnes Heller y Sonja Puntsher Riekman (eds.), *Biopolitics. The Politics of the Body, Race, and Nature*, Avebury, Aldershot, 1996, pp. 3-15.
- Hertwig, Oscar, *Der Staat als Organismus. Gedanken zur Entwicklung der Menschheit*, G. Fischer, Jena, 1922.
- Hettlage, Robert, «Das Tier im Menschen – die verspätete Suche nach biologischen Ursachen», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität politischer Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Nomos, Baden-Baden, 1990, pp. 59-84.
- Iacob, Marcela, «Les biotechnologies et le pouvoir sur la vie», en Didier Eribon (ed.), *L'infréquentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique*, EPEL, París, 2001, pp. 127-132.
- Kamps, Klaus, y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus. Liber Amicorum Heiner Flohr*, Nomos, Baden-Baden, 1998.
- Kay, Lily E., *The Molecular Vision of Life. Caltech, The Rockefeller Foundation, and the Rise of the New Biology*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1993.
- Keller, Evelyn Fox, *Das Jahrhundert des Gens*, Campus Verlag, Fráncfort

- del Meno y Nueva York, 2001.
- Kevles, David J., *In The Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*, Harvard University Press, Cambridge y Londres, 1995.
- Kjellén, Rudolf, *Grundriß zu einem System der Politik*, S. Hirzel, Leipzig, 1920.
- Kjellén, Rudolf, *Der Staat als Lebensform*, Kurt Vowinckel Verlag, Berlín, 1924.
- Koch, Lene, «The Meaning of Eugenics: Reflections on the Government of Genetic Knowledge in the Past and in the Present», *Science in Context*, año 17, núm. 3, 2004, pp. 315-331.
- Kohl, Louis von, «Biopolitik und Geopolitik als Grundlagen einer Naturwissenschaft vom Staate», *Zeitschrift für Geopolitik*, vol. 10, Vonwinckel Verlag, Heidelberg, 1933, pp. 305-310.
- Latour, Bruno, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlín, 1995. [Edición en español: *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, trad. Víctor Goldstein, Siglo XXI, Buenos Aires, 2012.]
- Lau, Jörg, «Biomacht und Kommunismus», *Die Zeit*, núm. 23, 2002, p. 37.
- Lazzarato, Maurizio, «Du biopouvoir à la biopolitique», *Multitudes*, núm. 1, 2000, pp. 45-57.
- Lembke, Robert, «“Das Leben lebt nicht”. Der Lebensbegriff und seine Implikationen bei Theodor W. Adorno», *Tabula Rasa*, núm. 21, 2005 [<http://www.tabularasa.de/21/lembke.php>, acceso 19 de mayo de 2013].
- Lemke, Thomas, *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, Argument Verlag, Hamburgo y Berlín, 1997.
- , *Veranlagung und Verantwortung. Genetische Diagnostik zwischen Selbstbestimmung und Schicksal*, Transcript, Bielefeld, 2004.
- , *Gouvernementalität und Biopolitik*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2007a.
- , «Die Macht und das Leben. Foucaults Begriff der “Biopolitik” in den Sozialwissenschaften», en Clemens Kammler y Rolf Parr (eds.), *Foucault in den Kulturwissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*,

- Synchron, Heidelberg, 2007b, pp. 135-156.
- Lindemann, Gesa, *Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin*, Fink, Múnich, 2002.
- Magiros, Angelika, *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*, Argument Verlag, Hamburgo y Berlín, 1995.
- Mahieu, Jacques de, *Volk – Nation – Rasse: Grundlagen der Biopolitik*, DS-Verlag, Riesa, 2003.
- Masters, Roger D., «Biology and Politics: Linking Nature and Nurture», *Annual Review of Political Science*, año 4, 2001, pp. 345-369.
- Mbembe, Achille, «Nekropolitik», en Marianne Pieper *et al.* (eds.), *Biopolitik – in der Debatte*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2011, pp. 63-96.
- Meadows, Dennis L. *et al.*, *Die Grenzen des Wachstums – Bericht des Clubs of Rome zur Lage der Menschheit*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1972.
- Memmi, Dominique, *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, La Découverte, París, 2003a.
- , «Governing Through Speech: the New State Administration of Bodies», *Social Research*, año 70, núm. 2, 2003b, pp. 645-658.
- Meyer-Emerick, Nancy, «Public Administration and the Life Sciences. Revisiting Biopolitics», *Administration and Society*, año 38, núm. 6, SAGE Publications, Nueva York, 2007, pp. 689-708.
- Mietzsch, Andreas, «Die Zeitschrift für Biopolitik – ein interdisziplinäres Medien-Projekt», *Zeitschrift für Biopolitik*, año 1, núm. 1, Biocom, Berlín, 2002, pp. 3-4.
- Montag, Warren, «Necro-economics. Adam Smith and Death in the Life of the Universal», *Radical Philosophy*, núm. 134, 2005, pp. 7-17.
- Multitudes*, »Biopolitique et biopouvoir«, año 1, núm. 1, 2000.
- Nancy, Jean-Luc, «Note sur le terme “biopolitique”», en *La création du monde ou la mondialisation*, Galilée, París, 2002, pp. 137-143. [Edición en español: «Nota sobre el término “biopolítica”, en *La creación del*

- mundo o la mundialización*, trad. Pablo Perera, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 115-120.]
- Nation Europa*, suplemento *Biopolitik*, Nation Europa Verlag, Coburgo, 1965.
- Negri, Antonio, *Rückkehr. Alphabet eines bewegten Lebens*, trad. Thomas Atzert, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2003. [Edición en español: *Del retorno, abecedario biopolítico*, trad. Inés Bértolo, Debate, Madrid, 2003.]
- Negri, Antonio, «Zur gesellschaftlichen Ontologie. Materielle Arbeit, immaterielle Arbeit und Biopolitik», en Marianne Pieper *et al.* (eds.), *Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2007, pp. 17-31.
- Neumann, Franz L., *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, Fráncfort del Meno, 1984. [Edición en español: *Behemoth: pensamiento y acción en el nacional-socialismo, 1933-1944*, trad. Vicente Herrero y Javier Márquez, Anthropos, Barcelona, 2014.]
- Neumann-Held, Eva, y Christoph Rehmman-Sutter (eds.), *Genes in Development. Re-reading the Molecular Paradigm*, Duke University Press Books, Durham y Londres, 2006.
- OECD, *The Bioeconomy to 2030. Designing a Policy Agenda*, París, 2006.
- Oyama, Susan, *The Ontology of Information*, Duke University Press Books, Durham y Londres, 2000.
- Oyama, Susan *et al.*, *Cycles of Contingency. Developmental Systems and Evolution*, The MIT Press, Cambridge y Londres, 2001.
- Petryna, Adriana, *Life Exposed. Biological Citizens after Chernobyl*, Princeton University Press, Princeton y Oxford, 2002.
- Pieper, Marianne *et al.* (eds.), *Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2007.
- Rabeharisoa, Vololona, y Michel Callon, *Le pouvoir des malades. L'Association française contre les myopathies et la recherche*, École de

- Mines de Paris, París, 1999.
- Rabinow, Paul, *French DNA. Trouble in Purgatory*, University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1999.
- , «Artificialität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität», en Paul Rabinow, *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2004, pp. 129-152.
- Rabinow, Paul, y Nikolas Rose, «Biopower Today», *Biosocieties*, año 1, núm. 2, 2006, pp. 195-217.
- Reinfeldt, Sebastian, y Richard Schwarz, «Biopolitische Konzepte der Neuen Rechten», en Sebastian Reinfeldt (ed.), *Bio-Macht*, Duisburger Institut für Sprach-und Sozialforschung, Duisburgo, 1992.
- Reiter, Hans, «Unsere Biopolitik und das Auslandsdeutschum», en Hans Reiter, *Das Reichsgesundheitsamt 1933-1939. Sechs Jahre nationalsozialistische Führung*, Springer, Berlín, 1939.
- Revel, Judith, «Biopolitique», en Judith Revel, *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses Édition Marketing, París, 2002.
- Rheinberger, Hans-Jörg, «Jenseits von Natur und Kultur. Anmerkungen zur Medizin im Zeitalter der Molekularbiologie», en Cornelius Borck (ed.), *Anatomien medizinischen Wissens: Medizin, Macht, Moleküle*, Fischer Taschenbuch Verlag, Fráncfort del Meno, 1996, pp. 287-306.
- Roberts, Morley, *Bio-Politics. An Essay in the Physiology, Pathology and Politics of the Social and Somatic Organism*, Dent, Londres, 1938.
- Rose, Nikolas, «The Politics of Life Itself», *Theory, Culture and Society*, año 18, 2001, pp. 1-30.
- , *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, Princeton y Oxford, 2007.
- Rose, Nikolas, y Carlos Novas, «Biological Citizenship», en Aihwa Ong y Stephen J. Collier (eds.), *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2005, pp. 439-463.
- Rushton, J. Philippe, «Race Differences: A Global Perspective», en Albert

- Somit y Steven A. Peterson (eds.), *Research in Biopolitics*, JAI Press, Stamford, 1998.
- Rüstow, Alexander, «Wirtschaftsethische Probleme der sozialen Marktwirtschaft», en Patrick M. Boarman (ed.), *Der Christ und die soziale Marktwirtschaft*, Kohlhammer, Stuttgart y Colonia, 1955, pp. 53-74.
- , «Vitalpolitik gegen Vermassung», en Albert Hunold (ed.), *Masse und Demokratie*, Rentsch, Erlenbach-Zürich y Stuttgart, 1957, pp. 215-238.
- Rutherford, Paul, «The Entry of Life into History», en Eric Darier (ed.), *Discourses of the Environment*, Wiley-Blackwell, Oxford, 1999, pp. 37-62.
- Saar, Martin, «Michael Hardt /Antonio Negri, Empire (2000)», en Manfred Brocker (ed.), *Geschichte des politischen Denkens: ein Handbuch*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2007, pp. 807-822.
- Saretzki, Thomas, «Biopolitics – ein erklärungskräftiger Ansatz für die Theorie politischer Institutionen?», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität politischer Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Nomos, Baden-Baden, 1990, pp. 85-114.
- , «Rezension zu Fehér/Heller: Biopolitik», *Politische Vierteljahresschrift*, año 37, núm. 1, 1996, pp. 204-208.
- Schmitt, Carl, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Múnich y Leipzig, 1932. [Edición en español: *El concepto de lo político*, trad. Rafael de Agapito Serrano, Alianza, Madrid, 2014.]
- Schrage, Dominik, «Optimierung und Überbietung. “Leben” in produktivistischer und in konsumistischer Perspektive», en Ulrich Bröckling *et al.* (eds.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne (Festschrift für Wolfgang Eßbach)*, Fink, Múnich, 2003, pp. 291-303.
- Schultz, Susanne, «Biopolitik und affektive Arbeit bei Hardt/Negri», *Das Argument*, núm. 248, año 2002, pp. 698-708.
- Schultz, Theodore W., *In Menschen investieren. Die Ökonomik der Bevölkerungsqualität*, Tubinga, 1986. [Edición en español: *Invirtiendo*

- en la gente: la cualificación personal como motor económico*, trad. Marta I. Gustavino, Ariel, Barcelona, 1985.]
- Selety, Georg, *Die Politik des Lebens. Ein Grundriss für den Bau der Menschheitsorganisation*, Anzengruber-Verlag, Viena y Leipzig, 1918.
- Shiva, Vandana, e Ingunn Moser, *Biopolitics: A Feminist and Ecological Reader on Biotechnology*, Zed Books, Londres y Penang, Malasia, 1995.
- Somit, Albert, y Steven A. Peterson, «Introduction: Main Currents in Biopolitics», *International Political Science Review*, año 8, núm. 2, SAGE Publications, Nueva York, 1987, pp. 107-110.
- , *Darwinism, Dominance and Democracy: The Biological Bases of Authoritarianism*, Praeger, Westport, 1997.
- , «Review Article: Biopolitics After Three Decades – a Balance Sheet», *British Journal of Political Science*, año 28, Cambridge University Press, Cambridge, 1998a, pp. 559-571.
- , «Die Natur der menschlichen Natur. Wo Evolutionstheorie und politische Theorie sich treffen», en Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus. Liber Amicorum Heiner Flohr*, Nomos, Baden-Baden, 1998b, pp. 39-54.
- Steiner, Theo (ed.), *Genpool. Biopolitik und Körperutopien*, Passagen, Viena, 2002.
- Stingelin, Martin (ed.), *Biopolitik und Rassismus*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2003.
- Stoler, Ann Laura, *Race and the Education of Desire. Foucault's «History of Sexuality» and the Colonial Order of Things*, Duke University Press, Durham y Londres, 1995.
- Stöss, Richard, *Vom Nationalismus zum Umweltschutz. Die Deutsche Gemeinschaft /Aktionsgemeinschaft Unabhängiger Deutscher im Parteiensystem der Bundesrepublik*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1980.
- Strube, Christian, «Zwei Kulturen der Rede von “Biopolitik”», en Bernhard Kleeberg et al. (eds.), *Die List der Gene, Strategeme eines neuen Menschen*, Narr, Tubinga, 2001, pp. 205-234.
- Sunder Rajan, Kaushik, *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*,

- Duke University Press, Durham y Londres, 2006.
- Thacker, Eugene, *The Global Genome. Biotechnology, Politics and Culture*, The MIT Press, Cambridge, 2005.
- Thomä, Dieter, «Anmerkungen zur Biopolitik. Zwischen Gentechnologie und “Kampf der Kulturen”», en Theo Steiner (ed.), *Genpool. Biopolitik und Körperutopien*, Passagen, Viena, 2002, pp. 96-106.
- Uexküll, Jakob von, *Staatsbiologie (Anatomie – Physiologie – Pathologie des Staates)*, Hanseat Verlag, Berlín, 1920.
- Vanhanen, Tatu, *The Emergence of Democracy. A Comparative Study of 119 States, 1850-1979*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki, 1936.
- Verschuer, Otmar von, *Rassenhygiene als Wissenschaft und Staatsaufgabe*, H. Bechhold, Fráncfort del Meno, 1936.
- Virno, Paolo, *Grammatik der Multitude. Untersuchungen su gegenwärtigen Lebensformen*, Berlín, 2005. [Edición en español: *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, trad. Adriana Gómez, Colihue, Buenos Aires, 2003.]
- Waldby, Catherine, y Robert Mitchell, *Tissue Economies. Blood, Organs and Cell Lines in Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 2006.
- Wehling, Peter, «Biomedizinische Optimierung des Körpers – individuelle Chance oder suggestive soziale Norm?», en Karl-Siegbert Rehberg (ed.), *Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*, tomo II, Campus Verlag, Fráncfort del Meno, 2007, pp. 945-960.
- Weingart, Peter et al., *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1992.
- Werber, Niels, «Die Normalisierung des Ausnahmefalls. Giorgio Agamben sieht immer und überall Konzentrationslager», *Merkur*, año 56, 2002, pp. 618-622.
- Wiegele, Thomas C., *Biopolitics: Search for a More Human Political Science*, Westview Press, Boulder, 1979.
- Wilson, Edward O., *Die Einheit des Wissens*, Siedler, Berlín, 1998.
- Žižek, Slavoj, «Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the

Communist Manifesto for the Twenty-First Century?», *Rethinking Marxism*, año 13, núms. 3/4, 2001, pp. 81-88.

¹ Cf., por ejemplo, las entradas en un diccionario de biopolítica en italiano de Renata Brandimarte *et al.* (eds.), *Lessico di biopolitica*, Manifesto Libri, Roma, 2006.

² Andreas Mietzsch, «Die Zeitschrift für Biopolitik – ein interdisziplinäres Medien-Projekt», *Zeitschrift für Biopolitik*, año 1, núm. 1, Biocom, Berlín, 2002, pp. 3-4.

³ Para diferentes propuestas de sistematización, cf. Volker Heins y Michael Flitner, «Biologische Ressourcen und “Life Politics”», en Michael Flitner *et al.* (eds.), *Konfliktfeld Natur. Biologische Ressourcen und globale Politik*, Leske-Budrich, Opladen, 1998; Hubertus Buchstein y Katharina Beier, «Biopolitik», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, UBT, Wiesbaden, 2004.

⁴ Cf. Jean-Luc Nancy, «Nota sobre el término “biopolítica”», en *La creación del mundo o la mundialización*, trad. Pablo Perera, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 115-120.

⁵ El ejemplo correspondiente en este contexto es el hecho de que la decisión individual de la reproducción y el empleo del procedimiento de pronóstico prenatal tomados en conjunto pueden llegar a tener efectos «eugenésicos» a nivel de la población.

⁶ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, trad. Ulises Guiñazú, Siglo XXI, México, 1998, p. 85.

¹ Un bosquejo conciso de la historia del concepto se encuentra en Roberto Esposito, *Bíos: biopolítica y filosofía*, trad. Carlo R. Molinari Marotto, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

² Rudolf Kjellén, *Der Staat als Lebensform*, Kurt Vowinckel Verlag, Berlín, 1924, p. 35.

³ *Ibidem*, p. 103.

⁴ Rudolf Kjellén, *Grundriß zu einem System der Politik*, S. Hirzel, Leipzig, 1920, p. 93.

⁵ Cf. Georg Selety, *Die Politik des Lebens. Ein Grundriss für den Bau der Menschheitsorganisation*, Anzengruber-Verlag, Viena y Leipzig, 1918; Jakob von Uexküll, *Staatsbiologie (Anatomie – Physiologie – Pathologie des Staates)*, Hanseat Verlag, Berlín, 1920; Oscar Hertwig, *Der Staat als Organismus. Gedanken zur Entwicklung der Menschheit*, G. Fischer, Jena, 1922; Morley Roberts, *Bio-Politics. An Essay in the Physiology, Pathology and Politics of the Social and Somatic Organism*, Dent, Londres, 1938.

⁶ Otmar von Verschuer, *Rassenhygiene als Wissenschaft und Staatsaufgabe*, H. Bechhold, Fráncfort del Meno, 1936, p. 10.

⁷ Cf. Peter Weingart *et al.*, *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1992.

⁸ Hans Reiter, «Unsere Biopolitik und das Auslandsdeutschtum», en *Das Reichsgesundheitsamt 1933-1939. Sechs Jahre nationalsozialistische Führung*, Springer, Berlín, 1939, p. 38.

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Ibidem*, p. 41.

¹¹ *Ibidem*, p. 39.

¹² Franz L. Neumann, *Behemoth: pensamiento y acción en el nacional-socialismo, 1933-1944*, trad. de Vicente Herrero y Javier Márquez, Anthropos, Barcelona, 2014.

¹³ Louis von Kohl, «Biopolitik und Geopolitik als Grundlagen einer Naturwissenschaft vom Staate», *Zeitschrift für Geopolitik*, vol. 10, Vonwinckel Verlag, Heidelberg, 1933, p. 806.

¹⁴ *Ibidem*, p. 808.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibidem*, p. 809.

¹⁷ Zygmunt Bauman, *Modernidad y ambivalencia*, trad. Enrique y Maya Aguiluz Ibarguén, Anthropos / Universidad Central de Venezuela / UNAM, Barcelona, 2005, p. 57.

¹⁸ David J. Kevles, *In The Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human*

Heredity, Harvard University Press, Cambridge y Londres, 1995.

¹⁹ Lily E. Kay, *The Molecular Vision of Life. Caltech, The Rockefeller Foundation, and the Rise of the New Biology*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1996.

²⁰ Jacques de Mahieu, *Volk – Nation – Rasse. Grundlagen der Biopolitik*, DS-Verlag, Riesa, 2003, p. 13.

²¹ *Ibidem*, p. 12. Para un análisis del concepto biopolítico de la Nueva Derecha, cf. Margret Feit, *Die «Neue Rechte» in der Bundesrepublik. Organisation – Ideologie – Strategie*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 1987; Sebastian Reinfeldt y Richard Schwarz, «Biopolitische Konzepte der Neuen Rechten», en Sebastian Reinfeldt, *Bio-Macht*, Duisburger Institut für Sprach-und Sozialforschung, Duisburgo, 1992, pp. 6-26.

²² Robert H. Blank y Samuel M. Hines Jr., *Biology and Political Science*, Routledge, Londres y Nueva York, 2001.

²³ Albert Somit y Steven A. Peterson, «Introduction: Main Currents in Biopolitics», *International Political Science Review*, año 8, núm. 2, SAGE Publications, Nueva York, 1987, pp. 107-110.

²⁴ El primer politólogo que utilizó el concepto en este sentido fue probablemente Lynton K. Caldwell en «Biopolitics: Science, Ethics and Public Policy», *The Yale Review*, año 54, núm. 1, 1964, pp. 1-16.

²⁵ Albert Somit y Steven A. Peterson, «Review Article: Biopolitics after Three Decades – a Balance Sheet», *British Journal of Political Science*, año 28, Cambridge University Press, Cambridge, 1998a, pp. 559-571.

²⁶ En Alemania es sobre todo el politólogo emérito de Düsseldorf, Heiner Flohr, quien ha propagado desde hace tres décadas, y siempre con argumentos recurrentes, el significado de esta perspectiva de investigación. (Cf. también Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus. Liber Amicorum Heiner Flohr*, Nomos, Baden-Baden, 1998.)

²⁷ Edward O. Wilson, *Die Einheit des Wissens*, Siedler, Berlín, 1998.

²⁸ Heiner Flohr y Wolfgang Tönnemann, «Die Bedeutung der Life Sciences für die Politikwissenschaft. Selbstverständnis und Grundlagen von Biopolitics», en Heiner Flohr y Wolfgang Tönnemann (eds.), *Politik und Biologie. Beiträge zur Life-Sciences-Orientierung der Sozialwissenschaften*, Parey, Berlín y Hamburgo, 1983, pp. 11-15.

²⁹ *Ibidem*, pp. 18-27; Albert Somit y Steven A. Peterson, «Introduction: Main Currents in Biopolitics», *op. cit.*, pp. 107-110; Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus...*, *op. cit.*; Robert H. Blank y Samuel M. Hines Jr., *Biology and Political...*, *op. cit.*; Nancy Meyer-Emerick, «Public Administration and the Life Sciences. Revisiting Biopolitics», *Administration and Society*, año 38, núm. 6, SAGE Publications, Nueva York, 2007, pp. 689-708.

³⁰ Thomas Saretzki, «Biopolitics – ein erklärungskräftiger Ansatz für die Theorie

politischer Institutionen?», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität politischer Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Nomos, Baden-Baden, 1990, pp. 86-87.

³¹ Thomas C. Wiegele, *Biopolitics: Search for a More Political Science*, Westview Press, Boulder, 1979, p. 159; Roger D. Masters, «Biology and Politics: Linking Nature and Nurture», *Annual Review of Political Science*, año 4, 2001, pp. 345-369; John Alford y John R. Hibbing, «The New Empirical Biopolitics», *Annual Review of Political Science*, año 11, 2008, pp. 183-203.

³² Heiner Flohr, «Vom Wert der biologischen Verhaltensforschung für die Politische Soziologie», en Norbert Konegen, *Politik und Verwaltung nach der Jahrtausendwende – Plädoyer für eine rationale Politik*, Leske-Budrich, Opladen, 1998, p. 28.

³³ Thomas C. Wiegele, *Biopolitics: Search for a More Human Political Science*, Westview Press, Boulder, 1979; Robert H. Blank y Samuel M. Hines Jr., *Biology and Political Science*, Routledge, Londres y Nueva York, 2001.

³⁴ Albert Somit y Steven A. Peterson, «Die Natur der menschlichen Natur. Wo Evolutionstheorie und politische Theorie sich treffen», en Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus. Liber Amicorum Heiner Flohr*, Nomos, Baden-Baden, 1998b, p. 45.

³⁵ Heiner Flohr, «Vom Wert der biologischen Verhaltensforschung...», *op. cit.*, p. 35; Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus...*, *op. cit.*, pp. 20-22.

³⁶ Tatu Vanhanen, *The Emergence of Democracy. A Comparative Study of 119 States, 1850-1979*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki, 1936.

³⁷ Klaus Kamps y Meredith Watts (eds.), *Biopolitics – Politikwissenschaft jenseits des Kulturalismus...*, *op. cit.*, p. 22; Anne Katrin Flohr, *Fremdenfeindlichkeit. Biosoziale Grundlagen von Ethnozentrismus*, Westdt. Verl., Opladen, 1994.

³⁸ J. Philippe Rushton, «Race Differences: A Global Perspective», en Albert Somit y Steven A. Peterson (eds.), *Research in Biopolitics*, JAI Press, Stamford, 1998, pp. 119-136.

³⁹ Para críticas más detalladas sobre el enfoque de «biopolítica», *cf.* Thomas Saretzki, «Biopolitics – ein erklärungskräftiger Ansatz für die Theorie politischer Institutionen?», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität...*, *op. cit.*, pp. 85-114; Robert Hettlage, «Das Tier im Menschen – die verspätete Suche nach biologischen Ursachen», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität politischer Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Nomos, Baden-Baden, 1990, pp. 59-84; Strube Christian, «Zwei Kulturen der Rede von “Biopolitik”», en Bernhard Kleeberg *et al.* (eds.), *Die List der Gene, Strategeme eines neuen Menschen*, Narr, Tubinga, 2001, pp. 205-234; Walter Euchner, «Politische Tiere – tierische Politik. Tradition und Wiederkehr der Zoologisierung des Politischen als biopolitics», *Leviathan*, año 29, 2001, pp. 371-410.

⁴⁰ Susan Oyama *et al.*, *Cycles of Contingency. Developmental Systems and Evolution*,

The MIT Press, Cambridge y Londres, 2001; Eva Neumann-Held y Christoph Rehmann-Sutter (eds.), *Genes in Development. Re-reading the Molecular Paradigm*, Duke University Press Books, Durham y Londres, 2006.

⁴¹ Thomas Saretzki, «Biopolitics – ein erklärungskräftiger Ansatz für die Theorie politischer Institutionen?», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität...*, *op. cit.*, pp. 91 y ss.

⁴² *Ibidem*, pp. 110 y ss.; *cf.* también Roberto Esposito, *Bíos: biopolítica y filosofía*, *op. cit.*, pp. 33 y ss.

¹ Dennis L. Meadows *et al.*, *Die Grenzen des Wachstums – Bericht des Clubs of Rome zur Lage der Menschheit*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1972.

² Herbert Gruhl, *Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik*, Fischer, Fráncfort del Meno, 1975.

³ Herbert Bruns, prólogo del editor, en Harmut Gründler, *Für Wahrheit und Redlichkeit im Lebensschutz und in der Biopolitik*, Biologie Verlag, Wiesbaden, 1977, pp. 3-4.

⁴ Dietrich Gunst, *Biopolitik zwischen Macht und Recht*, Hase & Kohler, Maguncia, 1978, p. 9.

⁵ *Ibidem*, p. 21.

⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁷ *Ibidem*, pp. 165-183.

⁸ Kenneth Cauthen, *Christian Biopolitics: A Credo and Strategy for the Future*, Abingdon Press, Nashville, 1971, p. 11.

⁹ *Ibidem*, p. 10.

¹⁰ *Nation Europa*, suplemento *Biopolitik*, Nation Europa Verlag, Coburgo, 1965, p. 1.

¹¹ *Ibidem*, pp. 1-2.

¹² *Ibidem*, p. 45.

¹³ Respecto a la relación entre los movimientos para el medio ambiente y la «protección de la vida» y los círculos y redes de la derecha y la derecha radical en la República Federal de Alemania después de la segunda Guerra Mundial, *cf.* Richard Stöss, *Vom Nationalismus zum Umweltschutz. Die Deutsche Gemeinschaft/Aktionsgemeinschaft Unabhängiger Deutscher im Parteiensystem der Bundesrepublik*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1980.

¹⁴ Wolfgang van den Daele, «Soziologische Aufklärung zur Biopolitik», en Wolfgang van den Daele, *Biopolitik*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005, p. 8; *cf.* también Christian Geyer (ed.), *Biopolitik. Die Positionen*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2001; Theo Steiner (ed.), *Genpool. Biopolitik und Körperutopien*, Passagen, Viena, 2002; Sigrid Graumann e Ingrid Schneider (eds.), *Verkörperte Technik – Entkörperte Frau. Biopolitik und Geschlecht*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2003.

¹⁵ La revista *Zeitschrift für Biopolitik*, fundada en 2002 y cuya publicación ya se suspendió, contiene muchos ejemplos ilustrativos de esta dirección de interpretación (*cf.* Andreas Mietzsch, «Die Zeitschrift für Biopolitik – ein interdisziplinäres Medien-Projekt», *Zeitschrift für Biopolitik*, año 1, núm. 1, 2002).

¹⁶ Iring Fetscher, *Überlebensbedingungen der Menschheit. Zur Dialektik des Fortschritts*, Piper, Múnich, 1980.

¹⁷ Esta transformación se encuentra en el centro del libro *To Govern Evolution. Further Adventures of the Political Animal* de Walter Truett Anderson (1987). Según el autor, la biopolítica marca un nuevo campo político en el que aparecen preguntas y problemas hasta ahora desconocidos y que alcanzan más allá de tareas tradicionales de la protección del medio ambiente. Por lo tanto, la biopolítica no sólo comprende medidas para la conservación de especies de animales y plantas en peligro, sino que debe luchar contra el problema de la «erosión genética» y regular las crecientes posibilidades biotecnológicas. (Walter Truett Anderson, *To Govern Evolution. Further Adventures of the Political Animal*, Harcourt, Boston, 1987; cf. también Andreas Gettkant et al., *Biopolitik für die Zukunft. Kooperation oder Konfrontation zwischen Nord und Süd*, Stiftung Entwicklung und Frieden, Bonn, 1997.)

¹⁸ Vandana Shiva e Ingunn Moser, *Biopolitics: A Feminist and Ecological Reader on Biotechnology*, Zed Books, Londres y Penang, Malasia, 1995.

¹⁹ Volker Gerhardt, *Die angeborene Würde des Menschen. Aufsätze zur Biopolitik*, Parerga, Berlín, 2004, p. 32.

²⁰ *Ibidem*, p. 44.

²¹ *Ibidem*, p. 37.

²² *Ibidem*, p. 30.

²³ *Ibidem*, p. 36.

²⁴ Dieter Thomä, «Anmerkungen zur Biopolitik. Zwischen Gentechnologie und “Kampf der Kulturen”», en Theo Steiner (ed.), *Genpool. Biopolitik...*, op. cit., pp. 96-106 (cursivas como en el original).

²⁵ Wolfgang van den Daele, «Soziologische Aufklärung zur Biopolitik», en Wolfgang van den Daele, *Biopolitik...*, op. cit., p. 8.

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, trad. Ulises Guiñazú, Siglo XXI, México, 1998, p. 85.

² Michel Foucault, *Schriften. Band 3: 1976-1979*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2003.

³ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000, así como Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*

⁴ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 82.

⁵ *Ibidem*, p. 85.

⁶ *Idem.*

⁷ *Idem.*

⁸ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 218.

⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 87.

¹⁰ *Ibidem*, p. 83, en cursivas en el original.

¹¹ Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p. 83.

¹² Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 225.

¹³ *Ibidem*, pp. 225-226.

¹⁴ *Ibidem*, p. 226.

¹⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 83.

¹⁶ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 220.

¹⁷ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 86.

¹⁸ *Ibidem*, p. 62.

¹⁹ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, pp. 227-228.

²⁰ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 87.

²¹ *Ibidem*, p. 86. Friedrich Balke (1996, p. 187) advierte que la transformación descrita por Foucault del poder clásico político hacia un biopoder moderno ya había sido observada por Carl Schmitt. Las tendencias de despolitización y neutralización diagnosticadas por él, el remplazo de la diferencia cualitativa entre bueno y malo debido a las diferenciaciones cuantitativas entre lo útil y lo perjudicial son el contexto contra el que Schmitt busca reconstruir los conceptos y las diferencias clásicas políticas.

²² Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 229.

²³ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 233.

²⁴ *Ibidem*, p. 230.

²⁵ *Ibidem*, p. 62.

²⁶ *Ibidem*, p. 64.

²⁷ *Idem*.

²⁸ *Ibidem*, pp. 65 y 80-82.

²⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 74.

³⁰ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 232.

³¹ *Ibidem*, p. 230.

³² *Ibidem*, p. 230. Foucault comprende «muerte» aquí en un sentido más amplio, que no sólo comprende la destrucción física directa, sino también todas las formas sociales y políticas de aquel que designa como «asesinato indirecto»: «El hecho de exponer a la muerte, multiplicar el riesgo de muerte de algunos o, sencillamente, la muerte política, la expulsión, el rechazo, etcétera». [Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 323.]

³³ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 230 (cursivas como en el original).

³⁴ *Ibidem*, pp. 80 y ss.

³⁵ *Ibidem*, p. 66.

³⁶ *Ibidem*, p. 231.

³⁷ *Ibidem*, p. 231.

³⁸ *Ibidem*, p. 217; Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 71.

³⁹ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 81.

⁴⁰ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 181.

⁴¹ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, pp. 82 y ss.

⁴² Para una crítica detallada sobre el análisis del racismo foucaultiano, cf. Angelika Magiros, *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*, Argument Verlag, Hamburgo y Berlín, 1995; Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire. Foucault's «History of Sexuality» and the Colonial Order of Things*, Duke University Press, Durham y Londres, 1995; Martin Stingelin (ed.), *Biopolitik und Rassismus*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2003; Simona Forti, «The Biopolitics of Souls. Racism, Nazism, and Plato», *Political Theory*, año 34, núm. 1, pp. 9-32.

⁴³ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 81.

⁴⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 59.

⁴⁶ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France 1977-1978*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p. 412.

⁴⁷ Michel Foucault, *Schriften. Band 4: 1980-1988*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2005, p. 900.

⁴⁸ Para una representación y discusión amplia del concepto foucaultiano de gobierno, cf.

Thomas Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, Argument Verlag, Hamburgo y Berlín, 1997.

⁴⁹ Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, p. 361.

⁵⁰ Cf. Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, pp. 66-70.

⁵¹ Cf. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, Buenos Aires, 1968.

⁵² Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, p. 41.

⁵³ *Ibidem*, p. 359.

⁵⁴ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, trad. Martí Soler, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005; Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia, Siglo XXI, Madrid, 1987.

⁵⁵ Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica...*, *op. cit.*, pp. 39-41 y 114.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 217.

⁵⁷ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad...*, *op. cit.*, p. 86.

⁵⁸ Michel Foucault, *Schriften. Band 4: 1980-1988*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2005, pp. 275 y ss. En la traducción alemana del texto se habla erróneamente de las luchas contra la «objetivización».

⁵⁹ Michel Foucault, *Schriften. Band 4...*, *op. cit.*, p. 116.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 274.

⁶¹ *Idem*.

⁶² Cf. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres...*, *op. cit.*; Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí...*, *op. cit.*

¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia, 1998.

² *Ibidem*, p. 20.

³ *Ibidem*, p. 230.

⁴ Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 2000; Giorgio Agamben, *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*, trad. Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 2004.

⁵ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 130.

⁶ Agamben se apoya aquí determinantemente en las reflexiones de Hannah Arendt sobre las «aporías de los derechos humanos» y la producción de los apátridas y, con esto, de las personas sin derechos, generada por el Estado nacional moderno, que desarrolla en *Los orígenes del totalitarismo*. Con Arendt ya se encuentra también la caracterización de refugiados como «cadáver viviente». Véase también la comparación instructiva de los conceptos de la biopolítica de Foucault y Arendt realizada por Kathrin Braun. («Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault», *Time and Society*, año 16, núm. 1, 2007, pp. 5-23.)

⁷ Giorgio Agamben, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-Textos, Valencia, 2001, p. 43.

⁸ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 20.

⁹ *Ibidem*, p. 156.

¹⁰ Niels Werber, «Die Normalisierung des Ausnahmefalls. Giorgio Agamben sieht immer und überall Konzentrationslager», *Merkur*, año 56, 2002, p. 622.

¹¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 156.

¹² Giorgio Agamben, *Medios sin fin...*, *op. cit.*, p. 38, en cursivas en el original.

¹³ *Ibidem*, p. 37.

¹⁴ *Ibidem*, p. 40.

¹⁵ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 19.

¹⁶ *Ibidem*, p. 154.

¹⁷ Giorgio Agamben, *Medios sin fin...*, *op. cit.*, pp. 43-49.

¹⁸ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 210.

¹⁹ *Ibidem*, p. 143, cursivas como en el original.

²⁰ *Ibidem*, p. 173.

²¹ Giorgio Agamben, *Medios sin fin...*, *op. cit.*, p. 40.

²² Cf. Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p.

180; Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz...*, *op. cit.*, pp. 162-166.

²³ Cf. Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 147; Niels Werber, «Die Normalisierung des Ausnahmefalls...», *op. cit.*, p. 422.

²⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz...*, *op. cit.*, pp. 141 y 166.

²⁵ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 155.

²⁶ *Idem*; cf. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz...*, *op. cit.*, p. 195; Peter Fitzpatrick, «These Mad Abandon'd Times», *Economy & Society*, año 30, núm. 2, 2001, pp. 263-265; Niels Werber, «Die Normalisierung des Ausnahmefalls...», *op. cit.*, p. 419. Para ver dos intentos importantes de analizar el papel de la muerte en la política moderna en relación con la economía liberal, cf. Warren Montag, «Necro-economics. Adam Smith and Death in the Life of the Universal», *Radical Philosophy*, núm. 134, 2005, pp. 3-4; Achille Mbembe, «Nekropolitik», en Marianne Pieper *et al.* (eds.), *Biopolitik – in der Debatte*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2011, pp. 63-96.

²⁷ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 16, en cursivas en el original.

²⁸ Cf. Schmitt, *El concepto de lo político*, trad. Rafael de Agapito Serrano, Alianza, Madrid, 2014.

²⁹ Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège...*, *op. cit.*, pp. 20-40; Peter Fitzpatrick, «These Mad Abandon'd Times...», *op. cit.*, pp. 259-261; Astrid Deuber-Mankowsky, «Homo Sacer, das blosse Leben und das Lager. Anmerkungen zu einem erneuten Versuch einer Kritik der Gewalt», *Die Philosophin*, núm. 25, 2002, pp. 108-114.

³⁰ Cf. Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 210.

³¹ *Ibidem*, p. 14.

³² *Ibidem*, pp. 182 y 187.

³³ Cf. *ibidem*, p. 19.

³⁴ Cf. Astrid Deuber-Mankowsky, «Homo sacer, das blosse Leben und das Lager...», *op. cit.*, pp. 95-114.

³⁵ Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 182.

³⁶ *Ibidem*, p. 366.

³⁷ Las reflexiones a manera de esbozo de Agamben desembocan en el concepto de la «forma-vida». Ante esto Agamben comprende «una vida que nunca puede ser separada de su forma, una vida en la que nunca es posible aislar algo así como la simple vida» (Giorgio Agamben, «Lebens-Form», en Joseph Vogl [ed.], *Gemeinschaften: Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1994, p. 251; Giorgio Agamben, *Medios sin fin...*, *op. cit.*).

¹ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio. El nuevo orden del mundo*, Paidós, Barcelona, 2002.

² Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Debate, Madrid, 2004.

³ Cf. Marianne Pieper et al. (eds.), *Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2007.

⁴ El primer número de la revista *Multitudes* ya llevaba el título «Biopolitique et biopouvoir» (2000). Cf. también Maurizio Lazzarato, «Du biopouvoir à la biopolitique», *Multitudes*, núm. 1, 2000, pp. 45-57; Judith Revel, «Biopolitique», en Judith Revel, *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses Édition Marketing, París, 2002, pp. 13-15; Paolo Virno, *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, trad. Adriana Gómez, Colihue, Buenos Aires, 2003.

⁵ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 13.

⁶ *Ibidem*, pp. 208-209 con relación a la p. 14.

⁷ Antonio Negri, «Zur gesellschaftlichen Ontologie. Materielle Arbeit, immaterielle Arbeit und Biopolitik», en Marianne Pieper et al. (eds.), *Empire und die biopolitische Wende...*, *op. cit.*, pp. 17-31.

⁸ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 51; cf. Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud: guerra y democracia...*, *op. cit.*, p. 124.

⁹ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 53.

¹⁰ *Ibidem*, p. 15.

¹¹ *Ibidem*, p. 386.

¹² Gilles Deleuze, «Postskriptum über die Kontrollgesellschaften», en Gilles Deleuze, *Unterhandlungen 1972-1990*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1993, pp. 254-262. [Edición en español: «Post-scriptum sobre las sociedades de control», en *Conversaciones 1972-1990*, trad. José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia, 1995.]

¹³ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 45.

¹⁴ Cf. además con el capítulo III de este libro.

¹⁵ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 49.

¹⁶ Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud: guerra y democracia...*, *op. cit.*, p. 129; Antonio Negri, *Rückkehr. Alphabet eines bewegten Lebens*, trad. Thomas Atzert, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2003, p. 77. [Edición en español: *Del retorno, abecedario biopolítico*, trad. Inés Bértolo, Debate, Madrid, 2003.]

¹⁷ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 62.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 405-406; Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud: guerra...*, *op. cit.*, p. 381.

¹⁹ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, pp. 209 y ss.; Antonio Negri, *Rückkehr. Alphabet...*, *op. cit.*, p. 79.

²⁰ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 295.

²¹ *Ibidem*, p. 295.

²² *Ibidem*, p. 45.

²³ *Ibidem*, p. 55.

²⁴ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 413.

²⁵ *Ibidem*, p. 61.

²⁶ *Ibidem*, p. 81.

²⁷ Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitud: guerra y democracia...*, *op. cit.*, p. 15.

²⁸ *Ibidem*, p. 16.

²⁹ Michel Foucault, *Schriften. Band 4...*, *op. cit.*, p. 916, cursivas como en el original.

³⁰ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 433.

³¹ *Ibidem*, p. 423.

³² *Ibidem*, pp. 76 y 379.

³³ Slavoj Žižek, «Have Michael Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto for the Twenty-First Century?», *Rethinking Marxism*, año 13, núms. 3/4, 2001, pp. 81-88.

³⁴ Jörg Lau, «Biomacht und Kommunismus», *Die Zeit*, núm. 23, 2002, p. 37.

³⁵ Susanne Schultz, «Biopolitik und affektive Arbeit bei Hardt/Negri», *Das Argument*, año 2002, núm. 248, pp. 698-708.

³⁶ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 90.

³⁷ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología...*, *op. cit.*

³⁸ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio...*, *op. cit.*, p. 84.

³⁹ *Ibidem*, p. 412.

⁴⁰ Antonio Negri, *Rückkehr. Alphabet...*, *op. cit.*, p. 79.

⁴¹ Martin Saar, «Michael Hardt/Antonio Negri, Empire (2000)», en Manfred Brocker (ed.), *Geschichte des politischen Denkens: ein Handbuch*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2007, pp. 807-822.

¹ Ferenc Fehér y Agnes Heller, *Biopolítica: la modernidad y la liberación del cuerpo*, trad. José Manuel Álvarez, Península, Barcelona, 1995.

² *Ibidem*, p. 43; Agnes Heller, «Has Biopolitics Changed the Concept of the Political? Some Further Thoughts About Biopolitics», en Agnes Heller y Sonja Puntsher Riekmann (eds.), *Biopolitics. The Politics of the Body, Race, and Nature*, Avebury, Aldershot, 1996, pp. 3-15.

³ Ferenc Fehér y Agnes Heller, *Biopolítica: la modernidad...*, *op. cit.*, p. 10.

⁴ *Ibidem*, p. 17; Agnes Heller, «Has Biopolitics Changed the Concept of the Political?...», *op. cit.*, p. 3.

⁵ Ferenc Fehér y Agnes Heller, *Biopolítica: la modernidad...*, *op. cit.*, p. 30.

⁶ *Ibidem*, p. 23.

⁷ *Ibidem*, p. 61.

⁸ *Ibidem*, pp. 61-68.

⁹ *Ibidem*, p. 24.

¹⁰ *Ibidem*, p. 122.

¹¹ *Ibidem*, p. 9.

¹² *Cf. ibidem*, p. 79.

¹³ *Cf.* con la crítica de Thomas Saretzki, «Biopolitics – ein erklärungskräftiger Ansatz für die Theorie politischer Institutionen?», en Gerhard Göhler *et al.* (eds.), *Die Rationalität...*, *op. cit.*, pp. 204-208.

¹⁴ Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*, trad. José Luis Gil Aristu, Península, Barcelona, 2000, pp. 265-291; *cf.* también Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, trad. Ana Lizón Ramón, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

¹⁵ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad...*, *op. cit.*, p. 146.

¹⁶ Anthony Giddens, *Modernidad e identidad...*, *op. cit.*, p. 283.

¹⁷ *Ibidem*, p. 282.

¹⁸ *Ibidem*, p. 271.

¹⁹ Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad...*, *op. cit.*, p. 146, en cursivas en el original.

²⁰ Michael Flitner y Volker Heins, «Modernity and Life Politics: Conceptualizing the Biodiversity Crisis», *Political Geography*, año 21, 2002, pp. 319-340. Para una discusión secundaria sobre esta problemática, *cf.* Judith Butler, «Merely Cultural», *New Left Review*, núm. 227, 1998, pp. 33-44; Nancy Fraser y Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno,

2003.

²¹ Didier Fassin, «La biopolitique n' est pas une politique de la vie», *Sociologie et Sociétés*, año 38, núm. 2, 2006, pp. 32-47.

²² Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida...*, *op. cit.*, p. 167.

²³ Didier Fassin, «La biopolitique n'est pas une politique...», *op. cit.*, pp. 32-47.

²⁴ *Idem*; Didier Fassin, «The Biopolitics of Otherness. Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate», *Anthropology Today*, año 17, núm. 1, París, 2001, pp. 3-7.

²⁵ Didier Fassin, «Bio-Pouvoir ou bio-légitimité? Splendeurs et misères de la santé publique», en Marie-Christine Granjon (ed.), *Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques*, Karthala, París, 2005, pp. 160-181.

²⁶ Roberto Esposito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Carlo R. Molinari Marotto, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

²⁷ *Ibidem*, p. 23.

²⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁹ *Ibidem*, p. 78.

³⁰ *Ibidem*, p. 221.

³¹ *Cf. ibidem*, pp. 18-22; Timothy Campbell, «Bios, Immunity, Life. The Thought of Roberto Esposito», en Roberto Esposito, *op. cit.*, pp. vii-xiii.

³² *Ibidem*, p. 21, cursivas como en el original.

³³ Dominique Memmi, *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, La Découverte, París, 2003a.

³⁴ Dominique Memmi, «Governing Through Speech: the New State Administration of Bodies», *Social Research*, año 70, núm. 2, 2003b, pp. 645-658.

¹ A Dominik Schrage (2003) le llamó la atención que con esto se pueden distinguir dos significados de vida. El primero describe una «experiencia» única que es efímera y que requiere de una presencia física, mientras que la segunda puede ser optimizada, almacenada, copiada y organizada de nuevo ilimitadamente.

² Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Universitat de València / Instituto de la Mujer, Madrid, 1995.

³ Michael Dillon y Julian Reid, «Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War», *Millenium – Journal of International Studies*, año 30, núm. 1, 2001, pp. 41-66.

⁴ Michael J. Flower y Deborah Heath, «Micro-Anatomo Politics: Mapping the Human Genome Project», *Culture, Medicine and Psychiatry*, año 17, 1993, pp. 27-41.

⁵ Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres...*, *op. cit.*; Hans-Jörg Rheinberger, «Jenseits von Natur und Kultur. Anmerkungen zur Medizin im Zeitalter der Molekularbiologie», en Cornelius Borck (ed.), *Anatomien medizinischen Wissens: Medizin, Macht, Moleküle*, Fischer Taschenbuch Verlag, Fráncfort del Meno, 1996, pp. 287-306; Adele E. Clarke *et al.*, «Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness and US Biomedicine», *American Sociological Review*, año 68, 2003, pp. 161-194.

⁶ Lori Andrews y Dorothy Nelkin, *Body Bazaar. The Market for Human Tissue in the Biotechnological Age*, Crown Publications, Nueva York, 2001; Marcela Iacub, «Les biotechnologies et le pouvoir sur la vie», en Didier Eribon (ed.), *L'infréquentable Michel Foucault. Renouveaux de la pensée critique*, EPEL, París, 2001, pp. 127-132; Sarah Franklin y Margaret Lock (eds.), *Remaking Life and Death. Toward an Anthropology of the Biosciences*, School for Advanced Research Press, Santa Fe, 2003.

⁷ Paul Rutherford, «The Entry of Life into History», en Eric Darier (ed.), *Discourses of the Environment*, Wiley-Blackwell, Oxford, 1999, pp. 37-62.

⁸ Gesa Lindemann, *Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin*, Fink, Múnich, 2002.

⁹ Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, trad. Víctor Goldstein, Siglo XXI, Buenos Aires, 2012.

¹⁰ Paul Rabinow, «Artificialität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität», en Paul Rabinow, *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2004.

¹¹ *Ibidem*, p. 129.

¹² *Ibidem*, p. 139.

¹³ *Ibidem*, pp. 143-144.

¹⁴ Cf. Paul Rabinow, *French dna. Trouble in Purgatory*, University of Chicago Press,

Chicago y Londres, 1999.

¹⁵ Adriana Petryna, *Life Exposed. Biological Citizens after Chernobyl*, Princeton University Press, Princeton y Oxford, 2002; Deborah Heath *et al.*, «Genetic Citizenship», en David Nungent y Joan Vincent (eds.), *Companion to the Handbook of Political Anthropology*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2004, pp. 152-167; Nikolas Rose y Carlos Novas, «Biological Citizenship», en Aihwa Ong y Stephen J. Collier (eds.), *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2005, pp. 439-463.

¹⁶ Vololona Rabearisoa y Michel Callon, *Le pouvoir des malades. L'Association française contre les myopathies et la recherche*, École de Mines de Paris, París, 1999; Paul Rabinow, *French dna...*, *op. cit.*, University of Chicago Press, Chicago/Londres, 1999; Nikolas Rose y Carlos Novas, «Biological Citizenship...», *op. cit.*, pp. 439-463.

¹⁷ Deborah Heath *et al.*, *op. cit.*, pp. 152-167.

¹⁸ Thomas Lemke, *Veranlagung und Verantwortung. Genetische Diagnostik zwischen Selbstbestimmung und Schicksal*, Transcript, Bielefeld, 2004.

¹⁹ Deborah Heath *et al.*, *op. cit.*, pp. 157-159.

²⁰ Cf. por ejemplo Paul Rabinow y Nikolas Rose, «Biopower Today», *Biosocieties*, año 1, núm. 2, 2006, pp. 195-217.

²¹ Donna Haraway, *Modest Witness@Second Millenium. Female Man Meets Oncomouse*, Psychology Press, Nueva York y Londres, 1997.

²² Hans-Jörg Rheinberger, *op. cit.*

²³ Nikolas Rose, «The Politics of Life Itself», *Theory, Culture and Society*, año 18, 2001, p. 7.

²⁴ Cf. Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, Princeton y Oxford, 2007, pp. 5-7.

²⁵ *Ibidem*, p. 17.

²⁶ *Ibidem*, pp. 3-4.

²⁷ Nikolas Rose, «The Politics of Life Itself», *Theory...*, *op. cit.*, p. 18; Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power...*, *op. cit.*, p. 27.

²⁸ Nikolas Rose, «The Politics of Life Itself», *Theory...*, *op. cit.*, p. 22; Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power...*, *op. cit.*, p. 8.

²⁹ Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power...*, *op. cit.*, pp. 31-39.

³⁰ *Ibidem*, pp. 40 y 73-76.

³¹ Lene Koch, «The Meaning of Eugenics: Reflections on the Government of Genetic Knowledge in the Past and in the Present», *Science in Context*, año 17, núm. 3, 2004, pp. 315-331.

³² Bruce Braun, «Biopolitics and the Molecularization of Life», *Cultural Geographies*, año 14, 2007, pp. 6-28.

³³ Cf. también Elizabeth Dauphinee y Christina Masters (eds.), *The Logics of Biopower and the War on Terror. Living, Dying, Surviving*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2007.

¹ Alexander Rüstow, «Vitalpolitik gegen Vermassung», en Albert Hunold (ed.), *Masse und Demokratie*, Rentsch, Erlenbach-Zürich y Stuttgart, 1957, p. 215.

² Alexander Rüstow, «Wirtschaftsethische Probleme der sozialen Marktwirtschaft», en Patrick M. Boarman (ed.), *Der Christ und die soziale Marktwirtschaft*, Kohlhammer, Stuttgart y Colonia, 1955, p. 70.

³ El nombre se remonta a la revista *Ordo* en la que fueron publicados muchos de los representantes del liberalismo alemán de posguerra.

⁴ Alexander Rüstow, «Vitalpolitik...», *op. cit.*, p. 235.

⁵ *Ibidem*, p. 236.

⁶ *Ibidem*, p. 235.

⁷ *Idem*.

⁸ *Ibidem*, p. 238.

⁹ *Ibidem*, p. 232.

¹⁰ *Ibidem*, p. 237.

¹¹ *Ibidem*, p. 238.

¹² La siguiente representación se basa ampliamente en el análisis de Ulrich Bröckling quien contrasta ambos conceptos en un ensayo (Ulrich Bröckling, «Menschenökonomie, Humankapital. Zur politischen Ökonomie des “nackten Lebens”», *Mittelweg* 36, año 12, núm. 1, 2003, pp. 3-22).

¹³ Rudolf Goldscheid, *Höherentwicklung und Menschenökonomie. Grundlegung der Sozialbiologie*, Klinkhardt, Leipzig, 1911.

¹⁴ *Ibidem*, p. 499.

¹⁵ Rudolf Goldscheid, *Friedensbewegung und Menschenökonomie*, Friedenswarte, Berlín, 1912.

¹⁶ Rudolf Goldscheid, *Höherentwicklung und Menschenökonomie. Grundlegung der Sozialbiologie*, Klinkhardt, Leipzig, 1911, p. 495.

¹⁷ *Ibidem*, p. 577.

¹⁸ Karl Binding, Alfred Hoche, *La licencia para la aniquilación de la vida sin valor de vida*, trad. Bautista Serigós, Idiar, Buenos Aires, 2009.

¹⁹ Theodore W. Schultz, *Invirtiendo en la gente: la cualificación personal como motor económico*, trad. Marta I. Gustavino, Ariel, Barcelona, 1985.

²⁰ Gary S. Becker, *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*, Mohr, Tübinga, 1993.

²¹ Ulrich Bröckling, *op. cit.*, p. 20, cursivas como en el original. La parte citada se encuentra en Gary S. Becker, *op. cit.*, p. 9.

²² Para una buena vista general sobre el campo polifacético de la bioeconomía y los diferentes significados del concepto existe una bibliografía, aunque un poco antigua: Michael T. Ghiselin, «A Bibliography for Bioeconomics», *Journal of Bioeconomics*, año 2, 2001, pp. 233-270; cf. también *Distinktion. Scandinavian Journal of Social Theory. Special Issue: Bioeconomy*, núm. 14, 2007.

²³ OECD, *The Bioeconomy to 2030. Designing a Policy Agenda*, París, 2006, p. 3.

²⁴ European Commission, *New Perspectives on the Knowledge-Based Bioeconomy. Conference Report*, Bruselas, 2005, p. 2.

²⁵ Catherine Waldby y Robert Mitchell, *Tissue Economies. Blood, Organs and Cell Lines in Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 2006.

²⁶ Kaushik Sunder Rajan, *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*, Duke University Press, Durham y Londres, 2006.

²⁷ *Ibidem*, p. 3.

²⁸ *Ibidem*, pp. 3-15 y 78-79.

²⁹ *Ibidem*, p. 78.

³⁰ Cf. *ibidem*, p. 3.

³¹ *Ibidem*, pp. 93-97.

³² Melinda Cooper, *Life as Surplus. Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*, University of Washington Press, Seattle y Londres, 2008.

³³ Dennis L. Meadows *et al.*, *op. cit.*

³⁴ Melinda Cooper, *op. cit.*, p. 11.

³⁵ *Ibidem*, p. 13.

³⁶ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas...*, *op. cit.*

³⁷ Respecto de otro intento de relacionar a Marx y a Foucault para el análisis de la actual industria de la biotecnología, cf. Eugene Thacker, *The Global Genome. Biotechnology, Politics and Culture*, The MIT Press, Cambridge, 2005.

¹ Cf. Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlín, 1995. [Edición en español: *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, trad. Víctor Goldstein, Siglo XXI, Buenos Aires, 2012.]

² Cf. también Paul Rabinow y Nikolas Rose, «Biopower Today», *Biosocieties*, año 1, núm. 2, 2006, pp. 197-198. En conjunto, la propuesta aquí presentada apunta al vínculo y a la reconciliación de los conceptos de la gobernabilidad y de la biopolítica, acuñados por Foucault, para comprender la biopolítica como un específico «arte del gobernar» (cf. además Thomas Lemke, *Gouvernementalität und Biopolitik*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2007a; Thomas Lemke, «Die Macht und das Leben. Foucaults Begriff der “Biopolitik” in den Sozialwissenschaften», en Clemens Kammler y Rolf Parr [eds.], *Foucault in den Kulturwissenschaften. Eine Bestandsaufnahme*, Synchron, Heidelberg, 2007b, pp. 146-153).

³ Didier Fassin, «The Biopolitics of Otherness. Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate», *Anthropology Today*, año 17, núm. 1, París, 2001, p. 178.

⁴ Michel Foucault, *Schriften. Band 4...*, op. cit., p. 706. Aquí se ha de advertir, de paso, que esta ética crítica expone una serie de paralelismos (y diferencias) al diagnóstico de Adorno de una vida «dañada», es decir, un concepto vaciado de la vida (cf. Robert Lembke, «“Das Leben lebt nicht”. Der Lebensbegriff und seine Implikationen bei Theodor W. Adorno», *Tabula Rasa*, núm. 21, 2005 [<http://www.tabularasa.de/21/lembke.php>, acceso 19 de mayo de 2013]).

⁵ Cf. Petra Gehring, *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens*, Campus Verlag, Fráncfort del Meno y Nueva York, 2006.

El concepto de biopolítica tiene una larga historia, aunque hasta hace poco sólo era conocido por los especialistas. La amplia difusión que se ha dado a temas como demografía, investigaciones médicas, crisis ecológica, cuestiones raciales, uso de transgénicos, asilo político, aborto, eutanasia, entre otros, hace que se conozca más la parte empírica que todo lo que engloba el término *biopolítica*, lo que ha suscitado diversas polémicas entre los expertos en el tema.

La orientación que ha tenido la mayoría de esas discrepancias ha sido el principal obstáculo para dirimir las diferencias: partir de un solo enfoque disciplinario y no del estudio interdisciplinario que requiere el análisis de la relación entre naturaleza y sociedad, entre biología y política. Thomas Lemke, consciente de ello, ofrece una historia general del concepto y explica su protagonismo en los debates actuales del contexto global. Retoma la definición de Michael Foucault que señala que la vida no designa el fundamento de la política, sino su límite, “un límite que debe ser al mismo tiempo respetado y superado, que aparece lo mismo como algo natural y dado, que como algo artificial y reformulado”.