

INDAGACIONES SOBRE LA NOCIÓN DE SUJETO SUBALTERNO

Bajo el Volcán, año 18, número 27, septiembre 2017-febrero 2018

Crosby Girón

Recibido: 15 de julio, 2017

Aprobado: 21 de agosto, 2017

ABSTRACT

En este breve trabajo se presentan reflexiones sobre la noción de sujeto subalterno y algunas de sus dimensiones, principalmente aquellas capaces de enunciar su propia historia, es decir, *otra* historia, en la que no es objeto y por lo tanto, no aparece negado. En primer lugar se plantea la otredad politizada y sus posibilidades, dentro de una historia discontinua. Además, se analiza el poder como relación social de violencia, como característica implícita de la forma Estado, ante el cual, el sujeto ha resistido históricamente su cosificación y aniquilación, y experimenta la opresión de las narrativas hegemónicas, donde desarrolla su subjetividad. Finalmente, se cuestiona sobre lo subalterno y su voz en el mundo occidentalizado. Ante el advenimiento del necropoder, al que aquí se hace una ínfima aproximación, se plantea una mirada que busca palpar las nuevas subjetividades, construidas con eternas voces renovadas, para concluir, entonces, que la resistencia como cultura, genera vetas clave para las luchas en el tiempo y el porvenir.

Palabras clave: sujeto subalterno, subjetividad, emancipación, historia, narrativas, luchas, Estado.

ABSTRACT

This brief article reflects on the notion of the subaltern subject and some of its aspects, especially those that can outline the subaltern's own story, that is to say, an *alternative* narrative in which the subaltern is not an object and

is therefore not denied a voice. Firstly, the article examines a politicized otherness and its possibilities, as part of a discontinued history. Added to this, power is analyzed as a form of social violence, which means it is an implicit characteristic of a State that has objectified and annihilated the subaltern throughout History, an oppression the subaltern has resisted. The article concludes by raising questions about the subaltern and its voice in the Western world. As necropower strengthens its grip, the article seeks to explore new subjectivities, built on eternal voices that are constantly renewed, in order to conclude that both resistance and culture create key spaces for present and future struggles to flourish.

Key words: subaltern subject, subjectivity, emancipation, history, narratives, struggles, State.

EL YO COMO CLAVE DE POLITIZACIÓN

En primer lugar, como base inicial, es plantear que cuando se intenta escribir sobre lo otro, el otro es el yo, porque es ese yo, precisamente, el que en su relacionamiento se construye y construye al Otro. En este sentido se puede decir que en la narración subalterna, cuando el otro se vuelve escritura, es politizado pero también politiza. De esta cuenta, se observa y discute en torno a la idea de que existen narrativas que, aparentemente están surgiendo de las luchas, pero que en la hora de la verdad, se puede constatar que están siendo elaboradas por determinados intelectuales, y que, en consecuencia, se habrá que indagar cautelosamente en sus contenidos, y ver de qué manera están presentando al subalterno. En efecto, la noción de sujeto y sus implicaciones, no dejan de ser una discusión abierta, y precisamente por esto, es que puede constatarse como emerge esa subalternidad, desde diversas formas de resistencia.

En segundo lugar, tenemos que de este primer planteamiento deriva un elemento importante, que es la cuestión ética. Entonces, constituir al sujeto subalterno como reflexión es el objetivo principal de la indagatoria aquí propuesta. En efecto, el pensamiento

social contemporáneo exige pensar en la posibilidad de *contranarrativas*, sobre todo aquellas que se presentan negadas o en una posición de subalternidad: lo social expresa nuevos fenómenos, que nos enfrentan a la condición humana en sus condiciones de vulnerabilidad más extremas. Es por eso que la idea de un *necropoder* se antoja fértil para las reflexiones que se exponen, pero se deja en claro que una discusión más formal sobre una transición de una biopolítica-necropolítica en el marco del momento neoliberal del sistema de sociedad, excede la búsqueda de este ensayo.

Y en tercer lugar, tenemos que dejarnos llevar por Walter Benjamin (2001) quien en su Tesis VII, nos dice que debemos pensar en la historia, no como una línea recta, sino discontinua. Si nos esforzamos un poco podremos visualizar que en ese camino que es la Historia, hay una sombra, acaso escurridiza o espinosa: es la sombra del sujeto (cartesiano) es decir, su subjetividad (Zizek: 2001: 9-13). Con el advenimiento y consolidación del capitalismo, esa sombra ha ido modificándose y algunas veces ha recibido importantes destellos de luz sobre ella, pero sombras y oscuridad también se han ceñido en su devenir. Eso ha implicado que se piense que se le conoce, y también que se le desconoce, en diferentes sentidos. De cualquier manera, el sujeto moderno, por llamarlo de alguna forma, ha caminado a través del valle de la muerte: experimenta el Estado como forma histórica (Bobbio, 1989). Se trata del Estado como garantía del capitalismo. La soberanía nacional del Estado la pensamos aquí como el valle de la muerte, porque de ella emana su legitimidad y en ella descansa la legitimidad de su violencia: es un régimen necropolítico, como afirma Achille Mbembe (2006).

EL ESTADO COMO RÉGIMEN NECROPOLÍTICO

¿Por qué pensar la soberanía estatal sólo como violencia? Si vemos el ejemplo de Guatemala bajo esa premisa, durante décadas, el Estado guatemalteco se bestializó y se abalanzó sobre la po-

blación civil inerme (CEH, 1999; RHEMI, 1997; Figueroa, 2008). El caso de Guatemala no es el marco primordial que aquí utilizaremos a la hora de entender la dominación, sino se la entiende como una parte central de un entramado más amplio: América Latina como subalternidad.

Curiosamente, la década de las grandes paradojas fue 1980, no sólo para Guatemala sino para el mundo, principalmente América Latina, porque su narrativa de muerte se construyó desde lo alto: ganaron terreno las consignas de Reagan y Thatcher. En este logro destacan tres elementos importantes, porque marcaron el final de aquella década: los medios de comunicación acentuaron su dominio sobre los modelos de cultura (como consumo); el socialismo realmente existente se vino abajo con el Muro de Berlín, y Francis Fukuyama anunció el fin de la Historia o el triunfo del capitalismo.

No obstante, la realidad chocaría de frente contra Fukuyama, años después, dejando en claro así que la Historia es discontinua. Un giro fundamental en ese sentido lo planteó Edward Said, en su obra *Orientalismo* (2008). En ella, Said pone en el centro la cuestión del sujeto en la historia o el sujeto fuera o contra la historia; es decir, se trata de una cuestión ontológica pero también de formación histórica del sujeto. Otro aspecto relevante que observa Said de esas narrativas dominantes tiene que ver con hacer, como un imperativo, narrativa no de la dominación; sino una historia/narrativa de los dominados (en su búsqueda de construirse como sujetos, en tanto que tienen voz propia). Quizás en esto haya algunas limitaciones: ¿cuál es la noción de narrativa o contranarrativa? Está la cultura como hegemonía pero también está la hegemonía como campo de batalla. Así podríamos romper con la dualidad “conocimiento-poder”, un poco al modo de Michel Foucault; rastreando la genealogía de esas nociones: desde el lenguaje del humanismo crítico, ahora sí, debemos hablar de *luchas* en su sentido más claro.

Un punto importante entonces es la construcción de narrativas, con una base ideológica, que funda la idea de la construcción del otro. El espectro ideológico, cuando se muestra en un punto de tensión, siempre arroja resultados imperiosos: la Guerra Fría, por

ejemplo. Y esto permite dejar en claro que no se puede pensar en el advenimiento del neoliberalismo, sin las determinantes que esa Guerra Fría provocó en el mundo, porque acentuó las condiciones para que el pensamiento *solo pueda ser* conservador: normaliza y naturaliza la violencia simbólica, física, la súper-explotación, etc.

Así, aparentemente, surge un sujeto capitalista en el marco del Estado. Esto implica decir entonces, que la emergencia del sujeto social no ocurre en el vacío, sino que tiene una base histórica, social y política. Y supone, también en un plano general, que la nación está en tensión con la fuerza uniformadora del neoliberalismo global. ¿Dónde está la narrativa no oficial? Si reflexionamos un poco, podríamos ver que ha sido o está siendo unívoco el llamado pensamiento único. El pensamiento único ha sido exitoso en la medida que se logra instalar en el ámbito de la democracia y usurpa la legitimidad de los conceptos como Fraternidad, Igualdad, Solidaridad, etc. ¿Tiene esto una dimensión política? ¿Cuál es esa dimensión respecto de las narrativas no oficiales?

LAS BATALLAS NARRATIVAS

En el ámbito de las ciencias sociales, como hemos visto, destaca Pierre Bourdieu (2008: 112) y su “vigilancia epistemológica”. También están las formas de entender la historia de Foucault (2002). Frente a estas visiones críticas, se identifican muchas de las narrativas hegemónicas que han desarrollado sus estructuras mercantiles/culturales como los medios masivos de comunicación y sus diversos formatos, para reproducir sus visiones del mundo, y en ellas se atrincheran. La sociedad en defensa o resistencia se inscribe en otro tiempo que no es aquel “oficial” o la historia de la nación. De ahí que se tenga que plantear una pregunta crucial: ¿los medios de comunicación, en tanto narrativas, tienen un contrapeso político?

Por otra parte, están, concretamente, las narrativas hegemónicas. Por ejemplo, tenemos el posmodernismo y sus diferentes

connotaciones sociales: estéticas, históricas y de una racionalidad cultural. Pero habrá que entender, entonces, la modernidad como un orden de regulación moral. En otras palabras, pensar en la relación entre conocimiento y poder (Jameson, 2001). Y no dejar de lado, por supuesto, la noción de consumo, o mejor dicho, el estilo de consumo, es decir el surgimiento de la “estandarización” del “burgués” y la idea de la movilidad social: el consumo como cultura. ¿Por qué? Justamente porque aquí entra en juego la dimensión estética de esta “transformación” en campos clave como la literatura, pintura, arquitectura, las ciencias sociales, y filosóficas, que estuvieron imbuidas en esa dinámica. Y de ahí que tome importancia el cuestionamiento hacia la noción de historia, sujeto, etc., porque hay consecuencias de esa crítica posmoderna en aquella idea de la creación del conocimiento y el poder.

Por lo tanto, vale indagar en por qué “las grandes lógicas modernas” se rigieron por los mismos criterios, esto es, que la industrialización significaría prosperidad, o mejor dicho: calidad de vida. Pero aunque del posmodernismo se puede hablar muchas cosas, centralmente se trata de una nueva lógica. Una lógica cultural vinculada al consumo y sus formas. La teoría de la identidad aparece en el posmodernismo como parte de una racionalidad que el Estado adquiere para identificar a sus enemigos, para controlarlos, para confinarlos, y para, inclusive, destruirlos, si no se ajustan a sus preceptos.

LO SUBALTERNO

¿Cómo aparece, entonces, el nuevo sujeto? ¿Si se piensa en un sujeto “no sujetado” es acaso este nuevo sujeto, el sujeto en resistencia? ¿Es acaso el sujeto libre solo aquel sujeto que transcurre dentro del sistema? Es en este punto en el que se hace imprescindible, detenerse por un instante en la noción de lo subalterno: como los subalternos no tienen voz, habrá que darles esa voz. Presupuesto: hay un sujeto oculto, que aparece negado. ¿Nace la epistemología

INDAGACIONES SOBRE LA NOCIÓN DE SUJETO SUBALTERNO

de la negación? Se podría tratar de un sujeto que en la historia no esté negado; o dicho de otro modo: se puede intentar sacarlo de esa negación. Este sujeto ha sido naturalmente el campesino (Cfr. Ranciere, 2011), pero Mbembe (2013), quizás alentado por Franz Fanon, ha considerado que la historia de la opresión es negra. Por su parte, Silvia Federichi (2009) abrió los manantiales en las rutas de investigación social del futuro con su obra *Calibán y la bruja*, y Paul B. Preciado (2012) ha puesto importantes diques disruptores en la narrativa del sujeto. Autores de los llamados *Subaltern Studies*, Gayatri Spivak principalmente, son una referencia obligada, como veremos más adelante.



Fotografía tomada en 2015 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
Autor: Efraín Ascencio Cedillo.

¿Existe un sujeto no-objeto o un sujeto no-sujetado? ¿Qué hay más allá de las contradicciones en las que nos vemos sometidos a los “pequeños sueños burgueses”? ¿Se puede llamar resistencia a las acciones de grupos que no son necesariamente “teóricos” o “reflexivos” y que se han articulado alrededor de reivindicar ideas como “dignidad” o “esperanza”? ¿Son todas las historias o relatos, *narrativas* que constituyen una resistencia? ¿En qué medida *nosotros* está incluido en esa narrativa de resistencia? ¿Es verdadera la idea de que el capitalismo justifica la ganancia solo por medio de la violencia y así el sujeto será necesariamente discriminado? ¿Cuál es, hoy día, el campo de concentración donde quepa el *asesinable-desechable-extinguible*? Por ejemplo, hablando de un intelectual, ¿está Ranciere buscando la dimensión estética de la experiencia en un obrero que es por sí misma ambigua (ya que refleja la contradicción del trabajo)? ¿Es la originalidad de este autor, pensar en la dimensión estética? ¿De qué manera coloca Ranciere al obrero entre el oscurantismo de la Edad Media y el iluminismo que dio lugar a la revolución francesa? ¿Cómo elaboran aquella dimensión estética? ¿Existe una dialéctica entre la razón y el *público*?

Intentar disipar algunas de las preguntas precedentes nos lleva a recurrir a Gayatri Spivak (1998) que en su artículo ¿Puede hablar el sujeto subalterno? nos presenta algunas dimensiones analíticas sobre cómo construir un relato contra la dominación. En primer lugar, podría estar aludiendo a la consciencia. ¿Qué es estar consciente según Spivak? La autora hace una narración de lo que es el sujeto europeo para dar un punto de partida. Un marco para verlo es el que surge de analizar la formación vertiginosa del sujeto: un diálogo entre Foucault y Deleuze, ¿una polémica?, ¿un enfoque marxista de la representación...?

En efecto, la representación, es el sujeto-hacer narrado. Aquí hay un problema que surge de tratar de responder cómo se fundamenta la capacidad de representar. Esos fundamentos tendrían que ser de carácter epistemológico, los cuales se pondrán en duda, o por lo menos ser objeto de una crítica. ¿Será que Spivak equipara autoridad, liderazgo, autoría, etc.? El argumento de Spivak no es

sencillo. Ya hemos visto que se puede decir que su posición es, no estar de acuerdo con alguna de las derivaciones de Foucault y Deleuze y, de otros pensadores posestructuralistas.

¿Qué es descentrar el sujeto? He aquí, aparentemente, un espacio para pensar la *autonomía*, que permita las condiciones políticas para rastrear a ese sujeto, o ir más allá de este sujeto pretendidamente universal, cartesiano. Al poner la cuestión todo este asunto del sujeto posible, Spivak hace un quiebre epistemológico porque pone en relieve la genealogía de esta construcción del sujeto. ¿Cómo se pretende hacer ver, como verdaderas o reales, las ideologías de una clase dominante? ¿Cuál es la teoría de la ideología de Spivak? La positivización del sujeto (hacerlo medible) también puede ser una teoría.

Si Spivak asume un carácter positivista, habrá que ver cómo opera el poder para la autora, a la hora que nos cuestiona/penetra de manera estructural. Al final la pregunta es ¿puede hablar el sujeto subalterno? Sí, pero desde la epistemología de Occidente. Cuando están anulados no pueden hablar. Hay un despliegue de “occidentalidad” sobre el sujeto anulado (el extraño con costumbres ídem, etc.). Quizá por esta razón es que una noción de lo subalterno entendida de esta manera, no permita ciertas operaciones analíticas más complejas, como por ejemplo, comprender e interiorizar la capacidad de ese “subalterno” (sujeto colectivo) de conversar entre sí, lo cual lo alejaría notablemente de aquella posición jerárquica, o sea, colonial. Quizás aquí exista, entonces, aquella dimensión emancipadora: el sujeto subalterno construye una ética basada en una relación consigo mismo, es decir, con su comunidad.

LA CULTURA COMO UNA FORMA DE EMANCIPACIÓN

Hay que señalar que cuando Gramsci habla de clase subalterna estaba haciendo una crítica a la idea de vanguardia o clase vanguardista, la que surge de manera espontánea. Hegemonía en este autor abona

a generar la noción de clase subalterna: el sujeto como constitutivo de un orden de dominación. Se cuestiona ese orden de dominación a través de una subjetividad pasiva (dócil, autodisciplinada). A partir de esto se escriben textos que pueden ser academicistas que buscan responder cómo la expresión de un ideario (nación, Estado, etnia...) es cuestión de una identidad particular, etc.

En Stuart Hall (1996), por otra parte, aparece el sujeto dominado y resistente. ¿Qué dimensión privilegia Hall del sujeto que propuso Foucault? En cierta medida, la noción de gubernamentalidad de Foucault (1995: 7) aparece como mencionamos al principio: el ciudadano objeto que se aleja de la ilegibilidad, la ilegalidad y la ilegitimidad, que, en todo caso, aparece delimitado por el *respeto a la propiedad*, en su calidad de *ciudadano*. Es decir, el capitalismo abarca al Estado y a sus características implícitas como lo es la democracia liberal y, hasta el mismo crimen organizado.

La política, en los mares de lo pragmático, es la que dominará a los gobernados (recreará su subalternidad). La política de los gobernados, a través de reconocerlos como *legibles*, convierte al sujeto en objeto (Chattarjee, 2006). Hall presenta dos paradigmas, en uno de ellos, los estudios culturales, son un ejercicio de “descenramiento”, en el que ya no se estudia al Estado como poder sino al sujeto en medio de los diversos “poderes”. En este paradigma plantea la pregunta de qué mediaciones configuran, determinan, constituyen y auto-constituyen al sujeto (vale decir que el sujeto es en ambos paradigmas, el centro). Hall concluye que se puede pensar un nuevo paradigma del sujeto y su cultura basado en Foucault. Pero también propone, pensando en el Estado, la existencia de un tamiz: la relación entre discursos y sujetos. Aquí plantea que históricamente se generan los discursos (desde la óptica de Foucault de la genealogía de los discursos; lo normal y lo anormal; normalización, naturalización); que *nombran* lo que en una dimensión global se entiende por sujeto y subjetividad.

En el segundo paradigma, el estructural materialista, el sujeto, su constitución, pasa por diferentes mediaciones históricamente situadas en una totalidad que puede ser, por ejemplo, un

modo de producción o, una formación social, que condiciona nuestra existencia; y que no es solo material sino psicológica (en la consciencia). Esta será un poco la propuesta de Althusser y sus seguidores. Esas mediaciones crean al sujeto; por eso, hay que estudiar cómo opera la ideología impuesta por la clase dominante (¿se vuelve cultura la ideología?). Se trata de una ideología que busca el reconocimiento de una “autoridad” en el sentido del psicoanálisis social. Ejemplo: los padres (la ley del padre que hace la ruptura del niño con su madre). Entonces, habrá que cuestionar críticamente la falsa ideología para crear una ideología iluminadora basada en la razón intelectual (lo que Lenin llamó “conciencia para sí”). ¿Está diciendo Hall que se puede ir por otro camino que sea capaz de centrar al sujeto?

Según lo que hemos discutido, Gramsci podría decir que el sujeto en su contexto histórico material pensaría en cultura e ideología como conceptos no excluyentes, desde la dialéctica entre condiciones y cultura, pero en la lógica del proceso histórico. Si Althusser habla de estructuras materiales, Gramsci dirá que el sujeto vive y experimenta históricamente esas estructuras; de ahí que hable de hegemonía que podría transformarse en cultura (cultura dominante/subalterna: sentido común, folklore, etc.).

EN EL NUEVO SIGLO DE SUBJETIVIDADES

Mbembe habla de una nueva forma de voluntad humana (2017). Las siguientes reflexiones tienen como punto de partida un diálogo con algunos de los planteamientos de Giorgio Agamben y Judith Butler, y también de Roberto Esposito, quienes discuten cuestiones de lo biopolítico y la soberanía. Como ya hemos apuntado al principio, el régimen dominante expone su carácter necropolítico, por lo tanto, tenemos que pensar en el advenimiento del neoliberalismo como génesis, y habrá que entender entonces, el

cambio o la transformación y su impacto en diversas poblaciones, por ejemplo¹, en tanto formas pretendidamente soberanas.

Agamben (1999) entiende lo político según una definición aristotélica: el *Bios* como una vida inserta dentro de un sistema político. Nosotros no dejaremos de lado, por supuesto, la idea de Marx, es decir, el concepto del trabajo como aquellas formas de creatividad que se manifiestan históricamente. El ejemplo más corriente de esa historicidad son los horarios de trabajo, precisamente por cómo la disciplinariedad de lo vivo se expresa en formas de acumulación. La regulación de la vida política ha sido un proceso gradual. Ese proceso como producción de *vida desnuda* se expresa claramente en el campo de concentración, que Agamben estudia. En el campo de concentración la condición de excepcionalidad es permanentemente producida. ¿En qué estatus queda la vida en suspenso? ¿Lo eliminable será necesariamente aquello que el racismo y otros dispositivos de dominación-exclusión dejan en evidencia?

Un aspecto de una forma de ejercer el poder disciplinariamente es la producción de subjetividades en la vida capitalista. La administración de todo lo viviente, en términos de salud y también en términos de vida política. Lo biopolítico y la soberanía están demarcadas en la nueva forma de dar vida al capitalismo: la exigencia de mayor capacidad de control y obediencia. Agamben nos pone a pensar en el poder soberano y la nuda vida: vida despojada de significación. El asesinable, el extingible, el prescindible, el *genocidable*. Ese es y ha sido también el hombre moderno, en la medida que su suerte depende de la voluntad del poder del soberano. ¿Será que nos hemos librado completamente de cualquier rastro que quede de Auschwitz? En términos de biopolítica es el campo de concentración la experiencia más acabada. El ejemplo del holocausto judío salta a la vista, pero hace falta ver esa experiencia

¹ Ver Pedro Izcará, Simón, *Violencia postestructural: migrantes centroamericanos y cárteles de droga en México*. Disponible en: <https://res.unian-des.edu.co/view.php/1065/index.php?id=1065>.

hasta sus más recientes consecuencias: el sionismo, por ejemplo. La nuda vida es pues, la vida inscrita en una organización y en una institucionalidad destinada al exterminio.

Al poner sobre la mesa tres aspectos del pensamiento laico moderno como el gobierno, la economía y la ontología del ser, veremos que están impregnados de los principios estructuradores de la teología de la antigüedad tardía y altomedieval, lo cual otorga el marco perfecto para que lo *Real* sea aquello, necesariamente efectivo, y como tal, gobernable y eficaz. (Agamben, 2013). En su artículo “*Occidente y sus coqueteos con el totalitarismo*”, Agamben (2016)² elabora una imagen para nuestro tiempo: el advenimiento de una nueva relación social entre los seres humanos mediada por criterios de control generalizado e ilimitado “dando énfasis especial a los dispositivos que permiten el completo control de los datos informáticos y de comunicación de los ciudadanos, incluyendo el derecho de intervenir íntegramente en el contenido de las computadoras”.

El terrorismo es la expresión por antonomasia de esta nueva relación social. Por lo tanto, el estado de emergencia no es para proteger la democracia, por el contrario, siempre fue el escudero de las dictaduras; ya en la Alemania Nazi, generó el marco jurídico ideal para sus atrocidades. Aunque claro, el estado de emergencia prevaleció en la democracia parlamentaria alemana previa al nazismo: la República de Weimar había establecido desde 1930 el estatuto de Emergencia (Agamben, 2016). De esto modo, resulta difícil no ver por qué la suspensión de las libertades individuales hace posible que los crímenes de un estado sean legales.

¿Qué puede hacer el *homo sacer*? Agamben afirma que el *homo sacer* puede desmentir, partiendo de aquella idea de que en la historia oficial “lo verdadero es lo opuesto”, un poco al modo benjaminiano de pensar a contrapelo. Pero para desmentir tendríamos que dar cuenta del cambio de estatus político que los tiempos nos presentan: los ciudadanos, el pueblo, se despoltiza, y he aquí germen del nazismo:

² Disponible en: <http://rebellion.org/noticia.php?id=207588>.

como el pueblo es un elemento esencialmente apolítico, le corresponde al Estado protegerlo y garantizar su desarrollo. Es decir, para politizar lo apolítico la mirada jurídica solo podrá pensar en la igualdad de ascendencia y raza, y a partir de ahí, la distinción entre enemigo y amigo. En Guatemala, por ejemplo, ese enemigo fue el *enemigo interno*, y en América Latina, *el nuevo hombre*.

Agamben advierte que no se trata, en todo caso, de confundir el Estado Nazi con el estado de seguridad contemporáneo. Pero sí de entender las consecuencias políticas de una despolitización del pueblo: la potencial pasividad que adopte cuando se le movilice ante el miedo de un enemigo que no es necesariamente el extranjero. Ya mencionamos a los migrantes, también está el ejemplo histórico de los judíos en Alemania y se pueden mencionar a los africanos en general en Europa, y particularmente a los musulmanes de hoy en Francia. Pero el juicio por genocidio en Guatemala, es hoy día la demostración más concreta de como aquella lógica impartió *justicia* teniendo como horizonte político-bélico, la eliminación física de las personas: se trata de una dimensión política que expone la dinámica de la biopolítica.

Un aspecto sobre el que nos parece relevante enfatizar es sobre parte de lo que Agamben llama un proyecto siniestro: la radical transformación de los criterios que establecen la verdad y la certidumbre en la esfera pública. En un *estado de derecho* se busca “el debido proceso”; así, en el paradigma de la seguridad, quedamos a expensas de lo que diga la policía y la prensa, que dependen de ella, y que han sido consideradas por Agamben, como instancias poco confiables. El estado de seguridad tiene el interés en que los ciudadanos se mantengan sin saber que los amenaza, es decir, en la incertidumbre y el miedo (Agamben, 2016). Desde esta perspectiva, ese proceso de despolitización que se funda en el miedo generalizado, logrará que el ciudadano renuncie a la efectividad de la ley: esta es una de las características más perturbadoras del estado de seguridad, porque hace lo opuesto a lo que promete. Además, despolitizar gradualmente a los ciudadanos los transforma en terroristas potenciales. La zona del campo de lo político ha

sido desplazada por una zona incierta donde se confunde lo público con lo privado y las fronteras ya no son distinguibles.

El campo de concentración como unidad de análisis en la propuesta de Agamben desafía la noción de Foucault de la interrelación vida y política. Al entrar en juego elementos como soberanía, lo sagrado y la misma vida política, queda en evidencia que el cuerpo es la población y la soberanía el gobierno de los cuerpos. Agamben está viendo que no hay ruptura entre poder y biopolítica sino una continuidad, una nueva forma de ejecución de la soberanía: el estado de excepción.

En este punto se puede preguntar: ¿puede el liberalismo hacer que el exterior sea interiorizado y así, normalizado?, ¿cómo se convierte en regla la excepcionalidad?: se despolitiza al pueblo extrayendo su soberanía y se politiza, ahora sí, al *homo sacer*. (Agamben, 1998: 110). Aún con esto, todavía hace falta por responder qué hacer con lo viviente, sea la vida silvestre y la vida en la polis; esto es, tratar de explicar la excepcionalidad y su relación con la producción de nuda vida. Un primer nivel de esta idea sería pensar que en cualquier instauración de una racionalidad debe plantearse lo incluido y lo excluido. Y un segundo nivel de la idea es preguntarse: si eso lo vinculamos a un modelo de acumulación, ¿qué pasa con estas instauraciones? Por lo tanto, nunca estará de más esta pregunta: ¿existen formas de soberanía que no están vinculadas a la producción de nuda vida?

Siguiendo a Hobbes la soberanía implica la potestad del soberano de dar muerte a los súbditos y esto está presente en los sistemas políticos llamados democráticos, tal es el caso de los crímenes que actualmente se están procesando en los tribunales de justicia guatemalteca. Los que no tienen nacionalidad o ciudadanía, como ocurre en República Dominicana, o los que no pertenecen a los Estados Nacionales, como los ya mencionados musulmanes en Francia, están inscritos en un sistema que sigue sin saber bien “qué hacer con ellos”. Por consiguiente, se puede decir que el germen de la nuda vida ha permanecido y permanece aún en las formas democráticas de los Estados Nación.

En un primer momento, la soberanía fue la potestad de matar o no; luego, será la posibilidad de mantener la vida, pero ante todo,

mantener la vida haciendo la distinción entre amigo y enemigo. Mantener la vida, es decir el cuerpo, mediante estrategias que impliquen una inmunidad o inmunización del cuerpo de la coerción: como cuerpo social, el estado, etc. Así se garantizará la existencia de una serie de dispositivos que permitan mantener el cuerpo bajo el gobierno, de tal manera que se pueda dar forma a la vida de un pueblo. “Un régimen biopolítico produce muerte si se ha dedicado a retener la vida” (Agamben, 1998: 110).

Respecto a lo anterior, Agamben propone pensar en las implicaciones de que exista una territorialidad donde la vida no está garantizada, y nos invita a preguntarnos cómo se construye un cuerpo político. Y por otra parte, clarificar que la soberanía expresa más que el voto electoral o la noción de bien común, incluso, más que el poder de dar muerte a los súbditos a favor de los demás. Sobre todo porque el bien común tendría que estar por encima de aquellas zonas de conflicto como lo son los contratos o las leyes. En el fondo de todo ordenamiento lo que hay es una excepción y sigue quedando la pregunta de qué hacer con los que hay que gobernar. Toda soberanía tiene rasgos de muerte. He aquí por qué un campo de concentración es el ejemplo perfecto de la producción de nuda vida (Agamben, 1998: 228).

Uno de los puntos de inflexión tiene que ver con el problema político que consiste en definir qué es estar vivo o estar muerto. Cabe aquí mencionar la intervención de la medicina y el desarrollo tecnológico, porque son cruciales. Agamben no nos arrastra hacia un callejón sin salida. De alguna manera alumbró con su noción de “potencia de no” ante el enemigo por antonomasia: el soberano que decide sobre la excepcionalidad.

Una cosa es potente cuando en su paso al acto del que se dice que tiene potencia, no habrá nada que pueda no ser [...] lo que es potente puede pasar al acto solo en el punto en el que se desprende de su potencia de no ser [...] acto y potencia no son más que los dos aspectos del proceso de autofundación soberana del ser (Agamben, 1998: 63-65).

AUTONOMÍA PARA HISTORIAS ALTERNATIVAS

Vamos a decir aquí que en Nicolas Rose (2003) tenemos preocupaciones alrededor de la idea de sujeto que siguen siendo foucaultianas. Podría pensarse que Rose mantiene, también, preocupaciones de autores que han venido pensando en “estructuras” (por ejemplo, Bourdieu), pero habrá que decir que tiene otras apreciaciones: algunas de ellas tienen que ver justamente con el nivel de la persona en los “régimenes de verdad, de conocimiento”, donde se aplica el régimen del yo, con sus modelos, tecnologías, normas, prácticas, para su constitución. Si pensamos, por ejemplo, en la noción de autonomía: el sujeto autónomo es parte de diversas identidades, así, la dimensión del yo en su entendimiento de la política, lo social, etc., pensando desde el yo, hace que aquello se diluya. Y plantea la pregunta de hasta qué punto se pueden escribir “historias alternativas” frente a “historias con mayúscula”. Rose parece que nos dice que esa historia no se puede escribir, sobre todo porque hay una dimensión universal que está latente, para romper ese régimen de dominación.

Es probable que la genealogía de la subjetificación de Rose nos dé una perspectiva histórica. Pero aquí ocurre que hay cuestiones pendientes de entender como por ejemplo, el yo en el mundo contemporáneo y la relación con nosotros mismos. El yo en su genealogía es constituido por discursos que buscarán “corregir” lo anormal.

Dice John Beverly que en el testimonio lo que está en juego no es realmente lo que ocurrió sino “la verdad contra la mentira (la Gran Mentira del racismo, el imperialismo, la desigualdad, el dominio de clase, el genocidio, la tortura, la opresión)”.

[...] lo que está en juego en el testimonio no es tanto la verdad *desde* o *acerca* del otro, sino la verdad *del* otro. Esto significa el reconocimiento no sólo de que el otro existe como algo que está fuera de nosotros, que no está sujeto a nuestra voluntad o nuestros deseos, sino también del sentido del otro acerca de lo que es verdadero o falso (Beverly, 2004: 111).

Esto nos lleva a pensar justamente en el sujeto, en su otredad y formular la pregunta de ¿cuál es la relación entre sujeto, conocimiento y poder? Podría ser la existencia de un poder que niega al sujeto total, universal, posibilitador del cambio, y creador de un “universo positivo”. La narrativa liberal imagina crear un sujeto con el que relacionarse “conveniente y perversamente” para que no persista este sujeto en su emancipación, toda vez que ya ha ocurrido “el fin de las ideologías”. Se busca que el sujeto adopte (se vea sometido o subyugado) la ideología dominante como clave de sus “derechos” en una sociedad liberal. Ranciere propone que hay que tomar al sujeto subalterno (tal vez con el uso del término proletario), sujeto amorfo, y tomarlo como parte del todo; hay que tomarlo en cuenta en la política, su política. Zizek (2005) apuesta por la interpelación del sujeto. Podría estar, en esta interpelación precisamente, el surgimiento de ese sujeto o rasgos de ese sujeto. En la línea de intercepción está siendo inevitable y fundamental el rol de la teoría feminista y sus alcances, para desarrollar, precisamente, las claves de aquella interpelación.

En gran medida, se puede decir que se trata de la dimensión política del cuerpo. En la modernidad, vida y trabajo se funden en el proceso de valorización. Pero no se puede pensar la vida unívocamente. De hecho, hemos podido ver que al pensar en vida o en vidas estamos ante un problema ontológico en el que se pueden destacar ciertas operaciones de poder, que se expresan desde ciertos marcos epistemológicos políticamente saturados, tras los cuales puede subyacer una manera de pensar en una nueva ontología corporal (Butler, 2011). Como indica Butler, esas operaciones de poder se hacen visibles en la precariedad, es decir, todo lo que colectivamente significa ser un cuerpo. Pero también desde exigencias de sociabilidad como vulnerabilidad, *dañabilidad*, interdependencia, exposición, deseo y obviamente el trabajo, pensadas ahora con Butler, como reivindicaciones del lenguaje y de pertenencia cultural; porque serán ellas precisamente las que hagan posible la persistencia y la prosperidad del cuerpo (Butler, 2012) ³.

³ Ver *Vida precaria: El poder del duelo y de la violencia*.

Hay algunas cuestiones, resultado de la discusión de Butler con Levinas sobre la vida del otro para rastrear la genealogía de la vida precarizada. ¿Quién merece ser llorado? ¿Es la vida precaria inmanente al ser del cuerpo? Lo más fructífero en Butler aquí son sus categorías de “marco” y “rostro”, aunque habrá que pensar detenidamente si marco nos remite a la misma noción que “régimen de verdad” para poder rastrear, en este caso, cuáles son las imágenes subterráneas de la destrucción, es decir, preguntar abiertamente si el paradigma liberal no es otra cosa que un acto *performativo* de la ley como una relación que, ora se rompe, ora se sostiene. ¿Acaso es el soberano el que decide o la producción de la fuerza de ley está en manos de su estructura organizativa/administrativa? He aquí una aproximación a la idea de una nueva forma de la gubernamentalidad (Butler, 2009: 91).

De alguna manera, a nuestro parecer, en Roberto Esposito (2006: 23-45) encontramos algunas pistas que alumbran la noción del *Bios*. Sobre todo porque nos dice que la soberanía del estado absolutista y la ideología liberal, es decir, las sociedades disciplinarias, no son sistemas discontinuos de control social sino que coexisten integrados el uno en el otro. Ambos reproducen presupuestos fundamentales de la doctrina moderna: la idea de todos contra todos en guerra permanente como única garantía de paz, al modo de Hobbes y de Nietzsche. Y algo no menos importante: reproduce la idea de propiedad privada como condición previa para la organización social y la preservación de la vida.

En su interpretación genealógica de la biopolítica Esposito presenta como centrales las categorías de comunidad e inmunidad. “Es impensable la comunidad sin un presupuesto inmunitario”, y esto es para el sujeto “una protección negativa de la vida. Ella salva, preserva el organismo, individuo o colectivo [...] sometiéndolo a una condición que a la vez, niega o reduce su potencia expansiva” (Esposito, 2006: 75). De ahí el autor plantea que soberanía, propiedad o libertad son envolturas *inmunitarias*, que se constituyen a partir de una relación con dificultades lógicas insuperables, entre principios antinómicos. El viaje de la biopolítica transcurre

entre contradicciones y aporías: el soberano interpela al individuo, mientras éste simultáneamente engendra al soberano. Y más: la propiedad privada solo puede serlo en función de la esfera del bien común que la funda negándola.

En cada caso la inmunización se ofrece como un privilegio o una sanción: se goza de inmunidad biológica o jurídica a través de la exclusión, situándose fuera de la comunidad de los no inmunes. De esta manera, biología e historia encarnan en lo somático, constituyéndolo. Por eso, afirma Esposito, la clave de la biopolítica está en la respuesta que se le dé al significado del gobierno de la vida. De ahí que nos haga pensar en la distinción entre gobierno “de” y gobierno “para” porque el primero tiene sus limitaciones: el mismo ejercicio de poder debe generar la resistencia a su propia emanación, “si somos libres por el poder podemos serlo en su contra.” (Esposito, 2006: 62).

EPÍLOGO

No podemos olvidar que el formato de la nueva seguridad, reconfigurado a partir de 2001, es el típico ejemplo de un gobierno “sobre”: el camino fue allanado por el totalitarismo del siglo XX. Hoy, la teoría social y política está viendo cómo la producción de la vida y de significado, está enmarcada en la noción del *Bios* como elemento fundante de la soberanía. Es el punto de partida de Agamben, el sujeto como potencia de no; en tanto que Esposito problematiza la noción de soberanía y biopolítica. Es de recordar el cambio que operó, por ejemplo, con los castigos corporales de la época medieval hacia las formas del derecho romano. Lo que hay en lo biopolítico es una nueva economía del poder: es mejor producir un sujeto para el capital⁴.

¿Qué pasa en una sociedad que potencia la vida de unos por la muerte de otros como una forma de biopolitización? Esposito dirá

⁴ Ver *Historia de la sexualidad y Defender la sociedad* de Michel Foucault.

incluso que las ciencias sociales están inmunizadas, en el derecho y en la política está el juego de las vidas que se ganan y las vidas que se pierden. Esa es la relación entre *Bios* y política. El poder se relaciona con lo viviente fomentándolo como fuerza de trabajo y como lo destinado a la muerte. En estas formas de relación hay una lógica de co-presencia: 1) el poder sobre la vida (soberanía) y 2) la relación de lo viviente frente a la sociedad moderna (aniquilación).

La ciencia médica propiciará la visión de la sociedad como cuerpo y al Estado como forma de vida, y más: como organismo que puede ser diseccionado y entender la enfermedad del cuerpo social y sus posibles curas, prevenciones, etc. De esta manera, por ejemplo, las peores enfermedades sociales serán las formas de anarquía y de disolución social. En principio será el sindicalismo y luego el comunismo y el marxismo la enfermedad, es decir, el enemigo político que debe ser enfrentado como una amenaza biológica. Es la inmunidad como forma de organización política (Espósito, 2006: 74). Como colofón: es a lo que nos enfrentamos ahora.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (1 de enero de 2016). *Rebellion.org*. Recuperado el 5 de Marzo de 2016, de Rebellion: <http://rebellion.org>
- Agamben, G. (1999). *Homo Sacer El poder soberano y la nuda vida (Vol. I)*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Beverly, J. (1993). "El testimonio en la encrucijada". *Revista Iberoamericana*, 164(59), 485-495.
- Beverly, J. (s.f.). *Testimonio: sobre la política de la verdad*. Bonilla Artiga Editores.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. & Passeron, J.-C. (2008). *El oficio del sociólogo*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Burmester Chinchilla, A. (2013). *El juicio por genocidio en la opinión de columnistas*. Universidad Rafael Landívar, Programa de Opinión Pública. Guatemala: (s. d.).

- Butler, J. (2011). Marcos de guerra. Las vidas lloradas. *Política y Sociedad*, 48 (3), 625-627.
- Butler, J. (2012). *Vida precaria: El poder del duelo y de la violencia*. España: Grupo Planeta Spain.
- Chatterjee, P. (2006). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Esposito, R. (2006). *Bios biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Fanon, F. (1969). *Los condenados de la tierra (Les Damnés de la Terre)*. México: Gráfica Panamericana.
- Figuroa Ibarra, Carlos. (1991). *El recurso del miedo, Ensayo sobre Estado y terror en Guatemala*, Editorial Universitaria de Centroamérica (EDUCA), San José de Costa Rica.
- Foucault, M. (2002). *Las palabras y las cosas*. (E. C. Frost, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- (1995). “¿Qué es la crítica?” En *Revista de Filosofía*, N. 11, pp. 5-25.
- Gayatri Chakravarty, S. (1998). ¿Puede hablar el subalterno? *Orbis Tertius III*.
- Hall, S. (2003). “Introducción: ¿quién necesita identidad?” En *Cuestiones de identidad cultural*. En P. Du Gay, & S. Hall, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Jameson, F. (1985), *Posmodernismo y sociedad de consumo*, en *La Posmodernidad*, selección y prólogo de Hall Foster, Barcelona, Editorial Kairós.
- Jameson, F. (2001). *Teoría de la posmodernidad*. Madrid: Trotta.
- Jospeh-Archille, M. (9 de Diciembre de 2013). La historia de la emancipación humana es una historia de negros. (R. Mousaoui, Entrevistador, L’Humanité, Editor, & D. López Vega, Traductor)
- Nación, L. (22 de Marzo de 2013). Claves del homo sacer. *La Nación*.
- Rancière, J. (2010). *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- Rose, N. (2003). Identidad, genealogía e historia. En P. Du Gay, & S. Hall, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorroutu editores.
- Rose, Nicolás (1996). *Introducción: quién necesita la identidad, en Cuestiones de identidad cultural*, compiladores Stuart Hall y Paul du Gay, Argentina, Amorroutu Editores.
- Said, E. (2002). *Orientalismo*. Madrid, España: Debate.
- Spivak, Gayatri. (1998). *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* En *Orbis Tertius*, III, consultar en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf
- Valencia, S. (2012). *Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo* (Vol. 19). México: Relaciones internacionales: Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica.
- Žižek, S. (2001). *La subjetivización política y sus vicisitudes. El sujeto espinoso. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2005). *La subjetivización política y sus vicisitudes. El sujeto espinoso. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires, Barcelona, México, Paidós.

