

CONTRA EL DOMINIO BIOPOLÍTICO: EL MUNDO EN COMÚN COMO UN UMBRAL

Alvarado García, Víctor Manuel*

vag10@hotmail.com

Nava Becerra, Mayra Eréndira*

mayrapsique@hotmail.com

Enviado para su publicación: 18/05/18

Aceptado para su publicación: 06/08/18

Introducción

*Mas en fin,
¿qué nos importan aquí
las almitas de los administradores?
Son las órdenes de la administración misma
las que aquí tratamos de desentrañar.
Comuna Antinacionalista Zamorana*

Nosotros, que no nos conformamos con la actual hegemonía planetaria que impone una forma de realización humana, estamos urgidos por generar un desprendimiento efectivo y radical de dicha forma dominante, de sus fórmulas operativas y de los fundamentos de sentido en que hoy se sostiene. También nos urge tomar distancia de las formas y las fórmulas tradicionales -dominantes también- en que, por lo menos en los últimos cuarenta años, se ha pretendido realizar esos desprendimientos: el mundo de la oposición.

En este momento, uno de los cuestionamientos más relevantes que podemos plantear a las fórmulas y las formas en que se ha realizado la *oposición al régimen*, tiene que ver precisamente con el alcance de la dominación en marcha y sus fórmulas, que ha llevado a la aceptación irreflexiva de ciertos fundamentos propios del régimen dominante y que se nos han presentado como independientes a él, por lo menos como determinado por y determinante en *lo político*. En buena medida, en el terreno de la *oposición tradicional*, se

* Profesor Asociado B en la carrera de Psicología (FESI-UNAM, México). Maestro en Pensamiento y Cultura en América Latina (UACM, México).

* Profesora en la carrera de Psicología (FESI-UNAM, México). Maestra en Estudios Latinoamericanos (UNAM, México). Doctoranda en Estudios Latinoamericanos.

han asumido como correctos los términos de humanidad, de realización humana, con los que el actual dominio opera, como si fueran despolitizados, neutrales ideológicamente y, en esa medida, correctos indudablemente: desarrollo humano, salud mental, etapas de vida, persona, trabajo, por referir algunos, hoy operan como dispositivos de dominación *transideológicos*.¹ Con la aceptación de ese tipo de términos, y sus aparentemente inacabables formulaciones prácticas, también se acepta un mundo y las *constelaciones de sentido* en que se fundamenta –de las que también se nos ha dicho no son formulaciones políticas–, cuando es en la operación cotidiana de aplicación de esos términos en que se erige uno de los pilares del dominio planetario que hoy padecemos.

Tales *constelaciones de sentido* forman parte de un régimen de entendimiento, que ha hallado su lugar fundamental de implantación en el corazón mismo de las personas, en sus deseos de *realización* en tanto *persona humana* y miembro de una sociedad. Una de las cuestiones que resulta necesario identificar dentro de este panorama, es que la victoria momentánea del mundo del mercader liberal-capitalista está en su capacidad de dotar de gustos y caprichos a las personas, y hacerlos aparecer como gustos y caprichos propios: es el imponer(nos) su fórmula de existencia como si fuera cuestión de nuestra voluntad particular y ejercicio de nuestra libertad.²

Hace algunos años ya, los comuneros de la Comuna Antinacionalista Zamorana, plantean que más allá de la importancia que reviste comprender cómo se ha sometido a los hombres a sus propias leyes económicas y cómo los estados se dedicaron a *procrear, almacenar y gastar a sus hombres*, incluso más allá del horror que tal comprensión supone,

más interesante aún es contemplar el horror en su instancia individual; esto es, ver cómo el Estado para transmitir su orden de despilfarro de personas utiliza como especial aparato receptor el corazoncito y la voluntad de las personas mismas. Pues, así, en la fabricación como en el almacenaje y en el gasto de personas, no es la Ley del orden impuesta

¹ Cfr. Žižek, S. (2008) *En defensa de la intolerancia*. Ariel, Madrid.

² Para nosotros, resulta de alta significación el modo en que Agamben coloca la cuestión del gusto como un asunto propio de la economía política. Cfr. Agamben, G. (2016) *El gusto*. Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

desde fuera y por la fuerza la que más importa aquí denunciar... sino la Ley manifestándose como voluntad individual.³

En este terreno, cuando se pretende problematizar desde una postura crítica la biopolítica en marcha y su violencia, como aquí lo pretendemos, un aspecto que es preciso considerar en su trascendencia político-social, es la importancia que tiene identificar los fundamentos de sentido en que se sostiene, de donde deriva su particular lenguaje y su lógica de etiquetación político-social. A partir de ello se gestiona la aniquilación de la politización de la vida y de la radical diferencia, es decir, de la aniquilación de los portadores de formas-de-vida distintas al orden hegemónico contemporáneo, mismo que tiene en la asunción de la biopolítica en tanto constelación de sentido uno de sus pilares, con cierta independencia de si se considera buena, mala y/o perfectible para algunos. Pero no basta con esa identificación: es fundamental para quienes pretendamos desbaratar el orden dominante –o mínimamente desprendernos de él– provocar una destitución subjetiva de esos fundamentos de sentido y sus imperativos prácticos.

De diferentes modos, la administración del sentido, de la etiquetación y sus actos de habla, opera hoy como una determinación política *despolitizada* en las realizaciones sociales, inscrita en el corazoncito de las almas individuales como formas de su voluntad y ejercicio de libertad. Cosa curiosa, si así se quiere ver, es que esas lógicas y sus lenguajes también son puestas en acto en los manejos sociales de quienes se ubican en sitios de *oposición* y *resistencia social*, como correctas y lejanas a determinaciones ideológicas, con lo que quedan atrapados en las lógicas de sentido del "enemigo".

Antes de desarrollar los argumentos que den sustento a nuestro planteamiento central, es importante considerar –de acuerdo con Falcón–, que "pocas cosas hay tan urgentes... como romper con la naturalización del consenso ideológico tras la que esa determinación actúa en nuestras sociedades".⁴ En lo político, es lucha agonística por la hegemonía.⁵ El control,

³ Comuna antinacionalista zamorana (2016) *Comunicado urgente contra el despilfarro*. Logroño, Pepitas de Calabaza, p. 88.

⁴ Falcón, E. (2010) *Las Prácticas literarias del conflicto*. La oveja roja, Madrid, p. 87.

⁵ Mouffe, C. (1999) *Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós, Barcelona.

disciplinamiento y producción de las sociedades biopolíticas, ha de ser enfrentado con toda determinación, generando desplazamientos que rompan con ese consenso ideológico que invade, peor que otrora la peste negra, la vida social, colectiva e individual de liberales y conservadores, o como hoy se les quiera llamar; desvíos, desplazamientos, umbrales hacia la construcción de un mundo en común se hacen urgentes para alterar el orden biopolítico neoliberal, especialmente en su implantación metafísica, es decir, la aceptación irreflexiva de las nociones de vida, humanidad, salud. Nociones que, por ejemplo, dan lugar a vocaciones altericidas en las almas individuales que se contentan con ser portadores de la banalidad del mal.⁶

Vale aclarar que respecto al uso que hacemos del concepto de metafísica seguimos principalmente las ideas de Agamben y López-Petit. En cuanto al filósofo italiano, la filosofía primera –que es una ontología– opera como instancia trascendente para comprender históricamente la vida, en tanto “ella abre y define en cada ocasión el espacio del actuar y del saber humanos, de lo que el hombre puede hacer y de lo que puede conocer y decir. La ontología está cargada del destino histórico de occidente”.⁷ Para este filósofo la ontología es una expresión de la metafísica y existe una correspondencia indudable entre ontología y política. En referencia al planteamiento de López-Petit, que en términos generales coincide con la idea de Agamben en la cuestión de la relación ontología y metafísica, es necesaria una crítica radical a la ontología dominante: “lo que sucede es que en la crítica radical a todo pensamiento del ser se abre –a pesar de que se tomen todas las precauciones posibles– un espacio de enfrentamiento político que tiene precisamente el nombre de ontología”.⁸ Incluso advierte que “el mérito cierto de Heidegger fue descubrir... que la esencia de la metafísica reside en su carácter de onto-teología”.⁹ Así, para López-Petit toda aproximación histórica a la relación existente entre ser y

⁶ No resulta extraño, en este orden de ideas, ubicar el modo en que los profesionales de toda ralea son operadores de esta dominación, encabezados por los expertos en desarrollo humano y social. A esto nos acercaremos más adelante.

⁷ Agamben, G. (2017) *El uso de los cuerpos. Homo sacer IV, 2*. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, p. 211.

⁸ López-Petit, S. (2009) *En el ser y el poder. Una apuesta por el querer vivir*. Traficantes de Sueños, Madrid, p. 28.

⁹ *Ibidem*, p. 211.

poder, supone un análisis de la metafísica y de su historia. Es en este sentido que podemos señalar que la metafísica es efectivamente un discurso político, hoy biopolítico, en tanto impone ideas del ser, y de su hacer y no hacer posibles.

Enfrentar el consenso ideológico, esa metafísica que trabaja bajo la forma de biopolítica, resulta de una dificultad mayor desde que quedó implantado en el corazón de las –nuestras– almas individuales. Es en el arraigo en la vida social de sus fundamentos para entender, producir y calificar la existencia donde radica su eficacia y en buena medida lo que complica las acciones para hacerle frente; no sólo ha aparecido como distante de determinaciones político-ideológicas sino que, más allá de la fuerza con que en un momento dado pueda ser impuesto como ordenamiento social de la vida, hoy nos enfrentamos a su aceptación como adecuado para el bienestar social, de toda sociedad: ¿quién se opone hoy a la idea de favorecer la autoestima, a la maldad de los triglicéridos en ciertas cantidades, a la programación neurolingüística como opción para pensar eficientemente, en pos del bienestar individual y colectivo? ¿Quién diría que tomar postura frente a tales asuntos es cuestión de urgencia política?

Lo que este escrito propone, deriva más de una toma de postura que de una preocupación meramente académica para entender lo social y las posibilidades de vivir en común ante la imposición del orden biopolítico neoliberal. En este sentido, habrá posicionamientos distintos en torno a esta problemática, que a fin de cuentas han de ser ponderados por su apuesta de vida más que por su corrección intelectual.

Para dar paso al esbozo general de este planteamiento, que nos demandaría un desarrollo mayor al que aquí presentamos, podemos citar a Roszak y su reflexión sobre el dominio del orden de los expertos, que denomina ya en los 70 del siglo pasado tecnocracia, como forma actual de la realización de la biopolítica:

De todas formas, ¿qué otra perversidad, audaz y esperanzadoramente humana, puede lanzar un desafío radical a la tecnocracia? Si la desgraciada historia de la revolución en los últimos cincuenta años nos enseña algo, es precisamente la inutilidad de una política centrada exclusivamente en derrocar gobiernos, clases dirigentes o sistemas económicos. Son los fundamentos del edificio lo que hemos de buscar.

Esa actividad política termina, al cabo, reconstruyendo las torres y castillos de la ciudadela tecnocrática. Sus fundamentos están entre las ruinas de la imaginación visionaria y el sentido de la comunidad humana.¹⁰

Ahora, en la realidad contemporánea, el mundo de los expertos, de los trabajadores intelectuales –el cognitariado– y sus mercancías semióticas emergen como operadores indiscutidos de la imposición metafísica de la biopolítica. La gestión cotidiana de la vida humana, de los cuerpos que han de devenir ciudadanos –obligadamente– descansa en los implantadores de dispositivos expertos para administrar la vida social, imponiendo concepciones (bio)políticas como conceptos científicos, neutrales ideológicamente, en los corazoncitos individuales: vida, rendimiento, productividad, vocación emprendedora, por ejemplo, se imponen como rasgos propios de una naturaleza humana, desde los que se controla la vida social biopolíticamente, altericidamente. La emergencia de una relación distinta y distante respecto de la vida social, donde la vida humana devenga potencial creador de formulaciones de existencia, implica la re-figuración del mundo común.

El orden biopolítico actual

¿A qué nos enfrentamos cuando referimos a la biopolítica? ¿Qué mundo se abre como posibilidad -y cuál puede advertirse como imposibilidad- cuando se vive de tal manera que en efecto se consigue dotar de existencia práctica a eso que se denomina biopolítica? ¿Es posible ofrecer algún tipo de respuesta a estas interrogantes, por la vía de ideas disidentes a ese mundo, ideas que han surgido dentro de ese mundo? Consideramos que elaborar respuestas tentativas a dichas interrogantes, es viable cuando efectivamente se toma distancia de los imperativos inherentes a la apuesta biopolítica tal cual hoy se presenta; además, partimos de la sospecha de que para elaborar esas respuestas tentativas es preciso apelar como primer acercamiento a cierto tipo de pasado, en el que toman sentido los cuestionamientos *desde dentro*.

¹⁰ Roszak, T. (2005) *El nacimiento de una contracultura*. Kairós, Barcelona, p. 70.

A partir de lo dicho, encontramos una primera advertencia de lo que ya venía con un gran impulso como propuesta de vida –advertencia que aún ahora contiene una carga simbólica inigualable– y que hoy se aprecia como dominio planetario; dominio que se sostiene en gran medida en aquello que hoy ha llegado a ser prácticamente la biopolítica. En la década de los 60 del siglo pasado emerge –particularmente *desde dentro* del epicentro del actual dominio– como un *Gran rechazo*,¹¹ una intensa desafiliación,¹² un NO certero.¹³ Este rechazo no se dirige sencillamente contra un orden político, sino a la gubernamentalidad puesta en marcha para la administración de la vida común y corriente y cuyo propósito es formar a los ciudadanos que el régimen dominante requiere, a la *política de los papás*¹⁴. Para Ross, todo sucedió políticamente en aquellos movimientos –particularmente el mayo francés– “siempre que entendamos ‘política’ como algo con poca o ninguna relación con lo que en aquel entonces se denominaba ‘política de los políticos’, es decir, especializada o electoral”.¹⁵

Al inicio de los 70 del siglo pasado, pretendiendo ubicar la trascendencia del movimiento social de los 60 respecto del régimen dominante, al que no sólo interpela sino que lo rechaza decididamente, Roszak advierte que con el mundo occidental en marcha:

Llegamos [...] a la era de la ingeniería social en la que el talento empresarial ensancha su campo de operaciones para orquestar todo el contexto humano que rodea al complejo industrial. La política, la educación, el ocio, las diversiones, la cultura en su conjunto, los impulsos inconscientes e, incluso, como veremos, la protesta contra la tecnocracia misma, todo se convierte en objeto de examen puramente técnico y de manipulación puramente técnica. Se trata de crear un nuevo organismo social cuya salud dependa de su capacidad para mantener latiendo su corazón tecnológico.¹⁶

¹¹ Ibídem.

¹² Ross, K. (2008) *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Acuarela y Machado, Madrid.

¹³ Cfr. Blanchot, M. (2010) *Escritos Políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993*. Acuarela y Machado, Madrid.

¹⁴ Op. Cit. Roszak, T. *El nacimiento de una contracultura*.

¹⁵ Op. Cit. Ross, K. *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*, p. 46.

¹⁶ Op. Cit. Roszak, T. *El nacimiento de una contracultura*, p. 20

Tal como mostramos en la cita anterior, las respuestas técnicas a los problemas económicos desde hace más tiempo del que solemos creer inserta sus pretensiones en todas las esferas de la vida, incluidas las almitas individuales por supuesto. Esas respuestas, con sus formas de entender y producir la vida, se colocan como algo que trasciende a las pasiones ideológicas, como ya lo advierte John F. Kennedy en 1962:

Hoy, el problema capital de nuestras decisiones económicas, no es un conflicto fundamental entre ideologías rivales, que inundaría al país de pasión, sino la gestión práctica de la economía moderna. Lo que necesitamos no son etiquetas ni clichés, sino más debates de fondo sobre las complejas cuestiones técnicas inherentes a la necesidad de mantener una gran maquinaria económica en movimiento ascendente.¹⁷

Respuestas técnicas y no políticas. La primacía de la razón instrumental sobre toda vida, toda dimensión de existencia. La idea consiste, dice Roszak “en llevar la vida a un nivel rastrero que la técnica pueda controlar”,¹⁸ es la emergencia del elitismo managerial (gerencial). El dominio de los profesionales, de los expertos en particular, empieza a invadir todo rincón de la experiencia humana; sucede el desplazamiento del discurso del amo al discurso universitario.¹⁹ Desde la perspectiva de Roszak, la invasión de los imperativos técnicos para resolver la vida –que en efecto son imperativos culturales– en concreto implica la configuración de un:

... régimen de los expertos, o de aquellos que están en condiciones de emplear a expertos. Entre sus instituciones fundamentales encontramos el <<think tank>>²⁰ (tanque de pensar), que comprende una alucinante industria de muchos miles de millones de dólares consagrada a anticipar e integrar en su planificación social a todo lo existente.²¹

Régimen de expertos que se expande imparablemente en la segunda mitad del siglo XX, invadiendo toda forma-de-vida para aniquilarla en su trascendencia práctica, cuando no se somete al régimen dominante.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 25.

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ Cfr. Žižek, S. (2013) *Repetir Lenin*. Madrid, Akal.

²⁰ Comillas angulares del autor.

²¹ *Op. Cit.* Roszak, T. *El nacimiento de una contracultura*, p.21.

De acuerdo con Marina Garcés, sucede entonces una mutación que hoy tiene implicaciones fundamentales para la posibilidad misma de la vida humana. Se pasa del orden colonial al orden global. Este proceso de invasión y dominio planetario, que nace y encuentra sus primeros desarrollos en Europa, en el mundo colonial, y sigue su perfeccionamiento en los Estados Unidos de Norteamérica –hacia la era global–, hoy determina toda vida. Siguiendo a Marina Garcés, es posible reconocer que:

Europa ya no es la metrópolis, pero no hay rincón del mundo que no haya tenido contacto con la cultura occidental y no se haya visto directamente condicionado por ella y su orden económico y político. En el mundo global, igualmente violento, ya no hay un centro único de poder político, económico y espiritual, pero tampoco hay afuera.²²

Con base a lo anterior, podemos considerar que hay una relación estrecha entre la invasión planetaria de la biopolítica y la emergencia y expansión del dominio de los expertos. Desde luego, ese dominio no surgió en este siglo XXI. Más allá de que eso pueda rastrearse incluso desde el llamado siglo del genio (XVII), el siglo XX y en especial su segunda mitad ya operan políticamente en ese sentido como elemento imperial. A principios de los años 60 del siglo XX, Robert McNamara formula con claridad la apuesta en marcha y precisa lo que había planteado Kennedy:

Algunos críticos están preocupados en la actualidad por el hecho de que nuestras sociedades, libres y democráticas, están cada vez más súper dirigidas o súper administradas. Yo afirmo que lo cierto es precisamente lo opuesto. Por paradójico que pueda parecer, la amenaza más real a la democracia proviene, no de la súperdirección, sino de la subdirección. Pues no dirigir suficientemente la realidad supone pérdida de libertad. Es como dejar que fuerzas distintas a la razón conformen la realidad. Una de esas fuerzas puede ser un sentimiento incontenible: avaricia, agresividad, odio, ignorancia, apatía, es decir, cualquier cosa que no sea la razón. Pero cualquiera que sea, si no es la razón la que gobierna al hombre, éste pierde o ve menguado su potencial. Tomar decisiones vitales, sobre todo en asuntos políticos, ha de seguir siendo competencia del nivel más alto. Precisamente, para esto, en parte está este nivel.²³

²² Garcés, M., (2015) *Filosofía inacabada*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, p. 4.

²³ Op. Cit. McNamara en Roszak, T. *El nacimiento de una contracultura*, p. 26.

Dirección, nivel de dirección, razón, decisiones vitales, se conjugan para consolidar un régimen de entendimiento, una apuesta político-cultural que invisibiliza sus rasgos ético-políticos. Para Ross, si uno se aproxima de cierta manera a la memoria de aquellos años, emerge una figura fundamental que, con su actuación práctica, su concepción de saber, su pretensión de posicionamiento social, llega a ser uno de los determinantes desde los que se logra anular la reacción en cadena que se estaba generando. Esta autora advierte el papel que jugó y ha jugado en todo ello el saber, la tecnología y la técnica para administrar la existencia. Se refiere a la apuesta de la sociobiología reinante, con su moral fisiológica, añadiríamos, que en sus efectos configuró una sociopolítica. En efecto, Ross sostiene que "Policía es otro nombre para la constitución simbólica de lo social: lo social como un conjunto de grupos con formas de operar específica e identificables –'perfiles'– que se asigna de forma casi natural, a los lugares donde se realizan esas ocupaciones".²⁴ Esta vertiente de entendimiento resulta de interés particular para lo que estamos planteando respecto de la biopolítica, su metafísica y su violencia. Según Ross, es Rancière quien sostiene que la policía y la sociología hablan la misma voz. Para nuestra interpretación, no sólo la sociología lo hace. Sobre este punto, la autora afirma que:

Incluso la sociología más sutil nos devuelve a un *habitus*, una forma de ser, unos cimientos sociales y una serie de determinaciones que confirman que en resumidas cuentas las cosas no podrían haber ocurrido de forma diferente de lo que son, que las cosas no podrían ser distintas. De este modo, cualquier singularidad de la experiencia –cualquier forma en que los individuos producen un sentido que intenta capturar esa singularidad– se cancela en el proceso. La policía se asegura que un orden social funcional correcto funcione correctamente; en este sentido pone en práctica el discurso de la sociología normativa. La "policía", por tanto, está menos dedicada, según Rancière, a la represión que a una función más básica: la de constituir lo que es o no es perceptible, determinar lo que puede verse o no puede verse, separar lo que se puede oír de lo que no ... engloba al que legitima ... la organización jerárquica".²⁵

²⁴ Op. Cit. Ross, K. *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*, p. 392.

²⁵ *Ibidem*, p. 62.

Después de todo no podría ser de otra forma, si seguimos al Comité invisible cuando señala que la policía es el Estado mismo, es su medio y fin, las disciplinas científicas como productos de la modernidad y su Estado –así como el resto de sus instituciones– tendrían que seguir con su labor policiaca: "... la policía tiene la función de asegurar en última instancia la sumisión individual y de producir a la población como población, como masa despolitizada, impotente y en consecuencia gobernable."²⁶ ¿Acaso no han sido las ciencias sociales y humanísticas las que con mayor perfección que la policía uniformada y armada se han encargado de convencer a la población y a los individuos de lo que creen que son?

Así, podríamos afirmar, siguiendo lo que plantea el Comité Invisible, que si la policía es la continuación y permanencia del Estado de excepción, del mismo modo lo sería todo aquello que opera según los mismos parámetros policiacos de vigilancia y administración de los otros y de nosotros mismos:

... si el Estado de excepción es esa suspensión temporal de la ley que permite restablecer mediante las medidas más arbitrarias y más sangrientas, las *condiciones* del reino de la ley, la policía es lo que queda del estado de excepción cuando estas condiciones se han restaurado.²⁷

Quienes formamos parte del ejército de profesionales en alguna disciplina científica tendríamos que asumir críticamente el rol que jugamos en el mantenimiento del reino de la ley y la norma.

El nivel rastreador del que habla Roszak no sólo hace referencia a algo indigno o sumiso, sino también a algo que sucede al ras, en la vida del piso mismo. Para Ángela Sierra el concepto de biopolítica se convierte en clave explicativa de los mecanismos actuales de poder, que opera en la gubernamentalidad del flujo cotidiano de la vida, estrechamente relacionados con:

... aquellas políticas tutelares y proteccionistas de los Estados democráticos, mediante los cuales se establecen límites evidentes al derecho legal de controlar el propio cuerpo del ciudadano y sometiendo a

²⁶ Comité Invisible, (2017) *Ahora*. Pepitas de Calabaza, Logroño, p. 121.

²⁷ *Ibidem*, p. 123.

norma restrictivas su libertad de acción, incluso, mediante políticas públicas sanitarias.²⁸

Nos preguntamos entonces: ¿es posible considerar que existe una dimensión de la existencia humana en que el cuerpo no esté implicado? Si no hay dimensión en la que el cuerpo no esté implicado, la biopolítica, que hace referencia a "un conjunto de saberes, técnicas y tecnologías que convierten la capacidad biológica de los seres humanos en el medio por el cual el Estado alcanza sus objetivos"²⁹, somete toda vida a una gestión política que se nos presenta como despolitizada. ¿Es posible considerar la emergencia, consolidación y actual situación del estado moderno sin la lógica mercantil/empresarial? Hay una relación estrecha entre esa lógica mercantil/empresarial y la puesta en marcha de la biopolítica.

La biopolítica, entonces, es una forma de administrar la vida, desde la razón instrumental en un tipo de mundo muy particular, que ahora se constituye hegemónico planetariamente. La carne humana es una carne por administrar tecnológicamente, bajo los imperativos del estado mercantil. Los expertos se han constituido como su brazo armado, los que ocupan privilegiadamente lo que en otro lugar hemos denominado la zona gris del mal.³⁰ Mantener las explicaciones de la existencia en el lenguaje biopolítico, someter nuestra vida a sus imperativos, parece ser su objetivo.

Aquí podemos cuestionarnos el papel jugado por quienes hemos quedado posicionados como aquellos que reciben, producen, transmiten y operan la intervención en la vida desde el saber dominante, el conocimiento de vanguardia, las investigaciones de punta. Incluso para el caso de quienes nos asumimos como opositores y críticos a estas formas de dominación: ¿cuál es la relación efectiva que mantenemos con la cotidiana operación biopolítica para rendir, trabajar, sudar, ganarnos la vida...? Somos el actual cognitariado del

²⁸ Sierra, A., (2012) "Cuerpo y Terror: ¿una relación política?" En: Fernández, D. Y Sierra, A. *La biopolítica en el mundo actual. Reflexiones sobre el efecto Foucault*. Barcelona, Laertes, p. 11.

²⁹ *Ibidem*, p. 13

³⁰ Cfr. Alvarado, V., y Nava, M. (2016) "Normalidad: La zona gris del mal y la guerra en curso". *Revista Cuadernos de Marte*, No. 11, Año 7, pp: 45-77. Disponible en: <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/cuadernosdemarte/article/view/2121/1807>.

orden.³¹ Marina Garcés, en una reflexión crítica sobre el ejercicio filosófico, formula algunas cuestiones que nosotros redirigimos para preguntarnos qué hacer y cómo hacer frente al dominio actual y su registro biopolítico:

¿Qué papel pueden hoy jugar las instituciones educativas, escuelas y universidades, en esta labor? ¿Cómo combatir su tendencia actual a reforzar la desigualdad creciente del mundo? Muchos de los que trabajamos actualmente en las universidades sentimos un gran malestar y nos debatimos en la resignación taticista y el sueño de escapar ¿Cómo tomar una posición más allá de esta triste alternativa?³²

Toma de postura y umbral

*La inhospitalidad de nuestro mundo agotado
es un territorio común de inclemencia.*
Marina Garcés

En la introducción de este escrito referimos a Falcón con respecto a los imperativos de la época. De acuerdo con él, resaltamos la urgencia de romper con el consenso ideológico que opera como fondo de entendimiento, como registro metafísico que dota de sentido a la existencia, y desde el cual opera el dominio sin aparecer como tal, incluso en el terreno de lo político. Hemos mencionado allí lo relacionado con el régimen de sentido que la biopolítica pone en marcha, cuyos fundamentos hoy forman parte de ese consenso ideológico que ha configurado uno de los pilares para la actual hegemonía. Y este dominio es terriblemente violento, si consideramos que asume determinados tipos de saberes, con sus formulaciones prácticas, como propias de todo ser humano, anulando la diferencia de las formas-de-vida³³ como vidas cualificadas en una radical diferencia.

³¹ Para Berardi nos encontramos en la fase del capitalismo semiótico, que supone la trascendencia de los productos inmateriales, cognitivos, para el funcionamiento de la nueva economía. Siguiendo al autor, esto implica la concreción de una clase social virtual: el cognitariado, la cual es la encargada de producir "trabajo cognitivo dotado de un cuerpo social y carnal, que es sometido conscientemente o no al proceso de producción de valor y de mercancía semiótica, que puede ser sometido a explotación y estrés, que puede sufrir privación afectiva, que puede caer en el pánico, e incluso puede ser violentado y muerto." Berardi, F. (2003) *La fábrica de la infelicidad*. Traficantes de sueños, Madrid, p. 11.

³² Op. Cit., Garcés, M., *Filosofía inacabada*, p. 18.

³³ Para Agamben, en occidente se ha pensado la política a partir de una ontología que divide la vida "de sí misma que la califica como humana, animal o vegetal". La apuesta de Agamben

Cuando se nos trata como naturaleza humana –carne por administrar–, esa naturaleza que el saber occidental impone desde por lo menos el siglo XIX, lo que se pone en marcha es una operación altericida. De ahí que, por ejemplo, Žižek³⁴ proponga una defensa de la intolerancia como parte de las maneras de enfrentar ese ámbito transideológico que sostiene al mundo inhóspito e inclemente que se nos presenta. Para nosotros, es un imperativo ético-político tomar postura frente a esto.

Para Didi-Huberman, tomar posición supone un saber, pero no sólo eso. El saber deriva de la postura, pero además “tomar posición es desear, es exigir algo, es situarse en el presente y aspirar a un futuro”.³⁵ A toda posición y su saber le corresponde abrir un lugar, un sentido de atención y de anticipación; la anticipación no es palabra profética ni capacidad de predicción, sino más bien posibilidad de montaje de configuraciones de realidad, apertura de espacios – umbrales– en que se puede efectuar el tránsito a ser diferentes a lo que hemos venido siendo, a los imperativos que nos han venido condicionando, a los fantasmas que se han dedicado a asustarnos.

Para Marina Garcés, la dinámica imperante en los últimos siglos, ha estado determinada por la lucha incesante por y contra un nosotros que no se subordine a los imperativos de la actual hegemonía planetaria. Nosotros, inconformes con ese dominio, asumimos con Falcón la urgencia por romper ese consenso ideológico que supone la despolitización de la vida a través del dominio biopolítico de la existencia, la administración de la vida por parte de los expertos en guiar las vidas individuales y con esto anular las posibilidades de un mundo en común. Este consenso ideológico que hemos referido emerge como una imposición ante lo real. La realidad nos aparece como única posibilidad y esa realidad no es otra cosa que el capitalismo, dominio práctico, sí, pero también dominio metafísico. La realidad y el capitalismo, nos dice López-Petit,

sería la de una política de las formas de vida: “con el término *forma-de vida*, entendemos en cambio una vida que nunca puede ser separada de su forma, una vida en la cual nunca es posible aislar y mantener desunida algo así como una vida desnuda”. Op. Cit., Agamben, *El uso de los cuerpos*, p. 369 y p.371.

³⁴ Cfr. Žižek, S. (2010) *En defensa de la intolerancia*. Sequitur, México.

³⁵ Didi-Huberman, G. (2013) *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid, A. Machado, p. 9.

parecen coincidir como una sola cosa y como una verdad irrefutable que los pensadores neoliberales se han encargado de sostener:

Los neoliberales sustituyen el mercado por la vida: ya no es el mercado que organiza la sociedad sino la vida que se ha convertido en mercado. La verdad neoliberal dice, pues, que la vida se ha hecho totalmente capitalista. Cada uno es una pequeña empresa, cada uno es capitalista de sí mismo. El desafío consiste en aceptar como punto de partida el diagnóstico neoliberal que es mucho más acertado que las aproximaciones marxistas, para socavarlo completamente.³⁶

Romper con el consenso ideológico supone gestar un desplazamiento práctico que podemos condensar en la pregunta que lanza Roszak acerca de la posibilidad de que el control obrero de las sociedades nos haga inmunes a la tecnocracia:

Desgraciadamente no –responde Roszak–. No es difícil imaginar un proceso de reconstrucción de la tecnocracia en el nivel más alto de la representación sindical (...) Y lo que es peor, utilizando en provecho propio una situación de adhesión de la base. ¡Libres de todo conflicto serio! La piedra de toque al respecto sería seguramente: ¿hasta qué punto están dispuestos los trabajadores a desorganizar sectores enteros del aparato industrial en que resultara necesario luchar por fines diferentes de la productividad eficiente y alto consumo? ¿En qué medida están dispuestos a dejar las prioridades tecnocráticas a favor de una nueva simplicidad de la vida, un ritmo social desacelerado, un ocio vital?³⁷

La naturalización de las formas y fórmulas del dominio planetario despolitizadas, que hoy por hoy están sostenidas con una fuerza inédita en políticas de miedo, es uno de los frentes que quienes –como nosotros– pretenden organizar la vida, su vida, a distancia del dominio biopolítico de los expertos, tienen que reconocer y combatir. Sin embargo, eso supone combatir el modo almitas individuales en que todo ello ha arraigado, con su forma de vida. De acuerdo con Falcón, esto implica no conformarnos con menos que “crear condiciones, con ir sembrando nuevas relaciones sociales, pues el mundo seguirá siendo imperfecto unos miles de años más”.³⁸ Desde luego, también

³⁶ López-Petit, S. (2008) “Reivindicación del odio libre para una época global”. *Espai in Blanc*. Disponible en: <http://espaienblanc.net/?cat=8&post=2156>

³⁷ *Op. Cit.* Roszak, T. *El nacimiento de una contracultura*, p. 83

³⁸ Falcón, E., *Las Prácticas literarias del conflicto*, p. 93.

supone combatir el dominio del pensamiento científico. Como señala Roszak, habría que trabajar sobre una cuestión crucial "definir la dignidad ética de un movimiento cultural radicalmente opuesto a la visión científica del mundo. La cuestión es de vital importancia".³⁹

Tantear las formas y formulaciones en que ese desprendimiento puede realizarse, desde luego que no es nada novedoso. En todo caso, lo inédito sería trabajar sobre su efectucción práctica, frente a las condiciones actuales. Como bien señala Amador Fernández-Savater en un diálogo imaginante con Jerry Rubin y Abbie Hofman: "hicieron de su vida un desafío y lo pagaron caro, sin embargo, su desafío no puede ser el nuestro".⁴⁰ Y agrega luego: "Hay un nivel en el que podemos seguir pensando junto a nuestros héroes. Es el nivel táctico".⁴¹ Pero para esto, tendríamos que posicionarnos frente a nuestro presente, o como refiere el Comité Invisible, en nuestro ahora. Fernández-Savater señala que el pensamiento crítico de nuestros días ha cometido un grave error, ha supuesto que nos encontramos en el mundo de la inmediatez, del aquí, cuando en realidad ocurre lo contrario. Nos encontramos en la época de las *cronopatologías*, en el malestar de la postergación, de esperar que ocurra el mejor momento y llegue la mejor persona, de la fuga hacia adelante, de los proyectos de vida y metas a futuro; la ansiedad es justamente eso, la angustia y desesperación del tiempo que nunca llega. Esperando el porvenir que llenará todos los vacíos, una pesadilla utópica: estar instalados en la esperanza –esa que Nietzsche detestaba–, la espera pasiva y eterna de algo que no termina de llegar, para lo que nos hemos preparado por siglos y que nos es más que una panacea: "Nadie jamás ha actuado por esperanza. La esperanza confabula con la espera, con el rechazo a ver lo que está ahí, con el temor a irrumpir en el presente, en dos palabras: con el temor a vivir".⁴² Lo que tenemos, nos dice el Comité Invisible, es el aquí y el ahora, siempre lo hemos tenido y es la manera más directa de implicarnos con el mundo y con los otros. Nos dice Fernández-Savater:

³⁹ *Ibidem*, p. 87.

⁴⁰ Fernández-Savater, A. (2013) "Prólogo". En A. Hofman, *Yippie. Una pasada de revolución*. p. 310.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Op. Cit.* Comité Invisible. *Ahora*, p. 16.

En lugar de quejarnos de lo que ya no hay y debería haber (Estado, padre, sindicatos), podemos sumergirnos en el caos del presente, ver también sus potencias, aprender a relacionarnos con él sin distancia, la distancia de un Ideal, de un Modelo de cómo deberían ser las cosas. Partir de lo que hay para generar los vínculos, los lugares, los saberes y las comunidades que nos hagan más fuertes, más libres y más felices.⁴³

Sin embargo, hay una desconexión con el mundo y la experiencia cotidiana que invade todas las esferas de la vida, incluso las de la propia militancia política. Compartimos un modo de subjetivación desencarnado, virtual, sostenido en actividades interpasivas:

el militante político está aquejado finalmente de los mismos males que el "empresario de sí mismo" neoliberal: agobiado en mil proyectos, corriendo como el hamster en la rueda, siempre proyectando "algo más", desea secretamente que lleguen las vacaciones para "desconectar". Es muy importante pensar esto a fondo: el mercado y la política son dos figuras del nihilismo, es decir, dos formas de la desvalorización del aquí y ahora en nombre de un "más allá". Dos figuras de la *falta*.⁴⁴

Entonces ¿cuáles son las demandas de nuestro tiempo? Para Stravides, habrá que admitir, y él sigue una idea de Benjamin, la modernidad en una doble vertiente: en tanto promesa y pesadilla. Esta promesa y pesadilla conecta diversos dispositivos desde los que la experiencia emancipadora de las condiciones no políticas de la dominación se sostienen: la primacía de la individualidad y en ella de la experiencia biográfica; las mercancías –el fetiche del valor, para ser más puntuales– como mediaciones que contienen las condiciones de posibilidad para la experiencia biográfica; el culto a la propiedad incluso de uno mismo como portador de una marca: el individuo empresario de sí mismo como una marca.⁴⁵ En todo esto, la biopolítica nos indica el camino de la salud efectivamente saludable, aquella que nos permite autoexplotarnos,

⁴³ Fernández-Savater, A. (2018) "Habitar el presente. Una lectura de 'Ahora', del Comité Invisible". *Lobo Suelto!* Disponible en: <http://lobosuelto.com/?p=18503&>

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Redeker, R. (2014) *Egobody. La fábrica del hombre nuevo*. México, FCE.

hasta el cansancio, con la idea del rendimiento y la productividad: en el amor, el ocio, la vacación y, por supuesto, el trabajo.⁴⁶

Frente a ello, Stravides, por ejemplo, plantea la importancia teórica de los umbrales:

Los umbrales median una relación con la alteridad al marcar pasajes entre el tiempo y el espacio. En el contexto de la creativa interacción social que caracterizaba a la vida en el Nápoles de entreguerras, los umbrales parecen operar como esenarios urbanos –a menudo temporales– en los que se practica el encuentro con la alteridad. Cabe preguntarse si este encuentro con la alteridad se basa en una capacidad socialmente adquirida de convertirse en otro, o de asumir, comprobar, expresar e incluso negar las identidades. De igual modo, habría que preguntarse si los umbrales son propicios para que se produzcan estos gestos y actos de convertirse en los otros, por su carácter eminentemente comparativo y relacional.⁴⁷

El umbral es un pasaje en el que se transita desde lo que se está siendo hacia otra condición experimental y tentativa. Pero en tanto lo que se está siendo corresponde con un mundo práctico específico –con sus consensos ideológicos–, ese pasaje, implica provocar otra condición de mundo, una especie de metafísica experimental⁴⁸ desde una metafísica crítica.⁴⁹

Por su parte, Didi-Huberman, siguiendo a Bertold Brecht, advierte la relevancia de aprehender a moverse en el mundo, del mundo mismo: “Para saber, hay que tomar posición, lo cual supone moverse, asumir constantemente la responsabilidad del movimiento. Ese movimiento es acercamiento como

⁴⁶ Cfr. Han, B-C, (2012) *La Sociedad del cansancio*. Barcelona, Herder.

⁴⁷ Stravides, S. (2016) *Hacia la ciudad de los umbrales*. Madrid, Akal, p, 125.

⁴⁸ De acuerdo con Julio Monteverde, El Gran Juego propone “una corriente de pensamiento definida, original y perfectamente identificable. Este pensamiento, que no nacía antes de la experiencia, condicionándola, sino que constantemente era alimentado por ésta, tuvo una formulación precisa: la metafísica experimental [...] por tanto, lo que propone la metafísica experimental es el logro de un conocimiento superior y significativo a través de una serie de experiencias concretas. Un conocimiento que en muchas ocasiones, debido a los territorios insólitos en los que se interna, resulta inexpresable, pero que por eso mismo permite ser comprendido en toda su amplitud.” Monteverde, J. (Ed) (2016) *El gran juego.Revelación-Revolución*. Logroño, Pepitas de calabaza, pp. 19-21.

⁴⁹ Para Tiqqun la metafísica crítica es la ciencia de los dispositivos, que toma sentido a partir de la crisis de la presencia a la que nos vemos sometidos por el control disposicional propio de la hegemonía contemporánea. Para esta ciencia no se trata de denunciar que nos dominan a través de los dispositivos “más bien, una ciencia de los dispositivos, una metafísica crítica, levanta acta de la crisis de la presencia y se prepara para rivalizar con el capitalismo en el terreno de la magia” Tiqqun, (2015) *¿Qué es la metafísica crítica?*, sin página. Disponible en: <http://tiqqunim.blogspot.mx/2015/05/que-es-la-metafisica-critica.html>

separación, acercamiento con reserva, separación con deseo".⁵⁰ Para él, operar desde la extrañeza del mundo es fundamental; descifrar los espacios mediante los cuales se nos hace ser, en razón de los conflictos estructurales que les son inherentes, espacios que se han gestado para impedir la efectuación de otros espacios que supongan otros mundos.

Propiciar umbrales, es decir, espacios que permitan el acercamiento como separación, separación con deseo, de ese territorio cotidiano invadido por el sentido de la biopolítica. Hoy, el dominio en marcha produce acontecimientos que encauzan toda existencia: la moral fisiológica en marcha que todo lo convierte en dopaminas, serotoninas, adrenalinas, para rendir, producir, responder, tiene tras de sí toda una red de relaciones que hay que desmembrar, produciendo "un vasto territorio móvil, un laberinto a cielo abierto de desvíos y umbrales".⁵¹

El decir la existencia narrativizada, puede ser un umbral por experimentar. Decir de otro modo, es abrir la posibilidad de hacer de otro modo. Tal como apunta Falcón:

Así como decir es, también, una forma de hacer y de presentarse en medio del mundo de una seleccionada manera, el texto resulta ser un lugar desde el que se efectúa una modalidad de acción, ya que se construye como espacio real del que se desatan unas determinadas conformaciones ideológicas y no otras.⁵²

El mundo común como apuesta

Sin embargo, es preciso reafirmar que el umbral que puede gestarse en los intersticios de esta configuración del mundo y su época, que pretende imponerse como un orden, como un Uno absoluto y totalizado pero que está fragmentado, sólo puede emerger en el encuentro con otros, no puede ser un asunto individual. El umbral siempre es vínculo, siempre es acción referida a otros cuerpos, humanos o no. Es devenir y por ello es un asunto del presente, del ahora; esto no supone que el umbral no contenga una proyección, la tiene más allá de su intencionalidad; tampoco quiere decir que el umbral sea una

⁵⁰ Op. Cit. Didi-Huberman, G. *Cuando las imágenes toman posición*, p. 10.

⁵¹ *Ibidem*, p. 57.

⁵² Op. Cit., Falcón, E., *Las Prácticas literarias del conflicto*, p. 26.

renuncia al pasado y su memoria; pero es asumir que sólo podemos leer el pasado desde una toma de postura ante el mundo que nos interpela y en el cual estamos implicados. Es por ello también una apuesta ético-política del presente, que desea, como refiere el Comité Invisible, distanciarse de esa pedagogía de la espera tan promovida desde los movimientos sociales y la llamada izquierda, que parece haber encontrado su nicho de comodidad en la defensa de la memoria histórica, pero no como un modo de incendiar el presente,⁵³ sino como un manera de no enfrentarlo, de huirle, de temerle:

La única forma de comprender algo en pasado es comprender que también fue un ahora. Es sentir el débil soplo del aire en el que vivían los hombres de antaño. Si estamos tan inclinados en huir del ahora es porque es el lugar de la decisión. Es el lugar del 'acepto' o del 'rechazo' [...] es el presente y, en consecuencia, el lugar de la presencia. Es el instante, sin cesar, de la toma de partido.⁵⁴

Se ha dicho bastante en el pensamiento crítico que uno de los rasgos de la modernidad es la fragmentación del mundo y sus relaciones, de los individuos mismos, desgarrados. Pero esa fragmentación, esa falta de unidad y de cohesión puede ser potencia porque es una evidencia de que el orden no puede existir como totalidad, no puede abarcarlo, hay fugas, hendiduras que pueden abrir umbrales. Para el Comité Invisible la fragmentación es una oportunidad de intensificar los vínculos y hacerlos plurales, ofrece la posibilidad de hacer efectivo el comunismo, pero no el social, ése que sólo ha sabido apelar a lo humano y ha dejado fuera del espectro de lo común y de las múltiples afectaciones a todo aquello que históricamente no ha sido reconocido como tal, es decir, todo lo que no es blanco, varón, europeo, heterosexual, trabajador, obrero, etc. Nos dice Fernández-Savater que:

Vivimos vinculados con los otros, pero también con las cosas, los lugares, las máquinas y los demás seres vivos. La memoria nos engarza con los muertos y los no-nacidos heredan las consecuencias de nuestros actos. Somos engarces, siempre singulares, de un tejido del que también somos

⁵³ Cfr. Alvarado, V., De los Ríos, A. y Nava, M. (2016) "Habitar la memoria en Latinoamérica. De contar la historia a encender el fuego nuevo". *Pacarina del Sur*, año 7, núm. 28. *Dossier 18: Herencias y exigencias. Usos de la memoria en los proyectos políticos de América Latina y el Caribe (1959-2010)*. Disponible en: <http://pacarinadelsur.com/dossiers/dossier-8/58-dossiers/dossier-18/1334-habitar-la-memoria-en-latinoamerica-de-contar-la-historia-a-encender-el-fuego-nuevo>

⁵⁴ Op. Cit. Comité Invisible. *Ahora*, pp. 16-17.

tejedores. Por lo tanto el territorio de resistencia no es el Yo, sino los entramados materiales y simbólicos en los que estamos inscritos, que somos. Lugares vivos por los que sentimos apego, situaciones de vida que nos conciernen, vínculos que nos hacen y deshacen. Todo lo que nos afecta, nos concierne, nos apasiona, nos sostiene o nos ata a la vida. Ese tejido es nuestro aquí y ahora. El primer gesto de revuelta es percibirnos inmersos en esa trama, en esa gigantesca malla.⁵⁵

El comunismo del ahora supone reconocerse afectado y dejarse afectar, asumir que somos partícipes de tramas relacionales y de vínculos más allá de nuestra decisión, que se constituyen incluso fuera de lo social y de lo humano como institución; más allá de la pareja, de la familia, del partido, del colectivo, la empresa, del movimiento social, de las identidades y su comunidad carcelaria, de la multitud de yoes, más allá de la pertenencia y la credencialización de ésta. Porque el comunismo del que hablamos tiene que ver más con el mundo en común que con la comunidad como ente abstracto o como comunidad imaginada.⁵⁶

La vida en común, dice Marina Garcés, advierte un posicionamiento ético-político que cuestiona efectivamente cuál es el mundo en común que nos hace ser un nosotros ¿Con quiénes contamos y para qué? ¿Quiénes son nuestros aliados respecto de nuestros enemigos? ¿Qué mundo compartimos efectivamente? ¿Cuál mundo y sus formas de vida afirmamos y a cuáles nos oponemos con nuestras acciones, pensamientos y afectos? ¿Con quiénes y cómo ponemos el cuerpo? Nos dice Marina Garcés que nos encontramos en un nosotros previo, es decir, en un entramado de vínculos e implicaciones que trascienden el mundo en común como apuesta ético-política. Hemos sido arrojados al mundo ya dado. No obstante, el cuestionamiento por el mundo en común conlleva otras derivas:

La comunidad es una promesa siempre aplazada, el ideal regulador de nuestras prácticas colectivas y de la imagen de la sociedad futura reconciliada. La idea de comunidad reintroduce la pregunta por el QUIÉN. Y en el fondo, necesita siempre como respuesta de la idea de un hombre nuevo. Un hombre nuevo a definir, crear, producir. Por eso la comunidad

⁵⁵ Op. Cit., Fernández-Savater, A. *Habitar el presente. Una lectura de 'Ahora', del Comité Invisible*”.

⁵⁶ Cfr. Bauman, Z. (2002) *Modernidad Líquida*. México, FCE.

siempre es lo que nos falta. La idea de un mundo común, en cambio, es la certeza injustificable de la que ya siempre podemos partir. Aquí estamos, enredados en una cadena infinita de acciones, de significados, de cosas, de relaciones, de dominaciones, de posibilidades... Podemos pensar que entre nosotros no hay nada: puro abismo, puro vértigo, pura posibilidad de la aparición (de otro). ¿Cómo encontrar al otro? El ser en común será entonces el horizonte de un salto inconmensurable. Pero si pensamos que el «entre»⁵⁷ está lleno, que es un campo infinito de relaciones de ni empiezan ni acaben en mí (sic), exponernos será ya encontrar ese mundo en el que estamos involucrados. Ciertamente no una comunidad, pero sí un mundo común en el que luchar, vivir, crear.⁵⁸

La pregunta y la apuesta por el mundo en común suponen identificar los umbrales donde ocurre el encuentro con los otros, ese que puede acontecer a cada momento, pues no es un asunto de planeación, de organización del partido o el comité que pretende llegar a un objetivo final, que espera; sino que, por el contrario, deviene en el aquí, en la inmediatez, en el cómo y respecto de qué nos sentimos implicados e interpelados. No es un asunto ideológico, sino más bien afectivo, corporal y por eso ético-político. La vida y el mundo en común como apuesta y no como destino es una postura desde la corporalidad, o mejor dicho, desde la intercorporalidad, de las mutuas afectaciones –y del combate– cuerpo a cuerpo. Desde aquí, asumir las posibilidades prácticas de la emergencia de la vida en común es ya una afrenta contra el dominio biopolítico atomizador e inmunizador;⁵⁹ ese que pretende sustraer al individuo de la exposición ante los otros, ante el *commons*.

La comunidad como experiencia y como continuidad, no como cualidad ni entelequia. Abrirse al mundo en común no es organizarnos en colectivo para huir al fin del mundo, para refugiarse en cuatro paredes resguardadas y seguras o detrás del escudo de una asociación; es, por el contrario, estar dispuestos a exponerse, pero no sin cuidado, precaución o medida. El mundo en común no es un todos juntos sin distinciones, es la real toma de partido, la politización de la existencia que no es otra cosa sino reconocer con quienes afirmamos un tipo de mundo y una forma de vida y con quienes no; es una

⁵⁷ Comillas angulares del autor.

⁵⁸ Garcés, M. (2009) "El mundo entre nosotros". En *Espai in blanc. La fuerza del anonimato*. Barcelona, Bellaterra., p. 57.

⁵⁹ Cfr. Espósito, R. (2009) *Comunidad, inmunidad, biopolítica*, Barcelona, Herder.

cuestión de *clinamen*,⁶⁰ aproximarnos y distanciarnos, entendiendo –como refiere el Comité Invisible– la distancia como categoría ética y no espacial o temporal. Apegarnos sin temor a ser patologizados y distanciarnos cuando la apuesta por el mundo en común y su forma de vida está en riesgo:

Hacer realidad la promesa del comunismo contenida en la fragmentación del mundo exige un gesto que es la vida misma: el gesto de *repartir pasajes* entre los fragmentos, de ponerlos en *contacto*, de organizar su encuentro, de abrir los caminos de un pedazo de mundo amigo a otro sin pasar por tierra hostil, el gesto de establecer el buen *arte de las distancias* entre los mundos⁶¹.

⁶⁰ Cfr. Tiqqun, (2008) *Introducción a la guerra civil*. España, Melusina.

⁶¹ Op. Cit. Comité Invisible, *Ahora*, p. 48.