

EL MONSTRUO Y EL PODER: UN DIÁLOGO ENTRE BIOPOLÍTICA Y ZOMBIES

José Platzeck

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Abstract

In the context of proliferation of the cultural industry's image of the *zombie*, this article discusses the recreation of this monster as it appears in *The Walking Dead*, the TV series. The hypothesis that goes through the article is that the *zombie* is a "Biopower Monster", i.e., that this figure has certain features that allow us to relate it with Michel Foucault's reflections -and the posterior reframing of this subject by Gilles Deleuze- regarding the studies on Biopower.

Keywords

<Zombie> <Biopolitics> <Society of control> <The Walking Dead>

Resumen

Este artículo analiza –en el contexto de la proliferación de la figura del *zombie* en la industria cultural– la versión de este monstruo que propone la serie norteamericana *The Walking Dead*. La hipótesis que recorre el artículo sostiene que el *zombie* es "un monstruo del biopoder", esto es, que esta figura presenta ciertas características que permite relacionarla con las reflexiones de Michel Foucault –y la posterior re-lectura que realiza de estas Gilles Deleuze– en torno al análisis del biopoder.

Palabras Clave

<Zombie> <Biopolítica> <Sociedades de control> <The Walking Dead>

"Las novelas de terror deben leerse como novelas políticas"
Michel Foucault, Los Anormales.



Fecha de recepción: 4 Jul. 2014 - Fecha de aceptación: 10 Abr. 2015
Representaciones, Vol.XII, N° 1- Jul. 2016 pp 77-94
©SIRCA Publicaciones Académicas - leminhot@gmail.com

La figura del monstruo reúne corporalidades otras en el espacio de lo sub-humano. El *zombie*, monstruo proliferante en la industria cultural contemporánea, satisface la característica fundamental del canon monstruoso en tanto categoría entre categorías, es categorizado como un muerto-vivo. Al mismo tiempo es un tópico sobre el que se aplican variaciones, distintas características que permiten pensar diferentes modos de ser *zombie*. Sin embargo, este monstruo específico que nos ocupa tiene una particularidad que lo distingue del resto del bestiario: se organiza como una horda.

La proliferación del *zombie* en los últimos años, con el ejemplo paradigmático de la serie norteamericana *The Walking Dead*¹, invita a pensar sobre esta figura. Consideramos que el *zombie* es un cuerpo que nos permite reflexionar sobre ciertos aspectos de la configuración social contemporánea, los cuerpos alejados/bles de lo humano, su punición; en un espacio donde una vez más lo que está en juego es la vida y la muerte.

¿Qué muerto-vivo nos presenta esta nueva versión?, ¿qué miedos encarna?, ¿qué relaciones podemos imaginar entre este monstruo y la sociedad que le da vida? Estas son apenas algunas de las preguntas que asoman a primera vista.

El monstruo nos traza así un camino entre arte, producción cultural y cuerpo. Esta figura retórica es, a la vez, un cuerpo otro, aquello que en determinada cultura queda por fuera de lo humano, en el límite de lo inteligible.

Intentaremos pensar esta figura, algunas características que la distinguen a la luz del pensamiento de Michel Foucault y su concepción de biopoder entendido como

“[...] el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general del poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye la especie humana” (Foucault, 2006: 15).

Además referiremos al aporte que realiza Gilles Deleuze sobre estas reflexiones a partir de la noción de “sociedad de control”. Consideramos que el *zombie* establece un diálogo con ciertas nociones que resultan fundamentales en la perspectiva biopolítica – tales como “población”, “especie”, “seguridad”, por mencionar algunas. Al mismo tiempo, creemos que este diálogo puede resultar productivo en dos sentidos: por un lado, permite complejizar la figura del muerto-vivo a través de un pensamiento teórico que aborda el paso de un poder que “hace morir y deja vivir” (poder soberano) hacia un poder que, por

el contrario, “hace vivir, deja morir” (Cf., Foucault, 2001: 218), es decir, a partir de una reflexión que conceptualiza el poder como dirigido hacia la vida (¿qué pasa entonces con este monstruo que es categorizado como “muerto-viviente?”); y, por otro, esta figura monstruosa puede permitirnos, quizás, problematizar la propia reflexión teórica que sale a su encuentro (¿cómo produce muerte este poder que se dirige hacia la vida? ¿qué implicaría para la administración de la ciudad la aparición del *zombie*?).

La condición de posibilidad de estas reflexiones sobre el poder conllevará, por un lado, descartar la idea del poder como un “fluido” y los efectos de su recorrido, sino más bien, como una serie de mecanismos y procedimientos; y por otro, entender el conjunto de relaciones que este implica como no-autogénicas y no-autosubsistentes, esto es, el poder no se funda en sí mismo ni depende de sí (Cf., Foucault, 2006).

En un primer apartado esbozaremos algunas características de la figura del *zombie*, específicamente de la versión que presenta *The Walking Dead*; a continuación dedicaremos otro apartado a delimitar algunas nociones y reflexiones de la teoría foucaultiana fundamentales para, finalmente, poder establecer el diálogo entre el *zombie* y la biopolítica que nos proponemos.

I. El otro, la horda: los *zombies* se comieron a mi vecino

Una característica notable del monstruo sobre el que reflexionaremos es su condición de horda. El *zombie* no organiza sociedades, en cambio, se mueve en grupo, como un conjunto de individualidades contiguas y siempre en crecimiento. Su lógica de reproducción es la del contagio.

El enunciador del relato del *zombie* tiene sin excepción el privilegio de la vida y el anhelo de conservarla, por lo tanto su relato es siempre un relato de supervivencia. La racionalidad del superviviente es un elemento clave para entender su diferencia legitimadora: tiene cerebro (e inclusive en la mayoría de los casos es su cerebro lo que lo pone en peligro). El *zombie*, por el contrario, anhela consumir ese cerebro-cuerpo mientras que el superviviente se valdrá de su cerebro-mente para mantenerse vivo (hablamos aquí del *zombie* “canónico”). Podríamos decir incluso que la oposición isotópica fundamental se traduce también en la lucha entre el cuerpo (un exceso de tacto, un deseo aprehensión desesperado, una voracidad insaciable, una contigüidad sostenida: todo cuerpo) y la mente (un deseo de no ser aprehendido, una estrategia de escape, una separación anhelada).

El cerebro es el órgano inexplorado de la diferencia entre unos y otros: lo único que le escuchamos decir al *zombie* (la mayoría de ellos no tienen lenguaje como cabe a su monstruosidad) es un clamor por “cerebros”. “¿Qué es lo que ansían devorar más que

cualquier otra cosa? ¡Cerebros! Tratan de recuperar lo que han perdido” se atreve a afirmar el doctor Keckilpenny en *Orgullo y prejuicio: el amanecer de los zombies* la reversión *zombie* del clásico de Jane Austen. La diferencia es entonces entre quienes tienen y quienes quieren cerebro en principio.

La posibilidad de supervivencia de la población frente a la horda queda en exterminar y/o escapar como un movimiento constante. Pero como en toda experiencia de supervivencia lo que aquí está en juego son además los términos de la nueva sociedad post-estado que se funda con los nuevos vivos; que son en realidad “los que quedaron”, pero renovados por este nuevo horizonte de inteligibilidad marcado por la posibilidad de convertirse en un monstruo: el temido suplemento derrideano que como señala Jeffrey Cohen “desintegra la lógica silogística y bifurcante de «esto o aquello», por medio de un razonamiento más próximo a «esto y/o aquello» (Cohen, 2000: 32. Nuestra traducción).

I.1. La ciudad laberinto y el héroe delivery: la frontera acá

La carátula de presentación de *The Walking Dead* nos muestra la imagen de un sheriff, como corresponde a caballo, con su sombrero, llegando a la ciudad que recorta el horizonte. El anacronismo salta a la vista en los gigantescos rascacielos donde debería estar una pequeña población del *far west*, en la ancha autopista debajo de su caballo y la fila de autos sin conductor en lo que parece un escape fallido: es el abandono de la ciudad incontrolable, y una vez más, el sheriff, la ley, ha vuelto.

La ciudad es el espacio primero de supervivencia, conocer la ciudad es sobrevivir, tomar la dirección equivocada es acabar en un embotellamiento de cuerpos fanáticos de cuerpo. El primer aliado en la supervivencia en la gran ciudad de nuestro héroe será, no por casualidad, un joven que “antes” trabajaba como repartidor de pizza, lo que le confiere y verosimiliza su especial habilidad para moverse entre cuerpos que se arrastran –evitar el embotellamiento que terminaría con su cuerpo devorado– y conocer la geografía de la ciudad en la que hay que abastecerse y huir (este antes total es un nuevo momento para historiografía *zombie*, un quiebre marcado a lo largo de los relatos un “año cero después del *zombie*”, que se repite en el género).

El problema del monstruo que nos ocupa es, como proponemos, un problema biopolítico. Se trata en principio de un problema estrictamente demográfico. Toda la primera temporada de la serie consistirá en una gran peregrinación hacia las instituciones del Estado en busca del auxilio que por contrato –tal como lo pensaba Hobbes– le corresponde a los sujetos bajo su amparo.

El protagonista-sheriff despierta en un hospital abandonado a la plaga, afuera hay un

campamento militar despoblado, pilas de cadáveres, pilas de balas, helicópteros, todo abandonado; acude a la central de policía, desierta, donde se hace de las ropas que forman parte de su rol temático y de sus armas que le dan el poder de para llevar la ley allí donde vaya; parte hacia Atlanta a un supuesto centro de refugiados que no existe en busca de su familia; ya con su familia van hacia un centro de control de enfermedades, donde el último científico que investiga una posible solución al problema de los “caminantes” lo pone al corriente: no hay solución posible. Ni médica, ni militar, ni científica en términos generales, podríamos decir. Es el fin del Estado. La peregrinación de fe que pone en riesgo a todo el grupo justifica todos los traslados de la primera temporada. El monstruo se lo ha tragado todo.

Este es el poder de contagio que corporeiza el monstruo-horda, su número siempre creciente: primero se presenta como un problema médico, después como un problema demográfico, finalmente como un problema territorial. La ciudad ya no es un lugar habitable.

Hay que traer nuevamente la pregunta que articula una posible lectura sobre lo que parece ser hoy la metáfora de lo sub-humano por excelencia: ¿qué miedos pone a caminar este monstruo? ¿Cuál es el terror que en-carna?

La tensión entre la vida y la muerte siempre formaron parte de la espectacularidad de la aparición monstruosa, su potencia terrorífica. Aquí, sin embargo, se nos presenta un temor multiplicado, doble, “ser como ellos”.

Ya existía esta posibilidad de contagio en el bestiario: el vampiro amenazaba desde su castillo con contagiar su terrible afición de sangre a quién consiguiera tomar del cuello, preferentemente una joven virgen². Mantenía, no obstante, cierta forma de cortesía propia de su estatus, debía, como señala la leyenda clásica, ser invitado una primera vez. El *zombie* por el contrario desconoce toda norma de cortesía, apenas si golpea la puerta, cuando en realidad se topa con ella en su incapacidad de abrirla o hacerse de una herramienta más efectiva que sus poco hábiles manos para derribarla. Recordemos: el *zombie* es todo cuerpo.

Es necesario hacer un pequeño paréntesis en torno al paradigma monstruoso de aquellos que transgreden el portal entre la vida y la muerte: la serie tiene como antecedente más célebre al hijo del dios cristiano que deja su sangre y carne como ofrenda para el rebaño *zombie* (al revés que el *zombie* él se descorporifica, se vuelve no-cuerpo por la ofrenda) y su reverso aristócrata el vampiro. Mantienen entre ellos una serie de relaciones de oposición y correspondencia notable: el que da la sangre y el que la quita, los brazos cruzados y los brazos en cruz, lo diurno y lo nocturno, por mencionar algunas. Sin embargo, sabemos que no es lo mismo resucitar que revivir. El *zombie* está muerto, nos aclara siempre alguien y, por el contrario, lo vemos caminar y percibimos

aun acierta angustia, cierta desesperación en su mirada que ve pasar cuerpos vivos mientras un obstáculo lo retiene. Aparece en este punto una pregunta que hasta el momento se presentaba demasiado visible, pero que constituye el núcleo mismo de la monstruosidad que tenemos delante: ¿Cómo está muerto el *zombie*? ¿Qué lo hace muerto? Sabemos que lo hace vivo: su caminar, su capacidad de hacer. “Caminantes” es de hecho un nombre posible para su existencia: caminan, luego existen para este nuevo ego cartesiano del superviviente. ¿Qué los hace muertos, entonces?

Los orígenes del *zombie*, si es que esta etimología pudiera echar luz sobre nuestro problema, se remontan a la hechicería haitiana: un polvo capaz de anular la voluntad de la víctima del hechizo. Esto es quizás lo que hace del *zombie* un muerto fundamentalmente: su incapacidad de agencia. Los límites de su capacidad de razonamiento son difusos y varían dentro del canon y aún dentro de cada relato: hay *zombies* que abren puertas, *zombies* que hablan, *zombies* que utilizan herramientas, *zombies* que recuerdan su vida anterior, pero todo esto queda supeditado a un único deseo: carne, cerebros, cuerpo “vivo”.

I.2. Matar al muerto: la sensualidad de punir

El ego del superviviente es quien define los modos de existencia legítimos a partir de aquí: “¿Estás seguro que están muertos?” pregunta Rick Grimes —el personaje protagonista de *The Walking Dead*— antes de comenzar con la tarea cotidiana de limpiar —es decir, matar— con un bate de beisbol los cuerpos que se arrastran en el jardín del chalet donde se hospeda. “Sí, excepto por algo en su cerebro. Es por eso que hay que darles en la cabeza”, le contestan.

El sheriff que ha vuelto de la muerte se reacomoda a la nueva ontología del superviviente. Su regreso fue controlado médicamente: le dispararon unos latinos en fuga, estuvo en coma, fue confundido con un muerto-vivo y, finalmente, volvió a ponerse sus uniforme de impartidor de la ley ad honorem ante el “deceso” del Estado que señalamos anteriormente.

Están muertos y, a pesar de esto, hay que darse cotidianamente a la tarea de matarlos. Esta paradoja oculta el secreto de la sensualidad del monstruo. Aquello que está muerto y hay que matarlo, no como una tarea de supervivencia únicamente, sino como un esfuerzo por devolver el Orden que se altera con su sola existencia. Su sensualidad es la posibilidad de condensar en un cuerpo (muerto/punible) el “miedo”—como síntoma o simplemente como aporte a la proliferación de una serie de retóricas de estigmatización de otros cuerpos y otros discursos, en definitiva de otros— que legitima y aún recompensa la violencia que sobre este se aplique.

El monstruo, que por definición habita en la frontera, está ahora acá (allá) en la metrópolis caminando sin mucha destreza, su única arma es su indiscutible y contagiosa superioridad numérica siempre en crecimiento pero sin las consecuencias políticas que esto implicaría en un Estado democrático, sólo su cuerpo putrefacto acredita su identidad, porque como sabemos, los *zombies* no tienen documento.

II. El *zombie* y las sociedades de control

El momento en que la peste se desencadena es el momento en que se cancela cualquier regularidad de la ciudad. La peste atraviesa la ley, como lo hace con los cuerpos. Ese es, al menos, el sueño literario de la peste. Adviertan que, sin embargo, hubo otro sueño de la peste: un sueño político en el que es, al contrario, el momento en el que el poder político se ejerce a pleno.

Michel Foucault, Los Anormales

Para intentar proponer una lectura biopolítica de la monstruosidad *zombie*, el primer anclaje será la noción de sociedad de control (Deleuze, 1998). Antes será necesario detenerse a revisar aquellos elementos que participan y se reúnen en esta reflexión: un primer acercamiento a la noción de monstruosidad desde una perspectiva biopolítica; el recorrido propuesto por Foucault que describe el funcionamiento de una sociedad soberana, disciplinara y de seguridad, a la que Deleuze se refiere como “sociedad de control”; y la figura del *zombie* en general desde una mirada biopolítica.

Intentaremos, entonces, ocuparnos de las reflexiones de Foucault que refieren al paso del monstruo como concepto jurídico, cuyo contexto de aparición refiere a la excepción y a la norma “biológica”, al monstruo relacionado con la norma política y su progresiva universalización.

Foucault analiza tres figuras que terminan reunidas en el ámbito específico de la anomalía: el monstruo humano, el individuo a corregir, y el masturbador (Cf. Foucault, 2007: 61 y ss.). El monstruo humano tendrá como marco de referencia la ley a la que infringe y amenaza a la vez:

“En el fondo, lo que suscita el monstruo, en el momento mismo en que viola la ley por su existencia, no es la respuesta de la propia ley, sino algo muy distinto. Será la violencia, será la voluntad lisa y llana de supresión, o bien los cuidados médicos o la piedad” (Ibíd.: 62).

Las tres figuras que menciona Foucault serán reunidas por la noción de anomalía, o mejor, por la anomalía como una tecnología de poder capaz de convocarlas bajo un mismo marco de referencia, que posibilita el desplazamiento de la figura del monstruo de la excepcionalidad a la universalidad. Este desplazamiento tiene directa relación con una serie de transformaciones que ocurren durante el siglo XVIII, más específicamente con una modificación en cierta “economía del poder de castigar” (Ibíd.: 82) que aumenta los efectos de ese poder al que refiere y, al mismo tiempo, disminuye sus costos.

Ahora bien, el funcionamiento de esta “economía de poder” solicita para su funcionamiento referir, como nunca antes, a la naturaleza de la criminalidad, digamos el “fundamento” del crimen, fabricando una distinción binaria entre individuos normales y anormales. Este campo de saber que une la criminalidad con la monstruosidad había recorrido hasta el momento un solo sentido, hasta el siglo XIX se había asociado “la aberración de la naturaleza” con una transgresión a la ley, pero no al contrario, es decir que “no se comparó la índole extrema del crimen con la aberración de la naturaleza” (Ibíd.: 84).

La transformación que mencionamos le permitiría al poder, ya no a través del rito sino por “mecanismos permanentes de vigilancia y control” (Ibíd.: 88), funcionar de manera continua, integrándose a los mecanismos de producción y con menores costos que en la monarquía absoluta.

Es en esta transformación que el poder precisa, como dijimos, referir a un campo de saber que dé cuenta de las “causas” de la criminalidad para poder funcionar. Durante el siglo XIX la búsqueda de un soporte natural de la criminalidad conducirá a “la sospecha sistemática de monstruosidad en el fondo de toda criminalidad” (Ibíd.: 83). Esta naturaleza patológica del crimen habilita entonces la inversión: si antes el monstruo implicaba, en tanto inquietaba las leyes, la criminalidad; ahora en cambio será la criminalidad la que supone, por la emergencia del campo de la anomalía, la monstruosidad. Esta transformación, implica entonces el pasaje un monstruo jurídico-natural al monstruo jurídico-moral.

La patologización de la criminalidad posibilitará un diálogo médico-legal, a través de la pericia, cuyo punto de encuentro será la noción de perversidad. La criminalidad tendrá como respuestas posibles la expiación o la terapia institucionalizadas, ambas convocadas a intervenir bajo el signo del peligro, el individuo peligroso (Cf., Ibíd.: 42). Esta reunión de técnicas de poder que no son estrictamente médicas ni judiciales, sino que dan cuenta de cierto diálogo que comienza a ocurrir entre estos dos campos de saber específicos, advierten sobre el surgimiento de un tipo de poder diferente, un poder de normalización.

Este esquema, que podemos resumir como el proceso en el que monstruo es aprehendido en el marco de la anomalía como tecnología de poder, nos conduce a comenzar a pensar nuestro problema: la producción y la gestión de la monstruosidad *zombie* en

las sociedades de control. El paso que recorrimos en función de una transformación en la economía del castigo, será necesario esbozarlo en clave de un análisis general del poder. Si el monstruo ingresa en los cálculos del poder en términos de “fundamento de la criminalidad” es por la invención de una serie de “tecnologías positivas de poder” (Cf., *Ibíd.*: 54), un nuevo modo de funcionamiento del poder que ya no se caracterizará por decidir sobre la muerte sino más bien por la administración de la vida y lo viviente. Comenzaremos a profundizar sobre las características que tiene el paso de una sociedad soberana, a una sociedad disciplinaria, de seguridad y, finalmente –con el aporte de Deleuze que de algún modo “reactualiza” la propuesta foucaultiana– las sociedades de control. En un esfuerzo por esquematizar distintos modos de funcionamiento de la economía general de poder –soberano, disciplinario y securitario– Foucault esquematiza en tres “modelos” de administración de la ciudad, tres formas generales de funcionamiento del poder: la “ciudad de la lepra” como modo ejemplar de funcionamiento del poder soberano; la “ciudad de la peste”, modelo de una sociedad disciplinaria donde ya no opera un principio de exclusión (como en el caso de la lepra) sino que, por el contrario, opera por “la inclusión del apestado”, por el disciplinamiento de la población y la “ciudad de la viruela”, como ejemplo de una sociedad de seguridad caracterizada por la aplicación de una serie de tecnologías de seguridad y por el cálculo demográfico y, sobre todo, económico de los costos de la enfermedad.

Mencionamos en el apartado anterior la importancia de este espacio –la ciudad– para comprender la figura del *zombie* como amenaza: la ciudad es el espacio de emergencia del *zombie* e inclusive podemos pensar el espacio urbano como un elemento constitutivo de esta figura. La habilidad de los personajes “vivos” en la ficción *zombie* para circular por la ciudad les confiere mayores posibilidades de supervivencia, como vimos: la ciudad es parte de la amenaza *zombie* por la contigüidad de cuerpos que supone la circulación (y por lo tanto un aumento de las posibilidades de contagio). Resulta llamativo, además, que la sistematización de los modos de funcionamiento de la economía general del poder que propone Foucault sea esquematizada a partir de tres ciudades afectadas por una patología y las técnicas de control del contagio de la misma. El *zombie* se presenta en *The Walking Dead*, y casi sin excepción en todos los relatos del género, como el colapso de la previsión sobre el contagio en la ciudad³.

La noción de población, también resulta central en nuestro recorrido que intenta poner en diálogo la perspectiva biopolítica y la ficción *zombie*, en tanto señala el momento de ingreso del campo de saber de la biología en el campo de lo político, el momento en que el ejercicio del poder implicará la administración del hombre como especie (Cf., Foucault, 2006: 15). Recordemos que el concepto de población es un préstamo de las

ciencias biológicas (en principio se hablaba de “población de hormigas” por ejemplo, y no de “población humana”). La demografía será la técnica que posibilite comenzar a pensar el ejercicio del poder como administración de la población.

Esto es en primera instancia lo que implica hablar en términos de biopoder, el cambio del objeto y el objetivo de la política, tal como lo explica Foucault: “La soberanía se ejerce en los límites de un territorio, la disciplina se ejerce sobre el cuerpo de los individuos y la seguridad, para terminar, se ejerce sobre el conjunto de la población” (Ibíd.: 27). Sin embargo, esto no implica necesariamente un quiebre sino un reajuste, un perfeccionamiento de los mecanismos jurídico legales, disciplinarios, securitarios y, finalmente, de control de la población.

II. 1. Sociedad de seguridad

A este esquema que venimos trazando será necesario señalarle una advertencia: estos modelos de descripción de los distintos modos y técnicas que caracterizan el funcionamiento de la economía general del poder, no son en ningún sentido opuestos ni excluyentes entre sí. De lo que se trata es de señalar un modo predominante del funcionamiento de estas economías de poder que de algún modo van a aprehender, modificar y aún perfeccionar, las técnicas y mecanismos tal como venían funcionando hasta el momento de su emergencia.

El modelo de descripción de las sociedades de seguridad puede pensarse a través de una serie de mecanismos y procedimientos específicos, cuya función es por supuesto, mantener ese poder que los pone en funcionamiento⁴.

En primer lugar, se trata de algún modo de un cambio en la escala del “objeto” de poder. La noción de población, permite insertar los “fenómenos sociales” en el orden de lo probabilístico. Esto implicará un desplazamiento en la manera en como el poder va a entender el acontecimiento, en lo que refiere a esta población, pero también en general. Por otro lado, se trata de un tipo de respuesta, posibilitada por esta técnica demográfica, que deberá atravesar un “cálculo de costos” (Ibíd.: 21), un cotejo económico que señala, ya no el límite entre lo prohibido y lo permitido, sino el rango estadístico, si se quiere, entre lo que resultará aceptable en términos de costos para cierto funcionamiento social (Cf., Ibíd.: 21-22).

La noción de población es central para pensar el monstruo-horda que intentamos poner en diálogo con la perspectiva biopolítica: el *zombie* es un monstruo de la población, no ya una amenaza individual, se trata de una parte de la población —en constante crecimiento, a través del contagio— que amenaza a la población “viva” y en tanto la amenaza de manera implacable, se vuelve también una amenaza hacia la especie en general.

Ya no hay un cálculo estadístico posible para el fenómeno de población que implica el *zombie*, en tanto la amenaza es tal que, como vimos, marca el fin de las instituciones del Estado capaces de producir todo cálculo y gestión de la población. La respuesta es el intento de exterminio llevado a cabo por estas comunidades post-Estado tal como lo propone el relato de *The Walking Dead*.

Este cambio de la escala del objeto del poder que mencionábamos se podrá poner, tal como señala Foucault, en relación con una serie de nuevas técnicas de gobierno, una nueva administración de la penalidad, siempre en relación con la aplicación de esta nueva grilla que caracteriza este funcionamiento general del poder, que es una grilla fundamentalmente económica.

El tratamiento del espacio, señala otra diferencia, un desplazamiento con respecto a la sociedad soberana y a las sociedades disciplinarias. En el funcionamiento del poder soberano, el problema consistía principalmente en la relación entre el poder y el territorio: cómo aumentar o mantener la superficie del territorio del soberano. Para el caso de la disciplina el problema central era la distribución de los cuerpos dóciles en el espacio (espacio en general cerrado).

La sociedad disciplinaria funcionará de acuerdo a un manejo de la circulación desde el punto de vista de la previsión “artificial” de la buena circulación: “la disciplina es del orden de la construcción (construcción en el sentido lato)” (Ibíd.: 36). Este cambio en el tratamiento del espacio se relaciona con la inserción de la noción de medio que, si bien no existía como tal en las Ciencias Biológicas a principios del siglo XVIII aunque sí en Física, Foucault la reconoce operando efectivamente en los urbanistas de esa época de algún modo de manera premonitoria a la importación que realizará Jean-Baptiste Lamarck y que será central para el naturalismo.

En este sentido, podemos afirmar que si entendemos que la soberanía actúa sobre el territorio en función de su gobierno efectivo; la disciplina diseña la arquitectura del espacio y distribuye en él las jerarquías; en cambio

“la seguridad tratará de acomodar un medio en función de acontecimientos o series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable. El espacio de la seguridad remita a lo temporal y lo aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá que inscribir en un espacio dado” (Ibíd: 40. Las cursivas son nuestras).

II. 2. Las sociedades de control

Deleuze opone a las sociedades disciplinarias las “sociedades de control”. El paso de una sociedad disciplinaria implicará el paso de un lenguaje analógico a un lenguaje numérico; de una serie de lugares cerrados por donde el individuo circula a diferentes “controlatorios” que constituyen “un sistema de geometría variable.” (Deleuze, 1998: 278)

Las disciplinas trabajan sobre la conducta de los individuos en función de su mayor productividad en un espacio definido y siempre sobre un conjunto limitado. Las técnicas del biopoder se ejercen, por el contrario, sobre la multiplicidad: “a diferencia de las instituciones disciplinarias, la multiplicidad es numerosa (la población en su conjunto) y el espacio es abierto (los límites de la población están definidos por la nación)” (Lazzarato, 2006: 84). El concepto de modulación, central en la propuesta deleuzeana, apunta a comprender nuevos modos de subjetivación propios de la “potencia de la proliferación de la diferencia” (Ibíd: 89) y que constituyen el lugar de lo irreductible para las técnicas de gobierno no disciplinarias.

Una serie de sustituciones marca el desplazamiento de ciertos lugares estratégicos, técnicas de poder, para entender el funcionamiento del poder disciplinario y su modificación en las sociedades de control. Es así que para Deleuze la fábrica es, en las sociedades de control, sustituida por la empresa como concepto “etéreo”, la “formación permanente” sustituye a la escuela y, el control continuo al examen (Cf., Deleuze, 1999: 278). La serie de transformaciones que formula Foucault con respecto a una nueva economía general del poder, con una serie de tecnologías de gobierno específicas, será reactualizada de algún modo en la reflexión de Deleuze:

“Ahora, el instrumento de control social es el marketing, y en él se forma la raza descarada de nuestros dueños. El control se ejerce a corto plazo y mediante una rotación rápida, aunque también de forma continua e ilimitada, mientras que la disciplina tenía una duración infinita y discontinua. El hombre ya no está encerrado sino endeudado” (Ibíd.: 280).

III. Un monstruo del biopoder

En nuestro recorrido por la figura del monstruo y su relación con la figura del criminal, señalamos el punto en el cual se establece, por una modificación en la economía del poder de castigar, una “naturaleza” de la criminalidad. El criminal como “contra natura” (Foucault, 2007: 90) es convocado por la noción de monstruo.

La figura del “monstruo moral” refiere a una naturaleza del comportamiento monstruo-

oso y, dentro de esta categoría, la primera forma de aparición es la del “monstruo político” (Ibíd.: 94) como categoría de inteligibilidad durante la revolución francesa. El déspota, el rey, como gran modelo de la monstruosidad política, es aquel que rompe con el pacto social. En torno a éste se planteará un debate en relación con la aplicabilidad de las leyes en lo que se refiere a su eliminación (el caso descrito en Los Anormales se refiere específicamente a la ejecución de Luis XVI) debate que Foucault resume de la siguiente manera:

“En cuanto ser de naturaleza monstruosa y enemigo de la sociedad entera, ¿no tiene ésta que deshacerse de él sin acudir siquiera al arsenal de leyes? De hecho, el criminal monstruoso, el criminal nato, nunca suscribió al pacto social: ¿le competen efectivamente las leyes?; ¿Hay que aplicárselas?”
(Ibíd.: 97)

La otra figura de la monstruosidad política que aparece en este contexto es la del “monstruo popular” de la literatura contrarrevolucionaria, el monstruo que rompe el pacto social por la revuelta: “la hiena que ataca al cuerpo social” (Ibíd.: 100). Esta referencia nos compete, esta vez, más específicamente, en tanto se trata de un “monstruo antropófago”. El pueblo caníbal comparte, en el consumo de la carne humana, una característica central con el zombi. El “monstruo político” que menciona Foucault y que nos permite una primera entrada a una de las características centrales del monstruo que nos interesa, ha sido expulsado del cuerpo social y deberá ser eliminado por fuera de cualquier marco legal y necesariamente de manera violenta. El zombi, desde el campo de saberes que lo constituyen en objeto de poder, ha sido en este caso, expulsado no ya de la sociedad, sino de la especie.

IV. Consideraciones finales

De este modo, el extranjero múltiple que es una intrusión en mi vida (mi tenue vida jadeante que a veces resbala en el malestar, al borde de un abandono apenas asombrado) no es otro que la muerte, o más bien la vida / la muerte: una suspensión del continuum del ser, una escansión en la que «yo» no tiene / no tengo demasiado que hacer
J.L. Nancy, *El Intruso*

Ambas figuras, la que revisa Foucault y la del *zombie*, remiten al hambre como principio movilizador del monstruo. Sin embargo, hay una diferencia que hace del *zombie* un monstruo de la demografía: el contagio. El *zombie* es, por el contagio, un índice cuyo crecimiento es exponencial. La multiplicación convierte a la víctima del crimen monstruoso de la antropofagia en un nuevo victimario. La figura de la víctima nos remite inmediatamente al crimen; el contagio a la enfermedad: la lepra, la viruela y la peste. La enfermedad que aquí se presenta tiene el poder de expulsar a quien contagia de la especie, similar a la expulsión del leproso en la ciudad del poder soberano. Vemos aparecer en este punto una tanatopolítica en el interior del funcionamiento del biopoder, un principio de demarcación soberano en la que la población de vivos, quedará escindida entre vivos y muertos-vivos. Los segundos deberán ser eliminados por el bien de los primeros. El fundamento monstruoso de la criminalidad le otorga al monstruo, “dimensiones humanas” que lo convocan a partir de una tecnología de la anomalía humana al campo de saber científico y lo anuda, finalmente, a la norma política. El sujeto criminal se convierte por este dispositivo de saber criminológico en objeto de saber.

Esta “medida humana” del monstruo (o mejor, sub-humana para el poder) nos permite quizás comenzar a pensar al *zombie* como monstruo del biopoder⁵. La tensión encarnada en la figura entre subjetivación y des-subjetivación en relación con su corporalidad no pasa inadvertida para los estudios críticos. Jonathan Lake Crane señala a propósito de su estudio sobre el terror y lo cotidiano esta misma tensión:

“Hoy, es el omnipresente asesino serial, las hambrientas hordas de zombies, y los cuerpos en sostenida revolución visceral invadiendo los paraísos de ocio y domesticidad de la clase media quienes encarnan el horror. Estas criaturas verdaderamente repelentes no vienen desde afuera de nuestras nebulosas redes sociales; no llegan a nuestros directos de los Montes Cárpatos; no son creados por un exótico necromántico o por un bien intencionado científico engañado en su voluntad de ambición humana. Ellos son nosotros, y nunca sabremos cuando actuaremos como monstruos” (Crane, 1994: 8. Nuestra traducción).

Intentamos a lo largo de este trabajo esbozar algunas características particulares del *zombie*, específicamente el que presenta la serie *The Walking Dead*. Además, delineamos algunas nociones centrales del pensamiento de Foucault y del aporte que hace a

partir de éste Deleuze, que nos ayudaron a pensar que estas características que señalamos sobre la figura del *zombie*.

Podemos afirmar que el diálogo que establecimos nos conduce a pensar al *zombie* como un monstruo del biopoder en tanto, a la luz de la perspectiva biopolítica, podemos problematizar cada una de las características que lo distinguen del resto del bestiario: su condición de horda, la amenaza a la población, el contagio que implica un problema demográfico, la amenaza a la especie. El cruce que intentamos no resulta, entonces, como podríamos pensar, a partir del contagio *zombie* hacia la biopolítica –es decir un diálogo que resulta de la expansión de la figura del *zombie* en la cultura, y en el discurso en general–, por el contrario el diálogo parece mostrarnos fue en cambio el biopoder el que mordió al monstruo, dándole características tan particulares.

Notas:

¹ *The Walking Dead* es una serie de televisión creada por Frank Darabont, basada en el cómic homónimo de Robert Kirkman. Se estrenó el 31 de octubre de 2010 en Estados Unidos a través de la cadena AMC. La serie, que se convirtió rápidamente en un gran éxito en términos de recepción, cuenta la historia de un grupo de supervivientes post-apocalipsis zombi. Este enfoque resulta de algún modo original en tanto la mayoría de la filmografía con temática zombi relata el inicio del alzamiento de los muertos, en cambio, *The Walking Dead* se centra en la supervivencia de un grupo de personas en un mundo ya dominado completamente por zombis (es por esto que se la caracteriza como una serie post-apocalipsis).

La primera temporada, de seis episodios, sigue la historia de Rick Grimes: un policía que despierta en un hospital luego de haber estado varios meses en coma tras haber recibido un disparo en un tiroteo. Al dejar la habitación que ocupaba, descubre que tanto el hospital y como la ciudad dónde vivía, están completamente habitados por zombis. Luego de varias peripecias consigue encontrar a su familia que convive con un grupo de refugiados. El policía con el resto del grupo intentará llegar al CDC –siglas en inglés

del Centro de Control y Prevención de Enfermedades- sólo para constatar que la plaga zombi no tiene cura posible.

² Roberto Esposito refiere en su estudio sobre el contagio –elemento fundamental para pensar el paradigma inmunitario que propone- a la figura del vampiro, específicamente a “Drácula” el personaje de B. Stoker: “como en los futuros manuales de higiene racial, su máximo delito es biológico: la transmisión de sangre infectada” (Esposito, 2006:202). Si bien queda por fuera del interés de este trabajo, la lectura inmunitaria del funcionamiento del biopoder en la modernidad resulta pertinente para pensar el contagio zombi.

³ Para una lectura biopolítica de la ciudad y la organización arquitectónica del espacio neoliberal ver “La ciudad apestada. Neoliberalismo y postpanóptico” de Rodrigo Castro Orellana en Revista de Ciencia Política vol. 29. Disponible online en www.revistacienciapolitica.cl.

⁴ Sobre la noción de seguridad en la perspectiva biopolítica –y en particular sobre el problema de la ciudad- ver Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica, de A. Cavalletti (2012).

⁵ Paola Cortés Rocca señala en su estudio sobre el zombi de la tradición haitiana la relación entre este monstruo y la biopolítica. Allí se refiere también al zombi como “monstruo biopolítico” (Cf. Cortés Rocca, 2009:337) en tanto considera que este monstruo “está en diálogo directo con las categorías vinculadas a la vida” y que surge como “resultado de un diálogo entre lo sano y lo enfermo entre los «tumores sociales» y los elementos saludables de la nación o, [...] entre el orden de los vivos y el universo de los muertos” (Ibíd.: 337).

Referencias

Bishop, K. (2010) *American Zombie Gothic. The Rise and fall (and Rise) of the Walking Dead in Popular Culture*, Jefferson, North Carolina: Mc Farland & Company Inc. Publishers.

Castro, O. (2009) “La ciudad apestada. Neoliberalismo y postpanóptico” en *Revista de Ciencia Política* Vol. 29 nº 1 (ISSN 718-090x), versión online disponible en www.revistacienciapolitica.cl.

Cavalletti, A (2012) *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Cohen, J. (2000), *Pedagogia dos monstros, Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*, Belo Horizonte: Autêntica.

Cortés Rocca, P. (2009) “Etnología Ficcional. Brujos, Zombis y otros cuentos caribeños” en *Revista Iberoamericana*, Vol. LXXV, Núm. 227, págs. 333-347.

Crane, J. (1994), *Terror and everyday life: singular moments in the history of the horror film*, California: Sage Publications.

Deleuze, G. (1998) “Posdata sobre las sociedades de control”, Ferrer, C. (ed.), *El lenguaje libertario*, La Plata: Editorial Altamira.

Del Priore, M. (2000) *Esquecidos por Deus. Monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI-XVIII)*, San Pablo: Companhia Das Letras.

Esposito, R. (2006) *Bios. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires: Amorrortu.

Foucault, M. (1998) *Genealogía del Racismo*, La Plata, Buenos Aires: Editorial Altamira.

_____ (2001) *Defender la Sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2002a) *Historia de la sexualidad. Vol. 1. La voluntad de saber*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

_____ (2002b) *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

_____ (2006) *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2007) *Los Anormales*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2008) *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-*

1979, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2008 B) *La vida de los hombres infames*, La Plata, Buenos Aires: Editorial Altamira.

Hockensmith, S. (2011), *Orgullo y prejuicio: El amanecer de los zombies*, Barcelona: Umbriel.

Lazzarato, Maurizio (2006) *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Filmografía

The Walking Dead (2010), Primera temporada.

José Platzeck

jose.platzeck@gmail.com

Licenciado en Letras Modernas por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Es alumno del doctorado en letras modernas de la misma universidad. Su área de especialización se orienta hacia los estudios sobre monstruosidad y biopolítica, especialmente la monstruosidad zombi en la literatura y la filmografía contemporánea.