

LA CUESTIÓN DE LO POSIBLE Y LA POTENCIA EN LA  
BIOPOLÍTICA<sup>1</sup>

The question of the Possible and the  
Potentiality in Biopolitics

*Mónica B. Cragolini*  
*Universidad de Buenos Aires – CONICET*  
*mcragnolini@gmail.com*

RESUMEN: En este trabajo se analizan los vínculos del debate sobre la comunidad con el debate en torno a la biopolítica, para mostrar de qué manera un modo de entender lo posible y la potencia en ambos debates, permite pensar políticas de la resistencia a las tanatocracias. Se vinculan esos modos de lo posible con aspectos de la *Wille zur Macht* nietzscheana, para mostrar los vínculos entre ontología y política en ambos debates.

*Palabras clave:* **Biopoder / ontología negativa / biopolítica afirmativa**

ABSTRACT: This paper discusses the links between the debate on Biopolitics in contemporary philosophy with the debate on Community. The aim is to show that a certain way of understanding the notions of “Possible” and “Potentiality” may point to a resistance politics towards thanatocracy. Furthermore, the concepts of “Possible” and of “Potentiality” are related to some aspects of Nietzschean *Wille zur Macht*, in order to show the connections between Ontology and Politics in both debates.

*Keywords:* **Biopower / negative Ontology / affirmative Biopolitics**

---

1. Este artículo representa mi participación en la Mesa Redonda “Presencia nietzscheana en los debates biopolíticos: la tensión ontología-política”, en el *XV Congreso Nacional de Filosofía*, 6 al 11 de diciembre de 2010, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Existe una estrecha conexión entre las problemáticas abordadas por el debate en torno a la comunidad (sobre todo, en la línea del así llamado comunitarismo impolítico) y el debate biopolítico. Desde un concepto del “ser-en-común” se puede pensar la existencia en el modo de la exterioridad, lo que significa en términos de contagio (o de comunidad) con el otro. En esta línea, el individuo es la formación de subjetividad que se considera “exenta” (del otro, de la deuda, dirá Esposito). En tanto la biopolítica implica que la vida deviene objeto de la organización y administración política, esa exención o inmunización permite que una sociedad se constituya por procesos de exclusión de lo otro en la forjación de su identidad. Esos procesos inmunitarios pueden devenir autoinmunitarios, y cuando se exagera el carácter de lo excluyente, la vida misma (objeto de las biopolíticas) se transforma en lo excluido. De este modo, los biopoderes que defienden y protegen la vida, al mismo tiempo que la administran se convierten también en maquinarias de muerte: tanatopolítica.

En los debates biopolíticos, la cuestión del enfrentamiento con los biopoderes encuentra, entre otras, dos posibles líneas de planteamiento de la “política posible” (como “imposible”), y esas dos líneas se encuentran en estrecha relación con diferentes ontologías, derivadas del pensamiento nietzscheano. Señalo este vínculo ontología-política, porque es a partir del mismo que se puede comprender el sentido de una política “imposible” (al modo derridiano), los diversos modos de “ejercicios menores” ante los biopoderes, o la misma “impotencia” ante la lógica de la soberanía. Es decir, los modos de resistencia a los biopoderes se configuran desde una consideración muy especial de la manera de entender la “potencia” y lo “posible”. Esos modos políticos de enfrentamiento a la tanatocracia no pueden ser sino “de resistencia”. Esta noción supone que no hay un “afuera” de la biopolítica (o, en términos de Negri y Hardt, del imperio): si, como señala Nietzsche, “la vida misma se da sus propias formas”, la conversión de dichas formas en mecanismos tanatológicos (el ideal ascético, ahora exacerbado) acontece “en la vida misma”.

Para poder pensar estas políticas de resistencia a la tanatocracia, es necesario volver a analizar la cuestión de lo posible, en modos diferentes a como los ha planteado la tradición. Ya no se trata de considerar lo posible como aquello a ser actualizado (las nociones de *dynamis* y *enérgeia* aristotélicas), sino que el pensar contemporáneo abre el espacio a una noción de lo posible no actualizable. Pero “no actualizable” no significa que “podría ser actualizado” (y entonces, el

acto sería la expresión de su realización), sino que la paradoja consiste en pensar un posible en suspensión, cuya potencia es justamente, y aporéticamente, su impotencia.

Cuando Derrida, retomando los tópicos nietzscheanos en torno a la amistad, presenta a la misma como otra experiencia de lo posible, separada de todo cálculo previsional, da cuenta del peligroso *quizás*, relacionado con la incertidumbre. En la época tecnocientífica el “poder ser actualizado” se convierte casi en deber (la devastación de la tierra da cuenta de esta necesidad). Cuando Nietzsche plantea la ficción interpretativa de la voluntad de poder, ese aspecto de lo posible asociado a la actualización (el sentido más aristotélico de la potencia) se vincula con el aspecto de la voluntad que tiende a la “conservación”: aquello que se puede denominar voluntad unitiva, que asocia temporariamente la pluralidad de las fuerzas deviniendo “forma”. Ahora bien, esas posibilidades (fuerzas) que son “formadas” (en el sentido de in-formadas) se “actualizan” en modos que, al devenir como meramente conservados, generan formas anquilosadas de la vida misma (la muerte). Por eso la *Wille zur Macht* implica ese doble movimiento entre esa voluntad que “domina” (aspecto calculante) y la voluntad que disgrega, desarticula, impide la conservación.

Como señala Deleuze, el biopoder no soporta una vida sustraída a su visión gestional: de este modo, en aquello que se sustrae, que permanece en el margen, en el devenir imperceptible, tal vez sea posible encontrar una política de resistencia a la tanatopolítica. Es decir, algo acontece entre los intersticios de los biopoderes, que obra como el “principio de ruina” que señala Derrida: en el modo de la restancia (*restance*).

Al inicio indicaba ese vínculo entre el debate del comunitarismo impolítico y el debate de la biopolítica: desde la noción de desobra de Blanchot y de Nancy es posible pensar esas políticas de la resistencia en la medida en que las mismas, “operando” en los intersticios, dan cuenta de un accionar político no programático, desobrado, ya que no constituye obra desde lo “posible”, sino que piensa lo posible en el desobramiento no productivo, propio de una “economía generalizada” (Derrida leyendo a Bataille).

Esas políticas de la resistencia intersticial se patentizaron en muchas acciones políticas de los años '80 (sobre todo, de los movimientos anti-globalización), que asumieron una suerte de no violencia activa desde el bloqueo de accesos, la ocupación de lugares, etc. Asimismo, el reconocimiento de los espacios menores (Peticari) que se sustraen a la comunicación espectacularizada, la biopolítica menor (Agamben) con

su potencia en suspensión y sus nociones de uso sin derecho y “como si no”, permiten pensar en términos de ese “posible imposible” antes indicando. En este trabajo, me referiré a esos modos de resistencia para hacer patente de qué modo la impronta nietzscheana, en su caracterización de la voluntad de poder, se hace visible en los mismos, y cómo dos líneas ontológicas diferentes parten del pensamiento nietzscheano para plantear políticas diferentes (pero cercanas en sus modos de pensar lo posible) frente a la tanatocracia.

### **Biopolíticas menores**

Cuando Paolo Peticari presenta la idea de una “biopolítica menor”<sup>2</sup> indica que ésta es un intento de desviarse de la biopolítica mayor y de sus imperativos de funcionamiento, y que su ejercicio se halla cercano a las políticas que practican el anonimato, el sabotaje y la subversión, como modos de “desviación” de las jerarquías del poder.

Por todas partes nos encontramos frente a un Exodo inevitable de hombres silenciosos y solitarios que eligen vivir en los intersticios del mundo mercantil, en el rechazo de participar en cualquier cosa en relación a éste. Se delinea así un *ethos* –un mundo infraespectacular en los intersticios de la relación que pasa entre la vida y los poderes– que parece un crepúsculo pero que en realidad es una aurora: formas de vida cuya promesa de sustracción a la biopolítica mayor van más allá de la descomposición y del desastre del que provienen.<sup>3</sup>

Para Peticari, esta práctica de una lógica de la sustracción permite la emergencia de un devenir menor relacionado con diferentes modos de comunidad, multitud, nodos con posibilidad de interconexiones diversas, que permiten la articulación de mundos diferentes a través de un *phylum*, una transversalidad entre ellos. La idea es “unir a todos los biopolíticos activos y pasivos contra las biocracias que ocupan todos los espacios de la vida”<sup>4</sup>. Se configura así una “comunidad del exilio” entre los que se sienten extraños a este mundo de los biopoderes, y aquella fuga que parecía antes individual (de hombres solitarios) se torna estrategia compartida. Los hombres que eligen la sombra (*Len-tus in umbra*) piensan en términos de una política de la finitud que

2. P. Peticari (a cura di), *Biopolítica minore*, Roma, manifestolibri, 2003, pp. 7-14.

3. *Ibid.*, p. 10.

4. *Ibid.*, p. 11.

hace uso de un “nihilismo metodológico”, reconociendo el carácter de la vida expuesta a la nada.

Algunos grupos antiglobalización (como *Tute Bianche*)<sup>5</sup> han hecho del cuerpo ese lugar de resistencia, mediante tácticas de ocupación de grupos humanos “que ponen su cuerpo” a la policía antidisturbios. Si el modelo de las luchas obreras ha sido la “huelga general” que detiene el movimiento productivo para hacer evidente la necesidad de los trabajadores en la marcha del mismo, aquí no se trata de intervenir de esa manera directa sino de una militancia con los así llamados “trabajadores anómalos”, los que están en los márgenes del sistema. A partir del 2000, con la participación más directa como grupo antiglobalización, los *Tute Bianche* se redefinen en términos de una acción política que plantea la “desobediencia civil” ya no como acto individual sino como propuesta colectiva, que hace evidente, mediante la “no violencia activa” la necesidad de “represión” del sistema.

Si el cuerpo de las poblaciones es el objeto de la biopolítica, este tipo de manifestaciones de resistencia hace patente que aquello que es el “lugar” de la potencia productiva (es decir, el cuerpo, ya que lo que se “vende” por anticipado en un contrato de trabajo es la “fuerza” en potencia, sea material, sea inmaterial, del trabajador contratado) puede transformarse, a la *Bartleby*, en potencia suspendida que inhabilita (y desquicia) los mecanismos productivos.

La resistencia a la tanatocracia está, entonces, en los espacios menores (Peticari), en los intersticios de los biopoderes, algo que puede ser pensado desde la noción de resto agambeniana. El resto implica una suspensión ya que no se puede acumular como saber o como dogma, y que no se impone como derecho. Así, el resto no es un “fondo posible y potable” sino un fondo insondable, abismal. Como lo es Zarathustra, ese pozo insondable del que siempre se pueden seguir extrayendo riquezas, porque no hay ninguna enseñanza que se pueda “capitalizar” de sus prédicas, sino, tal vez, la idea de desaprendizaje, de olvido de toda posible enseñanza<sup>6</sup>. *Así habló Zarathustra*, leído

5. En septiembre del 94, frente al desalojo de un centro social Leoncavallo en Milán, el alcalde Marco Formentini hizo referencia a los jóvenes de allí (los “Leoncavallini”) como fantasmas. El uso habitual de los mamelucos blancos fue una respuesta a esa expresión. Antes del año 2000, en que el grupo se hizo más conocido a nivel de lucha antiglobalización, participó en la defensa de la renta universal por ciudadanía, en solidaridad con el pueblo kurdo, y con los inmigrantes y los “sin papeles”.

6. Remito, para este tema, a mi artículo “Estranhos ensinamentos: Nietzsche-Deleuze”, en *Educação e Sociedade. Revista de Ciência da Educação*, Campinas, v. 26, n. 93, Set-Dez 2005, pp. 1195-1204.

biopolíticamente, es un texto político en el que las políticas negadoras de la vida (trasmundanismos) no se enfrentan desde políticas negadoras de la negación, sino desde una deconstrucción del modo de ser del existente humano que “pone en suspensión” la potencia productiva (de esencia, de poder, etc.). El “hombre” de los humanismos debe ser deconstruido, porque al potenciar las “posibilidades humanas” destruye lo vital (en el hombre y “fuera” del hombre). El ultrahombre es una deconstrucción del modo de ser propietario (propio del último hombre) y tal vez, una apuesta a la “debilidad” de la fragilidad que somos en la comunidad de lo viviente.

Al inicio señalaba el vínculo del debate del comunitarismo y la biopolítica en la temática de la exterioridad que somos: los cuerpos ex-puestos en esa comunidad no violenta de resistencia a la policía antidisturbios, dan cuenta de que el modo de ser individuo (inmunizarse frente al otro) siempre quiere enseñorearse en las luchas políticas (también como individuo colectivo) y que entonces, de lo que se trata, es de deconstruir ese modo de ser en esta invisibilidad fantasmática que se visibiliza ante la sociedad con modos de lucha anómalos que, como *Bartleby*, suspenden la potencia, y colocan la “cadena productiva” en una zona de incertidumbre: en el ámbito de lo indiscernible que ya no puede ser capitalizado.