

Ética y política: en los fundamentos de la *biopolítica*

Resumen

El trabajo que presentamos pretende analizar como esos dos tropos de la modernidad que son la ética y la política, se han recombinedo y enredado para sintetizarse en una combinación deletérea en el trato de las corporalidades de sujetos y pueblos: la biopolítica. La biopolítica es el resultado de hibridizar las potencialidades con que se constituyen y pertrechan ética y política, poniéndolas al servicio de un nuevo proyecto en tiempos de globalización excluyente. Ese nuevo formato creativo de acción política, descompone los valores, principios y estructuras sobre las que se apoyaban la vieja ética y la añeja política.

Palabras clave: biopolítica, teoría ética, filosofía política, globalización

Abstract

This paper attempts to analyse how two modern-day concepts, ethics and politics, have been recombined to synthesize in a harmful combination when dealing with bodies of subjects and peoples: *biopolitics*. Biopolitics is the result of a hybrid between ethical and political potentialities, exploiting them through a new project in times of exclusive globalisation. This new creative format of political action upsets the values, principles and structures on which long-established ethics and politics are based.

Key-words: biopolitics, ethical theory, political philosophy, globalisation

El poder se exhibe y se presenta hoy más que nunca como biopoder. Por ello, el programa que enmarca, da sentido y vehicula la práctica y el despliegue del poder en tiempos postmodernos lo denominaremos biopolítica. El objetivo de la biopolítica es la vida social en su totalidad; la total presencia del poder y sus maquinarias –materiales (Foucault) o inmateriales (Negri); cibernéticas, taylorianas o siderales– en la vida de los sujetos y los pueblos. El asunto y trasunto fundamental del poder es la aprehensión de la vida humana en un sentido estructural, es decir, maniatar y dominar todo aquello que el viviente humano exige y necesita para poder producir, reproducir y desarrollar la vida.

Los dos pilares fundamentales de todo ejercicio biopolítico son la Ética y la Política. Estos dos basamentos aparecen desfondados, desvitalizados, invertidos en sus sensatos y necesarios contenidos por arte y gracia de las contemporáneas prácticas neoliberales de despolitización pública y neu-

*Investigador del Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Deusto (Bilbao) [dusseus-kalnet.net]

tralización axiológica. Las condiciones fundamentales de toda praxis política quedan desgajadas y desubicadas de su hábitat originario y relegadas a la privacidad como enclave fundamental desde donde entender la acción humana. Ética y política fungirán como los credos domésticos y bienes privados que se ejercitan y airean sólo al calor espiritual de la comunidad, por tanto, sin ninguna pretensión de regulación universal más allá de las demarcaciones y exigencias concretas de un *ágora*. Ética y política han perdido su constitutividad pública quedando arredradas al bazar del consumo privado y desregulado. Su lugar es ocupado coercitivamente y sin permiso por una *política* de mercado nimbada por la fuerza trinitaria de la privacidad, flexibilización y falta de control sobre su proceder automático, todo ello en estricto maridaje con una *ética* del individuo egoísta y aislado.

La inversión y reconstelación de las categorías políticas y éticas llevada acabo por el neoliberalismo, suponen que estos dos braceros eximios y cualificados del escenario (post)moderno se confabulen biopolíticamente con una ética-política deletérea y nihilista que se lanza vorazmente sobre el cuerpo de la humanidad, anegando sus prácticas y posibilidades vitales y culturales, y sometiendo a éstas a un intenso proceso de victimación.

En este ensayo intentaremos describir como el liberalismo contemporáneo adultera y transforma la vitalidad de estas dos disciplinas –ética y política-, vaciando su potencialidad y sus contenidos, para ponerlos al servicio de *otra* política y *otra* ética que no pretenda establecer como su misión fundamental, como el *prius* de toda su actividad, la producción, reproducción y desarrollo de las vidas de sujetos, pueblos y culturas. En su lugar ha impuesto un proyecto biopolítico que rentabiliza y valoriza la productividad de la vida humana, que somete absolutamente las corporalidades consciente de que el poder y la soberanía residen hoy precisamente en la administración y gestión de las posibilidades vitales.

1. La aversión liberal por la condición pública de la vida: una opción por el lado oscuro de la política

El libre juego de combinaciones y posibilidades que oferta el proyecto político liberal de la mano de la privatización, despolitización de la vida y neutralidad axiológica, como pautas para recomponer los modelos de justicia frente a las profesiones de fe individuales y grupales, acaban consiguiendo lo contrario de lo que proclaman: una politización exhaustiva de otras esferas y disciplinas –como la del mercado-, acompañada por toda una batería política-institucional que hace compresible y creíble la calidad autorregulada y autómatas con que éstas pretenden presentarse en la

arena pública; toda una publicitación y espectacularización de las miserias y pasiones privadas, de los deseos incontenidos de las nuevas élites y vanguardias del consumo, prioridades domésticas que relegan al ostracismo las urgencias y exigencias de los grupos sociales más necesitados; una parcialidad irrefrenable hacia los códigos, valores e ideologías de determinados grupos de poder que imponen su ritmo y compás a la globalización, escamoteadas y presentadas como opciones evidentes, naturalizadas, universalmente inevitables, haciendo desaparecer cualquier voluntad o iniciativa creativa y distinta de práctica política.

Por tanto, la Política ha desaparecido para el liberalismo como referencia pública dotada de sujetos y agentes con entidad transprivada; se ha retirado más bien a sus aposentos descentrados, privados e irrelevantes. El neoliberalismo se presenta como un proyecto agnóstico en valores que presenta la autonomía, la libertad y privacidad del individuo como los soportes y condiciones necesarias para toda cultura, premisas todas ellas rígidamente formales, vaciadas absolutamente de todo contenido. Sin embargo, el liberalismo acciona subrepticia y paralelamente un macro proyecto político y ético, sin reconocer ni asumir las consecuencias de su inherente vocación pública. El liberalismo protagoniza todo un discurso privatizante con pretensiones de publicidad y expansión coercitiva. Paralelamente, somete a exclusión e intensa marginalización numerosas cuestiones, todas aquellas que no son asumidas como enclaves estratégicos para la fundamentación de sus pretensiones, haciendo aparecer regiones privatizadas, absolutamente pasivizadas y sin ninguna posibilidad de enunciarse y formularse como demandas frente al recetario liberal.

El liberalismo en su versión igualitaria se muestra enormemente sensibilizado por la necesidad de igualdad social en la estructura básica de la sociedad, para ello entienden y plantean el diagrama de la esfera pública como una suerte concatenada e hilvanada de reflexión-discurso-consenso (Habermas, 1989 y Calhoun (ed.), 1993). Sin embargo, la realidad nos muestra que nos encontramos ante una discusión privada con formato público, protagonizada por aquellos que siempre han tenido facilitado y garantizado el acceso al discurso. Estamos ante una discusión ficticia que excluye de su participación a una mayoría que ha sido pasivizada y relegada a un estatuto de privacidad que no permite el acceso al discurso para exponer públicamente sus reclamaciones y carencias. En las propuestas liberales presentadas bajo formato discursivo el problema reside precisamente en determinar el acceso a las garantías suficientes y necesarias para poder discutir en condiciones de igualdad. Por ello, no resultaría ingenuo que interroguemos a esta tradición liberal: ¿quién es llamado y convocado

a reflexionar, discutir y conversar?; ¿en qué órdenes o niveles se permite y se facilita la secuencia reflexión-discusión-consenso para la construcción y formalización de la esfera pública?; ¿qué encierra ese procedimentalismo que no reconoce nunca lo que niega y excluye?; ¿por qué la marginalización de las mayorías no es nunca reconocida ni incluida como la cuestión fundamental que dé contenido al discurso?; ¿qué tipo de agravante añadido tienen los grupos sociales marginalizados para que se les excluya de la posibilidad de ser sujetos y agentes de diálogo dentro del ámbito de expectativas de la discusión pública, aunque en un orden distinto y diferenciado, pero convergente con las posibilidades y contenidos que se suscitan y debaten en toda la esfera pública?; ¿qué tipo de autoridad discursiva define los contenidos, contornos y límites de lo público, señalando, a su vez, el espacio, contenidos y posibilidades que ocupa toda una reserva humana que vive *allende* lo público?; ¿quién otorga entidad a un discurso que taxonomiza y diferencia regiones y espacios, para otorgar a *unas* regiones la condición de pública y someter a *otras* a la pasividad de lo privado?

El liberalismo contemporáneo procede a una explicación de la realidad social a partir de un vigoroso binarismo conceptual, hermético y rígido, que se encarga de distribuir todas las categorías y referencias sociales en departamentos públicos y privados, revitalizando, así, viejos atavismos por los que ha transitado ya la política en la Modernidad, aunque esta vez de manera invertida e ideológica. Invertida, porque acaba dando referencias privadas a lo que funciona como público, y públicas a lo que funge como privado. Ideológica, porque el enunciado de las proposiciones y contenidos a los que el liberalismo alude, se evaden de la realidad que quiere describir y referir: ni el mercado funciona autorreguladamente según la lógica de procesos autogestionarios; ni la flexibilización y desregulación preconizadas tienen la condición natural y apolítica con la que se proclama y publicita eufónicamente; ni todos los grados y cualidades de privacidad (política) son tratados de la misma manera aunque retóricamente sean clasificados en el mismo departamento conceptual. Por el contrario, las mayorías marginalizadas y excluidas no tienen ni estatuto ni sombra en la esfera privada que publicita el liberalismo. Estamos ante una manera diferente de ocultar y desdibujar lo privado que el liberalismo nunca ha reconocido. El discurso de la privacidad excluye una gran masa humana privatizada.

Frente a ese binarismo que se enseña postmodernamente con densidad metafísica en una antinomia irresoluble, habría que desconvocar los esquemas diádicos imposibles de comprender y representar en la globali-

zación, y sustituirlos por una política económica de múltiples esferas públicas, convergentes y paralelas (Nancy Fraser, 1997: 103 y ss.), en donde el fantasma de lo privado no sirva ni para ocultar lo que rotundamente se afirma con velos de neutralidad doméstica, ni para excluir y marginar todo un contenido humano que no resulta valioso ni eficaz para el liberalismo.

La colonización de la política moderna por la biopolítica postmoderna ha desconvocado la *virtú* maquiavelana como buena disposición para alcanzar la gloria cívica y la grandeza en un sentido estrictamente republicano (Maquiavelo, 1997: 55-57). Es decir, la *virtú* cívica ha dejado de ser el más importante atributo del liderazgo y la política, la más ilustre cualidad que debería abrazar cualquier agente y agencia política en el desempeño de sus funciones, siendo sustituido por la corrupción y el ansia de poder como motivaciones fundamentales que animan y estructuran la praxis y el liderazgo político.

Los valores cívicos, como atributos necesarios para cualquier dirección política, desaparecen como si fueran atavismos y referencias desfasadas de una manera añeja de hacer política. En su lugar irrumpe una nueva *virtú* liberal-postmoderna: la del individualismo posesivo –como modo de entender la dimensión social de la vida pública- y la del mercado autorregulado, ambos pilares básicos para entender todo el espectro de posibilidades en la globalización; medialidades sin fin que ya no sólo determinan el contenido y dirección de toda acción social, sino las condiciones de posibilidad de toda acción global (Bauman, 2001: 18).

Una de las cuestiones que resultan fundamentales para entender el raptó biopolítico que el liberalismo realiza de la cuestión política, es el divorcio, la cesura que opera entre liberalismo y democracia, separación que se explica como incompatibilidad estructural, antinomia fundante entre ambos proyectos e idearios (Del Águila, 1997: 639-640; C.C. Gould, 1988; W. E. Connolly, 1991).

El nuevo liberalismo, en su versión *neo*, procede mediante una escisión alevosa en la manera de entender la estructura comportamental de la política. En ese sentido, reduce la política a la función de mera representación y control, haciendo coincidente esta perspectiva con una cosmovisión privada de lo político. Exiliando, por tanto, una comprensión de lo político como arte de la participación y el acuerdo, que correspondería a una cosmovisión pública de la política adscrita a identidades democráticas.

El liberal entra al juego político ataviado con criterios defensivos y presto al duelo con sus congéneres; exhibe el control, la desconfianza y la limitación del poder como las arterias fundamentales que deberán drenar

y oxigenar el cuerpo biopolítico. Concibe la política como un modelo de suma cero, en donde el Leviatán consigue la paz social aunque sea a costa de la autonomía y libertad de *ciertos* sujetos. El control sistémico de la actividad social, la desconfianza generalizada como actitud ante la vida y la necesaria limitación del poder de la sociedad civil y de otros contrincantes políticos (*hostis*), ponen en evidencia las paradojas y confusiones del liberalismo, que en tiempos de alta complejidad sistémica y de globalización cibernética y burótica, se airean con mayor encono. Fue el miedo liberal al despotismo bárbaro y desenfrenado de monarcas y señores, al ritmo montaraz que podía adquirir la Modernidad, lo que llevó a regular y a sistematizar un pacto social del que nacerá un Leviatán regulador y fiscalizador. Sin embargo, los miedos espasmódicos del liberalismo burgués no desaparecerán con la irrupción del Leviatán, sino que se agudizarán y los ánimos se tornarán más susceptibles ante este nuevo panóptico que asumiendo los defectos de las viejas formas de dominio, se investirá con las virtudes que otorga un control eficaz y efectivo. Por ello, el individuo liberal huye de este Leviatán y empieza a ensayar modos y maneras de limitarlo, controlarlo y restringirlo.

La solución será la creación de una esfera o enclave privado de poder, que se imponga al Leviatán y lo rellene de contenido. No se trataba sólo de limitar su poder para autodeterminar al individuo; sino de dominarlo para reasumir privadamente su poder; es decir, para totalizar y divinizar al individuo solitario y sin atributos. Se trataba de una auto-restricción del Leviatán para poder ejercitar la praxis política desde el club privado del individuo liberal. Al huir de la dictadura del Leviatán, el liberal se enrola en una aventura de domesticación de su propia criatura -por ser él quien fundó el Leviatán por donación pactada de soberanía-, para incurrir de esta manera en los senderos de un totalitarismo privatizante que se entiende a sí mismo como un Leviatán doméstico que propone una actividad política empeñada en reificar soberanamente nuevas deidades, como son una concepción de libertad y autonomía anómica y solipsista.

Con ello purga e imposibilita una comprensión democrática de la vida política en claves de participación extensiva y asociación comunitaria, negando la potencia soberana que corresponde por principio a la voluntad popular como el hontanar del que bebe necesariamente toda construcción política. Las formas de expresión colectiva de la voluntad resultan lesivas e hilarantes para el liberal y por ello son truncadas y sustituidas por una idea de representación popular (en vía parlamentaria exclusivamente) en claves absolutamente anti-participativas.

Con Burke, el liberal cree que el representante político debe devoción y correspondencia a los intereses de sus representados, no a sus opciones (voluntad popular). De esta manera, el momento constituyente de toda *razón democrática* –la voluntad popular–, es sustituida y cosificada macabramente por un ejercicio de predistigación que altera las razones y motores más genuinos de la actividad política, al otorgar valor constituido a la voluntad popular y atribuciones constituyentes a los representantes expertos del nuevo parlamentarismo democrático. La voluntad popular como concepto pre-político es degradada e instrumentalizada por una manera de entender la política que no asume su condición fundada en aquella. De ahí la importancia que el liberalismo da a la lucha por el monopolio y hegemonía de los medios fundamentales de la política –la publicidad y el discurso–, lo que habilitaría un manejo caprichoso de la opinión pública para lograr la identificación inequívoca entre gobernantes y gobernados, lo que convierte la voluntad popular en un instrumento en manos de los representantes del sistema democrático (C. Schmitt, 1990: 36-40).

Por ello el liberalismo se convierte en una medialidad sin fin (G. Agamben, 2000: 99), en una lucha por los medios que lleva a la identificación de la voluntad popular con la política liberal, que arrastra y fuerza a ésta a pronunciarse en contra de sí misma y a identificarse y fundirse con la voluntad de los representantes expertos como expresión máxima de democracia, olvidando cualquier otra expresión en que ésta pueda manifestarse y representarse. De esta manera, por efecto de la publicidad y el discurso, la voluntad popular resulta ser un material maleable y dúctil para las manos artesanas del legislador.

El representante experto, caudillo del nuevo parlamentarismo, exhibe un manejo del pluralismo formal huero en contenidos y huérfano de materialidad; se siente dueño y señor de estos usos de supuesta política democrática (más bien liberalismo sin democracia), como es el acto de la representación, que a partir de la soberana investidura de los representantes exige por parte de los representados una absoluta delegación de la dirección política. Todo ello exonera al representante legítimo, en peligrosa desviación liberal en la forma de usar y entender la política, de todo ejercicio de responsabilidad política frente a la ciudadanía. De alguna manera, las primigenias intenciones de Bolingbroke de proceder a un equilibrio de poderes mediante la técnica de separación de los mismos, lo que exige complementariamente la puesta en práctica de mecanismos de contrabalanceo de poder (en una relación sistémica de exigencias y regulaciones recíprocas entre legislativo, ejecutivo y judicial), como pueden ser las posibilidades de control y dosificación de la actividad legislativa y guber-

namental, pueden empezar a desbaratarse y ponerse en peligro por la manera liberal de entender y ejercer la política, que aspira a ser un ejercicio político libre de amarras y responsabilidades y con flirteos conniventes y mezclados entre las distintas competencias materiales que corresponden con estricta autonomía a cada nivel de poder.

Finalmente el representante experto se apoltrona en su *modus* político, consciente de que vive sorteando, por acción y gracia del sistema (liberal), las grandes responsabilidades políticas, lo que lo aboca indefectiblemente a una situación de apatía, falta de imaginación y creatividad, así como la exigencia de normalización de los excesos sociales mediante el imperio de la ley y la dictadura de la legalidad, sin posibilidades creativas en la manera de afrontar y abordar las quejas y demandas sociales.

En este marco de precariedad y peligrosidad democrática, el liberal afronta el pluralismo y las diferencias culturales como si de un ejercicio de ludopatía se tratara. Por ello, fiel a su máxima de despolitización y neutralidad, propone un tratamiento institucional indiferenciado que le permita mantener su profética neutralidad frente a toda forma de expresión y diferencia, proponiendo una gama de medidas y actuaciones políticas que, en su ciega homogeneidad, pretenda ubicar asimilativamente la espinosa cuestión de la diferencia en el marco constitucional. Se trata de contemplar y usar las diferencias en términos de mercado, como si de meros valores de cambio se tratara (N. L. Rosenblum, 1989). El liberalismo vincula el pluralismo formal con la tolerancia, pero sin acceder a un cuestionamiento denso de cómo hacer real y desplegar la retórica tolerancia liberal, si esta no va acompañada de una necesaria promoción económica-cultural de las diferencias, es decir, de políticas de redistribución y reconocimiento.

Tras el divorcio liberal del *sensus* democrático, el liberalismo justifica su separación argumentando que su concepción de la democracia coincide y confluye con el programa liberal de vida. Para ello propugna y proyecta una manera sustantiva de entender la democracia. El liberalismo deforma ideológicamente la manera de entender el talante democrático, para hacerlo útil y manejable a sus propios registros. Para el liberalismo, la democracia entendida como identidad entre gobernantes y gobernados, exige para su sostenibilidad la puesta en práctica de criterios de homogeneidad identitaria, lo que supone inevitablemente la exclusión de lo no-nacional. Una democracia estructurada bajo el principio de homogeneización de los iguales y exclusión de los no-iguales, hace del todavía principal agente político de la globalización —el Estado-nación— un centro catalizador, un modelo forjador de “lo mismo”, un proceso de unificación y selección del mismo material antropológico, separando las esquilas y asperezas que

desbaratan el sentido monocromático que exige la democracia liberal. Por ello, un teórico tan perspicaz como Schmitt propone la construcción de una democracia nacional entendida como unidad cerrada y clausurada, y que tiende a expresarse privilegiadamente por medio de textos herméticos y poco flexibles a la interpretación, como son las constituciones (Schmitt, 1982: 221-270). Las minorías nacionales sólidas y sustantivas se presentan, por tanto, como claras enemigas de la unidad indisoluble del Estado liberal y de la compacta democracia que le acompaña, al poner en peligro la inconsútil homogeneidad nacional de “lo mismo” con sus aspiraciones de fractura y fuga de ese constructo sólido y monolítico que es la Nación en el Estado.

La consecuencia concomitante de esta concepción es que la *igualdad* en la democracia liberal se presenta con naturaleza desigual y se expresa necesariamente de forma asimétrica y desequilibrada. Por ello, propuestas y proyectos de igualdad sustantiva no son más que una ofensa agresiva a la naturaleza y posibilidades de los actuales procesos democráticos, tal y como estos son entendidos y presentados por el liberalismo.

En la concepción liberal de democracia, todo proceso y propuesta orientada a la consecución de la igualdad política siempre exige, como su reverso, algún tipo de desigualdad sustancial. La lógica de la igualdad sustantiva exige de manera paralela y sincrónica desigualdades sustantivas en otras esferas y disciplinas. Todo proyecto de igualdad demo-liberal tiene su lado oscuro, su vertiente sacrificada, que se traduce normalmente en la igualdad de *unos-homogéneos* a costa de la exclusión de *otros-diferentes*. El esfuerzo por conseguir la igualdad de la multitud plural que da coloración a nuestras sociedades, supone siempre la detracción de recursos hacia determinados sectores sociales; es decir, asumir, como punto de partida, un desequilibrio en las partidas a distribuir. El liberalismo comprende la democracia como un proceso transido y atravesado por constantes y sistemáticos procesos de desequilibrio y desigualdad, lo que eleva a la categoría de trascendental kantiano un planteamiento generalizado de redistribución de recursos. Este planteamiento, aunque realista, oscurece el presupuesto de que la detracción de recursos se hace siempre para favorecer a los *mismos* sectores sociales y, por tanto, perjudicando y excluyendo a grandes grupos humanos, fruto de una política intencional densamente meditada y diseñada. Por tanto, el trascendentalismo kantiano tendría más oportunidades de encarnarse en la realidad si fuese consciente de que la aplicación de sus categorías depende de las medidas que se tomen y de los diseños políticos que se hagan, más que de apelaciones justificativas al trascendentalismo. El liberalismo propugna un régimen

de igualdad política imperfecta a quien espanta cualquier modelo y propuesta de igualdad sustancial y distributiva. La democracia se consocia siempre con la desigualdad, con unos niveles necesarios de exclusión y de purga social. En última instancia, en democracia siempre habrá un enemigo hostil que afrontar y sacrificar políticamente, junto con la necesaria justificación y fundamentación ética de toda política higienizante.

De esta manera la paradoja liberal emerge con toda su fuerza al realizar políticamente lo contrario de lo que proclama. La vocación de neutralidad que el liberalismo preconiza, queda absolutamente desbaratada al cargar de contenido y de referencias una manera muy particular de entender lo *democrático* en claves sustanciales y homogéneas. El resultado será un proyecto de absoluta autonomía y libérrima libertad, sin puentes ni conexiones con una sociabilidad necesitante, diferente y plural que está abocada a la exclusión si rechaza el patrón unificante del liberalismo.

2. La apropiación biopolítica de la ética: una justificación bélica de los derechos humanos

Cuando el liberalismo convierte en pilares de la construcción democrática los principios de publicidad y discurso, es decir, la relevancia que supone dominar y erigirse en vocero y representante cualificado de la esfera pública –pese a la teórica desafección que muestra por ésta con ropajes de forzada privacidad–, haciendo del discurso el modo privilegiado de alcanzar consensos y tomar decisiones democráticas, el liberalismo ve la necesidad de gestionar, moldear y condicionar la voluntad popular por medio de una opinión pública absolutamente condicionada e ideologizada. La gestión monopólica de lo público, otorga una hegemonía indiscutible al discurso de “los mismos”, que sitúa en posición de enemigos de la democracia todo práctica o discurso que se oponga y se enfrente a la homogeneidad ideológica que exige la democracia liberal.

Es este momento cuando el liberalismo totaliza una manera de entender la democracia que no permite vanos en su complexión ni disidencias que quiebren la unidad. La democracia, erigida sobre razones democráticas publicitadas mediante estrategias de mercado, puede devenir en totalitarismo; es decir, cierto totalitarismo se vuelve plausible para la democracia. Por ello, se procede de nuevo por vía de la dicotomía al distinguir entre un totalitarismo ominoso y un totalitarismo necesario para mantener la buena salud política-ideológica de la democracia. De esta manera, el liberalismo invierte y transforma el concepto de totalitarismo para referir a la vez que inhibir la acción de radicales liberales enemigos del consenso demo-liberal (S. Zizek, 2002: 11-18).

Apoyado en esta justificación, el liberalismo pone en escena un juego paradójico de significaciones en claves ideológicas, ya que la ideología surge allí donde el poder trastorna la significación confabulándola con una amalgama de intereses. Por un lado, procede a la revitalización de una noción necesaria y suficiente de totalitarismo, para poder reprimir todas aquellas formas de totalitarismo abominable que son la simiente para la destrucción del orden democrático. Es decir, será legítimo y plausible actuar por razones de seguridad mediante la seducción de la represión militar y policial efectiva, para erradicar la disidencia totalitaria que se enfrenta a la democracia. Para ello, el liberalismo refunda la noción de enemigo, una categoría cargada de rostros e identidades cuya complejidad semántica se va ampliando en la medida que el orden se pone en cuestión por la erupción de crisis políticas.

La represión necesaria del enemigo totalitario y monstruoso que liberará al pueblo de la inquina del tirano, no supone una violación del principio de no-intervención tan propio del buen orden internacional, sino más bien un fortalecimiento enérgico del orden democrático que fijará las condiciones para la solidificación del principio de no-intervención en asuntos ajenos como principio inquebrantable del orden internacional¹.

Aquí se produce una reformulación y reconstelación de las categorías políticas por parte del liberalismo. Del contrincante político en democracia, como manera de referir y considerar al *otro*, avanza hasta una declaración de enemigo verdadero, lo que supone un cambio en el cariz de la praxis política y en las maneras de ejercerla y garantizarla. El verdadero enemigo supone ya la asunción de un contrincante vigoroso, con identidad propia. Un enemigo con fuerza y razones políticas, que merece cierto crédito y respeto. Un enemigo que nos exige negociación y discusión, pero que empieza a sugerir la posibilidad de utilizar el *ius belli* como opción política legítima. En tiempos globales se ha dado un paso más en esta genealogía de los conceptos políticos como modo de referir a la oposición en democracia, y hoy más que nunca irrumpe la figura política de enemigo absoluto. “Sólo la negación de la enemistad verdadera abre el camino para la obra destructora de una enemistad absoluta” (C. Schmitt,

¹ Schmitt refiere de manera excelsa, con una lucidez insospechada, lo que queremos aclarar, cuestión que, por otro lado, goza de trágica contemporaneidad en las prácticas internacionales y discursos políticos como los de George Bush o los de algún otro líder gubernamental de la Unión Europea. Así dice: “Una democracia puede ser militarista o pacifista, absolutista o liberal, centrista o descentralizada, progresista o reaccionaria, y esto en distintas maneras y en distintas épocas sin dejar de ser una democracia”(1990:32); “Los métodos dictatoriales y cesaristas no sólo pueden ser mantenidos por la aclamación del pueblo, sino que, asimismo, pueden ser expresión directa de la sustancia y la fuerza democrática” (1990: 22).

1966: 129). Cuando las condiciones de orden homogéneo que impone el liberalismo se pueden quebrar, el monstruo iliberal irrumpe como pandemia: estamos ante el enemigo absoluto. Para acceder a esta reflexión es necesario toda una propedéutica aproximativa que nos habilite para una consideración política del enemigo verdadero. Una vuelta de tornillo sobre la praxis política nos aboca a una concepción del enemigo absolutamente desacreditado, suspendido en su veracidad y validez como contrincante político. El enemigo absoluto resulta de una futilidad total, por lo que es posible y necesario la suspensión y congelación de sus derechos sin ningún escrúpulo. Lo que carece de dignidad, carece de derechos. Por ello, individuos carentes de dignidad y vaciados de derechos pueden y deben ser sacrificados, ya que lo que no es considerado sujeto humano, lo que ha perdido su talante y cualidad moral, puede ser libremente dispuesto y sacrificado sin temor a incurrir en genocidio o asesinato con imputaciones moralmente reprochables.

El nuevo dinamismo biopolítico del poder sólo podrá acceder a la legitimación democrática del *ius belli* y del derecho de intervención, si se apodera ideológicamente de la *ética* como disciplina y como reflexión. La biopolítica adquiere entidad corporal cuando la vida de los sujetos y pueblos resulta ser una vida absolutamente disponible. El mecanismo más efectivo para ello no será ya el despliegue de una virulenta y descarnada represión por medio de la articulación de pesadas maquinarias y burocráticos panópticos. La mecánica represiva se sutaliza y se hace más liviana en su justificación y fundamentación, aunque la represión brutal y deletérea siga poseyendo una cualidad universal mediante la apropiación de formas de producción política y de las condiciones para la creación de una economía política de la verdad, mediante la apropiación de la ética. El biopoder necesita una justificación legítima y legal que ampare sus impunes actuaciones. No basta para ello sólo con el imperio de la ley; es necesario que esa legalidad esté justificada y fundamentada moralmente. Es necesario apelar a la legitimidad ética de la política. Para ello, la biopolítica se tiene que apoderar de un orden pre-político, trascendental, numinoso, como es la reflexión ética.

Cuando el biopoder encierra dentro de su jaula el discurso ético, el derecho a la guerra queda moral y políticamente justificado. Paralelamente a ello, el biopoder fija como axioma la imposibilidad de existencia de un orden social no-violento. La violencia es un mal necesario propio de los órdenes espontáneos que es necesario no asumir, sino combatir con más violencia. El liberalismo propone una guerra contra la violencia en nombre del monopolio de la coacción armada; es decir, el Estado-nación es todavía en la globalización el tribuno que racionaliza los medios violentos. Por tanto, la no-

violencia del sistema será la ausencia de coacción no autorizada, ya que sólo existe racionalidad en el ejercicio de la violencia en el uso que de este haga el biopoder estatal y sus prolongaciones supranacionales y multilaterales. Se elimina así la violencia apelando a razones de seguridad y sostenibilidad para todos; se es pacifista sólo si se rubrica el proyecto de seguridad que propone el biopoder, para lo que impone y legitima una represión-coacción útil, eficaz y necesaria. El pacifismo fuerte (biopoder) será aquel que rasga las dudas e indeterminaciones del pacifismo débil (sociedad civil), y se ratifica por el monopolio exclusivo de las armas y la violencia, haciendo vigoroso y rabiosamente actual el supuesto anacronismo weberiano.

El paroxismo de esta dinámica es que el biopoder se haga y domestique aquellas expresiones normativas en que la justicia alcanza mayor intensidad y universalidad, como son los derechos humanos. Los derechos humanos, potencia crítica por excelencia, constituyen el mayor triunfo normativo de la humanidad adquiridos como consecuencia de luchas, agonías y movilizaciones sociales. Los derechos humanos son la expresión sintética y más excelsa de la insubordinable dignidad del sujeto; son, por tanto, la siguiente presa que tiene que deglutir el biopoder para justificar el derecho a la guerra. El *ius belli* y la intervención militar adquirirán cualidad humanitaria si son exigidos y justificados desde los derechos humanos. Es decir, la guerra se declara como si fuese un *derecho* más para ordenar y reestablecer un orden y un sistema de derechos mancillado. La perversión liberal es hacer reversible la lógica de los derechos humanos al permitir violar masivamente derechos, para restaurar el buen nombre de la democracia en nombre de éstos.

Los derechos humanos, afianzados sobre una reivindicación fundamental como es la producción, reproducción y desarrollo de la vida (individual y colectiva) en un sentido estructural, niegan por principio la posibilidad de conculcar y sacrificar otras vidas para hacerse respetar, equilibrar el orden y restaurar la indivisibilidad de todos los derechos. Es espurio a la lógica y dinámica de los derechos humanos el sacrificio expiatorio de vidas humanas para fortalecer y hacer más enhiesto el discurso de los derechos. Una cosa son los derechos humanos como principio constituyente de toda legalidad y otra el discurso que se construya en torno a ellos.

La lectura y adaptación que el liberalismo hace de los derechos humanos, no sólo pone en cuestión la base de todos los derechos, el lugar en el que reposa la universalidad constituyente de los mismos –el derecho a la vida–, sino también la indivisibilidad de los derechos al proceder mediante un regateo y selección estratégica entre derechos civiles y políticos y económicos, sociales y culturales; entre derechos individuales y colectivos. Es decir, al taxonomizar los derechos humanos en generaciones y grados

que remiten a primacías, prioridades y jerarquías morales entre unos derechos y otros, se perfora la indivisibilidad como construcción estratégica para la pervivencia armónica de todos los derechos y, por concatenación estructural con la indivisibilidad, se pondría también en cuestión la universalidad de los derechos humanos. Con ello queda inaugurada la vía para la mercantilización de los derechos por la que la dignidad humana queda sustituida por razones de utilidad mercantil. De esta manera se abre el pórtico a los procesos de victimación como condición necesaria con la que parecen funcionar las dinámicas políticas de la globalización.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, G. (2000): *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-textos, Valencia.
- BAUMAN, Z. (2001): *La sociedad individualizada*, Cátedra, Madrid.
- HABERMAS, J. (1989): *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Mit Press, Cambridge.
- CALHOUN, C. (1992): *Habermas and the Public Sphere*, Mit Press, Cambridge.
- CONNOLLY, W. E. (1991): *Identity/Difference*, Cornell University Press, Ithaca&London.
- DEL ÁGUILA, R. (1997): "El centauro transmoderno: Liberalismo y democracia en la democracia liberal", en *Historia de la Teoría Política*, vol. 6, VALLESPÍN, F. (ed.), Alianza, Madrid, pp. 549-643.
- FRASER, N. (1997): "Pensando de nuevo la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes", en *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Bogotá, pp. 99-133.
- GOULD, C. C. (1988): *Rethinking Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MAQUIAVELO, N. (1997): *El príncipe*, Espasa Calpe, Madrid.
- ROSENBLUN, N. L. (1989): *Liberalism and Moral Life*, Harvard University Press, Cambridge&London.
- SCHMITT, C. (1966): *Teoría del Partisano*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- (1982): *Teoría de la constitución*, Alianza, Madrid.
- (1990): *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid.
- ZIZEK, S. (2002): *¿Quién dijo totalitarismo. Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*, Pre-textos, Valencia.