

GIORGIO AGAMBEN
MEDIOS SIN FIN. NOTAS SOBRE LA POLÍTICA

Año: 2010

Editorial: Pre-Textos

ISBN: 978-84-8191-358-3

Páginas: 121

MEDIOS SIN FIN

Notas sobre la política

Giorgio Agamben

PRE-TEXTOS

María del Carmen García Aguilar

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

Medios sin fin. Notas sobre la política es un texto de apenas 121 páginas, en ellas se sintetiza, con “despiadada lucidez”, nuestro universo político que hoy, cual sirviente del capital global, obliga a repensar todas las categorías y conceptos que lo hicieron posible. En la prolífica obra de Agamben, las cuestiones políticas son nodales para la comprensión de ese pensamiento moderno que en tiempos de globalización no sólo visibiliza lo que mantuvo oculto, sino también, sin recato alguno, revivifica y ensalza los materiales autoritarios y totalitarios para decantarlos en lo que el autor define como una “guerra civil legal”.

Agamben, filósofo, discurre en el campo de la política con propósitos de irrumpir un pensamiento dominado por un discurso que articula la relación insoluble entre orden estatal y nación, mediados por las nociones de soberanía y ciudadanía. Esta exigencia de discontinuidad en el pensar la política y lo político, que es correlativa a los acontecimientos recientes —globalización neoliberal y atentados del 11 de septiembre— tiene de suyo una producción en la que se definen los primeros trazos o ejes de una nueva política y una nueva ontología. Su obra es original, pero a la vez deudora de autores como Walter Benjamin, Heidegger, Hannah Arendt, Michel Foucault, Guy Debord, y Carl Schmitt, entre otros, con quienes comparte y confronta ideas y tensiones no resueltas.

Advierte el autor que el texto está estructurado en tres pequeños apartados con el objetivo de pensar, cada uno a su manera, “determinados problemas de la política”, ese campo que hoy ha perdido su propio rango ontológico y su capacidad de confrontación con las transformaciones de la sociedad, vaciando la capacidad analítica y comprensiva de sus categorías y conceptos. Los contenidos del texto recuperan “paradigmas genuinamente políticos en experiencias y en fenómenos que no son considerados de ordinario como político”.

En esta tesitura, el primer apartado se abre con el material primario del pensamiento social, la vida, para ello aborda cuatro de sus dimensiones: *Forma-de-vida*, *Más allá de los derechos del hombre*, *¿Qué es un*

pueblo? ¿Qué es un campo?, nociones e interrogantes que en paralelo a las de la política clásica, configuran un léxico “impolítico” cuyo trazado es de significación política, de filosofía política. La oposición de la condición viviente (*zoé*) a las formas-de-vida (*bios*), como vida políticamente cualificada, propia del pensamiento griego, en el mundo moderno desaparece; la política se transforma en bio-política, esto es, la vida como “la contrapartida de un poder —la del soberano y, en él, el estado de excepción— que amenaza con la muerte”. “El sujeto último al que se trata de exceptuar de la ciudad, y a la vez de incluir en ella, es siempre la nuda vida”. Así, es la figura del sacer —vida desnuda—, “el primer paradigma del espacio político en Occidente”. El concepto-guía y el centro unitario de “la política que viene”, están en el término *forma-de-vida*, esto es, “una vida que no puede separarse nunca de su forma, una vida en la que no es nunca posible aislar algo como una nuda vida”.

Recuperando un artículo de Arendt publicado en 1943, “Nosotros los refugiados”, coloca la figura del *refugiado* como la “única categoría en la que hoy nos es dado entrever las formas y los límites de la comunidad política por venir”. Como un fenómeno de masas, el tratamiento del problema de los refugiados por los Estados y la propia ONU están limitados por la ambigüedad de las nociones que “regulan la inscripción del nativo en el ordenamiento jurídico del Estado-nación”, esto es, un “estatuto estable del hombre en sí es inconcebible en el derecho del Estado-nación”, tesis a la que se opone la figura del *refugiado* como “concepto-límite que pone en crisis radical el principio del Estado-nación y que a la vez permite despejar el terreno para dar paso a una renovación categorial que ya no admite demoras”.

¿Qué es un pueblo? La ambigüedad semántica que le caracteriza, en tanto cuerpo político inclusivo y cuerpos excluidos —el que se opone a los grupos acomodados— define la noción de pueblo como “lo que no puede ser incluido en el todo del que forma parte y lo que no puede pertenecer al conjunto en el que ya está incluido siempre”. Símbolo viviente del pueblo lo fueron los judíos y lo son hoy los migrantes ilegales. Si el pueblo lleva la frac-

tura biopolítica hecho regla, la suspensión legal de la ley es el estado absoluto de ésta. Aterra su actualidad. El desafío es “suprimir la escisión que divide al pueblo y poner término a la existencia del pueblo de los excluidos”.

¿Qué es un *campo*? Lo define, no como un simple hecho histórico, sino como “la matriz oculta, el nomos del espacio político en que aún vivimos”, esto es, “el espacio que se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla” (cursivas del autor).

El segundo bloque, *Notas sobre el gesto, Las lenguas y los pueblos*, abre la posibilidad de leer la política desde paradigmas que no son considerados políticos. El gesto, su extinción desde fines del siglo XIX, su puesta en escena con el cine en el siglo XX como deseo de su recuperación y de su pérdida, deviene en posibilidad de acción fuera de la lógica de los fines y los medios, esto es, ni medio con un fin (*facere*), ni un fin sin medios (*agere*), pura medialidad, “porque lo que muestra es el ser-en-el-lenguaje del hombre como pura medialidad”. Por ello, la política “es la esfera de los puros medios; es decir de la gestualidad absoluta e integral de los hombres”.

En referencia a *Las lenguas y los pueblos*, Agamben precisa que si bien no tenemos “en rigor, la menor idea de lo que es un pueblo ni de lo que es una lengua”, en el pensamiento moderno ambos se transforman en organismos cuasi naturales, dotados de leyes y de caracteres propios y necesarios; su simple correspondencia funda el discurso político. La relación gitanos-*argot* pone en tela de juicio tal correspondencia, pues “todos los pueblos son bandas y ‘coquilles’, todas las lenguas son jergas y *argot*”¹, oposición que resulta potencia liberadora en tanto permite romper “en

¹ Los historiadores datan el nacimiento del *argot* como lengua secreta de los *coquillards* y de otras *bandas* de malhechores, en los años que marcan la transición de la sociedad medieval al Estado moderno. *Argot* refiere a una lengua —*jerga*— secreta de las clases peligrosas. Los gitanos no son un pueblo, no tienen una historia precisa, mienten sistemáticamente, pero registran “el puro hecho de que los hombres hablan y se entienden entre ellos”, “inaccesible a la ciencia” (ídem: 59).

un punto cualquiera la cadena existencial del lenguaje-gramática (lengua)-pueblo-Estado”, desafío que hace posible que “el pensamiento y la praxis estén a la altura de los tiempos”.

En *Glosas marginales a los Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, Agamben recupera la actualidad del pensamiento de Guy Debord sobre la sociedad moderna capitalista,² una sociedad en la que la vida social se convierte en mera representación y sus relaciones en espectáculo, mediada por imágenes; esa “fantasmagoría” derivada del fetichismo de la mercancía que en la globalización deviene soberana absoluta e “irresponsable sobre la vida entera”.

Las predictibilidad y certeza de las tesis de Debord las ilustra Agamben con *Auschwitz/Timisoara*: “lo verdadero no era ya más que un momento en el movimiento necesario de lo falso”. “Timisoara es, [...] el Auschwitz de la edad del espectáculo [...] después de Timisoara ya no será posible mirar de la misma forma una pantalla de televisión”. En suma, espectáculo concentrado y espectáculo difuso van de la mano.³ La herencia de Debord es precisa: reconocer que el espectáculo es la forma extrema de la expropiación de lo común, “Pero esto quiere decir también que, en el espectáculo, es nuestra propia naturaleza lingüística invertida la que nos sale al paso”.

[...] la época que estamos viviendo es también aquella en la que por primera vez se hace potencia lingüística; no de este o aquel contenido del lenguaje, sino del lenguaje *mismo*, no de esta o aquella propo-

² El texto comentado por Agamben es *Commentaires sur la société du spectacle* (1998), la edición en español es de Anagrama, 1990. El texto *La société du spectacle* es editado por Bucht-Chastel, 1967, y existen ediciones en español.

³ En el marco de la Revolución rumana de 1989, que da fin a la República Socialista de Rumania, Timisoara fue una de las ciudades en donde se desplegó una relación entre medios y política que mejor define lo que Debord llama sociedad del espectáculo: cadáveres recién sepultados o alineados sobre las mesas de la morgue “fueron desenterrados a toda prisa y torturados para simular ante las cámaras el genocidio que debía legitimar al nuevo régimen”.

sición verdadera, sino del hecho mismo de que se hable. La política contemporánea es este devastador *experimentum linguae* que en todo el planeta desarticula y vacía tradiciones y creencias, ideologías y religiones, identidad y comunidad (idem: 73).

La masacre de Tienanmen (Pekin, 1989) lleva a Agamben a identificar las tensiones más apremiantes de la política mundial cuyo núcleo es ese Estado democrático-espectacular que alberga en su seno una suerte de *Estado de policía supranacional*, que a pesar de todo sigue siendo un Estado que se funda en la disolución de todo vínculo social. La tensión es aquí ese vínculo entre identidad y representación estatal. El Estado no puede tolerar la presencia de una comunidad sin que reivindique una identidad, no obstante que es éste el que “anula y vacía de contenido cualquier identidad real y sustituye al *pueblo* y a la *voluntad general* por el *público* y su *opinión*” y produce “singularidades verdaderamente *cualesquiera*”.

Por esta razón, si es lícito avanzar en una profecía sobre la política que viene, ésta no será ya una lucha por la conquista o el control del Estado por parte de nuevos o viejos sujetos sociales, sino una lucha entre el Estado y el no-Estado —la humanidad—, disyunción insuperable de las singularidades cualesquiera y de las organizaciones estatales (idem: 75).

El lenguaje es la apropiación de la apertura que trasforma la naturaleza del *rostro*:

[...] La revelación del rostro es la revelación del lenguaje mismo. Precisamente por eso no tiene ningún contenido real, no dice la verdad sobre tal o cual aspecto del hombre o del mundo: es sólo apertura, sólo comunicabilidad. Caminar en la luz del rostro significa ser esta apertura, padecerla (idem: 79).

“La exposición es el lugar de la política” y se traduce en la apropiación de la propia apariencia, separando las imágenes de las cosas, dándoles un nombre. “Así transforma lo abierto en un mundo, en el campo de una lucha política sin cuartel. Esta lucha, cuyo objetivo es la verdad, se llama Historia”.

Puesto que el hombre no es ni tiene por qué ser ninguna esencia o naturaleza, ni destino específico alguno, su condición es la más vacía y la más insustancial: la verdad. Lo que queda escondido no es, para él, algo que está tras la apariencia, sino el mismo aparecer, el hecho de no ser otra cosa que rostro. *Elevar a apariencia la apariencia misma es la tarea de la política (cursivas nuestras)* (ídem: 81-82).

Verdad, rostro y exposición, dice Agamben, son hoy objeto de una guerra civil planetaria, el campo de batalla es la vida social entera, las tropas de asalto lo son los *media*, y las víctimas todos los pueblos de la tierra:

El poder de los Estados ya no se funda en el monopolio legítimo de la violencia —que comparten de creciente buena gana con otras organizaciones no soberanas: ONU, organizaciones terroristas—, sino fundamentalmente en el control de la apariencia —de la *doxa*—. La constitución de la política en esfera autónoma corre pareja con la separación del rostro en un mundo espectacular, en el que la comunicación humana está separada de ella misma (ídem: 82).

A esta alienación del lenguaje, de la naturaleza comunicativa del hombre, se opone la apropiación de la impropiedad como tal, “la de exponer en el rostro la propia sencilla impropiedad, la de caminar oscuramente en su luz” (p. 84). Y es que el rostro, dice Agamben, no es *simulacro*, es *simultas*. Captar su verdad significa aprehender no la semejanza, “sino la *simultaneidad* de las caras, la inquieta potencia que las mantiene juntas y las une”.

Mi rostro es mi *afuera*: un punto de indiferencia respecto a todas mis propiedades, respecto a lo que es propio y a lo que es común, a lo que es interior y a lo que es exterior. En el rostro, estoy con todas mis propiedades —el ser moreno, alto, pálido, orgulloso, emotivo...—, pero sin que ninguna de ellas me identifique o me pertenezca esencialmente. Es el umbral de desapropiación y des-identificación de todos los modos y de todas las cualidades, y sólo en él éstos se hacen puramente comunicables. Y únicamente donde encuentro un rostro, un *afuera* me llega, doy con una exterioridad ((idem: 86).

El apartado tres es el despliegue de ese viaje conceptual y analítico en el discurrir de la política internacional de hoy: la *Guerra del Golfo*; el *Estado espectacular integrado* (Debord); el *capital-parlamentarismo* como estadio extremo de la forma de Estado (Badiou); y el desafío que encara el *pensamiento que viene*. El ingreso definitivo de la soberanía en la figura de la policía se registra en la Guerra del Golfo, cuyas características más espectaculares son las razones declaradas, tomadas al pie de la letra, que hacen en la desnudez de la figura de la policía “la proximidad, la intercambiabilidad casi, entre violencia y derecho que caracteriza a la figura del soberano”. Más aún, las razones de orden público y de seguridad hacen que la policía se mueva siempre, por así decirlo, en un tal *estado de excepción*.

La investidura del soberano como agente de policía devela la naturaleza de la crisis del Estado constitucional de derecho que hoy define a la globalización y a las instituciones de la “comunidad internacional”. La criminalización del adversario y el deslizamiento de la soberanía hacia las zonas más oscuras del derecho de policía son hechos y fenómenos tan reales que pareciera tienden a “normalizarse”. “Policía soberana” es un término intercambiable con el de “derecho de la policía” de Benjamin, que indica ese:

[...] punto en el que el Estado, por impotencia o por los contextos immanentes de cada orden legal, se siente incapaz de garantizar por

medio de ese orden, los propios fines empíricos que persigue a todo precio. [...] la institución policial, por su parte, no se funda en nada sustancial. Su violencia carece de forma, así como su irrupción inconcebible, generalizada y monstruosa en la vida del Estado civilizado (Benjamin, 2001: 32).

Notas sobre la política es una reflexión que llama al diagnóstico de la política, de su pensamiento, y de su desafío en el tiempo presente: el Estado espectacular integrado y el capital-parlamentario como realidades construidas de manera deliberada, vacían de contenido las estructuras sociales y políticas, y el léxico del modelo de Estado constitucional de derecho, liberal-democrático, para redefinirlas o “proponerlas bajo una forma ya definitivamente afectada de nulidad”.

Con la frase “el pensamiento que viene” Agamben expone en el texto que comentamos lo que parece ser un ejercicio escritural y analítico en el que en su particularidad se define la tesis o el diagnóstico y la “cura”. La tesis macro es la de pensar *fuera* del Estado y *fuera* de la Historia, algo así como pensar de manera conjunta o “a la vez” el final del Estado y el final de la Historia y enfrentarlos entre sí. La historia de lo humano no es una historia ordenada y con fines predeterminados; la historicidad es anárquica y como tal debe venir al pensamiento, una apropiación de su mismo ser histórico, de su impropiedad, de su devenir impropio —lenguaje— y propio —naturaleza—. El Estado y el Derecho, en tanto presuposiciones y representaciones de poder, deben dejar libre el terreno a una vida humana y a una política aún por pensar.

La exclusión de los conceptos de soberanía y de poder constituyente, en el “pensamiento que viene”, es crucial en tanto implica romper los nexos indecibles entre violencia y derecho, viviente y lenguaje, un nexo que tiene “la forma paradójica de una decisión sobre el estado de excepción (Schmitt) o de un bando (Nancy) en el que la ley —y el lenguaje— se mantienen en relación con el viviente *retirándose de él, a-bandonándolo* a la propia violencia y a la propia ausencia de relación”.

Trascender esta construcción de poder en el pensamiento de la política moderna implica poner en juego la potencialidad de lo humano, lo que le identifica, su ser en-el-lenguaje, cuyo sentido de comunidad común hace posible el encuentro de los hombres como singulares cualquiera. Agamben es enfático en esta idea: “El plano de inmanencia sobre el que se constituye la nueva experiencia política es la extrema expropiación del lenguaje llevada a efecto por el Estado espectacular”. Así, el fundamento de volver al sujeto es el ser-en el lenguaje:

Concierne no a un estado, sino a un *acontecimiento* de lenguaje; no hace referencia a esta o a aquella gramática, sino, por así decirlo, al *factum loquendi* como tal. [...] un experimento de *potentia intellectus, sive de libértate*.

[...] la primera consecuencia que de ello se deriva es la subversión de la falsa alternativa entre fines y medios que paraliza toda ética y toda política (idem: 98).

La segunda consecuencia, “lo que verdaderamente es necesario pensar es más bien la posibilidad y las modalidades de un *uso libre*”, pues:

Solo si consiguen articular el lugar, los modos y el sentido de esta experiencia del acontecimiento de lenguaje como uso libre de lo común y como esfera de los medios puros, podrán las nuevas categorías del pensamiento político —sean éstas *comunidad inocuada, comparecencia, igualdad, fidelidad, intelectualidad de masa, pueblo por venir, singularidad cualquiera*— dar expresión a la materia política que tenemos ante nosotros (idem: 99-100).

Las tesis desarrolladas por Agamben en este breve texto, si bien aparecieron como artículos en distintas revistas, tiene de suyo su selección cuidada que posibilita una lectura paciente y reflexiva para ir armando, cual si fuera un rompecabezas, el mapa intelectual que con sus distintas anotaciones

arqueológicas condensan el pensamiento del filósofo. Cada una de las tesis y cada concepto o esfera del conocimiento abordado nos remite a textos muy puntuales en los que se desarrollan amplia y rigurosamente los paradigmas políticos vistos desde experiencias y fenómenos no considerados como políticos.

Como un ejercicio adicional, abonando la valía de *Medios sin fin. Notas sobre la política*, anotamos su efectividad estratégica para acercarse a la obra del autor. Las tesis del primer bloque nos lleva a los textos: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I* (1998); *Estado de excepción. Homo Sacer II, I* (2004); *Lo que queda de Auschwitz* (2000), e incluso el texto “*El reino y la Gloria. Homo Sacer II, 2* (2008). Las tesis del segundo bloque nos lleva a capítulos de estos mismos textos, pero además, a dos textos más: *La potencia del pensamiento* (2008) y *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad* (2008). El bloque tres nos conduce de nueva cuenta a los textos ya anotados, pero en especial *La comunidad que viene* (2006), *Lo abierto. El hombre y el animal* (2002) y *Desnudez* (2008). En su mayoría son textos editados en español, por Pre-Textos, salvo *La potencia del pensamiento*, editado por Anagrama y *El reino y la Gloria* por Adriana Hidalgo, editora.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Agamben, Giorgio, 2010, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-Textos, Valencia.

Benjamin, Walter, 2001, “Para una crítica de la violencia”, en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Iluminaciones IV, Taurus, Madrid.