

# *El descubrimiento político de la vida en Hannah Arendt y Michel Foucault<sup>1</sup>*

## *(The Political Discovery of the Life in Hannah Arendt and Michel Foucault)*

Daniel TOSCANO LÓPEZ

Recibido: 15 de abril de 2015

Aceptado: 10 de febrero de 2016

### **Resumen**

En este artículo me propongo analizar el vínculo entre dos autores dispares tanto en el método como en el objeto de sus investigaciones (Arendt y Foucault). Dicho vínculo se centra en que ambos abordan el problema de la administración de la vida, de tal manera que pondré de relieve que tanto en Arendt como en Foucault está implícito el «descubrimiento político de la vida». Para dar cuenta de esto, la presente reflexión está estructurada en tres momentos: en el primero, esbozo el problema de la “biopolítica” en el seno de la Modernidad, además, propongo los principales argumentos que en Arendt y en Foucault dan lugar al «descubrimiento político de la vida»; en el segundo, expongo, sin pretender agotarlas, algunas afinidades electivas entre ambos autores de cara al asunto de la “biopolítica”; finalmente, y en tercer lugar, señalo las estrategias que el pensador francés como la pensadora judeo-alemana despliegan frente a la creciente administración de la vida: «la estética de la existencia» y «la singularización política».

*Palabras clave:* biopolítica, Arendt, Foucault, afinidades, descubrimiento político de la vida.

### **Abstract**

In this article I propose to analyze the link between two unlike authors both in the method and in the object of his investigations (Arendt and Foucault). The above

---

<sup>1</sup> Una primera versión de este artículo fue presentada el 6/11/2012 en el IV Congreso Iberoamericano de Filosofía: «Filosofía en Diálogo», celebrado en la ciudad de Santiago de Chile.

mentioned link centres that both approach the problem of the administration of the life, in such a way that I will emphasize that both in Arendt and in Foucault there is implicit the “political discovery of the life”. To account for this, this reflection is structured in three stages: I first outline the problem of “biopolitics” within modernity also propose the main arguments in Arendt and Foucault lead to «political discovery of the life»; after I expose, without pretending to exhaust them, some affinities between both authors face the issue of “biopolitics”; finally, and thirdly, pointed strategies that French thinker like German-Jewish thinker display face increasing life management: «the aesthetics of existence» and «political singling».

*Keywords:* biopolitics, Arendt, Foucault, affinities, political discovery of the life.

## I

Arendt y Foucault coincidirán que en el siglo XVIII se da “el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana”<sup>2</sup>. En el caso de la pensadora judeo-alemana, porque la *zoé*, o vida no cualificada, entra en permanente contacto con el *bíos*, entendido éste como vida biográfica o humana en sentido estricto, de manera que “la motorización moderna parecería un proceso de mutación biológica en el que los cuerpos humanos comienzan gradualmente a cubrirse de caparazones de acero”<sup>3</sup>, es decir que lo artificial adquiere carácter de condición de la existencia humana. Es por esto que Arendt sostiene que:

Cualquier cosa que toca o entra en mantenido contacto con la vida humana asume de inmediato el carácter de condición de la existencia humana. De ahí que los hombres, no importa lo que hagan, son siempre seres condicionados. Todo lo que entra en el mundo humano por su propio acuerdo o se ve arrastrado a él por el esfuerzo del hombre pasa a ser parte de la condición humana<sup>4</sup>.

De allí que la autora de *Sobre la Violencia* diga que: “nada hay más obvio que el hecho de que el hombre, tanto como miembro de la especie que como individuo, no debe su existencia a sí mismo”<sup>5</sup>. Por lo tanto, todas las actividades del ser humano, desde las más triviales hasta las más sublimes, quedan supeditadas a una «fuerza natural», la fuerza del propio proceso de la vida, de manera que se impone el

<sup>2</sup> Foucault (2004a), p. 3; (2006), p. 15.

<sup>3</sup> Arendt (1961), p. 401; (1958), pp. 322 y 323; (2007), p. 411; (1993), p. 347.

<sup>4</sup> Arendt (1961), p. 44; (1958), p. 9; (2007), p. 19; (1993), p. 23.

<sup>5</sup> Arendt (1973), p. 120.

único objetivo de la supervivencia de la especie animal del hombre<sup>6</sup>. En otras palabras, lo que conduce a la invención y perpetuación de la especie humana es, por una parte, el metabolismo entre hombre y naturaleza y, por otra, la imbricación entre *labor* y vida cuyo nudo queda atado en una humanidad socializada, pues “en el auge de la sociedad lo último que se afirmó fue la vida de la especie”<sup>7</sup>.

En el caso del autor francés, la especie humana es inventada (*Erfindung*), fabricada, producida por dispositivos, esto es por mecanismos como los disciplinarios que operan sobre el cuerpo-máquina, que no es que sean sustituidos por los dispositivos securitarios o reguladores de la biopolítica cuyo blanco de intervención es la población. Por lo tanto, la especie humana es población, desde el punto de vista de los procesos biológicos como la natalidad, fecundidad, mortalidad, salubridad, sexualidad, medio ambiente, pues lo que se denomina “público” también es población, pero desde el punto de vista de sus creencias y opiniones.

Ahora bien, mientras que en Arendt existe una relación directamente proporcional entre el aumento de la violencia y la administración de la *vida*, lo cual se da bajo la forma de una *thanatopolítica*, en la que la gestión de la vida de una comunidad comporta la aniquilación de otra, en Foucault la administración de la *vida* no es tan sólo “hacer morir y dejar vivir”, sino “hacer vivir” y “dejar morir”. Para el pensador francés cuando la vida individual y la vida de la especie entran en los cálculos y estrategias políticas de las sociedades occidentales, lo cual se configura desde el siglo XVIII hasta alcanzar un nuevo ropaje en la sociedad contemporánea con el neoliberalismo, las tecnologías del biopoder-“biopolítica” inauguran una nueva era. Por su parte, para Arendt no es sino en la época Moderna, cuando con el advenimiento de lo social se borran los límites de la esfera privada y de la pública, de tal manera que se habla de una administración doméstica de la “familia nación”, de una estandarización de los intereses, de un tipo de *sociedad* administrada para satisfacer necesidades económicas primarias, de tal manera que, según Arendt, se cumpliría lo que Marx habría advertido “el peligro de que la emancipación de la labor en la Época Moderna no sólo fracase en asentar un período de libertad para todos, sino que por el contrario lleve por primera vez a la humanidad bajo el yugo de la necesidad”<sup>8</sup>. En Arendt, lo social y su triunfo en la Modernidad canalizan el propio proceso de la *vida* hacia una desgastada esfera pública. Desde luego que es la *vida* y la necesidad de satisfacerla la que doblega al mundo moderno en el marco de una sociedad de consumidores, pero también es cierto que desde el advenimiento de un *mundo* más tecnológico, más burocratizado y administrado socialmente por “un gobierno de nadie” es como se administra la *vida* del hombre. El ascenso de la *sociedad* de masas de Arendt, explica lo que en Foucault quedó sin aclararse en rela-

<sup>6</sup> Cfr. Arendt (1961), p. 399; (1958), p. 321; (2007), p. 409; (1993), p. 345.

<sup>7</sup> Arendt (1961), p. 399; (1958), p. 321; (2007), p. 409; (1993), p. 345.

<sup>8</sup> Arendt (1961), p. 181; (1958), p. 130; (2007), p. 154; (1993), p. 138.

ción a cómo se produce la articulación entre las dos tecnologías, la anatomopolítica y la “biopolítica”, una que adiestra los cuerpos individuales con el fin de maximizar sus fuerzas para articularlas a un incipiente sistema de producción capitalista y otra orientada hacia la especie, en tanto regulación de fenómenos como la muerte, matrimonios, nacimientos, entre otros. En consecuencia, para Arendt la *sociedad* de masas tras varios siglos de desarrollo alcanza un punto desde el cual controla con la misma fuerza a cada miembro de la sociedad por medio de una conducta conformista, pero también domina la especie en su conjunto mediante la homogeneización de la *sociedad* que excluye las capacidades de la acción y el discurso.

Las investigaciones de Arendt y Foucault al ser heterogéneas, es decir al adoptar en el seno de sus análisis diversos asuntos como la sociedad, la economía, la historia, las instituciones, el poder, entre otros los muestran como autores cuyo itinerario intelectual está sometido al vaivén de desplazamientos y rectificaciones. Sin embargo, si la producción intelectual de los dos es replanteada continuamente, en esto estriba al menos dos de sus bondades, pues, por una parte, es a partir de la condición de dichas reorientaciones desde donde emerge el «descubrimiento político de la vida» (biopolítica) y, por otra parte, desde donde existe en ellos una actitud crítica, propia de un ejercicio filosófico y de continua reflexión en relación con «lo dado». Por la expresión «descubrimiento político de la vida» se ha de entender no que la vida siempre ha estado latiendo bajo la piel de la historia, permaneciendo como un objeto macizo, de forma *a priori*, para ser “descubierta” y para hacerla jugar después en el seno de la Modernidad, al interior de la estrategia y el interés políticos, sino como invención (*Erfindung*). Nietzsche ya había diferenciado entre *Erfindung* (invención-fabricación) de origen (*Ursprung*), pues mientras que aquél se asocia a una ruptura y a algo que entraña un comienzo pequeño y mezquino, éste es solemne y tiene un punto de partida o esencia que lo sustenta. De allí que hablar de «descubrimiento político de la vida» es hablar en el primer sentido (*Erfindung*) de la entrada de la vida en el cálculo político con el nacimiento de nuevas formas de subjetividad y de la configuración de un tipo de sociedad.

Ambos, Arendt y Foucault emprenden su crítica a la Edad Moderna desde el empleo de nociones como, por ejemplo, las de *sociedad* y *nación-Estado*, en el caso de Arendt o *población* y *gubernamentalidad*, en el de Foucault. Si los análisis de los dos se centran en el caleidoscópico escenario cambiante de la Modernidad, no es al modo de una reflexión sistemática y concienzuda que toma a esta época como si se tratara de un tema, pues en ninguno de estos autores existe el propósito de desentrañar algo así como una racionalidad universal o paradigma subyacente a ésta. Esto indica también que la pensadora judeo-alemana y el pensador francés en lugar de considerar a la Modernidad como el despliegue de una racionalidad homogénea, trascendente y única, más bien la interpretan, en el caso de éste, en términos de distintas formas de racionalidad vinculadas a prácticas históricas y, en aquella,

de una racionalidad que no se agota en su carácter instrumental, tecnológico y automático. Para dar cuenta del creciente fenómeno de administración de la vida, propio de la Modernidad, Foucault hablará de dispositivos disciplinarios, de la sexualidad, de la seguridad y de la *gubernamentalidad*. A su turno, Arendt recurrirá a diferentes matices referidos a las distintas transformaciones sutiles de esta época en la que se desarrolla una sociedad comercial, de masas, de consumidores y de “laborantes”. Esta pensadora se referirá a la *nación-Estado* como el correlato político de la *sociedad*, la cual administra la *vida* del ser humano, tanto desde su última etapa de gobierno que fue la burocracia como desde la primera que fue el despotismo absoluto. Por su parte, en Foucault el *Estado* no es una entidad absoluta o un “monstruo frío” que tenga entrañas, como si estuviera compuesto por un interior, sino que, por el contrario, para él el *Estado* no es origen o centro del gobierno. De allí que en el contexto de la analítica de la *gubernamentalidad* propuesta por él no se parte de la supuesta unidad u homogeneidad del *Estado*, sino de diversas prácticas dotadas de racionalidades particulares que lo producen. En suma, si para Foucault la *población* es la «realidad transitoria-transaccional» que abre al juego de la “biopolítica”, para Arendt es la *nación-Estado* en cuya raíz se sientan las bases del control y maximización biopolítica de la vida del ser humano.

Según Foucault, en *Las mallas del poder*, la *población* no es simplemente un grupo humano numeroso— sino un grupo de seres vivos que son atravesados y regidos por procesos biológicos, pues la *población* puede perecer, al tiempo que comporta procesos como la natalidad, el nacimiento, la salud, entre otros. En otras palabras,

La población va a dejar de presentarse como un conjunto de sujetos de derecho, un agrupamiento de voluntades sometidas que deben obedecer la voluntad del soberano por intermedio de los reglamentos, las leyes, los edictos, etc. Se la considerará como un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos<sup>9</sup>.

Según Arendt, en *La condición humana*, la *sociedad* es, en cambio, un “conjunto de familias económicamente organizadas en el facsímil de una familia superhumana (...), y su forma política de organización se califica con el nombre de «nación»”<sup>10</sup>. A diferencia de Foucault, para Arendt la *sociedad* es sujeto del proceso de administración de la *vida*, en tanto una economía social aparece en la Edad Moderna adoptando como función una economía doméstica. Ello significa que la élite gobernante toma medidas para satisfacer los intereses estandarizados de la *sociedad* y que la *sociedad* se responsabiliza de sus miembros de forma semejante como el cabeza de familia se hace responsable de los suyos. En otras palabras, la esfera social termina por devorar y subsumir en su seno la esfera familiar. Por su

<sup>9</sup> Foucault (2004a), p. 72; (2006), p. 93.

<sup>10</sup> Arendt (1961), p. 66; (1958), p. 29; (2007), p. 39; (1993), p. 42.

parte, para Foucault, la vida entra en lo político cuando subraya en las lecciones de 1978 bajo el título *Nacimiento de la biopolítica*, la intensificación del programa de racionalización de la *sociedad* o del ejercicio de poder sobre la *vida* por parte del neoliberalismo (*Vitalpolitik*). Foucault advierte en un contexto postmoderno acerca de la multiplicación del modelo económico o generalización del modelo empresa al individuo, su propiedad y la familia. Así, pues, el pensador francés, dando un paso más adelante subrayará que el ideario ordoliberal alemán del siglo XX, ya no es el de modelar una *sociedad* de masas que marche al compás de la lógica mercantil, sino el de multiplicar la forma empresarial a todo el tejido social.

Veamos los principales argumentos aportados tanto por Arendt como por Foucault que contribuyen al «descubrimiento político de la vida» en la Modernidad.

1. Arendt, en el libro *La condición humana*, establece la capital diferencia entre *zoé* (vida biológica) y *bíos* (vida humana)<sup>11</sup>. Se trata de dos categorías que a manera de coordenadas están bien diferenciadas en el contexto de la antigüedad, pues la primera al estar referida a la necesidad, reproducción y conservación de la vida es propia de la esfera privada, esto es, del dominio familiar, mientras que la segunda se asocia más a la esfera pública o dominio político en el que el hombre es libre. No obstante, el límite entre *zoé* (vida biológica) y *bíos* (vida humana) queda borrado en la Edad Moderna, cuando aparece el dominio social que encuentra su forma política en el Estado-nación. Por lo tanto, la línea divisoria que separaba lo privado de lo público queda eliminada en virtud de varios cambios e inversiones.

2. Existen al menos cuatro cambios o inversiones que se gestan en el corazón de la Edad Moderna y que dan lugar a que la vida se erija en bien supremo, permitiendo hablar en Arendt de la «entrada de la vida en la política».

A. El primer cambio importante es el advenimiento de la sociedad, la cual no corresponde ni a lo privado ni a lo público. Con la aparición de la sociedad en la Edad Moderna la vida de los pueblos y comunidades políticas se define a la sombra de la imagen de una familia o administración doméstica de vocación nacional. Además, si bien es cierto que la vida humana (*bíos*) está “llevada por el motor de la vida biológica que anima a todo lo viviente y que conserva perpetuamente el movimiento cíclico de la naturaleza”<sup>12</sup>; sin embargo, con la expansión de la sociedad, la

<sup>11</sup> Aunque es Aristóteles quien usa el término *bíos* dentro de un contexto práctico como forma de vida que llevamos o conjunto de elecciones fundamentales que hacemos, ver *Ética a Nicómaco*, Madrid: Gredos, Libro I, 1095b V, 1998, es Agamben en su libro *Homo sacer I* quien siguiendo al Estagirita establece la distinción entre *bíos* como vida humana y *zoé* o vida biológica como principio vital común a todos los seres naturales vivos. Arendt, por su parte, en la *Condición humana* definirá *bíos* en términos de vida biográfica o aquella que puede ser narrada. Véase: Arendt (1961), p. 143; (1958), p. 97; (2007), p. 116; (1993), pp. 110 y 111. Para la distinción entre el *bíos* y la *zoé*, véase también: Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona: ediciones península, 1996, p. 50.

<sup>12</sup> Arendt (1961), p. 143; (1958), p. 97; (2007), p. 116; (1993), pp. 110 y 111.

economía familiar, las actividades domésticas y las necesidades vitales son llevadas a lo público, de tal manera que la vida humana, la acción y el discurso quedan ligadas al proceso biológico vital. En pocas palabras el *bíos* es absorbido y subsumido por la *zoé*, porque las barreras que protegían el mundo humano se derriban por el advenimiento de la sociedad que arrastra en su seno la *zoé*, siendo este el triunfo del *animal laborans* frente al *homo faber* y lo contemplativo.

B. La labor cobra gran relieve en la Edad Moderna. Arendt afirma que en el siglo XVII los teóricos políticos se enfrentan a un fenómeno de crecimiento de la riqueza, la propiedad y la adquisición. Dicho proceso se entendió como natural y por ello se configuró un paradigma sustentado en la “metáfora de la fertilidad de la vida”. De manera que la imbricación entre naturalismo (la labor que crea un excedente como la propia naturaleza) y el proceso de producción (acumulación de riqueza y de obreros) se genera en el seno de una «humanidad socializada». Por lo tanto, de la actividad de la labor nace la sociedad de consumidores, admitidos en la esfera pública, en igualdad de derechos, pues toda actividad o forma de vida se reduce al mismo denominador común que es, en último término, la necesidad de la vida.

C. El desarrollo tecnológico moderno. Para Arendt el *bíos* y la *zoé*, la vida humana y la vida biológica, están ligados con el problema de la *techné*, pues la tecnología ha permitido la canalización de las fuerzas naturales hacia el mundo humano. En este sentido Arendt afirma que:

La transformación de la vida y del mundo por la introducción de la máquina, (...). No se trata, entonces, tanto de saber si somos los esclavos o amos de nuestras máquinas, sino si éstas aún sirven al mundo y sus objetos, o si, por el contrario, el movimiento automático de sus procesos no comienzan a dominar, hasta destruir el mundo y los objetos”<sup>13</sup>.

D. Del triunfo del *homo faber* al triunfo del *animal laborans*. Como consecuencia de la secularización o pérdida de la fe en donde la actividad contemplativa es reemplazada primero por la del *homo faber* y luego por el triunfo completo del *animal laborans*, un elemento rastreado por Arendt, posteriormente recogido por el filósofo italiano Roberto Esposito, que contribuye al «descubrimiento político de la vida» en occidente es el concepto de «*Humanitas*». Con este término se designa una «consustanciación» de la humanidad del hombre con su sustancia vital, lo cual en Arendt es posible cuando la labor es elevada durante la Edad Moderna, quitando de ésta el carácter privado de “la experiencia de los procesos corporales”. En el escenario de una “humanidad socializada” y no antes se comienzan a gestar las condiciones sociales y económicas para la administración de la *vida*. En la sociedad de masas, tal como lo subraya Arendt, la *vida* colectiva de la especie subsume a la

<sup>13</sup> Arendt (1961), p. 204; (1958), p. 151; (2007), p. 178; (1993), p. 170.

reproducción de la *vida* individual con el propósito de multiplicar vidas y crear abundancia de bienes de manera automática, análoga a los procesos biológicos naturales.

3. Arendt, si bien no habla de “biopolítica”, sí nos pone en su umbral, pues ya hacia el final del libro *La condición humana* afirma:

Si la vida se impone a la época Moderna como último punto de referencia, y si ella sigue siendo el supremo bien, es por la moderna inversión operada en el contexto de una sociedad cristiana cuya creencia fundamental en la sacralidad de la vida ha sobrevivido, absolutamente intacta, a la secularización y a la general declinación de la fe cristiana”<sup>14</sup>.

La *vida* se erige en bien supremo en la Edad Moderna, cuando se pierde la certeza de un *mundo* futuro, ya no inmortal, pues la relación entre hombre y *mundo* no es segura cuando los objetos pasan de su valor de uso al de cambio y de éste a una relativización que lleva a un *mundo* sin valores. Por consiguiente, con la victoria del *homo faber* a principios de la Modernidad sobre la actividad de la contemplación y con la derrota del mismo seguida de la victoria completa del *animal laborans* se allana el camino para que todas las actividades humanas queden sometidas al propio proceso de la *vida*. En suma, las inversiones y cambios más importantes gestados en el corazón de la Edad Moderna, que dicen relación con transformaciones tecno-científicas y socio-políticas, y que dan lugar a que la vida se erija en bien supremo, son: el advenimiento de la sociedad, la cual genera una administración doméstica de la vida; la importancia de la labor con la cual se da una decadencia de la política; el desarrollo tecnológico moderno que conduce a la rebelión contra la *Tierra* y la crisis de las ciencias; por último, el triunfo del *animal laborans* de la mano de la secularización.

Foucault, por su parte emplea la noción de “biopolítica” en textos como el primer tomo de *Historia de la sexualidad* (1976), *La voluntad de poder* (1976); *Defender la sociedad* (1977); *Seguridad, territorio, población* (1978) y *Nacimiento de la “biopolítica”* (1979); sin embargo:

1. No desarrolla el término, sino que más bien acuña las nociones de gobierno<sup>15</sup> y *gubernamentalidad*<sup>16</sup>, de manera que los aborda en los cursos del *collège de France* en 1978-1979, recogidos posteriormente con el nombre de *Nacimiento de la*

<sup>14</sup> Arendt (1961), p. 391; (1958), pp. 313 y 314; (2007), p. 400; (1993), p. 338.

<sup>15</sup> Por «gobierno», siguiendo a Guillaume de La Perrière, (1555). *El espejo político, que contiene diversas maneras de gobernar*, el pensador francés entiende “la recta disposición de las cosas, de las que uno se hace cargo para conducir las a un fin conveniente”. Véase, Foucault, (1999), p. 183.

<sup>16</sup> Para la noción de gubernamentalidad según el mismo Foucault, ver: Foucault (2004a), pp. 111 y 112; (2006), p. 136. También en Foucault, (1999), p. 195.

“biopolítica”<sup>17</sup>. Para Foucault la vida entra en lo político cuando subraya en estas lecciones la intensificación del programa de racionalización de la *sociedad* o del ejercicio de poder sobre la *vida* por parte del neoliberalismo (*Vitalpolitik*).

2. Para Foucault, la *población* no es tanto sujeto del proceso de la *vida* sino blanco permanente de intervención. En el pensador francés el problema de la *población* aparece como un asunto político moderno del gobierno, de tal manera que el hombre fue a la soberanía, lo que la *población* al dispositivo *gubernamental* o nuevo arte de gobernar. Sin embargo, para Foucault son claros dos aspectos: en primer lugar, ni el *Estado* ni el gobierno son realidades o universales dados de antemano, sino formaciones históricas que se construyen a partir de prácticas; en segundo lugar, la *gubernamentalidad* no es un dispositivo que se conciba únicamente como una práctica del poder de quien gobierna sobre los gobernados, sino como “conducción de conductas, tanto de uno mismo como de otros, pero también como un arte de gobierno o actividad que pretende guiar, modelar o afectar la conducta de la persona o las personas”<sup>18</sup>.

3. Es el siglo XVIII el momento en que para Foucault la vida, tanto la de los individuos como la de las poblaciones, entra como tal en los mecanismos de poder y deviene en un juego esencial para la política. Con ello, el pensador francés emprende una investigación en torno a una «ontología del presente», en la que propone una analítica de la *gubernamentalidad* que parte de una investigación histórica, no lineal, homogénea, temporal sino como actividad problematizadora que contribuye a desnaturalizar los dispositivos, sean jurídicos, disciplinarios o securitarios que esculpen la conducta y la acción humanas. Por lo tanto, la analítica de la *gubernamentalidad* apunta a un doble propósito: uno genealógico y otro arqueológico, de modo que ella consiste en un examen de posibles conexiones entre tecnologías de conducción de conductas y tecnologías de producción de verdad<sup>19</sup>. Se gobierna ahora no conforme a normas trascendentes, sino conforme a una racionalidad inmanente, la racionalidad a través de la cual se ejerce el gobierno es de este mundo. Por lo tanto, lo que constituye el dispositivo gubernamental es un «cálculo planetario» que se incorpora a la práctica gubernamental europea. Como Foucault lo deja ver en el curso *Seguridad, territorio, población*, “se perfila una técnica muy distinta: no

<sup>17</sup> Dentro de este contexto de obras, el pensador francés señala cuatro dominios diferentes de emergencia de la *gubernamentalidad*: el poder pastoral del cristianismo primitivo, los proyectos de gobierno generados a partir del cameralismo y el mercantilismo de los siglos XVI y XVIII, la racionalidad *gubernamental* del liberalismo clásico y, finalmente, la *gubernamentalidad* neoliberal contemporánea en sus dos vertientes, la del ordoliberalismo alemán y el neoliberalismo norteamericano.

<sup>18</sup> Gordon (1991), p. 2. La traducción es mía.

<sup>19</sup> Para el mismo Foucault la racionalidad económica neoliberal se impone como único paradigma válido que se reproduce en el individuo, la familia, la sociedad. Por lo tanto, asistimos a la extensión de una racionalidad económica a todos los ámbitos de la existencia como fuente y lugar de verificación de toda decisión ética y política.

obtener la obediencia de los súbditos a la voluntad del soberano, sino influir sobre cosas aparentemente alejadas de la población, pero que, según hacen saber el cálculo, el análisis y la reflexión, pueden actuar en concreto sobre ella”<sup>20</sup>. Es lo que Peter Miller y Nikolas Rose, en su ensayo *Governing Economic Life*, denominan «acción a la distancia», y en virtud de esto señalan: “un análisis del “gobierno” moderno necesita prestar atención al papel otorgado a los mecanismos “indirectos” para alinear la conducta personal, social y económica con objetivos socio-políticos”<sup>21</sup>.

## II

Arendt y Foucault parten de la clara separación clásica entre la esfera privada y la esfera pública, esto es del *oikos* y la *pólis* griegos. Los asuntos domésticos-familiares como la reproducción sexual, el sustento económico y el cuidado de la salud, propios del *animal laborans* pertenecen a la esfera privada del *oikos* griego y del *domus* latino, diferenciándose del espacio público. No obstante, cuando en Arendt la *sociedad* emerge como sujeto de administración de la vida, tales límites antaño demarcados, en adelante se confunden el uno con el otro. A contraluz de la mentada distinción privado-público; *oikos-pólis*; familia-política es que ambos podrán establecer los cambios y mecanismos en virtud de los cuales la vida irrumpe en la política y la política controla la vida. Tal acontecimiento en el que la vida y la política entran en un umbral de “indecidibilidad” coincide con el advenimiento del capitalismo moderno y de la «gubernamentalidad liberal clásica».

Para ambos la administración de la vida es un proceso que hunde sus raíces en la modernidad, pero se extiende al menos hasta el siglo XX. Tal «descubrimiento político de la vida» es posible porque en los dos es reivindicado el papel del historiador y de la historia misma, en el primero cuando se le reclama un ejercicio de investigación que ya no trabaja sobre los hechos como certezas incontrovertibles y, en la segunda, porque, a contrapelo del historicismo que cree en una razón homogénea y universal que la dirige, no existen esencias indestructibles. Si en los dos no hay algo así como una naturaleza humana o invariables antropológicos como el Estado, la sociedad, la economía, entonces no es casualidad que los dos se refieran a la emergencia de la “especie humana” en la modernidad como superficie de agarrar para administrar política y económicamente la vida. Una vez que el problema en la Modernidad estriba en que se apela a criterios técnico-económicos para gestionar y administrar la *vida* del ser humano, los autores que venimos trabajando ven que el punto de vista económico se sobrepone a todas las esferas de la existencia. En Arendt se trata del triunfo del *animal laborans* y en Foucault de cómo lo economi-

<sup>20</sup> Foucault (2004a), p. 74; (2006), p. 95.

<sup>21</sup> Miller y Rose (1998), p. 134.

co se torna en paradigma absoluto de todas las relaciones humanas. Para llegar a tal interpretación, a los dos pensadores les fue indispensable asestar una fuerte crítica al modelo tradicional de pensar la política a partir de la figura del gobierno y de la homogeneidad familiar. Ya no es posible recurrir a tal modelo, porque la biopolítica en tanto fenómeno de administración de la vida o de entrada de la vida en el cálculo político se da desde un «gobierno de nadie». En este sentido para Arendt, quienes encarnan este «gobierno o poder de nadie» son las burocracias, en donde “este nadie no es un nadie bondadoso”<sup>22</sup>. Ahora bien, acerca de la especificidad de los cambios operados desde el modelo familiar de gobierno a otro «de nadie», Antonio Campillo afirma que:

Por un lado, los problemas domésticos o familiares se convierten cada vez más en un asunto público y en una responsabilidad del Estado, sobre todo cuando la población comienza a crecer, cuando se concentra en las ciudades, cuando los obreros y las mujeres comienzan a reclamar sus derechos de ciudadanía y a cuestionar sus condiciones materiales de vida (vivienda, educación, salud, empleo, etc); por otro lado, la política y el gobierno del Estado pasan a ser considerados cada vez más como la administración de la vida material de la nación o de la población, como si fuese una gran familia, pero esta gran familia ya no es gobernada por el padre ni por el monarca, sino por todo una serie de saberes expertos que pretenden conducir científicamente la conducta de los individuos y de las poblaciones<sup>23</sup>.

Ciertamente, en Arendt los rasgos de una “biopolítica” son aún más borrosos que en Foucault, porque el *bíos* en tanto “forma de vida” o “vida calificada”, no es aquello que se dirige hacia la esfera pública, sino la *zoé*, o la vida biológica. No obstante, el problema del «descubrimiento político de la vida» puede caracterizarse como un “movimiento” de oscilación e indecidibilidad entre los términos *bíos* y política. De allí que la “biopolítica” no puede en ningún momento ser reducida a uno de sus polos: *bíos* o política, ni ser considerada como mero concepto u objeto, o paradigma de una época, ya sea Moderna o Postmoderna. La “biopolítica es un movimiento de oscilación entre la vida y la política, esto es de interacción recíproca, porque, a fin de cuentas: en Arendt la vida gobierna al mundo y a la política, y en Foucault existe un gobierno político sobre la vida. Finalmente, para Foucault, en el marco de sus reflexiones acerca del biopoder en la década de 1970, se pregunta ¿por qué una política de la vida amenaza siempre con volverse acción de muerte? Asimismo, vemos en Foucault el análisis de la emergencia histórica de formas de poder que nos constituyen. Foucault aporta la cartografía o coordenadas generales bajo las cuales se genera la biopolítica, mientras que Arendt entrega al interior del mapa la estación de partida y una de las direcciones hacia donde se dirige el problema.

<sup>22</sup> Arendt (2010a), p. 90.

<sup>23</sup> Campillo (2010), pp. 40-47.

En Arendt y Foucault la renuencia a elaborar teorías acabadas, su repelencia a las miradas totalizantes y omniabarcantes, el nuevo utillaje de categorías que acuñan –y que ya no son las tradicionales de la filosofía política–, el trabajo de deconstrucción del origen solemne, entre otras, son condiciones para que al entrecruzar sus perspectivas podamos hablar de «descubrimiento político de la vida», pues en ambos lejos de existir una teoría del poder, de la violencia, del Estado o, incluso, de la “biopolítica” vemos un esfuerzo por estudiar los fenómenos en su singularidad histórica. Arendt y Foucault permiten adentrarnos en el umbral o nacimiento de la biopolítica. En Arendt, tal esmero por la singularidad histórica del “acontecimiento” se hace visible en su deseo por comprender, pues el problema estriba en los “hechos aderezados como teorías, para así privarlos de su condición de hechos”<sup>24</sup>. De allí que Arendt, como testigo de una época aciaga, comprende los hechos políticos del siglo XX a la luz del creciente poder de la sociedad de consumo, la degradación de las libertades y la pérdida de la nacionalidad como los “apátridas”. Es proverbial en esta autora, en el contexto del estudio de los totalitarismos, que dichas sociedades generan personas superfluas: “el totalitarismo busca no la dominación despótica sobre los hombres sino un sistema en que los hombres sean superfluos”<sup>25</sup>. Por su parte, en Foucault la preocupación por la «singularidad del acontecimiento» se da en la importancia de estudiarlo no como aquello que brota de un origen solemne sino que emerge y procede de luchas y fuerzas enfrentadas.

En ambos la política no está centrada en el Estado, sino que ambos piensan, y en esto sigo a Gonzalo Hernández, “la realidad política no como algo acabado y sustancial en sí mismo, sino como efectos que están siempre desencadenados por la acción a otras series de efectos tanto o más imprevisibles cuando somos nosotros los llamados a producirnos mediante el ejercicio de nuestras discursividades”<sup>26</sup>. Antes que llamárseles filósofos o historiadores mantienen un constante pivote entre la investigación histórica y la reflexión filosófica, razón por la cual, en tal movimiento de reflexión constante, puede demostrarse que en la nevadura de sus discursos anida un prurito filosófico. En ningún momento he pretendido asimilar un autor al otro, lo cual sería una osadía, sino poner en marcha un diálogo entre dos “formas de pensamiento” que nos ponen en el “umbral de la biopolítica”: dos “estilos” para pensar la “gestión política de la vida”, no como un relato de sucesión de azares, pero tampoco bajo la fórmula de una teleología o destino fatal, y que se nutren, en último término, de la vida filosófica, pues

Mientras que tanto Foucault como Arendt pueden ser leídos como defensores de la vida filosófica por sus efectos ético-políticos, Arendt sostiene que la vida filosófica socráti-

<sup>24</sup> Arendt (2010b), p. 36.

<sup>25</sup> Arendt (1958), p. 457; (1981), p. 613.

<sup>26</sup> Hernández, (2006), p. 244.

ca es una vida que habilita una distancia con el cuerpo, planteando de este modo una resistencia a aquello que Roberto Esposito ha llamado la clausura del cuerpo político sobre sí mismo, un aspecto característico de la política totalitaria. En contraste, en el análisis de Foucault de los cínicos encontramos una idea de la vida filosófica en la que la verdad se revela o manifiesta en el cuerpo material de la vida<sup>27</sup>.

Para la autora de *Sobre la violencia* el problema radica en tratar de compendiar todo en un único modelo humano y que “nuestra terminología no distingue entre palabras clave tales como «poder», «potencia», «fuerza», «autoridad» y «violencia» todas las cuales se refieren a fenómenos distintos y diferentes, que difícilmente existirían si éstos no existieran”<sup>28</sup>. Esto también aplica para fenómenos como el totalitarismo y la “biopolítica” que no se corresponden con «compartimentos estancos del mundo», aunque provengan de allí en la forma de acontecimientos singulares. Por lo tanto para Arendt, el problema es la falta de perspectiva histórica. A su turno, el problema para Foucault está en perder la perspectiva del nominalismo y el sentido de lo histórico al construir teorías totalizantes que ven el Estado, el mercado, el poder, entre otros, como universales a los que se les rinde culto como si se tratara de fetiches antropológicos. Frente a la politización moderna de la vida biológica decimos que, empleando las palabras de Francisco Ortega, “si, para Arendt, sólo en el contexto intersubjetivo del espacio público es posible constituir la identidad, también para Foucault la presencia de los otros individuos es imprescindible en el proceso de autoconstitución”<sup>29</sup>.

La afinidad encontrada en estos pensadores, Arendt y Foucault, para hablar de «descubrimiento político de la vida» estriba no sólo en el esfuerzo por depurar y afinar las categorías tradicionales con que se piensan los problemas de la filosofía política, sino también en la asistematicidad que comporta su reflexión y la crítica que acometen a la Modernidad. Una crítica que no se agota en el supuesto de una racionalidad técnica o instrumental como pudiera pensarse, sino en la preocupación por una creciente administración de la vida. Naturalmente que en el caso de Foucault poniendo el acento en tecnologías políticas que producen modos de existencia a través de los cuales los individuos adquieren una experiencia concreta del mundo y en el de Arendt en un diagnóstico en el que la política tiende a transformarse desde la Modernidad en una mayor aceleración del fenómeno de la violencia, por cuanto desaparecen la acción y el discurso con la consiguiente degradación de formas plurales de vida.

Asimismo, el carácter discontinuo y difuso del pensamiento de Arendt y Foucault, lejos de ser un defecto o desventaja hace parte del camino metodológico

---

<sup>27</sup> Lemm (2013), p. 2.

<sup>28</sup> Arendt (1973), p. 58.

<sup>29</sup> Ortega (2000), p. 17.

emprendido por ellos, toda vez que evita la tentación de caer en la trampa de un discurso monolítico, continuo, universal y unitario. De allí también la crítica de los dos a la Modernidad. Por esto, la imagen en Foucault, que mejor retrata la particularidad de su método, no es la del cachalote, sino como lo subraya en los cursos del *Collège de France* del año 1979 en *Nacimiento de la "biopolítica"*: "soy como el cangrejo, me muevo lateralmente"<sup>30</sup>. Lo cual pone de relieve no sólo un modo fragmentario, repetitivo y discontinuo de hacer filosofía, sino también paradójico. En cuanto a Arendt el punto de partida de su reflexión es la contingencia y lo fáctico, es decir desde la experiencia de lo vivido en relación con los hechos políticos del siglo XX que ella misma vivió. Ella elabora nuevas categorías del pensar con el fin de entender "sin barandillas". Esto queda ilustrado en las siguientes palabras:

En nombre de sus propias ideas, sola, sin escuela ni sostén, optó, durante sesenta años, por preguntarse sobre lo que produce el mal y lo que no funciona: las violencias políticas, los totalitarismos, el conflicto entre israelíes y palestinos, el creciente poder de la sociedad de consumo, el incremento de refugiados en el mundo, la reducción del espacio público y la degradación de nuestras libertades<sup>31</sup>.

Con respecto al método, la investigación acometida por Arendt es modelada a partir de su experiencia, esto es la del exilio y la de una época aciaga; sin embargo, su pensamiento comporta la asistematicidad que trae, por una parte, la irritabilidad de quienes están acostumbrados a encontrar en toda reflexión la seguridad de un método que guíe la empresa de pensar la realidad y, por otra, la ventaja de no clausurar la comprensión de la política contemporánea desde el uso de herramientas categoriales o posturas doctrinales predeterminadas. En suma, antes que un método, lo que existe en Arendt es un deseo incontenible por comprender, tal y como lo señala en el siguiente pasaje:

Para mí lo esencial es comprender, yo tengo que comprender. Y escribir forma parte de ello, es parte del proceso de comprensión (...) y si otros comprenden en el mismo sentido que yo he comprendido, ello me produce una satisfacción personal, como un sentimiento de encontrarme en casa<sup>32</sup>.

Naturalmente, que en Arendt comprender dice relación con el descentrarse de la manera ortodoxa de concebir la política, así como con la toma de distancia de las categorías que pretendan encubrir lo contingente y lo fáctico.

<sup>30</sup> Foucault (2004b), p. 80; (2007), p. 96.

<sup>31</sup> Adler (2006), p. 14.

<sup>32</sup> Arendt (2005), p. 19.

## III

Lo que Foucault denomina el liberalismo, y Arendt la filosofía liberal deja ver sus efectos biopolíticos en términos de *phármakon*, pues en él la libertad pasa a ser producida en cada momento (remedio), pero también es destruida, porque al fin y al cabo la libertad es seguridad (veneno), mientras que en ella la libertad se realiza en un esfuerzo de la política por conservar la vida (cura), pero lo hace sometiéndola a la necesidad (veneno), pues se pasa de la seguridad del individuo a la de la especie. En sus palabras: “el gobierno, que desde principios de la época moderna se había identificado con el dominio total de lo político, pasó a ser considerado como el protector oficial del proceso vital— más que de la libertad—, de los intereses de la sociedad y de sus individuos”<sup>33</sup>. Ahora bien, aunque Arendt y Foucault plantean estrategias distintas frente al fenómeno creciente de administración de la vida que se cierne sobre sus respectivos “presentes” y contextos histórico-políticos, el cual se puede entender en términos de estandarización, normación y normalización. No obstante, siguiendo a Francisco Ortega: “la fenomenología arendtiana y la genealogía foucaultiana convergen en la deconstrucción de la subjetividad y de la tradición política occidental, en procura de nuevas formas de subjetivación y de acción”<sup>34</sup>. En los dos autores citados rastreamos dos formas originales e independientes, aunque complementarias para hacer frente al proceso de la administración de la vida: por una parte, una «estética de la existencia» o de «subjetivación ética» en el caso de Foucault y, por otra, una «singularización política»<sup>35</sup> en el de Arendt.

Estos pensadores relacionan la irrupción de la vida en la política atinándole críticamente al advenimiento del capitalismo y del liberalismo. No es gratuito, entonces que Arendt “criticó con ferocidad el capitalismo y la burguesía, apoyó el radicalismo del movimiento estudiantil de los 60, celebró la revolución como manifestación casi milagrosa del ser humano para construir nuevos comienzos y fue una entusiasta de la democracia participativa”<sup>36</sup>. Asimismo, ya en *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt estableció que lo que motivaba el movimiento nefasto de administración de la vida era, paradójicamente, aquello que incentivaba tanto al nazismo como al bolchevismo convertido en Stalinismo, es decir “el aparato burocrático del terror, más allá de la ideología y de la orientación política o clasista inicial de cada uno de aquellos dos regímenes, en apariencia contrarios y, ciertamente, enemigos”<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Arendt (1996), p. 162.

<sup>34</sup> Ortega (2000), p. 24. La traducción es mía.

<sup>35</sup> Para el empleo de dichas expresiones: «singularización política o subjetivación política», véase Tassin (2012), p.p. 36-49. También véase, Quintana (2012), pp. 50-62.

<sup>36</sup> Canovan (2006), p. 52.

<sup>37</sup> Giner (2006), pp. 15-22.

Por su parte, el escenario en el que el filósofo francés se plantea el problema de administración de la vida, no es ni el totalitarismo nazi ni el socialista. Se trata del liberalismo, el cual en su versión neoliberal ha hecho de la economía el paradigma de las relaciones sociales, pues la forma-empresa invade todo el tejido social. Una vez pasa revista a la noción de *gubernamentalidad*, Foucault, en la clase del 7 de marzo de 1979, comenta que:

Se trataba, por lo tanto, de someter a prueba esa noción de gubernamentalidad y, en segundo lugar, ver de qué manera la grilla de la gubernamentalidad, que puede suponerse que es válida a la hora de analizar el modo de encauzar la conducta de los locos, los enfermos, los delincuentes, los niños, puede valer, asimismo, cuando la cuestión pasa por abordar fenómenos de una escala muy distinta, como, por ejemplo, una política económica, la administración de todo un cuerpo social, etc.<sup>38</sup>.

No obstante, a pesar de que el «desierto crece», empleando la expresión nietzscheana, Arendt y Foucault esgrimen dos formas de hacer frente a la administración de la vida: la «singularización política» y la «subjetivación ética». Que Arendt y Foucault pongan el acento en distintos modos de reivindicación frente a los problemas que enfrenta cada uno obedece tanto a estrategias de pensamiento diferentes, así como al particular modo en que cada uno concibe el poder.

Arendt reivindica la autonomía y la dignidad de lo político, entendido como la interacción e interlocución entre una pluralidad de seres libres e iguales, frente a la primacía del economicismo (común a liberales y marxistas) y frente a los vínculos biológicos y territoriales de la sangre y el suelo (reivindicados por el nacionalismo y el racismo); Foucault subraya la pluralidad irreductible y la variabilidad imprevisible de las relaciones de poder, que son immanentes a todas las relaciones sociales, que no pueden ser reducidas a una única fuente de sentido o a un único frente de conflicto, y que tampoco pueden ser definitivamente resueltas en un final feliz de la historia<sup>39</sup>.

En relación con la «singularización política», ésta es entendida como aquello distintivo de la *acción* y el *discurso* que son las que, en último término, revelan la individualidad y la identidad de los “agentes”. De allí que Arendt procura reivindicar la *praxis* plural como aquello que caracteriza lo humano y a la política en términos de «mundo común». Se trata, entonces, de una identidad construida públicamente y de la apuesta por la pluralidad humana en el *mundo*, pero también de la “idea de la comunidad plural inscrita en el tiempo como comunidad de excepciones, de los cada uno”<sup>40</sup>. En lugar de referirse a un sujeto o individuo, Arendt, para

<sup>38</sup> Foucault (2004b), 192; (2007), p. 218.

<sup>39</sup> Campillo (2010), pp. 40-47.

<sup>40</sup> Collin (2006), p. 85.

quien es irreductible el ser humano a una esencia o definición substancial, alude más bien a la noción del «alguien», «actor». En palabras suyas: “y el alguien se define esencialmente como fuente de iniciativas y de sentido. Pero “el quien”, el alguien, el actor, al no estar fijado en su naturaleza, no es por eso un sujeto autónomo que se auto-determina: es un creado que crea y que se crea o, también, es un actuar que actúa sobre un fondo dado”<sup>41</sup>. La pensadora judeo-alemana se enfoca en la importancia de la *acción* y el *discurso* como condiciones del «espacio de aparición», así como en la pluralidad humana, es decir en las diferencias de los otros. Por eso su rechazo de reducir la pluralidad a una economía de la unidad y de las totalidades y de allí también que su énfasis no esté puesto en el «ser para la muerte» sino en el «ser hacia la natalidad», pues se trata de la posibilidad de un nuevo comienzo con la categoría de *natalidad*, en tanto *initium*, de «cada alguien». En este sentido, la categoría de *natalidad* cobra importancia como respuesta al fenómeno totalitario de la política de la muerte o *thanatopolítica*, pues el *nacimiento*, al tiempo que abre a lo nuevo, lo contingente, permite a las comunidades humanas la continua novedad y creatividad en la tradición histórica de las comunidades políticas: “la natalidad sólo genera individuos singulares, radicalmente diversos, pero ninguna especie «hombre»”<sup>42</sup>. El *nacimiento* es presupuesto para la *acción*, porque se abre al desafío de los otros, así como de lo extraño y desconocido. Con esta categoría esta autora piensa la política que está «por venir», porque el *nacimiento* es lo que renueva el *mundo*; una política en la que la *acción* no subordina al *animal laborans*, ni en donde la pluralidad de vidas está subsumida a una totalidad, sea a un régimen totalitario o al caduco Estado-nación. No obstante, la *natalidad*, como Vatter lo deja ver acertadamente, no es mantener la separación entre libertad humana y vida biológica, sacrificando a ésta a favor de aquélla, sino que “la natalidad es condición de esta libertad”<sup>43</sup>. Se trata de una libertad que está vertebrada por la espontaneidad, al igual que la *acción* mediante la cual se interrumpe el comportamiento uniforme. En suma, Arendt entiende que si se suprime la vida singular se priva a la *natalidad* y con ello a la libertad. De allí que:

La natalidad, como da nacimiento a los singulares, es la libertad de la vida biológica. La acción política, en tanto intensifica la condición de natalidad, debe ser entendida exclusivamente en términos de la liberación de la vida y en oposición al intento totalitario de dominar la vida biológica a través de su deshumanización, por eliminación de su singularidad<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Collin (2006), pp. 90-91.

<sup>42</sup> Vatter (2008), p. 170.

<sup>43</sup> Vatter (2008), p. 168.

<sup>44</sup> Vatter (2008), p. 173.

Foucault, por su parte, como estrategia de «interrupción» frente al fenómeno biopolítico en cuanto a su faceta “venenosa” y mortífera de administración de la vida se referirá a la importancia de «estilizar» o darle forma a la propia vida, importancia surgida de la preocupación por crearnos a nosotros mismos como una «obra de arte». Se trata de un interrogante que parte del hecho de estar situados en una sociedad que relaciona el arte con los objetos pero no con la vida de los individuos. Es el mismo Foucault quien lo plantea en los siguientes términos: “lo que más me impacta es que en nuestra sociedad, el arte se haya vuelto algo que se relaciona sólo con los objetos, y no con los individuos o con la vida (...) ¿pero la vida de cada individuo no podría volverse acaso una obra de arte? ¿Por qué un cuadro o una casa pueden volverse objetos de arte, pero no nuestra vida?”<sup>45</sup>. Para llevar a buen puerto lo anterior, el pensador francés pone el acento en una «subjetivación ética», esto es en una elaboración de sí, inspirada en la ética antigua que trae aparejada una «estética de la existencia»: “una manera de vivir cuyo valor moral no obedece ni a su conformidad con un código de comportamiento ni a un trabajo de purificación, sino a ciertas formas o más bien a ciertos principios formales, generales en el uso de los placeres, en la distribución que de ellos hacemos, en los límites que observamos en la jerarquía que respetamos”<sup>46</sup>.

En resumen: 1. Tanto en Arendt como en Foucault encontramos una crítica a la Modernidad, no de modo directo por cuanto no se ocupan de ésta al no ponerla en el centro de una reflexión temática y concienzuda, sino en la medida en que ellos dos se constituyen en «sismógrafos» del agotamiento e ineficacia de las categorías de la filosofía política moderna. Los análisis de Foucault y Arendt se centran en el caleidoscópico escenario cambiante de la Modernidad, en ningún caso como si se tratara de un proceso homogéneo o conjunto de acontecimientos unificados por una lógica universal. Lo que existe en el escenario de la política moderna son, por lo tanto, distintos mecanismos para sujetar o des-sujetar la conducta de los individuos, es decir que se ponen de manifiesto tecnologías de gobierno (la «anatomopolítica» y la «biopolítica») que crean la conducta de los sujetos (sujeción) y hacen posible que los sujetos dirijan autónomamente su propia conducta (subjetivación). En el caso de Arendt, asestando un fuerte golpe al modelo tradicional de pensar la política a partir de la figura del gobierno y del modelo de la homogeneidad familiar, porque lo que subyace a dicho paradigma económico de gestión y producción de la vida social es primero el desplazamiento de la política en términos de *acción* y *discurso* a la esfera privada y, segundo, el triunfo del *animal laborans* que equivale al predominio de la organización de la necesidad y la regulación de las fuerzas productivas. En este orden de ideas, una visión económica prevalece y sobrepasa a

---

<sup>45</sup> Foucault (1994), p. 617. La traducción es mía.

<sup>46</sup> Foucault (1986), p. 87.

todas las esferas de la existencia, de tal manera que el problema radica que en la Modernidad se apela a criterios técnico-económicos para gestionar y administrar la vida de una comunidad. Ello conlleva a la pérdida del *mundo* común, del *espacio de aparición* cuyas condiciones son la *acción* y el *discurso*, y por consiguiente, se desfavorece la pluralidad. En el caso de Foucault, como fruto de la investigación genealógica, como lo señala Esposito refiriéndose a este autor:

Si no existe un sujeto individual de voluntad y de conocimiento sustraído y anterior a las formas de poder que lo estructuran; si lo que llamamos «paz» no es más que la representación retórica de relaciones de fuerza que alternadamente surgen de un conflicto permanente; si reglas y leyes no son sino rituales destinados a ratificar el dominio de unos sobre otros, entonces, todo el arsenal de la filosofía política moderna se revela como falso e ineficaz<sup>47</sup>.

2. El «descubrimiento político de la vida» vinculado al problema de administración de la vida, empieza a ser detectado por las nuevas categorías y el particular modo en que Arendt y Foucault piensan la realidad histórico-social y política, lo cual pone de relieve los efectos tanto funestos como las bondades de un “mismo movimiento de indecidibilidad” que actúa, a la vez, como “veneno” y “medicina”. A este respecto, tenemos: el “veneno” de subordinar la libertad a la seguridad; la salvaguarda de la vida de unos (arios o proletarios) en desmedro de otros; la “medicina” en términos de cuidado, protección y reproducción de individuos y colectividades. De esta manera:

Tanto Arendt como Foucault vinculan esta irrupción de la vida en la política con el ascenso del capitalismo y del liberalismo. Ambos perciben en ella aspectos positivos: Arendt señala la emancipación política de los obreros y de las mujeres, Foucault señala el paso del violento “derecho de muerte” al pacífico “poder sobre la vida”. Pero también denuncian aspectos negativos: Arendt señala la subordinación de la política a la economía, de la libertad a la vida, del coraje cívico y la preocupación por lo público al cómodo retiro en la intimidad y a la temerosa búsqueda de la seguridad individual; Foucault señala el poder de los expertos y la multiplicación de tecnologías de control que pretenden medicalizar los cuerpos desde su nacimiento hasta su muerte, y de este modo gobernar todos los aspectos de la vida individual y colectiva<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Esposito (2004), p.p. 81 y 82; (2008), p. 80; (2006), p. 129.

<sup>48</sup> Campillo (2010), pp. 40-47.

## Referencias bibliográficas

- ADLER, L. (2006): *Hannah Arendt*, Barcelona: ediciones Destino.
- ARENDT, H. (1958): *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books. The world publishing Company, Cleveland and New York. Versión en castellano *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: alianza (1981).
- ARENDT, H. (1961): *Condition de l'homme modern*. Traduit de l'anglais par Georges Fradier, Préface de Paul Ricoeur. Paris: Calmann-Lévy. (Versión en inglés: *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1958). «Versión en Alemán: *Vita activa, oder Vom tätigen Leben*, München: Piper Verlag GmbH, 6. Auflage Mai 2007». [Versión en castellano: *La Condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona: Paidós, (1993)].
- ARENDT, H. (1973): «Sobre la violencia». Trad. Guillermo Solana. En *Crisis de la República*, Madrid: Taurus.
- ARENDT, H. (1996): *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona: ediciones península.
- ARENDT, H. (2005): *¿Qué queda?: Queda la lengua materna. Conversación con Günter Gaus, en ensayos de comprensión, 1930-1954*, Madrid: caparrós editores.
- ARENDT, H. (2010a): «Discusión con amigos y colegas en Toronto», en *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*. Trad. Manuel Abella y José Luis López de Lizaga. Madrid: Trotta, p.p. 66-100.
- ARENDT, H. (2010b): «Entrevista televisiva con Thilo Koch», en Arendt, *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*, Madrid: Trotta.
- ARISTÓTELES (1998): *Ética a Nicómaco*, Madrid: Gredos, Libro I, 1095b V.
- CAMPILLO, A. (2010): «Biopolítica, totalitarismo y globalización». En Barcelona Metrópolis. Revista de información y pensamiento urbanos, No 78, primavera (abril-junio), sección “voz invitada”, pp. 40-47. Disponible en : <http://w2.bcn.cat/bcnmetropolis/arxiu/es/page1d78.html?id=21&ui=360> Acceso en: octubre 16 de 2013.
- CANOVAN, M. (2006): «Hannah Arendt como pensadora conservadora». En Birulés, Fina (Compiladora), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Barcelona: editorial Gedisa.
- COLLIN, F. (2006): «Nacer y tiempo. Agustín en el pensamiento arendtiano». En Birulés, Fina (Compiladora), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Trad. Xavier Calvo, Martha Hernández, Juan Vivanco y Ángela Ackermann. Barcelona: editorial Gedisa, pp. 77-96.
- ESPOSITO, R. (2004): *Bíos. Biopolitica e filosofia*. Torino: Giulio Einaudi editore. (Versión en inglés: *Bíos. Biopolitics and Philosophy*. Translated and with an Introduction by Timothy Campbell. Minnesota: University of Minnesota Press,

- 2008). [Versión en castellano: *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Trad. Carlo R. Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu. (2006)].
- FOUCAULT, M. (1986): *Historia de la sexualidad II, El uso de los placeres*, México: Siglo veintiuno editores.
- FOUCAULT, M. (1994): *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, Tomo IV.
- FOUCAULT, M. (1999): «La Gubernamentalidad». En Obras esenciales. Volumen III: *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, M. (2004a): *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Gallimard. Versión en castellano *Seguridad, territorio, población*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (2006).
- FOUCAULT, M. (2004b): *Naissance de la biopolitique. Cours au collège de France. Seuil*. Versión en castellano *Nacimiento de la "biopolítica"*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (2007).
- GINER, S. (2006): *Hannah Arendt. Un recuerdo personal*. En Birulés, Fina (Compiladora), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Barcelona: editorial Gedisa, pp. 15-22.
- GORDON, C. (1991): «Governmental Rationality: An Introduction». En Graham Burchell, Collin Gordon y Peter Miller (eds.). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- HERNÁNDEZ, G. (2006): «El poder y la acción en el discurso de Michel Foucault». En Tijoux, María Elvira y Trujillo, Iván. *Foucault fuera de sí. Deseo, historia, subjetividad*. Colección seminarios, coloquios y debates críticos, Universidad Arcis. Santiago: ediciones Lom.
- LEMM, V. (2013): «La encarnación de la verdad y la política de la comunidad: Foucault y los cínicos». Cortesía de la autora. Una versión de este artículo fue presentada el 4/09/2013 en el IV Coloquio Latinoamericano de Biopolítica y II Coloquio Internacional de Biopolítica y Educación, en Bogotá-Colombia.
- MILLER, P. & ROSE, N. (1998): *Governing Economic Life*, en Barry Smart. *Michel Foucault, Critical Assessments, Volume seven*.
- ORTEGA, F. (2000): *Para uma Política da Amizade, Arendt Derrida, Foucault*. Río de Janeiro: conexões, Relume Dumará.
- QUINTANA, L. (2012): «Singularización política (Arendt) o subjetivación ética (Foucault): dos formas de interrupción frente a la administración de la vida». En Revista de Estudios Sociales, No 43, Bogotá, agosto de 2012, pp. 50-62. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.7440/res43.2012.05>. Acceso en: septiembre 10 de 2013.
- TASSIN, E. (2012): «De la subjetivación política, Althusser/ Rancière/ Foucault/Arendt/Deleuze». En Revista de Estudios Sociales, Bogotá: universidad de los Andes, agosto de 2012, No 43, p.p. 36-49. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.7440/res43.2012.05>. Acceso en: septiembre 10 de 2013.

VATTER, M. (2008): «Natalidad y biopolítica en Hannah Arendt». En Vatter Miguel y Nitschack, Horst. *Hannah Arendt: sobrevivir al totalitarismo*. Santiago: Lom Ediciones.

Daniel Toscano López  
Facultad de Educación  
Universidad La Gran Colombia  
daniel.toscano@ugc.edu.co