

Vera Smith Pacheco

¿Una “biopolítica democrática”?

Formas de resistencia al poder a través de su resignificación¹

Resumen: *El presente artículo ahonda en las posibilidades teóricas de la noción biopolítica democrática para explorar su viabilidad. Igualmente, se propone el posicionamiento del concepto de la biopolítica democrática como herramienta teórica para analizar escenarios de injusticia social. Dentro de estas consideraciones, se cuestiona si el poder posee un signo negativo a priori o, dicho en otras palabras, si el poder en sí mismo supone meramente una práctica violenta y de dominación. Además, se rescatan aspectos como el componente relacional del poder, la solidaridad como práctica de resistencia y el cuestionamiento del sujeto como elementos teóricos de peso que permiten una crítica a los distintos escenarios violentos donde el poder explota y subyuga.*

Palabras claves: *biopolítica, poder, sujeto, prácticas de resistencia, solidaridad.*

Abstract: *In this article, I explore the concept of democratic biopolitics in order to evaluate its viability. At the same time, I propose the context of this concept as a theoretical tool to analyze social injustice. Considering this perspective, the idea of power as having a priori a negative sign or, in other words, the idea that power itself implies merely an aggressive practice and domination is questioned. In addition, I address concepts such as the relational component of*

power, solidarity as a resistance practice and the questioning of the subject as theoretical elements of power with the purpose of contributing to a critique of different and violent scenarios where power explodes and subjugates.

Keywords: *biopolitics, power, subject, resistance practices, solidarity.*

“en nuestra manera de imaginar yace fundamentalmente una condición para nuestra manera de hacer política. La imaginación es política, eso es lo que hay que asumir. Recíprocamente, la política no puede prescindir, en uno u otro momento, de la facultad de imaginar”

—G. Didi-Huberman, *Supervivencia de las Luciérnagas*

En el contexto de los debates político-filosóficos que ha suscitado la actual pandemia del coronavirus, el filósofo griego Panagiotis Sotiris (2020) acuñó la expresión *biopolítica democrática*. La misma está compuesta de dos conceptos que normalmente no se encuentran coordinados. *Biopolítica*, por un lado, se asocia a *dominación*. *Democracia*, en cambio, a *participación*. El presente texto rastrea el debate en medio del cual surgió esta categoría. Además, explora la viabilidad teórica de esta noción y la posibilidad de que sea considerada como herramienta de análisis



para escenarios donde se resiste a la violencia e injusticia social. Para ello, se acude a la noción de la solidaridad como práctica de resistencia, la indagación de la categoría de sujeto y el énfasis en el componente relacional del poder.

Antes de entrar en materia, se hará una breve reseña teórica de ciertos aspectos relacionados con la biopolítica. Los planteamientos de Foucault sobre la configuración del poder en las relaciones sociales se han vuelto objeto de análisis en diversos sucesos estudiados por la teoría política. Sus reflexiones permiten analizar acontecimientos prácticos de la realidad social a partir de un enfoque teórico metodológico de la manera en que se resiste al poder, lo cual el autor considera como algo inevitable en las dinámicas de sociedad.²

A través del análisis de las resistencias se pone en evidencia las relaciones de poder y las estrategias de racionalidad interna de quienes lo ostentan. Cualquier estudio de este tipo, si pretende evidenciar una buena conceptualización, debe considerar las condiciones históricas que dan cuenta del objeto analizado. Precisamente, son las dinámicas históricas las que constituyen las diferentes relaciones que permiten estudiar el poder relacionalmente. El estudio del poder en la sociedad ha revelado una paradoja fundamental de nuestra época. Por un lado, el individuo quiere transformar las relaciones sociales, aunque desea que se mantenga el lazo social; pero a la vez, no quiere que su libertad sea coaccionada por ese mismo lazo. O, visto desde otra óptica, aunque las personas busquen diferenciarse, siempre tienden a la pertenencia grupal.

El sujeto reclama, mayoritariamente, que haya formas de gubernamentalidad³ en nombre de la vida que propicien las condiciones para sostener ese lazo social. Esta gestión de la vida a través de estrategias y racionalidades políticas despliega el poder y se encuentra asociada a modos de organización del saber. Foucault (2005) determina que dicha gestión se constituye alrededor de las disciplinas del cuerpo y regulaciones sobre la población, lo cual corresponde precisamente a su noción de biopolítica.⁴ En tanto forma del poder, la biopolítica está relacionada con los mecanismos de represión, pues son un elemento esencial del poder.

Ahora bien, el control de los cuerpos que supone la biopolítica no se manifiesta directamente como una sujeción de la sociedad al Estado, sino que permite estudiar la manera en que el poder está presente en las relaciones sociales. Este es el caso del debate biopolítico surgido con respecto a la pandemia por el coronavirus. En definitiva, con este suceso mundial reciente se ha repensado la manera en que las personas vivimos la sujeción estatal y las posibilidades que surgen como reacción a la misma.

Decursos biopolíticos: sobre el coronavirus

La pandemia provocada por el virus SARS-CoV2 ha sido tomada como objeto de estudio en la comunidad filosófica contemporánea orientada hacia la teoría política y social. En particular, las medidas de encierro forzado y regulación de cuerpos a partir de medidas sanitarias han generado que autores de renombre en los estudios relativos a la biopolítica reflexionen a partir de este suceso mundial.

Giorgio Agamben publicó en febrero del 2020 el texto *La invención de una epidemia*, justo antes de que la situación en su país se complicara drásticamente. Agamben matizó los alcances del virus y planteó que este último se convirtió en una excusa para crear pánico colectivo y así fácilmente establecer un *estado de excepción*⁵ que limita el funcionamiento regular de la vida. Entonces, de acuerdo con el autor italiano, la ciudadanía acataría estas medidas por el deseo de seguridad que ha sido inducido por los mismos gobiernos que ahora intervienen para satisfacerlo. El virus sustituye al terrorismo, según Agamben (2020), en el sentido de que la pandemia ofrece el pretexto de ampliar las medidas excepcionales, al igual que se haría con una amenaza terrorista.

Žižek (2020), por su parte, imputa a Agamben el no argumentar por qué el poder estatal está interesado en promover el pánico. Para Žižek, la interpretación que hace Agamben del virus no hace que este desaparezca como amenaza, ya que el Estado también está en *pánico*⁶

y se encuentra sufriendo un cierto terror frente al virus. Habría entonces un error en el planteamiento de Agamben al reducir la pandemia como algo meramente social, cuando tiene un evidente y alto componente de salud pública.⁷

En medio de su debate con Agamben, Žižek se detiene a observar cómo la amenaza de una infección colectiva generó nuevas formas de solidaridad global y local. Tal idea de solidaridad es también defendida por Sotiris (2020), quien expone una vuelta a Foucault rescatando el componente relacional de las prácticas de poder. En ese sentido, el filósofo griego propone, como ya he indicado, hablar de la posibilidad de una biopolítica *democrática* o incluso *comunista*.⁸ Las prácticas solidarias, como por ejemplo el distanciamiento social, son enmarcadas dentro los mismos postulados foucaultianos de la *parresía* y el autocuidado. Por tanto, el cuidado colectivo no es necesariamente coercitivo, sino que nace de un sentido de responsabilidad que es discutido colectiva y democráticamente. De esta manera, establece Sotiris, el miedo individual es transformado en un esfuerzo de coordinación y lucha común, aspectos que llegan a ser igual de importantes que el componente médico. Esta biopolítica democrática debe estar cimentada en una democratización del conocimiento a través de mecanismos de información que hagan posible que las decisiones tengan un carácter colectivo y no de obediencia a la autoridad. Los movimientos sociales, afirma Sotiris, deben usar el poder estatal y la coerción para canalizar recursos del sector privado hacia el sector vulnerable. Pueden demandar cambio social para salvar vidas e impulsar esta *biopolítica desde abajo*.⁹

Por su parte, la autora de origen brasileño Simone Ishibashi (2020) señala a Sotiris la ausencia de la categoría de clase que, para la autora, es ineludible para pensar una salida alternativa. El *autocuidado* puede ser establecido por la clase capitalista a su favor y en detrimento de las demás vidas. Para esta pensadora, la respuesta se encuentra, ciertamente, en los movimientos sociales, pero no tanto en sus muestras de solidaridad, sino en la lucha social que cuestiona la dominación de la clase capitalista. Ishibashi estima que las expresiones de solidaridad y autorganización de Sotiris requieren una estrategia clara

y contundente. Ahí radica “el mayor desafío en la historia reciente” (Ishibashi 2020, párrafo número 16).

Para ejemplificar su punto, Ishibashi menciona el caso de Brasil, en donde se priorizó la economía antes que las medidas sanitarias. Las acciones que se llevaron a cabo para intervenir la crisis involucraron la inyección de enormes cantidades de recursos a los bancos, quienes acumulan ganancias mayores que las que se destinan a la población. Por este tipo de ejemplos, la pensadora estima que la posibilidad de un “autocuidado, general, ahistórico y externo a las clases sociales, es algo que parece improbable. De esto resulta la dificultad de usar el concepto [biopolítica democrática], incluso bajo el enfoque de izquierda propuesto por Sotiris” (Ishibashi 2020, párrafo número 11).

En la conferencia “Brasil en emergencia: examinando la pandemia en el Bolsonarismo”, algunas personas de la academia brasileña denunciaron lo sucedido en ese país con respecto al manejo de la reciente pandemia.¹⁰ Las cifras de muertes, durante la pandemia, aumentaron rápidamente y el confinamiento se llevó a cabo en función del papel que desempeñen esas personas en la producción. En general, hubo una ausencia de política que aparenta ser un fenómeno planificado, nombrado como *política genocida, leviatán sanitario y máquina de muerte del gobierno*. Se habló de un *mundo bolsonarista* que se encuentra cómodo con la muerte ajena y en donde no se expresa solidaridad con las víctimas, en un gesto que acerca la retórica del presidente Bolsonaro a la necropolítica.

Para hacerle frente a la necropolítica y al sufrimiento masivo, desde este espacio académico, se apunta la importancia de los lazos de solidaridad. Así lo indica uno de los expositores de la videoconferencia: “se vive fascismo y necesitamos solidaridad internacional de alianzas internacionales porque estamos bajo una violencia brutal” (Thomaz 2020). En esta conferencia las personas expositoras esbozan ideas de transformación que apuntan hacia nuevas redes sociales, diálogo y reconstrucción del lazo social. Además, señalan la importancia de redireccionar la política a un paradigma del cuidado y la justicia social.

La pregunta que surge es si estas alianzas son actos “claros y contundentes” que se posicionen en contra del “autocuidado general y ahistórico” y que cuestionen la “dominación de la clase capitalista” como lo sugirió Ishibashi (2020). Ante esto cabe preguntarse: ¿cuáles actos son avalados para cuestionar esa dominación?, ¿pasa meramente la argumentación por tener claridad y contundencia en los actos realizados? De ser así, puede tenerse una mayor dedicación en el acto solidario a través de una “reapropiación” del poder como sugiere, a continuación, otro pensador brasileño desde el contexto de la pandemia.

Bruno Cava agrega que el virus obliga a ejercitar el pensamiento para vencer el aislamiento que causa el pánico. Cava insta a observar “cómo dependemos de las condiciones biopolíticas para ser libres y vivir bien, quién sabe, podemos imaginar la reapropiación de estas condiciones para una democracia renovada” (Cavar, 2020, párrafo número 11). Llama particularmente la atención cómo este autor entabla una fuerte relación entre, por un lado, la biopolítica y la vida libre y, por otro, la reapropiación y la renovación de la democracia. Esta afirmación nos permite preguntarnos hasta qué punto la sujeción estatal, entendida como un espacio de poder, posibilita la reapropiación de condiciones existenciales que facultan al colectivo resistir a las injusticias y violencias. Esta idea de reapropiación supone un desafío directo a la creencia de que el poder tiene un signo negativo *a priori* y, más aún, a la consideración según la cual el poder se reduce a la dominación. Un ejemplo práctico de reapropiación del poder es el desarrollado por Dina Mazariegos quien explora las “funciones positivas del poder”, como se mostrará a continuación.

Poder, vulnerabilidad y sujeto

Mazariegos (2010)¹¹ estudia las dinámicas y ejercicios del poder, acercándose a la violencia que sufrieron las mujeres indígenas guatemaltecas durante los conflictos armados entre 1962 y 1996 en Guatemala. Mazariegos encuentra que las mujeres llegaron a implementar estrategias solidarias como redes de sostén emocional, afectivo y económico para alcanzar transformaciones

personales que hicieran frente a la violencia ejercida por parte del sistema patriarcal racista y clasista. Las mujeres no se quedaron en el lugar de víctimas y “desviaron sus miradas hacia los aspectos positivos de la ‘reconstrucción de sí’ (...) tuvieron activa participación en las negociaciones generales por la pacificación y la reconstrucción del país” (Femenías 2011, 53).

Las preguntas que enmarcan el estudio son: ¿cuáles son las funciones positivas del poder y de qué manera el poder permite resignificar, revalorizar y autoidentificarse? Mazariegos se interesa por comprender de qué manera el poder circula o cómo se puede poner a circular para que no se coagule, cristalice o consolide y así no derive en situaciones de especialización de identidades. Para la autora, por ejemplo, hablar de la identidad negra o de mujer es algo que encierra una identidad fija que contiene una aceptación de la violencia por la persona sujeta. Mazariegos encuentra que la violencia se acepta formando parte de la identidad personal y no solo se ve como algo que el otro ejerce sobre mí, sino que yo admito y permito que se consolide y “cierre”. El aporte de la autora va dirigido a no dejar que la violencia se cristalice en un concepto de identidad cerrada y que se resignifique a través de la puesta en movimiento (Femenías 2020).¹² De esta manera, se da cuenta de una forma de resistir la violencia y de resignificarla en algo que impulse la transformación de las personas violentadas. El estudio de Mazariegos devela que la categoría de poder se encuentra vinculada, además, con la noción de sujeto y de identidad.¹³

Esta vinculación entre conceptos se encuentra igualmente en Foucault, quien expresa que, más que el poder, su tema de estudio ha sido el sujeto y los modos de subjetivación del ser humano. En palabras del autor: “pronto me pareció que, mientras que el sujeto humano está inmerso en relaciones de producción y de significación, también se encuentra inmerso en relaciones de poder muy complejas” (Foucault 1988, 3). El sujeto es definido por Foucault “como sometido a otro a través del control y (...) atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete” (Foucault 1988, 7).

Entonces, el sujeto es conformado a partir de formas de poder que lo constituyen y formas de sujeción que cobran relevancia y contra las que es necesario enfrentarse (Foucault, 1988). Es aquí donde la historia se vuelve importante para comprender cómo son constituidos estructuralmente los sujetos, ya que “ningún sujeto es su propio punto de partida, y la fantasía de que lo es solo puede ser una negativa a reconocer sus relaciones constitutivas (...)” (Butler 2001, 20). Pensar el poder y su dominación permite comprender de qué tipo de sujeto se habla y desde ahí articular la resistencia.

Lo anterior enlaza con lo que Judith Butler propone para pensar el poder y la resistencia. Para Butler es posible dismantlar las estructuras de poder que adoptan la forma de explotación, dominación y subyugación a través de las relaciones constitutivas que construyen la sociedad.¹⁴ Esto posee un fuerte enlace con la noción de solidaridad discutida poco más arriba porque, de acuerdo con Butler, esta surge de las relaciones sociales y se transmite entre las personas. Sin embargo, para Butler (2020, 14) no solo es la solidaridad por sí sola, sino también la valentía que surge de las relaciones de solidaridad y que “abre la posibilidad de pasar de nuestra noción del coraje como virtud moral (propia del individuo) a una función y efecto acumulativo del acto solidario.” Es decir, Butler plantea colocar en segundo plano lo individual y dar preeminencia a un enfoque colectivo. La solidaridad vehicula la comunicación y eso construye discursos que produzcan mundo común.

Esos discursos son también los que posibilitan oponerse a la violencia, y en especial, a la que es normalizada, ya sea tanto en los medios de comunicación como en la cotidianidad. Se requiere de valentía para hablar en contra de acciones violentas que permitan que “la memoria transmute en un nuevo imaginario” (Butler 2020, 95). Estos nuevos imaginarios éticos son aclamados por Butler como lugares contruados bajo el supuesto de que la igualdad no es condición natural, sino social. Por ende, se debe ejercitar “una práctica social de la esperanza que ha quedado enterrada u olvidada por quienes aceptan el *statu quo* como horizonte de lo posible, una forma de imaginación que ha sido menospreciada y

ridiculizada por quienes alaban la *real politik*.” (Butler 2020, 52). El ejercicio de esta práctica social logra entonces, para Butler, alzar la voz del pensamiento crítico con la esperanza de que sea reivindicado para denunciar la falta de derechos. Aunque las redes donde se fragüe este pensamiento crítico no siempre acompañen a cada persona, el objetivo es que igualmente puedan trasladar “el acto de la resistencia más allá de su tiempo y espacio” (Butler 2020, 19).

Esta forma de imaginación apunta hacia la posibilidad de un mundo estructurado sobre la no violencia, lo cual se lograría a través del lenguaje. Los discursos proclamados deben señalar que semejante mundo es factible para oponerse a las ideas que encuentran la violencia del mundo como algo natural. De esta manera, se resguarda el futuro de las personas y su potencial. Los nuevos potenciales residirían en la capacidad del lenguaje de enunciar posibilidades a través de la reflexión del poder colectivo y de las historias de rebeliones (Butler, 2020). En el fondo, lo que se busca es explotar la capacidad imaginativa y productiva del lenguaje.

De esta manera, visualizamos que la resistencia planteada por Butler va más allá de una creencia en una solidaridad ahistórica, como pensaría Ishibashi. Se trata también de un cuestionamiento y una crítica a cómo nos entendemos como personas sujetas. Además, recordemos que, para Butler (2020, 6), en línea con Foucault, “solo quienes están bajo el poder de otros pueden embarcarse en la *parresía*.” Entonces, una manera de resistir es dirigir la mirada hacia la categoría de sujeto. La propuesta de Butler es la de pensar personas sujetas que dependan de las otras. Este sujeto será entonces vulnerable “arrollado por su propio cuerpo” y entenderá que el cuerpo está en una situación catastrófica” a diferencia del sujeto del autocontrol y que está “desligado de pasiones fundamentales” (2020, 61). Concebirnos de esta manera nos conduce a una disposición de la escucha amistosa, además de que se vuelve posible sanar a través del diálogo y la solidaridad.

La interdependencia pasa por un reconocimiento de que la vida se vive a través de relaciones de dependencia, y que están caracterizadas por una necesidad de estar unos con otros

para mantener los vínculos. Comprender esto es entender los principios básicos que conforman las condiciones sociales y democráticas de una vida vivible (Butler 2020). Es, a la vez, entender el componente relacional del poder y las posibilidades que se abren a partir de esta comprensión ontológica.

La biopolítica democrática como posibilidad de resistencia

Una de las posibilidades presentadas es la oportunidad de visualizar en la biopolítica democrática una forma de resistencia al poder. Esta noción, aunque producto del debate generado por la pandemia, puede ser tendida más allá de este suceso sanitario para pensar la convivencia social. La viabilidad de esta categoría descansa en sus posibilidades teóricas. Por ende, se pretende ampliar las argumentaciones alrededor de este concepto para así despertar inquietudes sobre cómo comprender el poder y la biopolítica.

Es necesario acotar que a través de este texto no se pretende otorgar una única manera para hacer uso teórico del concepto de la biopolítica democrática. Se espera que con la argumentación teórica, alrededor del mismo, se despierte un interés, como primer paso, para pensar el poder y la sociedad. El objetivo que acompaña esta propuesta es el de lograr un encuadre argumentativo de posturas teóricas que sean útiles para pensar formas novedosas de resistir la injusticia y violencia social. Con este fin, se procura que la biopolítica democrática sea comprendida a través de las siguientes ideas. Por un lado, la noción de solidaridad y, por otro lado, un cuestionamiento directo al signo negativo que *a priori* contiene el poder. A continuación, se desarrollan estas ideas iniciando con la solidaridad como oportunidad teórica.

Si se mira con atención, el debate generado por la pandemia subraya la posibilidad de imaginar la solidaridad como respuesta, en este caso, a la crisis económica y sanitaria presentada. Desde autores como Žižek y Sotiris, hasta lo discutido en la conferencia citada con anterioridad, la solidaridad resalta como punto común. Como se

ha mostrado anteriormente, las consideraciones de Butler (2020) permiten apreciar la solidaridad más allá que un gesto caritativo. Su argumentación es esclarecedora para entendernos como sujetos vulnerables e interdependientes. La misma pandemia, con los avances logrados en materia de salud, es un ejemplo de la necesidad que tenemos del trabajo conjunto y de lo obsoleto que resulta pensarnos como sujetos individuales y autosuficientes.

Pero, no es solo en el contexto de la pandemia que visualizamos la importancia de la solidaridad. Con el ejemplo de Mazariegos (2010), apreciamos cómo la fuerza común se convierte en resistencia. Lo más interesante del ejemplo de las mujeres guatemaltecas, siguiendo la argumentación de Mazariegos (2010), es la posibilidad de resignificar el poder tomando en cuenta sus “funciones positivas”, es decir, en este caso, las redes de solidaridad tejidas entre las mujeres. Precisamente esto mismo es lo que Cava señala cuando apunta a la *reapropiación* de las condiciones biopolíticas. Bajo el entendido de que las condiciones biopolíticas son espacios de poder, es posible reapropiarse de las mismas para crear escenarios de resistencia, lo cual, a su vez, resalta las funciones positivas del poder. Correlativamente a las funciones positivas recién mencionadas, se sigue entonces que el poder no debe ser pensado *a priori* como teniendo un signo negativo o, dicho en otras palabras, como sinónimo de dominación y subyugación.

Esta argumentación se posicionaría frente a las posturas que, como Ishibashi, no le ven cabida a la biopolítica democrática por verla utópica, asociada al asistencialismo y sin un proyecto común que luche contra la desigualdad social. No se pretende, de ninguna forma, negar las condiciones de desigualdad económica y social que configuran la sociedad. Como se indicó anteriormente, es claro que son las condiciones de subyugación las que permiten que aflore la valentía. Se apunta, en cambio, a comprender la biopolítica democrática como un concepto de resistencia por sí mismo y, además, como una herramienta teórica para analizar diferentes escenarios sociales contemporáneos.

Igualmente, se sugiere reflexionar sobre las posibilidades que tenemos de incidir

discursivamente en la realidad social. Hacer uso de este concepto como herramienta teórica permite poner en práctica lo apuntado por Butler (2020) con respecto a las posibilidades del lenguaje y su faceta productiva. La existencia del concepto como tal logra que la imaginación se ponga en práctica y entonces se faciliten ideas sobre las formas de reapropiarse del poder. La manera en que se puede utilizar esta herramienta conceptual es, en primer lugar, a través del reconocimiento de la misma como una posibilidad para estudiar la sociedad. Si creemos en la capacidad del lenguaje para incidir en la realidad social podemos, precisamente, actuar a través del mismo.

Reflexiones Finales

El recorrido argumentativo esbozado en este artículo se puede resumir de la siguiente manera. En un primer lugar, mostramos el debate que originó la creación del concepto de la “biopolítica democrática”. Este debate plasmó diferentes posturas con respecto a la pandemia por coronavirus. Para efectos de este texto rescatamos con particular interés las posturas que defendieron la solidaridad como una categoría de análisis. Dentro de estas la posición de Sotiris (2020), que es la que propone la biopolítica democrática, argumenta a favor de la solidaridad, siguiendo a Foucault, como una forma de *parresía* y autocuidado. Además, la postura de Cava (2020) indica que es posible “reapropiarse” del poder para pensar una democracia renovada.

Seguidamente, observamos el ejemplo de Mazariegos (2010) que demostró que la reapropiación del poder permitió que un grupo de mujeres guatemaltecas se movilizara, colectivamente, para hacerle frente a la violencia que las atraviesa. Este estudio muestra que la manera en que pensamos a las personas sujetas nos permite, también, pensar el poder. Este argumento, de corte foucaultiano, es retomado por Butler (2020) quien en sus teorizaciones recientes apunta a concebir un sujeto colectivo, en contraste de uno individual.

Para Butler la solidaridad está acompañada por el reconocimiento de que somos seres

interdependientes y vulnerables. Si nos unimos a través del lazo social, logramos generar resistencia a discursos que normalicen la violencia. Es a través de la creación de otros discursos, que se opongan a estos, que logramos señalar la falta de derechos sociales. Ahí es donde está, para Butler (2020) la resistencia.

Es por lo anterior, que proponemos que la biopolítica democrática sea concebida como un concepto que englobe estas distintas consideraciones y que sea novedoso en ese sentido. Conceptualmente podemos profundizar en la categoría de la biopolítica democrática reafirmando lo planteado a lo largo del artículo a través de una ratificación de los propósitos que mueven esta sugerencia teórica; como se mencionó al inicio de este texto, la biopolítica suele ser pensada en términos de dominación. A través de la comprensión de las posibilidades de los sujetos de crear fuerzas colectivas, es posible creer en la resistencia a la dominación. El poder, asociado a esta dominación, entonces, no necesariamente desmoviliza, sino al contrario, puede ser utilizado como catapulta de movilización y cambio. Por esto consideramos que la biopolítica democrática, como herramienta teórica, es útil para pensar los diferentes escenarios de resistencia.

Por otro lado, la biopolítica democrática faculta el análisis de la solidaridad como concepto teórico. Además de lo argumentado durante el texto, sobre su estatuto teórico, surgen otras preguntas con respecto a la manera en la cual se debe entender la solidaridad. Por ejemplo, el reclamo de Ishibashi de validar solamente los actos solidarios que tengan una “estrategia clara y contundente” nos conduce a preguntarnos sobre los actos solidarios que no la poseen. La mayoría de las personas emiten actos de solidaridad sin cuestionarse si perpetúan un sistema desigual. La pregunta que surge es: ¿son necesariamente condenables los actos de solidaridad espontáneos? Los actos solidarios, como tales, son urgentes y también son producto del componente relacional del poder y de las relaciones construidas a través de la convivencia.

El análisis se conduciría, en cambio, por pensar las oportunidades que ofrecen los actos solidarios. La solidaridad se convierte en vehículo para la comunicación, y producto de este

contacto, hay posibilidades para que surja la resistencia. La solidaridad permite, además, direccionar la mirada hacia nuestra vulnerabilidad. Este redireccionamiento nunca está de más en las sociedades construidas en la creencia de la *autosuficiencia* del sujeto. Los actos solidarios solicitados por una parte de la academia brasileña durante la pandemia, subrayados por Mazariegos (2010) en el estudio de los lazos feministas e insistidos por Butler (2020) para pensar la contemporaneidad, tienen un cuerpo teórico que los sustenta: reconocer nuestra dependencia como seres humanos. Pues al reconocernos como seres humanos vulnerables y dependientes, nos unimos a través de lazos sociales solidarios. Esto cultiva nuestra valentía al contagiarnos de ideas que nos permitan reapropiarnos del poder que condiciona nuestra existencia. Esta reapropiación da paso a la imaginación.

Nunca es suficiente insistir en la posibilidad de pensar fuerzas colectivas en sociedades cada vez más individualistas y, más aún, individualizadas. Tampoco está de más hacer hincapié en la fuerza de la comunicación entre personas para lograr resistir, pues es allí donde emerge la potencia imaginativa del lenguaje. Además, siempre tomaremos como acertada la posición que nos recuerda de nuestra fragilidad existencial. En suma, dependemos de las demás personas, de los vínculos sociales y, también, de las formas de gubernamentalidad a favor de la vida que propicien lazos sociales.

Notas

1. Agradezco a Laura Álvarez Garro y a Camilo Retana Alvarado por sus valiosas sugerencias. Igualmente, agradezco los comentarios de la persona revisora de este artículo. También a mis compañeras y compañeros del taller de lectura del Programa de Interés Interinstitucional en Violencia y Sociedad (PIIVS) por pensar e imaginar en conjunto.
2. En palabras de Foucault, “para comprender en qué consisten las relaciones de poder, quizá deberíamos analizar las formas de resistencia y los intentos hechos para disociar estas relaciones” (1988, 6).
3. Foucault despliega este concepto en tres puntos. En primer lugar, entiende la “gubernamentalidad” como el conjunto de instituciones y procedimientos que permiten ejercer el poder a través de la economía política y los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, la visualiza como la tendencia, en Occidente, hacia el tipo de poder que se llama “gobierno” y que conduce a una serie de aparatos específicos de gobierno y de saberes. En tercer lugar, la gubernamentalidad es entendida como el proceso por medio del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo, se “gubernamentalizó” poco a poco (Foucault, 2011).
4. Concepto creado por Foucault en 1974. El autor se inicia en el estudio de la biopolítica y la visualiza como una forma de gobierno de la medicalización de la vida (Castro, 2018).
5. Agamben entiende el “estado de excepción” como la normalización, por parte del Estado, de las medidas de carácter extraordinario referidas a la suspensión del orden jurídico. Para el autor, este estado, que debería ser provisional, define la política actual de los Estados modernos (Agamben, 2004).
6. “Not just ordinary people, but also state power itself is in panic, fully aware of not being able to control the situation—are these signs really just a stratagem?” (Žižek, 2020, párrafo número 4).
7. “Both alt-right and fake Left refuse to accept the full reality of the epidemic, each watering it down in an exercise of social-constructivist reduction, i.e., denouncing it on behalf of its social meaning” (Žižek, 2020, párrafo número 8).
8. “I would like to suggest a different return to Foucault. I think that sometimes we forget that Foucault had a highly relational conception of power practices. In this sense, it is legitimate to pose a question whether a democratic or even communist biopolitics is possible” (Sotiris, 2020, párrafo número 10).
9. “They can point to the need for solidarity and collective self-organization during such a crisis, in contrast to individualized “survivalist” panics. They can insist on state power (and coercion) being used to channel resources from the private sector to socially necessary directions. And they can demand social change as a life-saving exigency” (Sotiris, 2020, párrafo número 16).
10. Videoconferencia: “Brasil en emergencia: examinando la pandemia en el Bolsonarismo”. Ver referencia completa en el apartado bibliográfico.

11. Femenías agradece a Mazariegos la posibilidad de citar su texto porque es un estudio inédito. Por esta razón, para el presente artículo, se presenta la argumentación a través de lo establecido por Femenías (2011) y (2020) quien tuvo acceso al texto.
12. Si se desea profundizar aún más en la metodología y conclusiones de este estudio se recomienda visualizar lo desarrollado por Femenías el año 2020 en la videoconferencia titulada: “El feminismo en América Latina”. En esta conferencia, Femenías encuadra el estudio de Mazariegos como un claro ejemplo de transgresión y resistencia. Ver referencia completa en el apartado bibliográfico.
13. Con respecto a la categoría de identidad se recomienda la revisión de la obra de Kristeva quien ha trabajado el estudio de la categoría con relación al feminismo y a la renuncia de las identidades creadas alrededor del mismo. En el presente artículo se dirigirá la atención a la categoría del “sujeto”.
14. Para Butler, en línea con Foucault, la violencia no se visualiza meramente como un golpe proveniente de las instituciones. Según la autora, la reproducción social de la violencia se extiende además de las instituciones a actos y a una “atmósfera tóxica de terror” encadenada en una “dialéctica potenciadora del terror” (2020, 32). Es decir, la violencia, al igual que el poder, está en “toda parte”. También está en “toda parte” la posibilidad de resistir a la violencia.
15. Aquí se cita la obra de Mazariegos: Mazariegos, D. (2010) *Resistencia y transgresión, en las emergentes prácticas discursivas de las mujeres intelectuales mayas de Guatemala, en las últimas dos décadas*. Tesis de Maestría, Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil. Femenías agradece a la autora el que le haya permitido citar su texto, ya que es inédito.

Referencias

- Agamben, Giorgio. 2004. *Estado de excepción*. Homo Sacer II, 1, Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- . 2020. “La invención de una epidemia”. En <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>. *Ficción de la razón*. Traducción recuperada de: <https://ficciondelarazon.org/2020/02/27/giorgio-agamben-la-invenccion-de-una-epidemia/>
- Butler, Judith. 2001. “Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del «postmodernismo»”. *La Ventana*, 13, 7-41.
- . 2020. *Sin Miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Traducción de Inga Pellisa Díaz. Barcelona: Tauros.
- Castro, Edgardo. 2018. *Diccionario Foucault: Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cava, Bruno. 2020. “Democracia Biopolítica”. *Uninómada Sur*. Traducción del portugués: Santiago de Arcos-Halyburton Recuperado de: <https://uninomadasur.net/?p=2566>
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. 2002. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretextos.
- Femenías, María Luisa. 2011. “Pacifismo, Feminismo y Utopía”. *Δαιμον. Revista Internacional de Filosofía*. Suplemento 4, pp. 45-58 ISSN: 1130-0507, 2011.¹⁵
- . 2020. “El feminismo en América Latina”. Intervención dentro del marco del Seminario de Teoría Feminista del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, coordinado por la Dra. Ana de Miguel Álvarez.
- Foucault, Michel. 1988. “El sujeto y el poder”. *Revista Mexicana de Sociología*. Traducido por Corina de Iturbe. 50 (3), 3-20.
- . 2005. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Traducido por Ulises Guiñazú. México: Siglo XXI Editores.
- . 2011. *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978* (1a. ed. --.). Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad de Costa Rica. 2020. “Brasil en emergencia: examinando la pandemia en el Bolsonarismo”. Transmitida el jueves 18 de junio 2020 en el Facebook de la Universidad de Costa Rica. Personas expositoras: Dr. Omar Ribeiro Thomaz (Universidad Estatal de Campinas), Jamile Borges (Universidad Federal de Bahía) y Ana Cláudia Rodrigues da Silva (Universidad Federal de Pernambuco). Moderador: Guillermo Navarro Alvarado (Universidad de Costa Rica).
- Ishibashi, Simone. 2020. “Breves apuntes críticos sobre biopolítica democrática”. *Contrapunto*. Recuperado de: <https://www.izquierdadiario.es/Breves-apuntes-criticos-sobre-biopolitica-democratica>
- Sotiris, Panagiotis. 2020. “Against Agamben, is a democratic biopolitics possible?” *The future lasts*

a long time. Recuperado de: <https://lastingfuture.blogspot.com/2020/03/against-agamben-is-democratic.html?fbclid=IwAR3T2y4l3lr72KOODbHTt8QVWhoIG2mHBcTbgxCaylBiHPbhGleDVIx4ht4>

Žižek, Slavoj. 2020. "Monitor and Punish? Yes please!". *The Philosophical Salon*. Recuperado de: <http://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/>

Vera Smith Pacheco (vera.smith@ucr.ac.cr). Bachiller en Filosofía y licenciada en Trabajo Social por la Universidad de Costa Rica. Cursa actualmente la Maestría en Estudios del Discurso: Sociedad, Comunicación y Aprendizaje de la Universidad Pompeu Fabra y la Universidad Autónoma de Barcelona en España.

Recibido: 15 de febrero, 2023.
Aprobado: 22 de febrero, 2023.