



# LA SAGA EUGENESIA SOCIAL

## *Social Eugenics: A Saga*

### Radicalidad del Mal Banal en las políticas públicas<sup>1</sup> Radicalidad del mal banal <sup>2</sup>

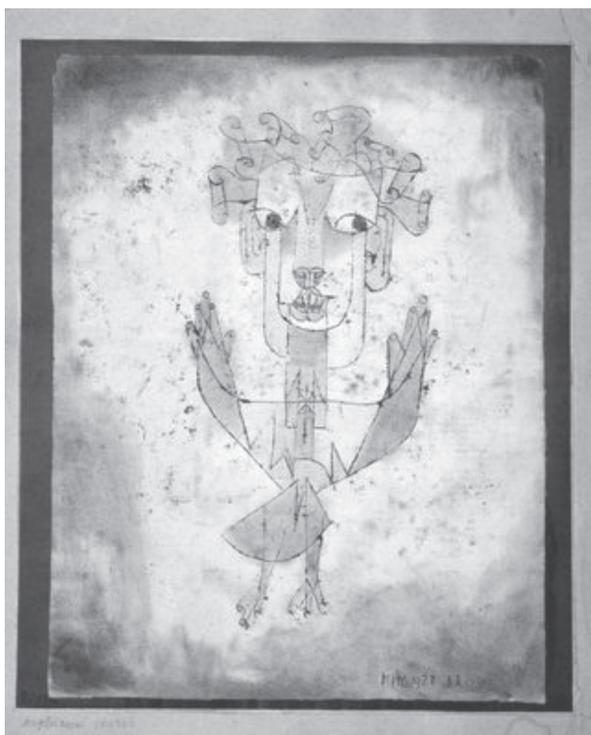
**Daniel Fränkel**

Sociólogo, UBA; Magíster en Administración y Políticas Públicas, Universidad de San Andrés; Doctorando Facultad de Ciencias Sociales, UBA; Co Director Diplomatura Políticas Salud Mental y Derechos Humanos, Facultad de Derecho, Universidad Nacional de Mar del Plata; Ex Director Asociado Hospital Neuropsiquiátrico “Dr Domingo Cabred” Provincia de Buenos Aires, Argentina; Docente e Investigador Departamento Salud Comunitaria, Universidad Nacional de Lanus y Carrera de Especialización Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. e-mail: dfrankel200@yahoo.com.ar

---

<sup>1</sup> Este trabajo, segundo de una serie: “Eugenesis Social en tiempos del Genoma. Investigación sobre las tecnologías de dominación biopolíticas. El primero es Eugenesis Social en tiempos del genoma: Intervenciones totalitarias del poder, publicado en la Revista de Psicología Argumento, v. 26 n. 54 jul./set. 2008 y próximamente ampliado en el libro Medicalización de la vida, salud pública y eugenesis social, Universidad Nacional de Lanus.

<sup>2</sup> Originalmente tomamos el término de mal banal de Hanna Arendt. Arendt plantea que la noción de la banalidad del mal esta vinculada con el daño cuando se renuncia a la capacidad de juzgar. En su libro Eichmann en Jerusalén, (Arendt b), acuñó el concepto de banalidad del mal para caracterizar una forma de perversidad que no se ajustaba a los patrones con que nuestra tradición cultural ha tratado de representarse la maldad humana. Polemizando con Gersholm Scholem, quien le reprochó haber defendido aquí una tesis contradictoria con el análisis desarrollado en su obra anterior Los orígenes del totalitarismo (Arendt, 2007), ella reconoció haber rectificado de opinión: El mal no puede ser nunca radical, sino únicamente extremo, no poseer profundidad, ni tampoco una dimensión demoníaca; invade y contagia, no tiene profundidad. “Puede extenderse sobre el mundo entero y echarlo a perder precisamente porque es como un hongo que invade las superficies” (El texto pertenece a una carta de Arendt (1978, p. 251). Tomo la cita del artículo de Richard J. Bernstein, 2000, p. 237). Lo que tiene de banal el mal cometido por Eichmann es que sus crímenes no se correlacionan en convicciones ideológicas ni en motivaciones especialmente malvadas. La banalidad del mal apunta precisamente a esta ausencia de un fundamento que justifique el daño. La alarma es que Eichmann se comporta como un ser común, uno más del conjunto. (Arendt, 2001).



Fonte: Paul Klee, *Angelus Novus* 1920<sup>3</sup>.

Tengo las alas prontas para alzarme,  
 Con gusto vuelvo atrás,  
 Porque de seguir siendo tiempo vivo,  
 Tendría poca suerte.  
 (GERHARD SCHOLEM: Gruss vom Angelus)

## Resumen

El fundamento biopolítico de estos tiempos no es la libertad sino la nuda vida. La idea de eugenesia no puede desligarse de la vida comprometida con la mera *zoe*, en tanto puro espacio biológico limitado a garantizar la resolución de necesidades de la vida y supervivencia individual y colectiva. La *zoe* es parte constituyente de las políticas públicas por cuanto la vida biológica se ha convertido en el objeto y el objetivo de la política. En el espacio público, como espacio soberano, se define la esencialidad de la vida colectiva y las condiciones de esclavitud de estos tiempos al dictaminar las reglas que rigen la lucha por la supervivencia: selección excepcional y permanente de la cadena de la desigualdad, destino de sacrificio y muerte en vida de las mayorías sometidos a la indignidad y a vivir refugiados en la resolución de su propia subsistencia. Como dimensión moral el poder extrema la potencialidad del mal: trivializa la dominación, se otorga inmunidad - viola derechos, inhibe el castigo, juzgamiento o rebelión ante los crímenes que genera – naturaliza la ficción de la representatividad, manipula, aniquila toda consideración que legitime igualdad o bienestar, transgrede las autonomías y todo principio de dignidad. La ficción del bien común socava la promesa de bienestar, salvación y vida digna para todos al definir las cadenas de la esclavitud mayoritaria - encierro del afuera, vida de la necesidad, expropiación de sí- a cambio del sacrificio en vida y promesas de protección y salvación futura.

**Palabras-clave:** Nuda vida. Inclusión exclusiva. Supervivencia. Indignidad. Salvación.

## Abstract

*The biopolitical fundamental of our times is not freedom: it is the "nude life". Eugenics as an idea cannot be separated from life committed to the mere zoe – seen as a pure, biological space the limit of which lies in guaranteeing the solution of the needs life demands, and the individual and collective*

<sup>3</sup> "transferência de óleo" y acuarela sobre papel. 31.8 x 24.2 cm Regalo de Fania y Gershom Scholem, Jerusalem; John Herring, Marlene and Paul Herring, Jo Carole y Ronald Lauder, New York, © VG Bild-Kunst, Bonn.

*survival as well. "Zoe" is a constitutive part of public policies inasmuch as biological life is now both the object, and objective of politics. Within the public space, as a sovereign space, the essential aspect of collective life is defined, as well as the slavery conditions of our times, when rules governing the struggle for survival are defined, namely: an exceptional and permanent selection of the inequality chain, a destiny of sacrifice and a "living death" imposed to majorities subject to indignity, subject to searching a solution for their own subsistence. As a moral dimension, power maximizes the potential of evil: by trivializing domination, immunity is granted: rights are violated, either punishment, trial, or rebellion against crimes evil generates are inhibited. In other words, power naturalizes the fiction of being a representative government, manipulates, annihilates every possible consideration aimed at legitimizing either equality or well-being, transgressing autonomies and every possible dignity principle as well. The "common good" fiction undermines the promise of well-being, salvation, and a decent life for all, by defining what are the chains for the majority slavery condition: being locked outside, living in need, being expropriated from oneself – in exchange for a life-long sacrifice, protection and a future salvation are promised.*

**Keywords:** *Nude life. Exclusive inclusion. Survival. Indignity. Salvation.*

## INTRODUCCIÓN

### La nuda vida fundamento de las políticas públicas

La idea de eugenesia no puede desligarse de la vida comprometida con la mera *zoe*, en tanto puro espacio biológico limitado a garantizar la resolución de necesidades de la vida y supervivencia individual y colectiva.

Zoe es la mera vida biológica. Según la diferencia que los griegos hacen entre *bios* y *zoe* el primero se refiere a la manera de vivir propia de un individuo o de un grupo, al estilo de vida que les es propio; *zoe*, en cambio, al hecho de vivir común a todos los vivientes (hombres, animales y dioses), a la que nosotros, confundiendo los términos griegos, llamaríamos la vida biológica. Y los griegos también distinguían el espacio propio de cada una de estas vidas: mientras la *oikía* (casa) era el lugar propio de la *zoe*, la *pólis* (ciudad) lo era del *bíos*. (Agamben, 2006a , p. 9-10).<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Según los griegos el lugar del hombre en la organización política es opuesta al hogar (*oikos*) y la familia. En el mundo griego, descrito por Arendt en *La Condición Humana*, en la vida privada se resuelven las necesidades de subsistencia; es la esfera sagrada de la familia. Es el espacio oculto de la *zoe* donde se protege el proceso biológico de la vida, donde se resuelven y garantizan las necesidades de la vida; supervivencia individual y la continuidad de la especie. El *oikos* representa una dimensión pre política, donde la violencia se justifica para resolver la necesidad. Por eso el desprecio de la antigüedad por lo privado por cuanto la existencia del hombre- como un espécimen animal de la especie humana- se sostiene con desigualdad – el amo es cabeza de la familia- y con capacidad de coacción con violencia despótica: es el espacio de lo privado donde se ejerce la violencia. Es en el espacio privado donde se ejerce con violencia la administración de bienes; ser cabeza de familia donde se domina con poderes despóticos. Quien solo vive refugiado en su mundo privado y no conoce el mundo público no es plenamente humano. La esencialidad de la vida se resuelve superando el mundo privado. En la exposición pública el hombre logra superar la privación esencial para acceder a una verdadera vida humana- estar privado de la realidad que viene de ser visto y oído por los demás, de la mirada colectiva – implica realizar algo más que la propia subsistencia. Para acceder a la vida política se deben tener garantizadas las necesidades de subsistencia y de trabajo una vez resueltos los problemas de administración y economía de propiedades. En ese contexto la vida activa constituye un espacio de libertad para quienes han superado las necesidades de subsistencia y del trabajo. “No es exacto decir que la propiedad privada antes de la Edad Moderna era la condición para entrar al mundo público; era mucho más que eso. Lo privado era semejante al aspecto oscuro y oculto de la esfera pública y sí ser político significaba alcanzar la más elevada posibilidad de la existencia humana, carecer de un lugar propio (como el caso del esclavo) significaba dejar de ser humano” (Arendt, 2008, p. 71).

A partir de estas distinciones, Agamben retoma las conclusiones de Foucault - el nacimiento de la Biopolítica en la modernidad es cuando la vida natural se incluye como cálculo en el enfoque de seguridad estatal de la población por parte del poder (Foucault, 2006, Clase 11 de enero de 1978, p. 42; Clase 18 enero de 1978, p. 62; Clase 25 de enero de 1978, p. 73-108) - y de Arendt - proceso que conduce al homo laborans y con él a la vida biológica (Arendt, 2008, p. 109-112) . Al respecto la novedad política de la modernidad consiste en que la *zōē* ha ingresado en la *pólis*, en que la vida biológica se ha convertido en el objeto y el objetivo de la política. La política moderna es, por ello, una biopolítica. Pero su enfoque cronológico va más allá de Arendt y Foucault porque es tan antigua como el mismo poder soberano.

La reducción a la nuda vida no es sin violencia y sin coacción despótica; se dirime en el espacio público por ser atribución del soberano encargado del sometimiento colectivo. Los tiempos modernos revelan que desde el espacio público se selecciona coactivamente la cadena de la desigualdad; desde donde se define quien puede y quien no puede vivir dignamente, quien es el sometedor y quien debe sacrificarse, vivir con privaciones. En él se resuelve la esencialidad de la vida colectiva; se resuelve el destino de la nuda vida de las mayorías; de quienes están destinados a vivir refugiados en la resolución de su propia subsistencia. En el espacio público, como espacio soberano, se definen las condiciones de esclavitud de estos tiempos al dictaminar las reglas de rigen en la lucha por la supervivencia. Se impone la expresión negativa Hobbesiana "*buir de la muerte*" por sobre "*la conservación de la vida*". (Hobbes, T : De Cive in Opera Philosophica, Aalen, 1961, vol II, apud Esposito 2003, p. 55)

Por lo tanto el fundamento de estos tiempos no es la libertad sino la nuda vida. La decisión soberana sobre la vida lo es también sobre la muerte:

en que la Biopolítica puede, así, transformarse en tanatopolítica, esta línea ya no se presenta hoy como una frontera fija que divide dos zonas claramente separadas: es mas bien una línea movediza tras de la cual quedan situadas zonas más y más amplias de la vida social, [...] se trata de una intrusión incomprensible de principios biológico-científicos en el orden político - como la eugenesia nacional socialista con su eliminación de la VIDA INDIGNA DE SER VIVIDA (Agamben, 2006a, p. 155-156) (DF el subrayado y las mayúsculas son nuestras).

En estos tiempos quienes están sometidos a la indignidad son sujetos que viven expuestos a resolver las necesidades de su vida: "la expropiación, la privación para ciertos grupos de su lugar en el mundo, y de su desnuda exposición a las exigencias de la vida [...]" (Arendt, 2008, p. 283).

Son muertos en vida que aún sometidos resisten<sup>5</sup> a la muerte real, a la extinción. Viven expropiados de sí mismos; deben gratitud al poder quien usurpa sus cuerpos a cambio de protección; son "*inmunizados*", obedecen para obtener protección (Esposito, 2003); des-socializándose viven esclavizados encerrados en el afuera por la necesidad. Los hombres, en tanto esclavos de la necesidad, están atrapados en el afuera y en lo privativo de sus propios cuerpos, en la búsqueda de satisfacer sus propias necesidades.<sup>6</sup>

La "vida al día", la urgente necesidad de la ocupación por la subsistencia, las condiciones a las que están sometidas en su nuda vida, es la forma

<sup>5</sup> Esposito plantea que el hombre moderno ha eliminado el "cum" de las relaciones vinculares caracterizadas por el mundo cristiano. En la modernidad se rompe con la lógica medieval cristiana del "estar con" por el de "estar sin". El cristianismo se refugia en el mundo privado donde el principio de caridad es el nexo no mundano, no publico. Se trata de una confraternidad de hermanos. (Nancy in Esposito 2003, p. 9-19).

<sup>6</sup> El móvil decisivo de la humanidad en la historia es la "producción y reproducción de la vida inmediata. Marx anticipa en la Ideología Alemana que la producción de medios de vida es el primer hecho histórico del hombre para garantizar su subsistencia: "El primer acto histórico por el cual los individuos se distinguen de los animales no es su pensamiento sino que comienzan a producir sus medios de subsistencia" [...] "el modo como los hombres producen sus medios de vida depende ante todo de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentra y que se trate de reproducir (Marx, Engels, p. 19) [...] "la primera premisa de toda historia humana es naturalmente la existencia de individuos humanos vivientes [...]. Toda historiografía tiene necesariamente que partir de esos fundamentos naturales (Marx, Engels, p. 19) [...] "para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y otras cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades (Marx, Engels, p. 28) [...]; [...] "Por un lado, la producción de los medios de existir, de todo lo que sirve para alimento, vestido, domicilio y de los utensilios que para ello se necesitan" (Engels, 1884, p. 7) ; antes que "nada comer, beber, tener un techo y poseer vestidos antes de poder dedicarse a la política, el arte, la religión, etc (Engels, 1984, p. 267).

que tienen los hombres de ocuparse sólo de la necesidad biológica. Pero también es quedar reducido a un proceso donde la brevedad caracteriza la necesidad de garantizar la subsistencia. En estas circunstancias *Bios* no se diferencia del simple *Zoe* “La vida consume lo durable, lo desgasta, lo hace desaparecer” (Arendt, 2008, p. 110).

Se trata no sólo de quedar abandonado bajo la apremiante urgencia de la necesidad, sino que al mismo tiempo es quedar enajenado de “todos los cuidados y preocupaciones que no eran inmediato resultado del propio proceso de la vida” (Arendt, 2008, p. 283).

La naturaleza humana de estos tiempos es la metamorfosis en sujetos degradados en su propia insatisfacción; su destino es vivir muriendo en el exclusivo recogimiento de la satisfacción primaria de la necesidad; de la vida en el cuerpo, es esclavitud de por vida e implica el abatimiento permanente.

Para enfrentar la necesidad, las Políticas Públicas justifican el sostenimiento de la desigualdad mediante la excepcionalidad. El estado de excepción ha devenido en la regla<sup>7</sup>. Es la más absoluta discriminación por cuanto la necesidad queda sometida a la discrecionalidad del poder, queda relegada sólo a su juicio subjetivo; disfrazada a su conveniencia el dato objetivo: “el de necesidad es un concepto totalmente subjetivo, relativo al objetivo que se quiere alcanzar” (Agamben, 2000, p. 68.)

El estado de excepción se resuelve por la necesidad. ¿Quién sino las mayorías pueden desvelar la atención soberana en su preocupación por vivir? Una espera excepcionalmente interminable de ilusiones esperanzadas en la salvación

### Radicalidad del mal banal en el espacio público

Si en Arendt (2006, Cap 12) la lógica de la sociedad totalitaria busca el dominio total del hombre en la cual el campo de concentración emerge como laboratorio de experimentación, es Agamben (2006a) quien define que la transformación política en nuda vida legítima la dominación totalitaria; la

nuda vida conduce al totalitarismo, al campo como nomos biopolítico de estos tiempos.

Arendt (2007) plantea que el campo, el Lager, es el laboratorio para experimentar el dominio total. El totalitarismo busca el dominio total del hombre; el campo era un terreno de entrenamiento donde élites adoctrinadas podían aplicar, en condiciones de laboratorio, un proyecto de radicalización extrema; aunque en pequeña escala el programa demostraría la potencia para destruir la personalidad jurídica, la conciencia moral y la individualidad personal de todos quienes viven en una sociedad totalitaria. Se trata de un experimento capaz de ser generalizable de imposición de la dominación total: anular las diferencias individuales, dañar la integridad física y mental, minar la autoestima y la conciencia de vivir en dignidad; en fin anular todo rastro de humanidad.

En cambio el “*campo*” como nomos de lo moderno (Agamben, 2006a, p. 211) es puro, absoluto e insuperado espacio biopolítico pues en todo estado moderno hay una decisión sobre la nuda vida. En todo estado moderno hay una decisión sobre la vida y sobre la muerte; esta línea ya no se presenta como una frontera fija que divide claramente dos zonas separadas: “es más bien una línea movediza en las que el soberano entra en simbiosis cada vez más íntima no solo con el jurista sino también con el médico, científico, experto o sacerdote” (Agamben, 2006a, p. 155-156).

Consideramos que la institución concentracionaria, como concepto, no constituye un fenómeno aislado y excepcional del sistema totalitario pues persiste en democracia y se reproduce en la institucionalidad política y en las organizaciones. Se trata de puro espacio biopolítico que aparece “como el paradigma oculto del espacio político de la modernidad, del que tendremos que aprender las metamorfosis y los disfraces” (Agamben, 2006a, p. 156).

Tal como plantea Agamben la transformación política en nuda vida legítima el campo, el dominio total “[...] y que precisamente la transformación de la política en espacio de la nuda vida (es decir en un campo de concentración) ha legitimado y hecho necesario el dominio total”

<sup>7</sup> “La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el «estado de excepción» en el que vivimos. Hemos de llegar a un concepto de la historia que le corresponda. Tendremos entonces frente a nosotros nuestra misión, que consiste en procurar el advenimiento del verdadero estado de excepción [...]” VIII Tesis Filosofía Historia in Benjamín 2007b, p. 69; Löwy, p. 96).

(Agamben, 2006a, p. 152). Más aún, [...]” hoy el proyecto democrático capitalista de poner fin, por medio del desarrollo, a la existencia de las clases pobres, no solo reproduce en su propio seno el pueblo de los excluidos, sino que transforma en nuda vida a todas las poblaciones del Tercer Mundo” (Agamben, 2006a, p. 228-229)

El proyecto político institucional es el dominio total y la permanencia en estado de exclusión. Más que banalizar el mal, éste se radicaliza, por tratarse de la reproducción de disposiciones totalitarias en el manejo del gobierno de las poblaciones que no sólo trivializa la dominación sino que hace imposible el castigo, juzgamiento o rebelión ante quienes lo representan. El poder siempre recompone su condición de excepcionalidad que hace posible la dominación y la nuda vida. Es permanente la violación de derechos, naturaliza la ficción en que sostiene su representatividad, reproduce sutilmente la manipulación, aniquila toda consideración que legitime igualdad o bienestar; transgrede la autonomía y todo principio de dignidad:

porque nunca se ha atrevido todavía soberano alguno a proclamar con franqueza que no reconoce ningún derecho del pueblo frente a él y que el pueblo no ha de agradecer su felicidad simplemente al benefactor gobierno que se le otorga, siendo así que toda presunción del súbdito a tener un derecho contra ese gobierno (al entrañar tal derecho de suyo el concepto de una resistencia legítima) resulta absurda e inclusive punible? La causa es que una declaración pública de este tipo sublevaría a todos los súbditos contra su soberano a pesar de que como sumisas ovejas guiadas por un amo bondadoso y comprensivo, al estar bien cebadas y vigorosamente protegidas, no tuvieran queja sobre nada relativo a su bienestar. (Kant, 2003, p. 162; 2006, p. 90).

La radicalidad del mal banal es una dimensión biopolítica; es el proyecto de sometimiento con sus crímenes y violaciones a los derechos y con ello la desresponsabilidad ética de agentes políticos y burocráticos del poder. También en el espacio biopolítico de estos tiempos el poder distribuye y expande como un hongo estos presupuestos en todos intersticios microsociales disponibles anulando toda operación de resistencia.

Como dimensión moral el poder encarnado en el gobierno y administración pública tiene como finalidad positiva proporcionar el bien

común. Incluye aceptar la inmoralidad para alcanzar los fines propuestos: Es aceptable hacer el *mal* para hacer el bien- mentir, manipular, engañar es parte de la cotidianidad política y administrativa: *violar el secreto profesional para asegurar el Orden Institucional; incrementar el sacrificio y muerte en vida en espera de salvación; experimentar con la vida para lograr “el baras humano”; encerrar en instituciones concentracionarias para proteger la salud, generar condiciones de esclavitud para un futuro promisorio, etc*

Esta paradoja es posible de resolver porque hay un afán por distinguir entre el bien y el mal; se acepta violar la norma porque es lo mejor que se puede hacer para obtener los mejores resultados. No importan los medios – manos sucias, mentiras, manipulaciones, engaños- para lograr el bienestar (Thompson, 1998; Sartre, 1997).

Sin embargo las reglas de juego caracterizadas por la nuda vida, encubren esta aparente contradicción porque el bien común que rige la moralidad del poder gubernamental es ficticio, coyuntural, superficial para las masas poblacionales excluidas. En el espacio público, el bien por ser perverso, es banal. Nunca se trata de un bien universal ni adquiere profundidad por cuanto el propósito final no es el bienestar sino la dominación eugenésica. Es una ficción procurar el bien. Es una fantasía cumplir con la promesa de bienestar, salvación y vida digna para todos. Las promesas se diluyen con nuevas y constantes espectacularidades incumplibles- se acude a soluciones coyunturales – v eg por parte del Estado con planes sociales compensatorios focales o universales, búsqueda de viabilidad al encierro en instituciones totales, mejoras salariales, metas para la reducción de la pobreza y las brechas de desigualdad, planes de seguridad, políticas de inclusión social etc.

En el discurso y en la práctica gubernamental del poder norma y su aplicación; discurso y ejecución solo pueden estar unidos en la ficción; sólo están unidos en la excepcionalidad.

Las promesas de salvación quedan permanentemente atrapadas en la ficción por cuanto ambos presupuestos son incompatibles; imposibles de ser cumplidos: las promesas se evaporan y por eso deben ser re inventadas permanentemente, las soluciones no pueden ser más que paliativas, se diluyen ante las evidencias de lo incumplido. Lo real es finalmente negado, oscurecido, invisibilizado.

La regla es el mal banal radical, porque hay un fundamento primario que es la nuda vida y su expansión Biopolítica que encubre e impide distinguir el bien del mal; el propósito final es el

sometimiento, la exclusión, el sacrificio permanente. Las acciones positivas del soberano se banalizan por cuanto no hay ni castigo, pesar, renuncia a la función, ni culpa, ni fundamento que justifique el daño, en un escenario donde la regla es el mal. En el escenario biopolítico el mal invade todo. Opera la metamorfosis; no hay distinción. El bien también se banaliza en un escenario definido por el principio del mal representado por la eugenesia social: legitimar con las “manos sucias” y conservar el orden, diferir las condiciones de salvación y repetir en forma indefinida la nuda vida. Se impone la reproducción del mal en cualquiera de las categorías con las que analizamos críticamente a las políticas públicas.

Si la historia de estos tiempos es “tiempo de abandono” (Fränkel, 2008, p. 252) agregamos, entonces, que la eugenesia social es el estado de abandono al bando de poder en forma de excepción permanente: “Les pido a los jóvenes que se cuiden, que cuiden su cuerpo, su mente y a las personas que quieren y que recuperen el apego por la vida” (Exhortación de un Gobernador a los jóvenes, padres y comerciantes por sucesión de incidentes, La Nación, 2009, p. 17). Se trata del aspecto más banal del manejo del poder gubernamental por parte de funcionarios políticos o burocráticos, que bajo el encubrimiento exhortan al bien al cual proclaman y simultáneamente abandonan; lo que es “*puesto en bando*” es simultáneamente abandonado y expuesto a la merced de quien lo abandona y cuya intencionalidad es finalmente el mal. La contracara del discurso político- quien se sostiene en la dicotomía sacrificial que encarna el bien contra el mal- es la masacre de Cromagnon, la matanza de Patagones, o la corresponsabilidad absoluta del Estado y del Mercado en el consumo de alcohol y drogas, en generar las condiciones que proporcionan la muerte en vida- material y simbólica- de los jóvenes, etc

En esta situación de abandono el sujeto queda desamparado, parado en un umbral donde vida y derecho, lo externo y lo interno, expulsado y encerrado se confunden en un umbral de indiscernibilidad.

Es un estado de eugenesia social en el cual el crimen colectivo es banalizado, trivializado; hasta resulta ofensivo explicar el horror porque esta disfrazado, oculto. El soberano que ejerce el poder desafía toda capacidad crítica, asume la imposibilidad de distinguir entre el bien y el mal,

desvía cualquier fundamento claro que justifique el horror porque cuando se intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, la intención se frustra porque se esfuma amparándose en un ideal banal del bien. Es imposible poner en duda que todo se hace en función del bien. ¿Quién puede dudar de las buenas intenciones del soberano por asegurar la vida digna? Pero es un bien banal, efímero, fugaz, momentáneo, trivial- refugio al cual acuden todos quienes detentan una cuota de poder - funcionarios políticos, de administración o cuadros técnicos- para cumplir con el “*bien común*”; cuentan al mismo tiempo con la extensión social que les proporciona el imperativo del ejercicio del gobierno: a toda la población por igual. Por eso es radical el mal por cuanto sus acciones banales no se correlacionan con dichos propósitos ni en fundamentos ni en actos concretos: los sujetos viven sometidos, son vigilados, permanentemente inmunizados mediante disposiciones excepcionales- el derecho, la ley, distribución de bienes, los medios de comunicación- sostienen su supervivencia en los límites de la vida.

### **c. el caso de las políticas públicas**

La eugenesia social representa la violencia que ejercen los poderes públicos de estos tiempos, y se manifiesta en el abandono colectivo como también en la gestión privada de los riesgos. Se trata de violaciones inaceptables contra la condición humana; contra la naturaleza misma del hombre.<sup>8</sup>

La violación se ampara en el derecho; éste crea las condiciones jurídicas para reproducir el estado de necesidad y que el poder disponga de la vida desnuda de sus ciudadanos.

Según Esposito la ley kantiana impone una marca social que prescribe igualdad se instala para contener la aniquilación aunque no puede impedir la lucha de los hombres en torno a sus condiciones materiales. El imperativo categórico impone una legislación ideal que es universal pero incumplible por cuanto es una ley que no nace de los sujetos; “no es producto del sujeto aunque el está sujeto a ella” (Esposito, 2003, p. 132). Para el sujeto lleva la marca de la utopía, de lo irrealizable por cuanto jamás podrá pactar con normas en las que no se ha participado.

<sup>8</sup> El término original es “crimen contra la condición humana” (Verbrechen gegen die Menschlichkeit en Estatuto de Londres, Juicio Nüremberg, 1945, citado por Arendt (2001, p. 370-371).

Esta interpretación intenta explicar la distancia entre la construcción de la norma y su aplicabilidad dada la imposibilidad del sujeto en participar en su elaboración. El concepto de sujeto es pasivo; “la ley corroe asecha, descompone nuestra subjetividad. Viene de afuera y nos conduce fuera de nosotros mismos [...] al prescribir incondicionalmente lo incumplible, prescribe en cierto modo la destitución del sujeto al que se dirige” (Esposito, 2003, p. 132)

Pero no logra explicar la razón de destitución del sujeto ni la eficacia de la imposición cuya solución es el confinamiento de por vida. Su eficacia, finalmente, está dada por el estado de excepción. La paradoja es que el poder soberano está al mismo tiempo fuera y dentro del ordenamiento jurídico. Puede proclamar el estado de Excepción y suspender de este modo la validez del orden jurídico mismo, entonces cae fuera del orden jurídico pero sin dejar por ello de pertenecer a él: “Yo el soberano que estoy fuera de la ley declaro que no hay un afuera de la ley” (Agamben, 2006a, p. 27). En el estado de excepción es posible la trasgresión por el soberano.

Lo excluido no queda privado de conexión con la norma; por el contrario se mantiene en relación con ella pero en estado de suspenso: “la norma se aplica a la excepción desaplicándose, retirándose de ella” (Agamben, 2006a, p. 30); por ello refuerza la desesperanza, fortalece el sometimiento y el abatimiento colectivo.

Ante la postergación, la intolerante desesperanza es excepcionalmente negada en forma permanente a la espera de mejores tiempos u oportunidades: la salvación prometida viene de la mano con la ilusión del “*derrame*” en el capitalismo.

Se trata de mantener la acción de gobierno en un estatus paradójico, en un punto intermedio de indistinción entre adentro y afuera, exterior e interior, represión y posibilidad, inclusión y exclusión, excepción y regla; lícito e ilícito, protección/desprotección jurídica hecho y derecho, entre norma y aplicación; ampara la ficción jurídica entre hecho y derecho, entre norma y aplicación, entre norma y anomia sólo atribuible al poder soberano que sólo puede sostenerse con el imperio de la violencia<sup>9</sup>; es la ambigüedad del orden jurídico por lo cual esta simultáneamente afuera y adentro a la vez; “...conciene precisamente a un umbral, o a una zona de indiferenciación en el cual dentro y fuera no se excluyen sino que se indeterminan” (Agamben, 2004, p. 59). El soberano tiene el poder de decidir sobre la aplicación del Estado de Excepción para garantizar el anclaje jurídico institucional. El soberano, cualquiera que sea su formato y sus metamorfosis, y adscripto al viejo orden jurídico, disciplinar, decide aplicar el estado de excepción permanente, suspendiendo la norma pero garantizando la conservación de la norma y de la ley. Recordemos que el poder soberano es el que “se aplica a la excepción” desaplicándose.

Dicha ley se sostiene mediante la violencia. No puede convalidarse la acción de la ley sin violencia. La ley produce su propia legalidad, por cuanto necesita la fuerza para justificarse y fundamentar la crueldad del poder soberano, pero inmediatamente necesita que este origen sea olvidado para reclamar obediencia universal. El derecho no puede tolerar una violencia por fuera del derecho. La violencia instala el derecho y el derecho conserva la violencia. No hay ficción entre ambos<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> La anomia, personificada en el líder; es norma y aplicación, representa la ley viviente; la ley encarada por un líder que tiene la potestad de suspender la norma pero al mismo tiempo de garantizarla. Lo normativo precisa de lo anómico para poder aplicarse pero también la autoritas que puede aplicarse suspendiendo la potestas. Por eso la palabra del líder es norma y aplicación. Cuando los dos dispositivos coinciden en una sola persona; cuando el estado de excepción que los liga e indetermina - estado de indecidibilidad - se convierte en regla, entonces el sistema jurídico se transforma en máquina letal (Agamben, 2004, p. 155). “[...] La palabra del Führer no es una situación de hecho que se transforma posteriormente en norma, sino que se en sí misma en cuanto voz viva, norma, el cuerpo biopolítico (en su doble aspecto de cuerpo judío y cuerpo alemán, de vida indigna de ser vivida y de vida plena) no es un presupuesto inerte al que remite la norma sino que es al mismo tiempo norma y criterio de aplicación norma que decide y hecho es el que decide sobre su aplicación” (Agamben, 2006, p. 220).

<sup>10</sup> Según Benjamín la violencia pura - divina o revolucionaria - no instala ni conserva el derecho sino que lo depone e inaugura una nueva época histórica. Es “medialidad sin fines”: Medio puro que se muestra asimismo sin relación con un fin; se afirma en su propia indecidibilidad. No es nunca simplemente un medio-legítimo/ilegítimo-respecto de un fin-justo/injusto. Se trata de medios independientemente de los fines. (Agamben, 2004, p. 116-117) En relación con la discusión con Benjamín Schmitt inscribe la violencia en un contexto jurídico. El estado de excepción es un dispositivo para recuperar la eficacia de la norma suspendiéndola temporariamente. El Estado de excepción neutraliza y la captura la violencia pura diciendo que esta incluida en el derecho a partir de su propia exclusión. (Agamben, 2004, p. 106).

Un derecho sin relación con la violencia es un derecho sin fuerza de aplicación. Una solución a los conflictos carente por completo de violencia no puede conducir a contrato jurídico. No se puede excluirla aún en condiciones pacíficas. “Porque cuando uno rompe el contrato se ejerce el derecho a la violencia”.<sup>11</sup> Por eso aún cuando “la ley tiene la finalidad de eliminar la violencia y la guerra de todos contra todos, necesitará siempre de los instrumentos de violencia [...] a fin de conseguir su propia supervivencia y la supervivencia del imperio de la ley” (Arendt, 2004, p. 439)

Con la fuerza de la coacción lacera la subjetividad y profundiza la contradicción entre los derechos ciudadanos afirmados - libertad, búsqueda de felicidad, igualdad – y los derechos del sujeto vedados- “negación de las singularidades” “negación de las diferencias” “vida sometida a condiciones de subsistencia material”.

Por no ser más que formal su proposición permite no inculpar al poder por los crímenes que comete. Por eso el mal banal es finalmente radicalización porque redime, en términos de Benjamín, a quienes ejercen el poder del derecho a ser inculcados: “expía su inculpación y redime al mismo tiempo al que es culpable, pero no de una culpa sino del derecho” (Benjamín, 2007a).

En otros términos, aún cuando se personifique el poder en sujetos que moralmente persiguen el bien, no por ello es posible generalizar que siempre y todos estén afectados por crueldad o sadismo. Ejercen sus funciones y sus cargos públicos preocupados por el bien común y evitar estados de conmoción. Pero al ser la nuda vida el

fundamento de la institucionalidad política de estos tiempos ese bien se banaliza razón por la cual se generan las condiciones por las cuales se diluyen responsabilidades, se anulan sus incapacidades de distinción, el mal invade la escena biopolítica. La radicalidad del mal es la incapacidad general para juzgar por las violaciones cometidas diariamente. Existe un impedimento de distinguir el bien del mal.<sup>12</sup> Tras el velo de legitimidad que le proporciona la ley y el sistema de normas y valores sancionados el poder enmascara la perversidad de sus actos. Tomemos como ejemplo el siguiente: Ante la crítica situación que vive la población y que asiste a un recrudecimiento de la mortalidad infantil un ministro de Salud “reconoció los guarismos, pero les restó significación ya que dijo que se trata de “mediciones internas e incompletas” (La Nación 2008<sup>13</sup>).

La ley, la norma encubre y coacciona, subvierte la subjetividad y lacera la singularidad. Remite a un ideal de unidad, uno indiviso - ciudadanía, pueblo- que cuando se rompe se hace necesaria la violencia para coartar cualquier desviación o resistencia. La unidad, el todo remite entonces a indistinción, sin fracturas- hay ciudadanos integrados que siguen el ideal de la Nación en un pueblo soberano a los que se brinda una vida digna de ser vivida. Pero se niega la escisión fundamental que remite a un concepto bipolar en el cual conviven dos realidades extremadamente diferentes. La radicalidad es la naturalidad en la que opera la crueldad soberana: los “*anormales*” sometidos a la nuda vida, miserables, oprimidos, locos, adultos o jóvenes aplastados, vencidos por la vida indigna de ser vivida, están

<sup>11</sup> Benjamín, 2007 a, p. 192-193.

<sup>12</sup> En Eichmann descubrió Arendt un agente del mal capaz de cometer actos objetivamente monstruosos sin motivaciones malignas específicas. La falta de correlación entre el daño causado y los motivos subjetivos está en la base del desplazamiento conceptual de Arendt desde el mal radical al mal banal: los peores crímenes no requieren un fundamento positivo en el agente, sino que pueden surgir de un déficit de pensamiento. Eichmann es caracterizado por su incapacidad de pensar y juzgar por sí mismo, inepto para distinguir el bien del mal en un sistema donde la ley es el mal. Eichmann impresiona por su terrorífica normalidad; un simple burócrata “ [...] Eichmann no era estúpido... Únicamente la pura y simple irreflexión.... El hecho es que ese alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar mas daño que todos los malos instintos inherente quizás a la naturaleza humana” (Arendt, 2001, 434); No es un personaje heroico, ni una figura trágica- ni Yago, ni Macbeth- sólo se caracteriza por ausencia de pensamiento, sin conciencia del mal que imposibilitaba vincular la maldad de sus actos en el nivel del pensamiento o de la motivación:: “Lo que me impresionó del acusado era su manifiesta superficialidad” Arendt, 2002, p. 30 [...] “no presentaba ningún signo de de convicciones ideológicas sólidas ni de motivos específicamente malignos, [...] no era estupidez, sino incapacidad para pensar, Arendt, 2002, p. 30 [...] es posible hacer el mal [...] cuando faltan los motivos reprobables” (Arendt, 2002, p. 31).

<sup>13</sup> “Las causas principales del aumento de la mortalidad infantil es la septicemia -presencia de bacterias en la sangre que causan una infección-, las infecciones respiratorias agudas, el bajo peso al nacer y la prematurez. A esos factores se suman el hacinamiento hospitalario y los déficit de atención -por falta de personal- y las causas asociadas a la pobreza como las malas condiciones de habitabilidad y escasa alimentación” [...] durante el primer semestre de 2008 murieron en la provincia 1734 niños menores de un año, 117 más que en el mismo período de 2007. (La Nación, 2008).

expuestos a la nuda vida; no pueden, no terminan nunca de integrarse porque en lo real no pertenecen, sólo están incluidos en su propia exclusión.

En la eugenesia la producción del cuerpo de quien puede y quien tiene la posibilidad de disponer de la vida del Otro remite en una misma unidad al cuerpo del sometido, del abandonado; el cuerpo del poder remite a la producción del *homo sacer*, de nuda vida colectiva.<sup>14</sup> La soberanía es, para Agamben, precisamente la esfera en la que se puede matar, disponer de la vida, sin cometer homicidio y sin necesidad de celebrar un sacrificio. Respecto del poder soberano la vida es, así, *nuda vida*. El *homo sacer* se confunde en el sujeto

El derecho, la ley contribuyen con este proyecto de sometimiento porque expresan el vínculo que une el poder a la vida desnuda; la vida natural, la propia nuda vida, está a disposición del orden soberano. Contribuyen con un estado que no es ni vida ni muerte, una vida que es muerte en vida pero que todavía no es muerte real aunque se va en camino de ella; la muerte real no siempre es consecuencia directa ni inmediata de la muerte en vida.

Destacamos un fallo en el que se considera que un exagerado resarcimiento a los pobres genera efectos contrarios al deseo de dignidad. Las limitaciones propias de sus vidas convierten en utópica cualquier ilusión de progreso:

- a) La vida de un joven de un hogar humilde vale apenas 8000 pesos, porque “sus sueños de progreso culminarán, por el peso de la realidad, transformándose en verdaderas utopías” “Sin que se pretenda sostener una suerte de determinismo social, donde las condiciones objetivas de pobreza resulten una injusta condena, muchas de esas esperanzas, por el peso de la realidad, culminarán transformándose en verdaderas utopías”, Fallo convalidado por la Cámara de Apelaciones en lo Civil,

Comercial y Laboral de una provincia del país, Noviembre 2006)

- b) Una acordada destinada a proteger y asegurar la efectividad del derecho a la salud de quien padece un retardo mental moderado con pronóstico reservado y que se encuentra privado de su libertad en una Unidad carcelaria plantea “intimar al Poder Ejecutivo a concertar en lo inmediato los recaudos tendientes al traslado e internación en un establecimiento médico no carcelario” (Acuerdo de jueces de la Suprema Corte de Justicia, Conflicto de poderes, febrero de 2009). La acordada legitima el desamparo. Es una medida impracticable plantear un traslado a un establecimiento no carcelario dada su inexistencia; no hay establecimientos no carcelarios; la mera presencia de los manicomios como institución concentracionaria invalida dicha medida.

## CONSIDERACIONES FINALES

### La inútil espera de salvación

El ejercicio político de la eugenesia va de la mano con el desarrollo de la infelicidad y la degradación subjetiva al someter a las poblaciones a la repetición y el diferimiento.

En esta espera, de salvación, de solución de los problemas de la vida, se impone la tragedia de estos tiempos; en repetir el sometimiento y el sacrificio - la vida espectral en vista de la esperanza del derrame que nunca llega, la “*disminución de la vida*” es expiada por la espera - y en diferir la solución por alcanzar la vida digna. Se traduce en el abatimiento colectivo, en un estado de melancolía permanente.<sup>15</sup> Un presente ausente, el

<sup>14</sup> Insistimos, se trata de una figura del derecho romano arcaico: alguien, juzgado culpable, es declarado *homo sacer*, hombre sagrado; lo que significaba, al mismo tiempo, que cualquiera podía matarlo sin cometer homicidio y que su vida no podía ser ofrecida en sacrificio a los dioses. “Como, en efecto, en la excepción soberana, la ley se aplica al caso excepcional desaplicándose, retirándose de él, así el *homo sacer* pertenece a Dios en la forma de la insacralidad y está incluido en la comunidad en la forma de la asesinabilidad. La vida insacralizable, pero asesinable es la vida sagrada.” (Agamben, 2006, p. 91).

<sup>15</sup> El estado de melancolía colectiva se inscribe en la repetición- primero cristiana y luego capitalista- pero por sobre todo en el diferimiento de una solución. Tal como en el [...] “drama melancólico cristiano el tiempo está abierto: Dios es un horizonte remoto, y la completud del tiempo en el advenimiento de lo absoluto, por un lado ya ha sucedido con el nacimiento del Mesías, pero por otro es eternamente postergada hacia el Juicio Final.” (Grüner, 2003, 150).

futuro incierto. La tristeza, el abatimiento forman parte de esta figura de desesperanza.

La esperanza, la vida digna, vendrán en algún tiempo remoto con la salvación, el prometido derrame y la igualdad. La salvación colectiva llegará en algún momento pero mientras tanto se esta condenado al sacrificio, la espera. Las vidas diferidas son plena atribución del soberano que logra suspender indefinidamente estas posibilidades

Repetir y diferir son dos momentos en que se construye el drama melancólico al radicalizar el mal, banalizarlo y convertir a los hombres en superfluos.<sup>16</sup> Es lo que sucede cuando los hombres son despojados del derecho a tener derechos. No hay poder que de cuenta de la infinidad de singularidades. No hay más que sujetos dependientes, abatidos, sometidos a la paradoja entre homogenización –por la vía del Estado o el consumo y el Mercado – y racionalidad individual gestión privada de los cuerpos y de los riesgos.

El fin utilitario legitima la existencia de masas poblacionales como cadáveres en vida, su superfluidad los convierte en vidas im-productivas, desarraigadas, mutiladas, efímeras- en fin expulsadas, excluidas pero simultáneamente incluidas sólo en su nuda vida. Es “la solución mas rápida para el problema de la superpoblación, para el problema de las masas humanas económicamente superfluas y socialmente desarraigadas” (Arendt, 2007, p. 616). [...] “El peligro de las fábricas de cadáveres y de los pozos del olvido, es que hoy, con el aumento de la población y de los desarraigados, constantemente se tornan superfluas masas de personas si seguimos pensando al mundo en términos utilitarios”. (Arendt, 2007, p. 616) La solución más eficaz es convertir a las masas en insignificantes y diferir la preocupación por su humanidad.

Laceradas la subjetividad y el deseo, convertidas los cuerpos en nuda vida, los hombres están sometidos a condiciones de intrascendencia en la mera *zoé*. En el reparto obtienen migajas. En tanto superflua, la vida al estar condenada a la necesidad, anula al individuo como sujeto de derecho pero también su propia condición moral al vaciar de contenido la noción misma de dignidad.

En términos de Agamben los derechos humanos expresan la vida humana expuesta a la muerte de cualquiera y sacrificable y que solo por tal razón se convierte en objeto de ayuda y protección. Puros cuerpos asesinables y por eso es posible com-prometer su protección. (Agamben, 2004). Los instrumentos totalitarios del poder están hoy concebidos para hacer superfluos a los hombres como seres humanos.<sup>17</sup>

- a) la experiencia de esos miles de millones de seres humanos que nacen, viven y mueren literalmente asfixiados por su propia inmundicia, a la que no consiguen arrancar de sus vidas, pues, visible o invisible, la mugre fecal que expulsan regresa a ellos como una maldición divina, en la comida que comen, en el agua en que se lavan y hasta en el aire que respiran, enfermándolos y manteniéndolos en la mera subsistencia, sin posibilidades de salir del confinamiento en que malviven. Uno de los aspectos más sombríos de este asunto es que los gobiernos y los organismos internacionales que promueven el desarrollo no suelen darle la prioridad que debería tener; lo frecuente es que lo subestimen y dediquen presupuestos insignificantes a planes de saneamiento. (Vargas Llosa, 2006)

<sup>16</sup> Es la sociedad donde se degrada la subjetividad, como plantea Castel, (Castel, Vulnerabilidad social, exclusión: la degradación de la condición salarial en Carpio, J; Novacovsky, I (comp) De Igual a Igual, El Desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales, p. 25-29), el derrumbe de la condición salarial y el pasaje de de supernumerarios a inútiles para el mundo (Castel, 1997, p. 390). El retiro del Estado somete al individuo a merced de la lógica de la “sociedad salarial [...] una lógica [...] que había disuelto a los grandes actores colectivos”. (Castel, 1997, p. 406) y conlleva a la “[...] descalificación de los menos aptos. (Castel, 1997, p. 408). Por su parte Virno insiste que en un mundo que actúa como una gran fachada de igualdad de oportunidades se barre con los lazos de solidaridad social, con los lazos de cooperación, se reenvía las causas de la exclusión a situaciones de responsabilidad personal individual; finalmente quedan bloqueadas las oportunidades para quienes son menos capaces de adaptarse a las exigencias de la actual cadena de producción. (Virno, p. 95). Anticipándose a estos tiempos Arendt dice que “la temible coincidencia del moderno y explosivo incremento de la población mundial [...] darán a amplios sectores de la población el carácter de superfluos [...] con los cuales las instalaciones de gaseamiento de Hitler parecen juguetes para el uso de niños con malas inclinaciones, debiera ser suficiente para inducirnos a temblar “ (Arendt, 2001, p. 412).

<sup>17</sup> En Arendt es impredicibilidad – “que en los seres humanos es el equivalente de espontaneidad- queda eliminada “ (Kohler, 1992, p. 166).

- b) Las prácticas clientelares en la gestión de programas sociales contra la pobreza son mucho más que un simple intercambio de favores por votos. Se trata más bien de prácticas extorsivas permanentes. [...] Los destinatarios de los programas asistenciales deben soportar que les exijan tareas en casas particulares, siempre bajo la amenaza de darles de baja el subsidio. A los hombres los usan como jardineros o albañiles. A las mujeres, que en algunos casos sufren acoso sexual, las utilizan como empleadas domésticas [...] “Cuanto más rutinarias, repetitivas y sostenidas en el tiempo son las acciones en cada etapa, mayores son los incentivos y las oportunidades para las prácticas clientelares.” (Gruenberg, 2009, p. 5-9).

Cuando opera la naturalización en el escenario social los insignificantes, están incluidos silenciosamente en su exclusión permanente. Es natural su sufrimiento; es natural convivir con la muerte y la desesperanza.

Pero en algún momento algo sucede y se descubre la convivencia con los males sociales: *Oh! están ahí los locos encerrados; repentinamente se descubren los índices de pobreza, mortalidad, desnutrición, el consumo de drogas-alcohol es imparable, se habla de la inseguridad cotidiana, de la violencia, etc.* No hay ahora un criterio de distinción/ no hay umbral de indiferenciación entre el adentro y el afuera.

Valgan de ejemplo los siguientes testimonios:

- c) “Venimos de lunes a sábado (al comedor comunitario) Los domingos pido fiado en la carnicería o en el almacén. Toda mi familia come acá, no queda otra”. Ramona Estigarribia, Jubilada a cargo de cuatro nietos
- d) “Nunca había ido a un comedor, es triste. Pero uno pierde la vergüenza por la necesidad” Candida Velarde, desempleada
- e) “Los chicos vienen más flacos; las madres también. Están bajos de peso. Vienen con una tristeza [...]” Susana Comedor

El Niño y La Familia, San Francisco Solano, Provincia de Buenos Aires.

- f) Mabel Pino Fernández de 45 años que “pesa 29 kilogramos, con probable actividad pulmonar (tuberculosis). Se encuentra en situación extrema” y actualmente “atravesada inminente estadio de muerte. Centro de Estudios e Investigación Social Nelson Mandela, Paraje El Colchón de Villa Río Bermejito, Provincia de Chaco
- g) Últimas cifras oficiales: 1202 muertes por desnutrición (Ministerio de Salud de la Nación); 7 millones de pobres en la Argentina; 3,4% de desnutridos menores de 5 años en el año 2006; 4 millones de habitantes asistidos por planes sociales en la Provincia de Buenos Aires

El drama es que lo negado se interioriza ; la exclusión se vuelve hacia dentro; se vuelca hacia la misma sociedad – “estoy cansada de mendigar” [...] no quiero ser internado...no quiero que me encierren... ya tengo encerrada a mi hija... [...]. Está nervioso porque no tenemos para comer... [...] estamos solos, mi mamá se murió y él la tiene pero es como si no la tuviera.” – ó se implementan rápidamente medidas que restablecen el estado de normalidad banalizando la crueldad mediante medidas utilitarias y espectaculares, permanentemente excepcionales: convalidar el encierro; renovar promesas y programas clientelares, incrementar medidas punitivas contra los jóvenes y las minorías, pedir la pena de muerte, etc. Tranquiliza al poder reencontrar alguna novedad que instale nuevamente la negación y la repetición.

Volver intrascendentes a las poblaciones es restaurar la excepcionalidad permanente; restaurar el orden eugenésico homogenizando, negándoles sus derechos, alejándolos de la vida digna, convirtiéndolos en seres humanos sometidos, esclavizados y con ello reemplazables, intercambiables, menos reflexivos, más superficiales; lacerados subjetivamente. En definitiva se trata de vidas colectivas dañadas por la repetida ilusión incumplida; la esperanza renovada por un nuevo recomenzar porque la vida no cambia.<sup>18</sup> “La pobreza,

<sup>18</sup> Se trata de la producción misma del poder y del sostenimiento de la vida en cuanto una relación que sostiene los fundamentos mismos del poder. Durkheim considera la producción melancólica como un estado invasivo y generado desde afuera del individuo. El autor plantea que se trata de estados/alteraciones de tristeza o melancolía que invaden la conciencia de los individuos desde fuera: “los estados sociales, son en cierto sentido, exteriores al individuo” (Durkheim, 1928).

la desgracia, el agotamiento, la desdicha, la vida agotada en la cual “los molinos de la necesidad [...] muelen despiadada e inútilmente hasta la muerte un imponente cuerpo humano, destruye la elemental felicidad de estar vivo” (Arendt, 2008, p. 119). La banalización de la desesperanza colectiva no es más que la consternación ante una realidad cruel y violenta que se suaviza con algunas promesas o actos espectaculares que buscan desviar el desvalimiento e instalar brevemente siempre alguna novedad.<sup>19</sup>

Son vidas esclavizadas, abatidas, condenadas. Es la esclavitud como un modo de vida sometida a la espectacularidad del poder- show político; shock tecnológico; escenificación genética; fascinación consumista- pero que tiene el sabor a la extranjerización y al vacío.

El poder no puede estar fundado más que en la tristeza a quienes somete “no puede ser fundado más que sobre ella. ¡Ellos tienen que entristecer la vida de alguna manera! (Delleuze, 2005, p. 41) El poder “necesita por sobre todas las cosas, la tristeza de sus sujetos. Porque no hay terror que no tenga una especie de tristeza colectiva como base” (Delleuze, 2005, p. 42)<sup>20</sup>, “es una cultura de la tristeza cualquiera sean sus fines (Delleuze, 2005, p. 42); es una cultura que cultiva la tristeza colectiva; el gobierno no puede ejercerse sino con la inoculación de la condición miserable.

Se trata de una sumatoria de cartografías reactivas que desalientan la resistencia al poder y tienen sus estrategias eugenesias. Lo singular es devorado por la totalidad – por el Estado o el Mercado. Impresiona la cartografía de la desesperanza, de agonía colectiva. La vida no es más que un conjunto de claroscuros entre mundos posibles para unos pocos como condición de la existencia de otros mundos abandonados; vidas dignas por vidas en las sombras.

Por ello las particularidades no pueden conformar lazo social permanente. El Estado inhibe que ellas hagan comunidad. El estado como plantea Badiou no se funda sobre el lazo social sino sobre su disolución, lo que prohíbe. Lo relevante es evitar la emergencia de la singularidad: “Allí donde las singularidades manifiesten pacíficamente su ser común allí habrá una Tienammen y antes o

después llegaran los tanques” (Agamben, 2006b, p. 71) y que los sujetos encuentren refugio en la brevedad de sus propias vidas: “[...] es inútil buscar otra norma que no sea mi propio goce, mi placer, una emoción, la risa, la sorpresa, un particular escalofrío, o algún otro sentimiento que resulta ahora difícil de calibrar...[...].” “Estamos ante una antología de vidas. Existencias contadas [...] desgracias y aventuras infinitas [...] vidas breves” (Foucault, 1990, p. 175).<sup>21</sup>

## REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2004a). **Estado de Excepción, Homo Sacer II, I**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, Bs As.
- Agamben, G. (2004b). **Agamben, from political theology to economic theology, Entrevista di Gianluca Sacco**. Retrieved feb. 30 2009, from <http://www.ssef.it>
- Agamben, G. (2005). **Lo que queda de Auschwitz El archivo y el Testigo Homo Sacer III**. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2006a). **Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida**. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2006b). **La comunidad que viene**. Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2008). **El Reino y la Gloria, para una genealogía teológica de la economía y del gobierno, Homo Sacer II, 2**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Aguilar, H. (2001). **Carl Schmitt teólogo de la política**. México: FCE.
- Arendt, H. (1978). An Exchange of letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt. In R. H. Feldman, H. Arendt. **The Jew as Pariah**. New York: Grove Press.
- Arendt, H. (2001). **Eichmann en Jerusalén un estudio sobre la banalidad del mal**. Barcelona: Lumen.

<sup>19</sup> el engaño del mundo del cual habla Paul Valery.

<sup>20</sup> Los tiranos son impotentes por cuanto sólo gobiernan haciendo reinar la tristeza (Delleuze, 2005, p. 41).

<sup>21</sup> “La singularidad no tiene identidad [...]” más bien es determinada sólo a través de su relación con una idea [...] esto es a la totalidad de sus posibilidades” (Agamben, 2006b, p. 57).

- Arendt, H. (2002). **La vida del espíritu**. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, H. (2003). **Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant**. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, H. (2007). **Los orígenes del totalitarismo**. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (2008). **Condición humana: Estado y sociedad**. Buenos Aires: Paidós.
- Baudelaire, C. (1990). **Cohetes XXII en diarios íntimos**. Mexico: Premia.
- Benjamín, W. (2005). **Libro de los pasajes**. Madrid: Akal.
- Benjamín, W. (2007a). **Hacia una crítica de la violencia in obras libro II (Vol 1)**. Madrid: Abada.
- Benjamín, W. (2007b). **Sobre el concepto de la Historia**. La Plata: Conceptos de Filosofía de la Historia.
- Bentham, J. (2005). **El Panóptico**. Buenos Aires: Quadrata.
- Bernstein, R. (2002). ¿Cambio Hannah Arendt de opinión? Del mal radical a la banalidad del mal? In F. Birules, H. Arendt. **El orgullo de pensar, Gedisa, Barcelona**. Traducción de Xavier Calvo, Martha Hernandez, Juan Vivanco y Angela Ackermann.
- Biccioni, H. (1973). **Manifiesto of the futurist painters, 1910, et al, in Umbro Apollonio (com) Futurist Manifestos**. Viking.
- Castel, R. (1997). **La nueva cuestión social en las metamorfosis de la cuestión social: Una crónica del salariado**. Mexico: Paidós.
- Comte, A. (1984). **Curso de filosofía positiva**. (Lecciones 1 Y 2). Madrid: Orbis Hyspamérica.
- Conchon, A. (2005). **François Quesnay, Œuvres économiques complètes et autres textes », François Quesnay, Œuvres économiques complètes et autres textes éd. par Christine Théré, Loïc Charles et Jean-Claude Perrot**. Paris: Ined.
- Condorcet, J. A. (1980). **Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano**. Madrid: Nacional.
- Delleuze, G. (2005). **En Medio de Spinoza**. Buenos Aires: Cactus.
- Diario La Nación Domingo 14 de septiembre de 2008, Buenos Aires.
- Diario La Nación, Domingo 1 de febrero 2009, Buenos Aires.
- Durkheim, E. (1928). **El suicidio**. Madrid: Reus.
- Engels, F. (1884). **El Origen de la familia, la propiedad y el estado, Claridad**. Buenos Aires: Prologo. 1ra edición.
- Engels, F. (1984). **En los funerales de Karl Marx in From, E: Marx y su concepto del hombre**. México: FCE.
- Esposito, R. (2003). **Comunitas. Origen y destino de la comunidad**. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2006). **Bios**. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fränkel, D. (2008). Eugenesia Social en tiempos del genoma: Intervenciones totalitarias del poder, **Psicol Argum**, 26(54), 245-265.
- Foucault, M. (1990). **La vida de los hombres infames, in la vida de los hombres infames**. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1996). **Genealogía del racismo**. La Plata: Altamira.
- Foucault, M. (2006). **Seguridad, territorio, población, curso en el collège de France (1977-1978)**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gruenberg, C. (2009). **Pereyra Iraola V: "El clientelismo en la gestión de programas sociales contra la pobreza"**. Argentina: CIPPEC.
- Grüner, E. (2003). El Estado: Pasión de Multitudes, Spinoza versus Hobbes, entre Hamlet y Edipo. In A Boron. **La filosofía política moderna, de Hobbes a Marx**. Buenos Aires: CLACSO.
- Hegel, G. (1972). **La razón en la historia**. Madrid: Seminarios y Ediciones,
- Kant, I. (2003). **El Conflicto de las Facultades**. Madrid: Alianza Editorial.
- Kohler, L. Saner, H. (1992). **Hannah Arendt-Karl Jaspers correspondence 1926-1969**. Nueva York: Brace Jovanovich.

- Le, T., Guillaume, F. (1976). **De l'Ordre Sociale, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie & le commerce [sic] intérieur et extérieur.** Paris, Debure brothers, 1777. New Haven: Research Publications.
- Locke, J. (1980). **Cualidades primarias y secundarias in ensayo sobre el entendimiento humano.** Madrid: Nacional.
- Locke, J. (1992). Segundo ensayo sobre el gobierno civil (cap. IX, p. 123-127). In Locke, J. **Dos ensayos sobre el gobierno civil.** Madrid: Espasa Calpe.
- Löwith, K. (2007). **Historia del Mundo y Salvación. Presupuestos teológicos de la Filosofía de la Historia.** Buenos Aires: Katz.
- Löwy, M. (2002). **Walter Benjamín: Aviso de incendio.** Buenos Aires: FCE.
- Ludueña, F. (2006). **Homo Oeconomicus, Marcillo Ficino, la teología y los misterios paganos.** Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Malebranche. N. (1712). Recherche de la verité, Chez Michel David, Quäy des Augustins, à la providence. Paris: Albin.
- Marcuse, H. (1981). **Eros y civilización.** Madrid: Altamira.
- Marianetti, F. T. (2003). **el Manifiesto futurista (1909).** (Fr. Ricardo W. Trad). Corleto: Pontificia Universidad Católica Argentina.
- Marx, C., Engels, F. (1968). **La ideología Alemana.** Montevideo: Ed Pueblos Unidos.
- Nancy, J. L. (2003). **Conloquium in Esposito, R: Comunitas. Origen y destino de la comunidad, Amorrortu.** Buenos Aires: Avellaneda.
- Rousseau, J. J. **Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres.** Alianza, Madrid, 1998.
- Sartre, J. P. (1997). **Las manos sucias.** Buenos Aires: Losada.
- Schiller, F. (2000). **Was heisst und zu welchen Ende studiert man Universalgeschichte" in Kleine historische schriften.** Berlin: Bong and Co.
- Smith, A. (1997). **Teoría de los sentimientos morales.** Madrid: Alianza.
- Thompson, D. (1998). **La ética política y el ejercicio de cargos públicos.** Barcelona: Gedisa.
- Valery, P. (2007). **Cuadernos, II Paul Valéry: Cuadernos (1894-1945).** Galaxia: Círculo de Lectores.
- Varela, C. (2005). **Los pasos de Ulloa, en B. Taber y C. Altschul, comp. "Pensando Ulloa".** Buenos Aires: El Zorzal.
- Vargas Llosa. El olor de la pobreza. **Diario La Nación**, 25 de noviembre de 2006.
- Virno, P. (2003). **Gramática de la multitud.** Buenos Aires: Colihue.
- Voltaire, Cándido, o el optimismo. (2005). Buenos Aires: Losada.
- Weber, M. (1997). **Economía y sociedad.** Colombia: FCE.

Recibido: 03/03/2009

Received: 03/03/2009

Aprobado: 27/05/2009

Approved: 05/27/2009

Revisado: 11/12/2009

Reviewed: 12/11/2009