

El vitalismo culminante de Foucault: un nuevo núcleo de resistencia

Karla Castillo Villapudua¹, Christian Conrado Pardo Eudave²

¹ Universidad Autónoma de Baja California

Tijuana, Baja California. México

E-mail: castillo.karla@uabc.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-3693-6420>

² Universidad Autónoma de Baja California

Tijuana, Baja California. México

E-mail: pardo.cristian@uabc.edu.mx

Resumen: Este artículo elabora una reflexión sobre la lectura que realiza Deleuze del último Foucault, particularmente en el texto “Los pliegues o el adentro del pensamiento”. En primer lugar, se revisa la interpretación deleuziana sobre el retorno a los griegos con relación al cuidado de sí mismo y cuidado de los otros oscilando entre los ejes saber poder. Luego, se presenta cómo Deleuze plantea que a pesar de que las subjetividades sean cooptadas es posible afincarse en un poder sobre la vida que resiste a cualquier codificación o identificación impuesta. Enseguida, analizamos la biopolítica afirmativa que coincide con ese vitalismo afirmativo que encontró Deleuze en la relación consigo mismo explorada por Foucault. Por último, reflexionamos sobre la eficacia liberadora de apostar por una reactivación del vitalismo a través de una biopolítica afirmativa.

Palabras clave: Foucault, Deleuze, Esposito, subjetividad, biopolítica.

Abstract: This article elaborates a reflection on Deleuze's reading of the late Foucault, particularly in the text “The folds or the inside of thought”. First, it reviews Deleuze's interpretation of the return to the Greeks in relation to the care of oneself and the care of others, oscillating between the

axes of knowledge and power. Then, it presents how Deleuze argues that even though subjectivities are co-opted, it is possible to establish a power over life that resists any imposed codification or identification. Next, we analyze the affirmative biopolitics that coincides with that affirmative vitalism that Deleuze found in the relationship with himself explored by Foucault. Finally, we reflect on the liberating effectiveness of betting on a reactivation of vitalism through an affirmative biopolitics.

Keywords: Foucault, Deleuze, Esposito, subjectivity, biopolitics.

Introducción

Probablemente asistimos a una época de tiempos desolados, o inciertos más bien. El triunfo de los presidencialismos izquierdos o derechos con poca accionabilidad hacia la mejora de la vida de los ciudadanos es un signo de la decadencia generalizada. Ante el ocaso de la democracia, y el elogio a la inteligencia artificial; los discursos sobre favorecer el cultivo del pensamiento crítico también resultan una urgencia más allá de la mera ornamentalidad.

Frente a salas de estudiantes de filosofía ansiosos de llegar al absoluto, o a un recetario *fast food* que otorgue respuestas automáticas sobre las grandes interrogantes de la vida humana y los secretos de la existencia, la celebración de los cien años de Foucault fue un evento que incita a repensar, o retomar más bien, algunas de sus ideas que permanecen vigentes. Pero más allá de las celebraciones, las conferencias, las relecturas y apropiaciones ¿qué luces podría arrojar el pensamiento del filósofo francés a tiempos de post pandemia y *Tik Tok*? ¿Vale la pena reactivarlo? O más bien ¿qué ideas o periodo de su pensamiento tiene mecanismos de eficacia emancipadora como para resucitarlo y presentarlo como vigente?

El objetivo de este artículo es presentar una lectura de “Los pliegues o el adentro del pensamiento” del filósofo francés Gilles Deleuze, a fin de argumentar que la nueva subjetividad o núcleos de resistencia que incita el último Foucault convergen con una culminación del vitalismo, lo cual a su vez coincide con los postulados de una biopolítica afirmativa de la mano de Deleuze-Esposito. Esto al menos por dos razones: la primera radica en recuperar la afirmación de Deleuze cuando sostiene que las ideas que presenta Foucault en la introducción general de *El uso de los placeres* (1978) son

reordenadas *con* la finalidad de encontrar líneas transversales que resistan al poder. La segunda plantea que esta apropiación deleuziana de Foucault inauguran la posibilidad de apostar por nuevas subjetividades que no convalecen ante el poder que se ejerce sobre la vida, sino que, por el contrario, inauguran una nueva subjetividad plegada a las fuerzas transversales que resisten y no son codificadas-territorializadas.

El desencanto de Foucault y la alegría del cuidado de sí

Hay sin duda una amistad filosófica entre Foucault y Deleuze. Francois Dosse, en *Gilles Deleuze y Félix Guattari: Biografía cruzada* (2007), nos ilumina muy bien al respecto. Más que una rivalidad o esa falta de virtud por reconocer el trabajo ajeno, ambos pensadores se acompañan en un diálogo que trasciende inclusive la muerte prematura de Foucault. Como se sabe el célebre autor de *Las Palabras y las cosas* (1966) profetizó que un día el siglo sería deleuziano.

El homenaje póstumo que el filósofo de la diferencia realiza a Michel Foucault está escrito en tres obras, las cuales se enfocan en los tres planos de despliegue del pensamiento: el saber, el poder y la subjetivación. Siguiendo con esta topología en “Pensar de otro modo”, capítulo “Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación)”, Deleuze se pregunta “¿Qué ha pasado durante el largo silencio que ha seguido a la voluntad de saber?” (Deleuze, 2016: 126). Observando sutilmente que hay un cambio en el *pathos*, sensibilidad y las propias ideas del autor, pues más que continuar con su proyecto político, hay una pausa que lo detiene ante una realidad social con poca transformación.

Este alejamiento, sin lugar a dudas, pone al descubierto el *impasse* vital de un pensador que ha luchado toda su vida por generar ideas para construir otro mundo posible, pero que ante el poder omnipotente de los dispositivos de poder, y su nulo desmantelamiento, prefiere callar. ¿Si el poder se vuelve cada vez más invencible y casi imposible de desterritorializar, qué otras posibilidades emergen?, es decir, si las ideas y proyectos del proyecto foucaultiano *fracasaron* en dar la pauta para una emancipación efectiva ¿qué otras opciones tenemos? Ante estas interrogantes, el filósofo francés medita: “Quizá Foucault tiene la sensación de que ese libro va unido a un cierto malentendido: ¿no se ha encerrado en las relaciones de poder?” (Deleuze, 2016: 125). Bajo estas sospechas, surge entonces, la imperiosa alerta de meditar sobre el alcance de estas sensaciones, pues conllevan a un inconformismo que de cierta manera anuncia un supuesto triunfo del orden de dominación.

En esta misma línea Deleuze reflexiona: “Aquí estamos, siempre con la misma incapacidad para franquear la línea, para pasar del otro lado... Siempre la misma elección, del lado del poder, de lo que se dice o hace decir” (Deleuze, 2016: 125).

Bajo esta tonalidad, salta a la superficie cierto desencantamiento hacia el propio proyecto esbozado en la voluntad de saber. Como si ya las alternativas hubiesen quedado sepultadas en el olvido; o como si cierta decadencia se hubiese apoderado del espíritu de lucha foucaultiano. Frente a esta

supuesta incapacidad, resulta prioritario replantear el camino de la política, no para enunciar soluciones mágicas, sino para subir las intensidades más allá de la fuerza del poder. Al respecto el filósofo de la diferencia nos recuerda:

Y sin duda se responde que el punto más intenso de las vidas, aquel en el que se concentra su energía, se sitúa allí donde éstas se enfrentan al poder, forcejean con él, intentan utilizar sus fuerzas o escapar de sus trampas. (Deleuze, 2016: 125)

Desafiando o trascendiendo más bien, las coordenadas policiales que quieren tornar la vida en mera sobrevivencia. Agotando las posibilidades de construir otra vitalidad sin las restricciones de la rutina ordinaria que se empeña en desgastar cualquier intento de subversión.

Así, Deleuze (2016) desdobra las aseveraciones que plantean que no hay resistencia al poder, por el contrario, afirma que a pesar de que esté encerrado en su propia circularidad, es decir, cooptado por los dispositivos en todas sus dimensiones, aún existen formas autónomas capaces de elevar una profunda resistencia.

De acuerdo con Deleuze pese a los afectos tristes de Foucault, el pensador francés se recupera con cierto optimismo al final del giro ético de su obra en textos como *El uso de los placeres* pues “representa, en muchos aspectos, una especie de ruptura con relación a los libros precedentes. Por un lado, invoca un período histórico largo que comienza con los griegos y que, pasa por el cristianismo” (Deleuze, 2016: 126). En efecto, esta época para el pensamiento de Foucault, tras años de lucha y estudio sobre los efectos dañinos del poder sobre la población y la vida en particular lo llevan a crear otras estrategias de resistencia. En tiempos donde cualquier intento de vivir al margen de los dispositivos es adoptado tanto por el poder soberano como por el biopoder cancelando cualquier posibilidad de transformación.

Por lo anterior, Deleuze (2016) señala que Foucault durante este largo periodo de introspección, se enfoca en la creación de un proyecto ético que lo lleva al estudio y reactivación de parte del pensamiento antiguo a través de los griegos. Este giro, va a tener varias consecuencias entre las que destacan la primacía del cuidado de sí mismo sobre cualquier otro proyecto colectivo, sin caer obviamente en un narcisismo exacerbado, sino resaltando que a través de una nueva forma de estar atentos de nuestra propia singularidad podemos también aportar al cuidado del otro. Siguiendo el hilo de estas meditaciones Deleuze plantea: “Siempre existirá una relación consigo mismo que resiste a los códigos y a los poderes; la relación consigo mismo es uno de los orígenes de esos puntos de resistencia de los que hablábamos precedentemente” (Deleuze, 2016: 137). Viviendo, en efecto, bajo la firme aseveración de que el vínculo de uno mismo hacia uno mismo no sucumbe ante discursos derrotistas que buscan agotar nuestras energías emancipadoras.

En esta vía, Deleuze en su travesía por las preocupaciones de Foucault, descubre que más que preocuparse por cómo la sexualidad es territorializada por el poder o el saber es imperante ir más allá y buscar zonas de resistencia donde la subjetivación no es sujeta y por el contrario vuelve a

renacer con más potencia vital. Por eso, el filósofo de la diferencia advierte que: “Lo que hay, pues, que plantear es que la subjetivación, la relación consigo mismo, no cesa de traducirse, pero metamorfoseándose, cambiando de modo, hasta el extremo de que el modo griego es un recuerdo bien lejano” (Deleuze, 2016: 140). De hecho, este regreso a los griegos y a sus modos de subjetivación a través de la sexualidad, son un material que permite reactivar el proyecto foucaultiano a través de una ética del cuidado de sí.

No obstante, la lectura de Gilles Deleuze plantea que si bien los griegos sirvieron para rescatar a Foucault de su impasse epistémico-político, a través de una renovada creatividad incesante en la que todos estamos inmersos, es preciso, también actualizar esa virtualidad griega. Sin dejar de lado que siempre es un buen augurio resucitar el pensamiento a través de este ejemplo: “Si es cierto que el poder ha afectado cada vez más nuestra vida cotidiana, nuestra interioridad y nuestra individualidad, si se ha hecho individualizante formando hermenéuticas y codificaciones del sujeto deseante, ¿qué le queda a nuestra subjetividad?” (Deleuze, 2016: 138). El punto crítico, sin embargo, es que esta suerte de nulas alternativas ante la bestial maquinaria del *orden policial* desgasta cualquier forma de reconstruirse o reinventarse. Pues, de cierta manera, paraliza la posibilidad de imaginar que otras subjetividades son posibles.

En este sentido, Deleuze fiel a su pensamiento creativo afirma que: “Al sujeto nunca le queda nada, puesto que constantemente hay que crearlo, como núcleo de resistencia, según la orientación de los pliegues que subjetiva el saber y doblan al poder” (Deleuze, 2016: 138). Es posible, incluso, plegarse a los múltiples procesos de devenir, transformado la propia subjetividad frente a las circunstancias o los obstáculos por vencer. Por lo tanto, “la lucha por la subjetividad se presenta, pues, como derecho a la diferencia y derecho a la variación, a la metamorfosis” (Deleuze, 2016: 139). Siguiendo con estas demandas, resulta claro que no se trata de una subjetividad anclada a un esencialismo inmóvil, sino que, cada singularidad posee trayectorias móviles que se renuevan a la par del devenir: “Existe, en este sentido, un afán constante de superación de esa subjetividad condenada e inmovil” (Deleuze, 2016: 139).

La relación atenta con la propia corporalidad y espiritualidad fortalece la vida interna, la vida única, de cada singularidad. No se trata de los autocuidados capitalistas, se trata por el contrario de una resistencia que no se deja enfermar por el arsenal de distractores y elementos que sólo incitan la decadencia. Esta atención hacia los propios flujos energéticos del cuerpo permite liberarse de las restricciones impuestas. Por tanto, este deseo de elevar la vida a su máxima vibrátil no se relaciona con ninguna trascendentalidad. Por el contrario, es una inclinación que se ancla para fortalecer la creencia en la tierra, es decir, a gozar de la inmanencia: “Deleuze no remite a ningún principio creador o fundador, sino solamente a la vida, la vida terrenal en su plenitud, su inmanencia: ‘la inmanencia, una vida’” (Scherer, 2012: 73). Bajo estas condiciones, resulta factible señalar que aflora otra ética, pues de cierta manera se nos invita a habitar de otra manera:

La tarea de cada uno —pues esta filosofía es una Ética— consiste en llevar esa vida, con y por el prójimo, a la mayor intensidad, a la potencia más elevada. Lo cual no quiere decir poder sobre los otros, todo lo contrario. (Scherer, 2012: 73)

Resistiendo a los embates individualistas, esta potencialidad teje lazos genuinos con la otredad, incrementando un cuidado colectivo en aras de hacer más intensa la existencia propia. En consecuencia, esta forma de vivir es una invitación hacia un legítimo cúmulo de intensidades que no conformes con los diversos modos de dominación:

Fuerza a resistir a todos los poderes instalados, a reírse de la opinión, a construir nuevas e insólitas alianzas entre sexos y reinos. Así es que esta filosofía es fundamentalmente revolucionaria; para ella, filosofía y revolución son una misma cosa. (Scherer, 2012: 73)

Con esto en mente, hay un tejido indisoluble entre estas resistencias y un vitalismo que se aferra a vivir más que al mero sobrevivir. Por ello, Gilles Deleuze no duda en subrayar que: “La vida deviene resistencia al poder cuando el poder tiene por objeto la vida. Una vez más, las dos operaciones pertenecen al mismo horizonte” (Deleuze, 2016: 150). En virtud de ello, una visión intensiva de la fuerza vital confronta y reivindica toda manifestación de una vida saqueada para confrontar cualquier efecto de dominación.

En este sentido el filósofo francés subraya que “cuando el poder deviene biopoder, la resistencia deviene poder de la vida, poder vital que no se deja detener en las especies, en los medios y en los caminos de tal y tal diagrama” (Deleuze, 2016: 150). Así es clave destacar que esta nueva modalidad del poder no es opresiva, por el contrario, es liberadora en la medida en que fortalece la pasión por la vida.

Al respecto Deleuze nos recuerda al filósofo holandés y su famosa frase:

Spinoza decía: no se sabe lo que puede un cuerpo humano cuando se libera de las disciplinas del hombre. Y Foucault: no se sabe lo que puede el hombre en tanto que está vivo, como conjunto de fuerzas que resisten. (Deleuze, 2016: 123)

Con ello se reafirma la voluntad creadora de la vida como un cúmulo de intensidades que combaten continuamente los embates de dispositivos opresores para embarcarse en la consecución de una nueva salud corporal. Bajo la firme convicción de un cuerpo liberado, tal cuerpo sin órganos como retomó Deleuze a partir de Artaud, a saber, una corporalidad sin límites capaz de expandir los límites perceptivos y sensoriales.

Entonces, más allá de los discursos derrotistas que pregonan una y otra vez que no hay alternativas, que todo está atrapado por los diagramas de poder Deleuze enseña que siempre hay formas de descalibrar al orden policial. Así, con la creencia en el poder de una vida sublevada, el pensador de la diferencia sigue cuestionando *¿No es la fuerza precedente del afuera una cierta idea de la Vida, un cierto vitalismo en el que culmina el pensamiento de Foucault? ¿No es la vida esa capacidad de*

resistir a la fuerza? Estas preguntas, sin lugar a dudas, nos llevan a meditar sobre el poder disruptivo de la vida una vez que se le ha situado en un régimen afirmativo que resiste a los embates de la ideología.

Al respecto Deleuze vuelve a preguntar: ¿Cuál es nuestra luz y cuál es nuestro lenguaje, es decir, nuestra verdad actual? ¿A qué poderes hay que enfrentarse, y cuáles son nuestras capacidades de resistencia, hoy que ya no podemos contentarnos con decir que las viejas luchas no son válidas? Y sobre todo, ¿no asistimos, quizá, no participamos en la producción de una nueva subjetividad? (Deleuze, 2016: 150). Consideramos que estas interrogantes, configuran una estratificación que en primer lugar no se conforma con señalar que el poder lo ha territorializado todo, a saber, que no existen líneas de fuga y que mucho menos se pueden invertir transversalmente los diagramas. Sobre todo, el énfasis deleuziano por apostar por una actualidad, por una creación de fuerzas resistentes ante cualquier embate y simulación de los dispositivos. En efecto, ante las imperiosas transformaciones astutas del capitalismo mundial integrado (CMI), como bien lo nombró Guattari (2015) es necesario elevar las fuerzas vitales hacia diagramas no codificados, es decir, al margen de la vigilancia del orden policial.

Estas nuevas subjetividades se nutren de las fuerzas invisibles de la inmanencia para crear una mutación de sí mismo. En efecto, Deleuze no duda en preguntar ¿No se produce un movimiento de reconversión subjetiva, con sus ambigüedades, pero también sus potenciales, cada vez que se produce una mutación social? (Deleuze, 2016: 150). Sobre esta línea de fuga, —pues qué otra cosa puede ser la génesis de un otro sí mismo— las relaciones con las fuerzas del afuera se vuelven más presentes, intensificando la alerta que presupone formar parte de un caos inmanente que no deja de atravesarnos y sorprendernos todo el tiempo.

Al respecto Deleuze señala:

Las fuerzas proceden siempre del afuera de un afuera aún más lejano que toda forma de exterioridad. Al mismo tiempo, no solo existen singularidades de fuerzas sino también singularidades de resistencia, capaces de modificar esas relaciones tras tocarlas, cambiar el diagrama inestable. (Deleuze, 2016: 151)

Esta conexión con fuerzas suprasensibles nos lleva a experimentar una escala más arriba de la sensibilidad, es decir, permite recuperarnos ante una ausencia de saber de las capacidades que son capaces de elevarnos más allá de un cuerpo con órganos. Así, esta amplitud de la corporalidad llena de vigor la experiencia subjetiva, y nos enchufa a herramientas imperceptibles dando pauta a una nueva vitalidad. Por esta razón, Deleuze no duda en afirmar que “había que volver a descubrir la fuerza, en el sentido nietzscheano, el poder, en el sentido tan particular de voluntad de poder para descubrir ese afuera como límite, horizonte último a partir del cual el ser se pliega” (Deleuze, 2016: 147). Siguiendo con esta voluntad de poderío revitalizante, no sorprende por tanto, la culminación

foucaultiano-deleuziana de la filosofía de las fuerzas del superhombre. Habría que concentrar todas las fuerzas de estas ideas para no dejar de pensar e imaginar los poderes afirmativos que nos habitan y la trayectoria emancipatoria que trazamos día a día. Sin dejar de lado que: “aquí en esa zona de subjetivación cada cual deviene maestro de su velocidad, relativamente maestro de su moléculas y de sus singularidades: la embarcación como interior y exterior” (Deleuze, 2016: 157).

Llegado a este punto, se pasará a revisar algunas ideas que convergen con esta resistencia vitalista desde la configuración de una biopolítica afirmativa de la mano de Roberto Esposito y Gilles Deleuze, inspirados por supuesto, por Michel Foucault.

Una biopolítica afirmativa por venir

Roberto Esposito en su libro *Bios, Biopolítica y filosofía* (2004) interroga, “¿por qué, al menos hasta hoy, una política de la vida amenaza siempre con volverse acción de muerte? Foucault no dio respuesta” (Esposito, 2011: 49). Frente a ello, revela una línea filosófica claramente vitalista que participa de una renovada visión de la intensidad de la vida como punto de partida de todo quehacer filosófico:

Me refiero a aquella línea que, desde Bergson hasta Deleuze, pasando por Michel Foucault, Simondon, Canguilhem y el propio Foucault, pensó la experiencia humana no desde el prisma trascendente de la conciencia individual, sino desde la indivisible densidad de la vida. (Esposito, 2011: 49)

De hecho, lo que movilizará a estos pensadores no es *El malestar de la cultura* (1930), sino también y, sobre todo, rescatar la majestuosidad intensiva de la vida. Lo que se requiere, argumenta Esposito, es una filosofía de lo impersonal que no remita a las dominaciones sobre la vida, sino por el contrario una activación de todas las potencialidades de lo vivo.

En efecto, la biopolítica afirmativa que propone Esposito se basa en el argumento de potenciar el poder de la vida “una biopolítica afirmativa, ya no definida por el poder sobre la vida, como el que conoció el siglo pasado en todas sus tonalidades, sino por un poder de la vida” (Esposito, 2011: 50). De allí que el carácter transgresor de esta modalidad de la biopolítica, consista en potenciar cúmulos de intensidades vitales, para crear accesos ilimitados a las más altas cumbres del estar vivo. Por lo tanto, a partir de este enjambre de fuerzas, hacemos un intento por mostrar, que los discursos podrían abonar a una emancipación efectiva, pues como decía Deleuze (2016) ya no se trata de decir cómo el poder se ejerce sobre la vida. Por el contrario, se trata de generar preguntas que se orienten, sobre todo, a conquistar un tercer eje como estado de serenidad y gratitud vital. En consecuencia, el filósofo italiano insiste: “Empero, si en Deleuze —conforme la genealogía bergsoniana— la vida se remite sólo a sí misma, al propio plano de inmanencia, en Foucault es tomada en la dialéctica de sometimiento y resistencia frente al poder” (Esposito, 2011: 50). Siguiendo con este impulso vitalista, la vida no depende de ninguna instancia trascendental, por el contrario, es auto-poietica y morfogenética y tiene toda la fuerza para remitirse a sí misma. Caso distinto en Foucault,

pues la vida sólo es un intersticio medial entre la lucha permanente contra la dominación y el acto de resistir a los dispositivos que la someten. En esta línea el filósofo italiano también sostiene:

Mientras que en el primer caso el punto de llegada es una especie de afirmación filosófica de la vida —mucho más radical que en las filosofías de la vida que signaron las primeras décadas del siglo XX en clave a veces histórica, fenomenológica o existencialista— en el segundo se delinea el perfil más agudo de aquello a lo que aquí se le ha conferido el nombre más comprometido de «biopolítica». (Esposito, 2011: 50).

De este modo, resulta clara la distinción entre la concepción deleuziana y foucaultiana en torno a la vida. Esto alude en el primer caso, a una liberación de la vida de todas las variantes externas, afirmando su continuidad pese a cualquier especie de sujeción o bloqueo, y en el segundo, hay una gubernamentalidad sobre la vida que no es otra cosa más que las estrategias de manipulación que se ejercen sobre la población para controlar la vida, en pocas palabras una biopolítica.

No obstante, para Roberto Esposito:

Lo que queda por pensar, una vez señalada la diferencia, es la posible conjunción de estas dos trayectorias en algo que podría transformarse en una biopolítica afirmativa, ya no definida por el poder sobre la vida, como el que conoció el siglo pasado en todas sus tonalidades, sino por un poder de la vida. (Esposito, 2011: 50)

Aquí se trata como en Deleuze (2016) de volver a tener creencia en este mundo, a saber, cuidando de las energías vitales en esta tierra y no esperando redenciones futuras o trascendentales. Por ello, Esposito va a tejer un nudo entre la potencia foucaultiana de la biopolítica y la biopolítica matizada por un cuño nietzscheano deleuziano.

Ante ello, resulta imperioso meditar sobre las posibles alianzas que se pueden tejer entre las rutas de una biopolítica foucaultiana y las líneas de fuga de una biopolítica *deleuziana*. Si las rutinas de la vida precarizada roban tiempo y energías creadoras, a saber, hábitos y gasto de afectos tristes. ¿Cómo podemos potencializar la vida?

Frente a estas interrogantes, el inmanentismo deleuziano y la resistencia foucaultiana movilizan sus intensidades hacia una afirmación de la vida. El simple hecho de decir *sí* a la capacidad de coincidir con modos de ser singulares e impersonales cataliza e intensifica el verbo vivir hacia zonas irreductibles al poder. He ahí el poder de ser impersonal, indetectable e incodificable a las etiquetas gubernamentales e institucionales. En tal sentido el filósofo italiano subraya: “Tanto la noción deleuziana de inmanencia como la foucaultiana de resistencia se mueven en esa dirección: una vida que coincida hasta el final con su simple modo de ser, con su ser tal cual” (Esposito, 2011: 50). Es a partir de esto que la relación de fuerzas entre lo inmanente y la resistencia tejen una alianza con la finalidad de subir el voltaje de una energía liberadora que no se conforma con los discursos de la sujeción inamovible.

Por esta razón, el filósofo italiano pregunta o pone en discusión más bien, cómo podemos interiorizar un nuevo poder en la vida de los cuerpos, un poder que potencia la existencia misma, que nos permita entrar a otro horizonte existencial. Es a través de un poder liberador, de un poder pocas veces conocido como resistimos paradójicamente a las investiduras de la dominación. Con respecto a esto Esposito insiste en señalar que “empero, debería serlo bajo una modalidad capaz de modificarlos, transformándolos sobre la base de sus propias exigencias a uno y otro, produciendo a su vez nuevo saber y nuevo poder en función de la propia expansión cuantitativa y cualitativa” (Esposito, 2011: 51). Bajo este impulso creativo, entonces, se autogenera una potencia alquímica de transformación que dibuja nuevas formas de saber poder trastocando las barreras que limitan el conocimiento y la capacidad de emanciparse.

Así vale la pena preguntarse ¿cuáles son por tanto hoy en estos tiempos nuestras posibilidades de transformar la biopolítica en aras de una subjetividad más libre? Esta cuestión asume que bajo los parámetros de una biopolítica que sólo apunta a señalar los modos operativos del poder sobre la vida sin potencia política alguna sólo fosiliza la imaginación al poder. Por el contrario, se trata de volcar ese conocimiento de la opresión por un conocimiento de la transformación donde adoptamos la afirmación de que otra vida es posible: “Una biopolítica finalmente afirmativa puede, y debe, apuntar, más bien, al vuelco de su relación de fuerzas” (Esposito, 2011: 51). Por consiguiente, el tema principal de la biopolítica no consiste simplemente en dar cuenta de los mecanismos del poder gubernamental, sino también, y sobre todo asumir el cambio de trayectoria de las intensidades que nos atraviesan. Desmontando o dislocando más bien, el lugar de dominio que ha ocupado el derecho desde una posición jerarquizada y excluyente pues finalmente desconoce la vida en su devenir inmanente. Al respecto el filósofo italiano supone:

No es admisible que el derecho —al antiguo *ius personarum*— imponga desde afuera y desde arriba sus propias leyes a una vida separada de sí misma: es la vida, es su composición al mismo tiempo corpórea e inmaterial la que debe hacer sus propias normas la referencia constante de un derecho cada vez más ajustado a las necesidades de todos y cada uno. (Esposito, 2011: 51)

La cita anterior se ajusta bien a esa necesidad que tiene la vida de despojarse tanto de su carga histórica —como invención del siglo XIX— y de su connotación pastoral —pasar a mejor vida— pues de lo que se trata es de concebir la vida desde su dimensión morfogénica e inmanente. Esto supone liberarla de las ataduras del dispositivo legislativo del derecho, y encaminarla hacia un proceso de desubjetivación que no implique dependencia.

De esta manera, Roberto Esposito intenta repensar la relación entre política y vida de manera que, en lugar de someter la vida a la dirección de la política, inserta el poder de la vida en la política. Así, la noción de biopolítica afirmativa propuesta por el autor es una manera de demostrar que lo importante para la filosofía política contemporánea “no es enfrentar la biopolítica desde afuera, sino desde adentro, hasta que emerja algo que hasta ahora ha sido aplastado por sus opuesto” (Esposito, 2006a, como se citó en Chiquetti, Prezzi y Garbellini, 2017: 2811).

El recorrido que se ha realizado a lo largo de este texto, permite reflexionar que a pesar de un largo corpus en la obra de Foucault, el filósofo de *Vigilar y Castigar* no estaba totalmente satisfecho. De ahí el inesperado giro ético, y la recuperación de algunas enseñanzas de la tradición griega, que se centran sobre todo, en el cuidado de sí y en el deseo de crear una subjetividad libre y no cooptada por el poder. Es en esta apuesta filosófica que Gilles Deleuze encuentra una señal para alumbrar con otra mirada la búsqueda de resistencias, las cuales, una vez liberadas de los artilugios del poder, pueden crear núcleos de resistencia más allá de los artefactos biopolíticos. De hecho, esta lectura deleuziana encuentra una afirmación vitalista en este giro ético, donde el poder de la vida, y una intensificación de las fuerzas vitales nos remiten a una voluntad de poder siempre en proceso.

Probablemente, resulta irracional ver en el último Foucault, un pensador que celebra la vida; al final de una trayectoria de revisión y denuncia de historias de la locura, historias de la sexualidad, y demás radiografías del saber poder. Este riesgo resulta curativo, en tiempos en que al parecer los diagnósticos y denuncias carecen de eficacia emancipadora. Sencillamente, no nos podemos conformar con las sentencias que postulan que toda subjetividad está sujeta, alineada y precarizada. Por ello, navegar por este vitalismo culminante que no es otra cosa que una biopolítica afirmativa parece una buena opción según la reapropiación de Gilles Deleuze y Roberto Esposito.

Ahora bien, situar estas perspectivas vitalistas en el tejido de nuestra existencia, representa, no obstante, abrirnos a una sinergia de intensidades que nos atraviesan y constituyen. Esto tiene claras consecuencias éticas y políticas, pues no se trata de enfermarse del mundo tal y como nos es dado. Se trata, por el contrario, de aferrarse a una salud afirmativa, a una nueva ecosofía tal y como lo meditó Guattari (2016), que restaure a los organismos desde su configuración corporal, psíquica y mental. O como enseñó Foucault, a esa ética del cuidado de sí. Pues como sugirió Deleuze (2016) nada se puede hacer desde los afectos tristes, pues son aliados de la opresión; en este sentido, la apuesta se dirige a una reconfiguración de la sensibilidad en aras de una nueva vitalidad. Por supuesto, no es sencillo dar ejemplos concretos de estas otras resistencias cotidianas, pero podemos pensar tentativamente en nuestras relaciones con los demás, tratando de erradicar en la medida de lo posible nuestra otredad utilitarista de competencias; encontrar esos otros paisajes comunes donde aún es posible habitar sin la censura policial, en constante diálogo y respeto con la naturaleza. Reactivar las escenas del disenso, e intentar colapsar las estructuras que nos oprimen desde nuestras subjetividades cotidianas, es quizá, la tarea de este vitalismo culminante. **¶**

Bibliografía:

DOSSE, Francois (2023). *Gilles Deleuze y Félix Guattari: Biografía cruzada*. FCE.

GUATTARI, Félix (2015). *¿Qué es la ecosofía?* Cactus.

SCHERER, René (2012). *Miradas sobre Deleuze*. Cactus.

CHIQUETTI, Renê; PREZZI, Diego y GARBELLINI, Henrique (2017). “Biopolítica e Filosofia em Roberto Esposito: Considerações Introdutórias” [Biopolítica y filosofía en Roberto Esposito: Consideraciones introductorias]. *Revista Direito e Práxis*. Vol. XX, N. XX.

ESPOSITO, Roberto (2011). *El dispositivo de la persona*. Amorrortu.

ESPOSITO, Roberto (2012). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu.

DELEUZE, Gilles (2016). *Foucault*. Paidós.

RANCIÈRE, Jacques (2010). *El espectador emancipado*. Manantial.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>