

# DE HOMO SACER, NUDAS VITAS Y ABANDONOS: EL CASO DE LA TRANSEXUALIDAD EN LA TEORÍA TANATOPOLÍTICA

ABOUT HOMO SACER, BARE LIVES AND ABANDONMENT: THE CASE OF TRANSSEXUALITY IN THANATOPOLITICS

DE HOMO SACER, NUDAS VITAS E ABANDONOS: O CASO DA TRANSEXUALIDAD NA TEORIA TANATOPOLÍTICA

**Jaime Alonso Caravaca Morera**

*Universidad de Costa Rica*

[Jaimealonso.caravaca@ucr.ac.cr](mailto:Jaimealonso.caravaca@ucr.ac.cr)

ORCID: 0000-0002-6647-217X

DOI: <https://doi.org/10.22235/ech.v8i2.1843>

Recibido: 02/08/2018

Aceptado: 04/12/2019

## RESUMEN:

El sentido de los postulados de Giorgio Agamben invita a conocer una nueva ontología sociocolectiva que más allá de la tradición soberana. A partir de las conceptualizaciones semánticas de la figura representativa “vida” y de su relación con el poder soberano en una sociedad (bio-tanato) política de normalización, se podría analizar las diferentes realidades que nos circundan. El objetivo de esta reflexión reposa en analizar las condiciones de enunciación y de existencia/resistencia de la persona que se auto-identifica dentro del spectrum transexual, de acuerdo con la teoría tanatopolítica, con el fin de promover prácticas de cuidado disciplinar inclusivas y libres de estigmas. La analogía realizada entre la persona transexual y la figura del homo sacer, permite explicar la realidad vivenciada por esta población, en la cual la vida es incluida en el ordenamiento sociojurídico únicamente bajo su propia exclusión, es decir, a partir de su absoluta invisibilidad, matabilidad y/o exterminio. Siguiendo los postulados tanatopolíticos, se podría examinar el espacio fundamental de abandono, exilio y violencia presente en todas las historias de vida post-coloniales - principalmente entre aquellas identidades disidentes e ininteligibles – que es necesario resaltar para comprender las condiciones en las cuales se han gestado las políticas de cuidado y salud actual.

**Palabras claves:** Transexualidad. Poder. Filosofía. Salud Colectiva. Cuidados de Enfermería.

## **ABSTRACT:**

The meaning of the postulates of Giorgio Agamben invites to discover a new sociological ontology that goes beyond the traditional definition of sovereign. Certainly, from the semantic conceptualizations of the figure of life and its relationship with the sovereign power in the current (bio-tanato) political society of normalization, we can analyze the different realities that surround us. Therefore, this study analyzes the conditions of enunciation and the existence/resistance of the person who self-identifies within the transgender spectrum, according to the thanatopolitics theory. The analogy made between the transsexual and the figure of the homo sacer, can clearly explain the reality experienced by this population. Life is included in the social and legal order only by their own exclusion, i.e. from its absolute invisibility, slaughter and extermination. Following the thanatopolitic postulates we could examine the fundamental space of abandonment, exile and violence present in all the post-colonial stories - mainly of those who are dissidents and unintelligible identities – it is necessary to understand the conditions under which it has gestated the current health policy.

**Key Words:** Transexuality. Power. Philosophy. Public Health. Nursing Care.

## **RESUMO:**

O sentido dos postulados de Giorgio Agambem convida a conhecer uma nova ontologia sócio-coletiva que vai além da tradição soberana. A partir das conceptualizações semânticas da figura representativa vida e de sua relação com o poder soberano em uma sociedade (bio-tanato)política de normalização, poder-se-ia analisar as diferentes realidades que nos circundam. O objetivo desta reflexão repousa em analisar as condições de enunciação e existência/resistência da pessoa auto-identificada dentro do espectro transexual de acordo com a teoria tanatopolítica. A analogia realizada entre a pessoa transexual e a figura do homo-sacer, permite explicar claramente a realidade vivenciada por essa população, na qual a vida é incluída no ordenamento sócio-jurídico unicamente sob sua própria exclusão, ou seja, a partir da sua absoluta invisibilidade, matanza e extermínio. Seguindo os postulados tanatopolíticos poder-se-ia examinar o espaço fundamental de abandono, exilio e violência presente em todas as historias de vida pós-coloniais – principalmente nas identidades dissidentes e ininteligíveis – que é necessário ressaltar para compreender as condições nas quais têm se gestado a política de saúde atual.

**Palavras chave:** Transexualidade. Poder. Filosofia. Saúde Coletiva. Cuidados de Enfermagem.

## **INTRODUCCIÓN**

La compleja filosofía de Giorgio Agamben, que podría ser considerada como paradigma epistemológico dado que nos ofrece un cuerpo de conocimientos asociado al campo político-científico contemporáneo, convoca a comprender lo (in)esperado y variopinto de la crisis de los modelos jurídico-políticos actuales y la hodierna lógica de la realidad vivenciada por la mayoría de poblaciones que comparten características de ininteligibilidad.

El sentido de sus postulados invita a conocer una nueva ontología sociocolectiva que va más allá de la tradición soberana (1). A partir de las conceptualizaciones semánticas de la figura representativa *vida* y de su relación con el poder soberano, inclusive en una sociedad (bio-necro) política de normalización, surge el protagonista de la obra agambeniana: *la nuda vita* (conocida en otras lenguas como vida desnuda, nackte leben, vie nue, bare life o naked life), la cual se trata de una vida que no es la inauguración moderna, sino la actividad originaria del poder soberano. Es decir, él hace referencia a una vida que puede ser identificada tanto en la *pólis* romana a través de la figura del *homo sacer* así como en los regímenes totalitarios y democráticos<sup>1</sup> latinoamericanos actuales (2).

Ante estas determinaciones del régimen representativo, el *homo sacer* personifica una vida absolutamente matale y/o expuesta a la muerte, que en una relación de exclusión-inclusiva – de *abandono* – revela el real vínculo social en la actualidad, principalmente entre la población que no encaja dentro de los cánones tecno-biológicos prescritos por el sistema sexo-cuerpo-género-sexualidad. Es precisamente esta paradoja expresada claramente a través de los conceptos tanatopolíticos, la que se objetiva analizar en este manuscrito a través del caso de la persona que se auto-identifica dentro del *spectrum* transexual. En particular, hablo de una realidad identitaria en la que soberanía y muerte se tornan nociones indiscernibles y, *hominis sacri* se convierte en un precepto inherente de un espacio donde las distinciones políticas tradicionales como derecha e izquierda, público y privado, pierden su inteligibilidad.

Aquí el autor hace mención de una indiscernibilidad que podría ser materializada en el campo discursivo tradicional, o en el escenario de la transfobia, homofobia, de refugiados o mismo en la actualidad post-moderna, que se caracteriza por ser un espacio inefable y consecuentemente difícil de ser comprendido. Por consiguiente, se hace referencia a una comunidad de singularidades, sin identidad, sin propiedades cuyos cuidados en salud son borrados por un conjunto de prácticas segregacionistas y leyes (in)convenientes, aleatorias e intransigentes.

En este sentido, el texto transita por los designios agambenianos que dictan lo que une la vida a la ley y la violencia a las normas, es decir *el estado de excepción*: ámbitos donde las leyes pierden su valor prescriptivo y donde se difuminan los grandes principios que inspiraban a los Estados-Naciones en términos de política nacional (3). Pues, para Agamben, la norma se aplica en la excepción, desaplicándose. Por consiguiente, la fuerza de la ley ejercida en el estado de excepción no se ejecuta ni se conserva de forma explícita

---

<sup>1</sup> Cuando me refiero a la democracia estoy refiriéndome la verdad a una relación social donde las personas poseen relativamente los mismos derechos dentro de un contexto específico. Mi intención no es la de atacar esta conceptualización, sino de revelar la paradoja inmersa dentro sí y considerar el papel que desempeñan algunas (muchas) instituciones sociales en la invisibilización de ciertos dispositivos identitarios. Dichos factos demuestran que en las realidades costarricenses y brasileñas i.e (y posiblemente en la gran parte de las sociedades latinoamericanas) esas instituciones sociales funcionan más como dictaduras ideológicas que como democracias.

en la política socio-sanitaria actual, más se conserva suspendiéndose y se ejecuta desejecutándose (1).

En particular, este trabajo revisa esa intersección tratada por Giorgio Agamben en la forma de estructura de excepción, que, aunque aún no haya sido objeto de una teoría en Enfermería y/o Ciencias de la Salud, se revela como una de las posibilidades de observar y ejecutar el cuidado a las poblaciones socialmente vulnerabilizadas. En este sentido, se examina esa *terra di nessuno* entre el orden socio-sanitario y la vida que se sitúa en el limbo metafórico dictado por la política social, el derecho institucional y la ciudadanía. En otras palabras, se reflexiona sobre el conjunto híbrido que se diseña en la aurora discursiva del derecho a la salud socio-ciudadano y el *factum* – donde la ley se relaciona con la vida por medio de su propia suspensión – que es hoy el paradigma dominante del gobierno (3). Es necesario aclarar que aunque se tenga la pretensión de reconocer estos fenómenos y analizar parte de la filosofía agambeniana, no es intención ni es adecuado en este formato examinar exhaustivamente todas las vertientes y discusiones que permean estos fenómenos. Además, el objetivo de estas reflexiones tampoco reposa en evaluar las tesis y postulados de Agamben como correctos o verdaderos, mas intentar comprenderlos a la luz de la condición de una de las vastas poblaciones que viven procesos de vulnerabilidad y exclusión social en los, denominados por el filósofo francés Jacques Rancière, como tiempos modernos.

En particular, se torna importante mencionar que para la elaboración de esta reflexión que está enfocada en el análisis bio/tanatopolítico agambeniano, fueron utilizadas obras del propio autor dentro de las cuales se encuentran libros, entrevistas y artículos científicos. En el caso particular de los artículos científicos, estos fueron extraídos de las bases de datos *PubMed*, *CINAHL Plus with Full Text*, *Web of Science*, *Scopus*, *PsycINFO* a través de los descriptores (DeCS/MeSH): Transexualidad, Biopolítica, Tanatopolítica, Poder y Salud, durante el período de junio de 2017 a abril de 2018. Se dio preferencia a las traducciones del italiano para el español, inglés y portugués, las cuales, por su vez, fueron confrontadas para preservar el sentido original del pensamiento filosófico agambeniano. Además, cabe destacar que la selección, análisis y crítica de las principales obras de Agamben fue intencional y quasi-exhaustiva. Este mismo proceso se valió de la reflexión a profundidad de las obras del filósofo en sintonía con la posibilidad de incentivar nuevas formas de cuidar a la población autoidentificada dentro del espectro transexual en el marco de respuesta de la agenda 2030 de los objetivos de Desarrollo Sostenible y de la Agenda de Salud Sostenible para las Américas 2018-2030.

Por fin, es importante resaltar que Agamben no desarrolló su pensamiento de forma sistemática y su obra vista a través de este prisma carece de una lógica secuencial unitaria. Así, los pensamientos aquí plasmados no están organizadas como partes sucesivas de un argumento, más sí como una tentativa de exploración interpretativa que motivada por el interés propio del autor principal de este manuscrito, visa revelar la doctrina del autor y adaptar este referencial para los estudios de Enfermería y Salud Colectiva, que vincula

dentro de su pléyade organizacional, el cuidado, la garantía y efectivación del derecho social y a la salud, el poder y el ser (trans)sexual.

## **DESARROLLO**

### **Sobre Foucault en Agamben: Las paradojas del arte político post-estructuralista**

Según el diagnóstico de Agamben, Michel Foucault se habría resistido constantemente a elaborar una teoría unitaria de poder y principalmente extrapolarla a los campos de concentración y a otros contextos de totalitarismo post-moderno. Se abandona el abordaje tradicional del fenómeno vinculado al poder basado en modelos jurídicos (¿qué es lo que legitima al Estado?) e institucionales (¿qué es el Estado?) rumbo a una liberalización de la soberanía – es decir, rumbo a los modos concretos con que el biopoder penetra en el cuerpo de sus sujetos y en sus formas de vida – resultó incompleto (1, 2).

Como consecuencia de esta exégesis la luz de los límites entre los modelos jurídicos y biopolíticos, Agamben propone el desafío radical de reinterpretar los estatutos fundamentales del Derecho tradicional y de la Política post-moderna a la luz de un nuevo terreno semántico y cognitivo en el que fueron asociados estos respectivos conceptos en la realidad de los individuos (4). Pues admite que, solamente en un horizonte bio-tanatopolítico se podría efectivamente decidir si las categorías sobre las cuales se ha erigido la política moderna (derecha/izquierda, absolutismo/democracia y privado/público), y que han sido progresivamente esfumadas al punto de entrar hoy en una verdadera zona de indiscernibilidad (indiferenciación), habrán de ser abandonadas definitivamente o tendrán la ocasión de volver a encontrar el significado que habían perdido precisamente en aquel horizonte discursivo (1).

A la luz de estos registros y precisamente haciendo mención a la biopolítica, Foucault argumenta que el régimen político que emergió a partir del siglo XVII, encierra una restitución fundamental del principio de operación de poder hasta entonces existente(5). En su sentido, este filósofo entiende que mientras que el poder soberano pretérito operaba basado en el principio de obligar a sus sujetos a la muerte – el poder y en última instancia, el derecho a la vida y a la muerte – la biopolítica moderna, restituye esta premisa a través del concepto de la administración de la vida (6, 7). En otras palabras, Foucault abandona la teoría político-jurídica del poder Estatal enfocada principalmente en la figura del soberano, con el intuito de privilegiar la emergencia de la gestión de la vida en los mecanismos de poder. Esta postura transicional presupone la principal liminar de la modernidad, para el filósofo francés.

No obstante, en la escena que ocupa este trabajo es justamente esta supuesta transición la que fundamenta la intención de la obra agambeniana. Pues, a diferencia de la comprensión foucaltiana, Agamben busca corregir y/o paralelamente integrar la relación entre biopolítica y poder soberano, para perfeccionar su propia teoría sobre el estado de excepción (1). En primera instancia, él sustenta que la relación entre biopolítica y soberanía no es una característica solamente de la era moderna como creía Foucault, pero que más

bien se encuentra tejida en un mecanismo más fundamental y originario; en definitiva, Agamben critica la interpretación de biopolítica elaborada por Foucault. Como el propio autor reconoce, al contrario de su homólogo francés, la producción de un cuerpo biopolítico es la contribución original del poder soberano (7-8). Por otra parte, se debe admitir que el concepto de biopolítica como elemento de biopoder, al lado de la disciplina, no es uno de los títulos principales de la obra de Foucault; algunos autores sustentan que de hecho el biopoder aparece por la primera vez en la doctrina foucaultiana en una clase ministrada en marzo de 1976, y subsecuentemente en las páginas de la *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir*, publicado en el mismo año (4, 9).

Posteriormente, el análisis específico del tema habría sido colocado de lado, en beneficio de otros objetos de estudio como los mecanismos de seguridad, liberalismo, neoliberalismo y las tecnologías de *savoir/pouvoir*, aunque se puede afirmar que todos estos elementos conceptuales estén íntimamente relacionados al biopoder. En particular, la mejor definición foucaultiana de biopolítica, desde el punto de vista del autor, deriva de un confronto con la concepción aristotélica del hombre encontrada en el primer volumen de la *Histoire de la sexualité* donde se dice que “L’homme, pendant des millénaires, est resté ce qu’il était pour Aristote: un animal vivant et de plus capable d’une existence politique; l’homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d’être vivant est en question” ( Traducción propia: Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que Aristóteles consideraba de acuerdo con su interpretación: un animal viviente y con capacidad de poseer una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya propia política está puesto en entredicho su vida de ser vivo) (10). En contrapartida, para Agamben la afirmación aristotélica del hombre como “animal viviente y, además, con capacidad de existir políticamente”, debía ser complementada en el sentido de lo problemático que es precisamente, el significado de ese “además” (1, 3). Es decir, se admite que la frontera de la modernidad foucaultiana es la transformación de la política en biopolítica a la luz de los mecanismos por los cuales el poder Estatal vino a ser ejercido sobre la vida humana.

En esta dirección se yuxtapone el decreto que una de las figuras más persistente en el trabajo de este autor, es la búsqueda de una nueva teoría centrada en el *¿Cómo?* en lugar del *¿Por qué?* del poder. De hecho, en el dominio intelectual, Foucault entendía por biopolítica la manera como se procuró, a partir del siglo XVII racionalizar los problemas ejercidos en la praxis gubernamental por parte de los fenómenos propios de un conjunto de seres constituidos en poblaciones que incluían determinantes de salud, higiene, natalidad, longevidad y razas (5). El sentido de tales postulados radica en la referencia al poder soberano que revela la divergencia entre un poder pretérito que intervino en la vida únicamente para imponer la muerte y otro, aplicable en la modernidad, que, en consonancia con Foucault, interviene en las condiciones que sustentan la vida – la biopolítica. Hasta el siglo XVIII, según Foucault, el poder soberano tenía el poder sobre la muerte, o sea, el poder de negar, impedir, destruir o eliminar (10). De manera general, mientras que la anterior forma de poder únicamente despojaba la vida o la dejaba vivir – el derecho de causar muerte y/o permitir vivir – la biopolítica en la modernidad para Foucault, puede

“hacer vivir o dejar morir”: *to make live and let die* al contrario de *to let live and make die*. Foucault, por tanto, contrasta el nuevo biopoder con la anterior forma de poder soberano que da y despoja la vida. Para el autor, el aparecimiento histórico del biopoder lleva directamente a una transformación de las racionalidades caracterizadas por el derecho sobre la vida y sobre la muerte rumbo a un poder enfocado en la inversión (*investment*) sobre la vida. Ante tal descripción, Foucault ve en el antiguo paradigma un déficit en la manera en que la vida y la muerte material del individuo son duplicadas en derechos soberanos sobre vida y muerte. En este sentido, la teoría tradicional de la soberanía, la vida y la muerte de los individuos se tornaron tan solo, derechos en razón de la voluntad del soberano (6, 10).

En términos generales, el cuerpo físico del individuo es, por lo tanto, duplicado en su relación con la voluntad del soberano en virtud de su *estatus* legal. Este derecho de vida y de muerte sería filosóficamente incompatible porque en la extensión en que el soberano realmente retiene el poder para decidir sobre la vida y la muerte de los individuos, el sujeto sería así suspenso entre ambas (1, 2). Esta crítica toma su dimensión al interior de la obra de Agamben, si se toma en cuenta que cualquier sujeto no tendría el derecho de vivir o morir, independientemente de la voluntad del soberano. Es decir, en términos de la relación legal con el soberano, el individuo no está ni muerto ni vivo (11). Así, el sujeto es neutro y es gracias al soberano que el individuo tiene el derecho de estar vivo o, posiblemente, el derecho de estar muerto. No obstante, declarando esta concepción incompatible con los tiempos modernos, el biopoder foucaultiano es conferido en la regularización de la vida a través de algunas operaciones de *normalización* y control sobre los elementos aleatorios de la vida, del cuerpo y de la población.

Debido a esto, Foucault busca mejorar la vida por medio de la eliminación de accidentes de elementos contingentes y sus deficiencias, esto es, por medio de un proceso de normalización. Biopoder, por lo tanto, no resulta en un derecho sobre la muerte para Foucault. La verdad, el filósofo francés sugiere que, dentro del biopoder, la muerte es en sí, relegada a las márgenes del poder político: ella no es más una manifestación del poder soberano, más indica las demarcaciones de ese poder, el momento en que la vida escapa de las manos de la *gouvernance* (6). Ante estas determinaciones, dado que el biopoder es integralmente direccionado a patrocinar la vida, cuando éste falla, o cuando la forma de vida en juego es considerada inviable, ella es simplemente dejada a su merced y permitida a morir. A la luz de estos registros, la biopolítica causa la vida o simplemente la devuelve a la muerte. En su sentido específicamente moderno, Foucault afirmó que la muerte es de hecho incorporada en el biopoder a través del racismo. Sin profundizar en su sustentación con relación a este tópico, el racismo, para él, es precisamente el camino para introducir una fractura en el dominio de la vida (6, 12).

Esto significa que, para el Estado moderno, racismo es una condición indispensable en la instalación de la muerte en el espectro de un poder que patrocina la vida. En tales descripciones, el racismo justifica y posibilita, por lo tanto, la instalación aparentemente paradójica de la muerte en el régimen biopolítico, y esto es obtenido justamente por medio

de una regulación normalizadora que fragmenta el campo de lo biológico que, por su vez es controlado por el poder (1). Es decir, por medio de la inauguración de una fisura dentro de la continuidad dirigida por el biopoder. Aquí radica la afirmación que las fuerzas normalizadoras del racismo – que autorizan la fractura biológica de una población – son los mecanismos por los cuales el poder soberano consigue ser ejercido. El racismo parece ser así, no solamente una técnica de biopoder, más una condición para que el poder soberano ejerza los instrumentos, mecanismos y tecnologías de normalización.

Es exactamente este para Foucault, el punto de articulación entre aquel que es soberano y el (relativamente) auto-explicativo biopoder (6). En contrapartida con este ingenioso análisis sistémico del biopoder, como veremos no solamente el racismo no es el único vínculo que une el biopoder a la soberanía para Agamben, sino que el propio objeto de estudio del cuerpo biopolítico entre las dos proposiciones se torna inconfundible. De esta posición paradigmática entre Foucault e Agamben ha resultado, entre otras cosas la siguiente paradoja: en la visión de Agamben, la llave para la comprensión del fenómeno político moderno igualmente reposa, asó como entiende Foucault, en su carácter político más que de esta vez es, tanatopolítico. Es decir, esta comprensión posee un vértice distinto – más allá – de la exteriorizada por el filósofo francés.

Metodológicamente, Agamben presenta su tesis preocupándose con la figura de la *nuda vita* (vida desnuda) (1). En particular, se adiciona una nueva figura lingüística, semántica y vivencial de la de vida en el debate político, como una corrección de algunos de los puntos orientados por Foucault y al mismo tiempo, como complemento irrevocable del pensamiento de este. Ciertamente, la corrección a Foucault por parte de Agamben consiste justamente en la asertiva de que la entrada de la *nuda vita* en la esfera de los mecanismos políticos y del ejercicio del poder soberano, no significó una transformación radical de las categorías político-filosóficas, o sea, esta entrada es independiente de la emergencia de la biopolítica como ápex del desarrollo de las técnicas modernas del poder Estatal. En tal dominio, Agamben argumenta que la inclusión de la *nuda vita* en el ámbito político es el núcleo originario del poder soberano, de forma tal, que la producción de un cuerpo biopolítico es la propia actividad originaria del poder post-moderno (1, 13). De ello se deduce, que el biopoder no produce vida ni muerte, más *nuda vita*, esto es, mera sobrevivencia expuesta a la muerte. Por esta razón, es posible admitir de manera (cuasi)unánime que la biopolítica, es tan antigua cuanto la excepción soberana y no un umbral de la modernidad.

En realidad, la emergencia de la *nuda vita*, habría sido solamente intensificada de acuerdo con Andrew Neal – traída a la luz, más no creada – en la modernidad, de forma que son los cuerpos absolutamente *liquidables* de los subalternizados los que constituyen el nuevo cuerpo biopolítico (14). Como el propio Agamben reconoce, la figura característica de la modernidad no es la emergencia de la biopolítica – un fenómeno que, para Foucault, estaba originalmente situado al margen del orden político y que pasaría a coincidir con la propia política en la era moderna - sino el reconocimiento de la biopolítica, en su sentido

originario que precede y se identifica con la política moderna a través de un proceso de exclusión-inclusiva (1, 15). Ante tal desdoblamiento, la conceptualización que Agamben le confiere a la *nuda vita* tal vez diseñe el punto más relevante para aquellos que pretendan diagnosticar la condición biopolítica contemporánea: la teoría tanatopolítica (1). Efectivamente, la tesis de Agamben con relación al carácter biopolítico de la política occidental, aunque partiendo de Foucault, reposa en el argumento de que la actividad fundamental del poder soberano es la producción de la *nuda vita*, así como el cultivo de una criatura humana como elemento político originario y límite de la articulación entre naturaleza y cultura, es decir, de zoé y bios (16).

En términos generales, al tratar la etimología de la palabra vida, Agamben resalta exhaustivamente que los griegos tenían dos términos cognitivo y semánticamente distintos: zoé, que revelaba la mera existencia biológica o natural común a todos los seres vivos – animales, hombres o dioses – que se encuentra diseñada exclusivamente, como mera vida reproductiva en el ámbito de la *oikos* (casa-familia), y; bios, que indicaba la forma de vida calificada y el camino apropiado de vivirse como ser/individuo – o grupo – esto es, la vida en la esfera de la *polis* (1). Con esta distinción en mente, se podría concluir que la concepción foucaultiana de biopolítica, señala verdaderamente, no la entrada de la vida en la política en el sentido generalizado, más sí, la integración personificada por la designación conceptual más específica de la *zoé* o de la vida natural. En conjunto, lo que está en juego en la política moderna, de acuerdo con Foucault es la mera realidad del cuerpo viviente de un individuo, es decir, la inserción de la vida natural del gobernado en los cálculos del poder estatal, tornándose objeto de específicas técnicas gubernamentales (5, 6). Puede decirse entonces, que, en la visión de Foucault, la emergencia de la biopolítica se refiere a la entrada de zoé como vida biológica, a la *polis*, en otras palabras, se hace referencia a la politización de la vida natural (5, 10). Se aclara de forma complementaria y siguiendo a Agamben que la distinción cualitativa hecha por Aristóteles entre vida biológica y vida política efectivamente excluyó la vida natural de la *polis* en el sentido más estricto y la relegó enteramente a la esfera privada, como una forma de vida básica destinada únicamente a la reproducción y administración de la *oikos* (1).

Frente a sí y a Foucault, Agamben inmediatamente problematiza la cuestión inscribiendo que el protagonista de su teoría no es la vida natural, más la *nuda vita* (1). De cierto, para el filósofo, la *nuda vita* es el cuerpo biopolítico de la modernidad. He ahí que, para Agamben, el participante en la esfera biopolítica no se encuentra vinculado a la “simpleza” de la vida natural, más sí a la vida expuesta a la muerte - la *nuda vita* o la vida sacra – de cuyo significado se deriva la política más elemental. Ese desdoblamiento permite presuponer que la *nuda vita* no es la simple vida natural, más sí la vida natural de un determinado individuo capturada en una relación particular con el poder que lo segregó de lo divino y de lo profano. En realidad, no es ni bios ni zoé, más sí la forma politizada de la vida natural expuesta de forma soberana a la muerte. Por lo demás, según Agamben no se podría decir de modo más claro que el fundamento básico del poder político es una vida absolutamente exterrinable que se politiza a través de su propia *matabilidad*. En este

sentido, el autor habla de una vida politizada y simultáneamente excluida de la *polis*, a través de una exclusión-inclusiva (1, 17).

De manera general, *nuda vita* es el concepto-límite entre *pólis* y *oikos*. Y siendo que es capturado por la figura del *in bando* - esto es, a la merced del soberano – *nuda vita* indica la exposición de la vida natural a la fuerza de la ley por medio del abandono, que representa ser la última expresión del poder soberano sobre el derecho a la muerte. Como se mencionó anteriormente no se trata ni de bios ni de zoé, pues es la propia *nuda vita* la que emerge por medio de una exposición irreparable de la vida a la muerte en el destierro o exilio soberano, es decir, infinitamente expuesta a la violencia soberana.<sup>1</sup> Es por lo tanto la exposición a esta violencia la que marca a la *nuda vita* como una indistinción entre dentro y fuera del orden político, o como una apófisis producida a partir de la división de la vida biológica y de la vida política (1,2). Ante estas determinaciones, la *nuda vita* aparece como la existencia biológica sujeta a una condición particular de exclusión-inclusiva sobre el dominio soberano. Es bajo ese lente analítico que Agamben pretende corregir la tesis foucaultiana en el sentido de estar zoé siempre presente en la *polis* por medio de su exclusión inclusiva. En definitiva, aquello que caracteriza la política moderna, no es tanto la inclusión de la zoé en la *polis*, que de hecho es arcaica, ni simplemente el hecho de ser la vida como tal un objeto eminente de los cálculos y de las manipulaciones del poder estatal. A diferencia de esta ecuación, Agamben, revisando el pensamiento foucaultiano, insiste que la *nuda vita* del individuo estuvo siempre en el corazón del poder soberano.

A la luz de estos registros, Agamben discurre que no se trata de hacer morir y dejar vivir del viejo poder soberano, ni del hacer vivir y dejar morir del biopoder genealógico del racismo foucaultiano, más la lógica reposa en el hacer sobrevivir (1,18). Esta definición presupone relaciones polisémicas ya establecidas y reglamentadas entre las formas de hacer y ser entre los *hominis sacri* y el poder soberano, que se tornará mucho más evidente al tratar la analogía del *homo sacer* transexual en el campo semántico hodierno.

Por lo demás, Agamben se preocupa más con la ley y con las condiciones de su aplicación o suspensión, o sea, con la excepción, de cuya lógica soberana se vincula irremediablemente la ley a la vida. Como consecuencia, la más obvia distinción entre Foucault y Agamben parece ser así, el tratamiento de la soberanía: el biopoder, es entonces tan antiguo como la excepción soberana y la producción de un cuerpo biopolítico es la actividad originaria del poder soberano. Esto significa que el biopoder operó – y continúa operando – en conjunto con el poder soberano desde el inicio y; que la política moderna no está determinada por la emancipación del biopoder.

En esta lógica, se revela el nudo secreto que une a la soberanía con el biopoder y la *nuda vita*. Dicho revelamiento resulta justamente en la realización del estado de excepción como situación normal en la política actual. Se podría admitir entonces que la exclusión-inclusiva nomina la relación entre lo político y lo jurídico. ¿De qué se trata esta relación también denominada de *a-bando-no*? En esta relación, la propuesta de Agamben sugiere que el

término más apropiado para la potencialidad de la ley ser aplicada no aplicándose, es el *bando* (1, 18).

En efecto, la relación de excepción es una relación de *bando*, en que aquello que es excluido, no es simplemente colocado fuera de la ley y convertido en algo irrelevante para ella, más si abandonado por ella. Siguiendo esta lógica, el que fue etiquetado como *bando* es remetido a la propia separación y, simultáneamente entregado a merced de quien lo abandona, o sea, al mismo tiempo que es excluido es incluido - dispensado y capturado. Así como la estructura del Estado de excepción, en el que la *nuda vida* es, a la vez, excluida del orden jurídico y presa en él, el sujeto banido no es simplemente excluido del alcance de la ley, colocado de lado o intocable por ella, más es conferido a la ley a través de su remoción. Esta correlación entre excepción y abandono constituye un hilo conductor en el que el individuo era colocado al margen de la ley – así como un extranjero – aunque esté dentro del propio territorio del Estado, es decir, removido del orden y de la protección del campo soberano, aunque esté residiendo en el territorio federal. En el sentido agambeniano me refiero a la vida desprovista de las más simples necesidades y *abandonada* en las profundidades del Estado. En este sentido, se encontrará en efecto, que la ciudadanía es retirada del individuo y consecuentemente, la vida restante de la persona corresponde perfectamente a la categoría de la *nuda vita* agambeniana: una vida banida y exiliada. En el caso de este exilio (*banimiento*), la libertad es preservada precisamente porque la ley no es más aplicada (1).

Como el propio autor reconoce, son vidas que restan, excedentes y extirpadas del concepto concreto de ciudadanía. Al tiempo que se les priva de las necesidades más básicas y son *abandonadas* al extranjerismo aunque se encuentren morando en el corazón del Estado (1, 18). Parece bastante evidente que exilio (*banimiento*) es primordialmente una respuesta no a una acción ilegal, más a una amenaza al establecimiento de una nueva ley. Si nos referimos a Abdalla, propone que el banimiento es una respuesta no vinculante a la violación de la ley, más a la amenaza del orden público, y en este sentido podría comprender que en la actualidad ese banimiento acontece en múltiples ocasiones, por una (in)comprensión parcial y arbitraria de la pluralidad polisémica del ser simplemente humano (4). Ante tal aserción, la acción del banimiento no responde a un crimen, más a una influencia persuasiva. La condición de aquellos que se recusan a consentir al poder soberano encuentra paralelos al abandono de la condición *sacer*. Resaltando esta perspectiva cognitiva, Agamben invoca la figura del *homo sacer*, - figura del derecho romano arcaico - en la cual la vida humana es incluida en el ordenamiento únicamente bajo la forma de su exclusión (o sea, a partir de su absoluta matabilidad y o exterminio) (1).

Agamben explica que la dupla exclusión del *homo sacer* apunta la correlativa dupla inclusión en las instancias de lo divino y de lo humano, una vez que la caracterización del *homo sacer* es plausible de asesinato y simultáneamente no es sacrificable. Ante tal condición, el *homo sacer* pertenece a los dioses en la forma de una insacrificialidad y es incluido en la comunidad humana desde su plausibilidad a la muerte impune: la paradoja de

la impunidad de su matanza y la exclusión de su sacrificio. Agamben concluye ante tal escenario por demás contradictorio, que la vida sagrada o *nuda* es la vida que transita más allá del plano divino y profano y que, por lo tanto diseña la simplicidad de la vida singularmente expuesta – o mejor dicho, destinada – a la muerte (1). En primera instancia, la doble exclusión y la doble captura del homo sacer significa que la zona en que la *nuda vita* persiste no se caracteriza como un espacio sin ley más, revela la exclusión inclusiva y el *abandono* de la *nuda vita* con relación a la ley. Igualmente, revela una convergencia entre el homo sacer y la excepción, por cuanto cada cual es simultáneamente incluido y excluido de la ley y de esta manera, subyugado a una decisión soberana. He ahí donde reside la conexión entre las estructuras de la soberanía y del sacrificio o la excepción de aquellos que poseen una *nuda vita*. En otras palabras, de aquellos abandonados o removidos de la jurisdicción de la ley que son hechos homo saceres precisamente porque, aunque estén colocados fuera de la ley y de su protección, preservan una relación extra-legal con esta misma ley por medio de su exclusión a la sagrabilidad de la vida.

En este orden de ideas, y al tenor de la tesis de Agamben, tendríamos un claro panorama biotanatopolítico que sería capaz de explicar el *spectrum* de la realidad contemporánea en diferentes situaciones jurídicas y de la salud colectiva adscritos a (i)lógica neoliberal y totalitaria, que juegan un papel determinante en los individuos marcados metafóricamente – y el sentido goffminiano y buttleriano – por características de ininteligibilidad como visto a continuación (19,20).

#### **Sobre transexualidades y el concepto figurativo del *novus homo sacer*.**

En los tiempos paradójicos actuales, objetivar las figuras lingüísticas apuntadas por Giorgio Agamben en su paradigma filosófico, puede parecer una labor de fácil elaboración, pero de difícil abstracción. En particular, es *imprevisible* comprender que su análisis enlaza con especial atención la determinabilidad de un contexto post-moderno y consecuentemente, esto teje un nexo interno que conecta al homo sacer con un espacio y tiempo específico.

En el dominio actual, la figura del homo sacer puede adoptar la forma de una persona que se auto-identifica dentro del *spectrum* transexual. Así, pues, el *status* de homo sacer de esta persona trans (logos macro que integra diferentes identidades y expresiones de género que incluye dentro de su concepción a personas transgénero, transexuales, travestis, no binarias, gender fluid y, en general, a todas aquellas personas que cuestionan la dicotomía del sistema sexo-genérico) ha permanecido relativamente inmutable desde sus primeros registros en el siglo XX, a pesar de ser posible identificar una (micro) evolución en algunos países considerados como privilegiados, en el sentido del paradigma de la interseccionalidad.

Apoyado en los postulados filosóficos mostrados en la discusión anterior, se podría examinar el espacio fundamental de *abandono*, exilio y violencia presente en todas las historias de vida post-coloniales - principalmente en las identidades disidentes e

ininteligibles - y que es necesario resaltar para comprender las condiciones en las cuales se viene gestando la política de salud actual. A estos decretos se yuxtaponen la inclusión-exclusiva sufrida por la población trans, quienes a través de la fetichización y fragmentación de sus cuerpos son penetrados por estatutos morales, políticos y sociales de cuño inquisidor. En particular, se podría hacer mención a *nudas vidas* que son diagnosticadas por las ciencias psi – psicología, psiquiatría y psicoanálisis – y que son exiliadas dentro de sus propias sociedades y condenadas como vidas extrañas y plausibles a muertes (físicas y simbólicas), la mayoría de veces caracterizadas por la impunidad de su agresor. Esta idea que ha sido expresada de forma más que evidente en la teoría agambeniana, puede ser encontrada en el efecto de la transfobia institucionalizada y el terrorismo genérico sufrido a través de diversas artimañas de violencia y *abandono* de la población trans. En el dominio seglar – laïkos - el cuerpo trans es un cuerpo que irrumpre la aparente normalidad – goffminiana – y complementariamente, es desprovisto de cualquier derecho y libertad. Mediante esta lógica de exclusión-inclusiva, él se presenta como una amenaza a los principios que rigen aleatoriamente los comportamientos sexo-genéricos y se (in)justifican la relegación de éste al ámbito abyecto – en concepción propia y para los otros.

Hay que notar que en esta implantación de la muerte corporal naturalizada y decretada para sí mismo (a) es que radica – tal vez- el nivel más depurado del control panóptico y de castigo de la *nuda vita* en tiempos tanatopolíticos actuales. En ese conceptualismo comparativo se evidencia que el poder soberano crea un control psicológico y físico sobre las *nudas vidas*. En particular, ellas son obligadas a autocontrolarse y fiscalizarse con la finalidad de cumplir con las voluntades y expectativas ético-morales, estético-expresivas e institucionales, prescritas por una sociedad hegemonicamente patriarcal, cis-hetero dictatorial y falocéntrica. Así y a pesar de la aparente desaparición de la psiquiatrización de la condición trans en el Manual de Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE) y en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM V) de la Asociación Psiquiátrica Americana, la tanatopolítica trans permanece. Esto en cuanto continúan presentes las prácticas medicalizantes de la condición humana trans en las atenciones de enfermería y salud, contrariamente a los gritos reivindicatorios de despatologización compulsoria y de reconocimiento de la trans-autonomía que instan a pensar los géneros y los sexos como tecnologías volátiles, inestables, contingentes y plurales. Por lo tanto, la real postura de trans-autonomía defiende una reglamentación de acceso a la salud promoviendo una atención integral y de calidad, sin prejuicios, discriminación y negligencias y promueve además, una transformación en la óptica del proceso de acceso al reconocimiento social y sanitario de los géneros ininteligibles.

Ante lo anterior, quedan en evidencia las complejas dicotomías sociales del Estado soberano: represión vs. exclusión-inclusiva, reconocimiento de derechos vs. decretos de muerte. De forma complementaria, se resaltan como las tecnologías y aparatos sociales refuerzan los mecanismos de falta de reconocimiento de la ciudadanía y, consecuentemente, aceleran los decretos de muerte prematura en una población donde la

expectativa de la vida no supera los 35 años (21). En tiempos tanatopolíticos hablar de muerte y transexualidad puede parecer redundante, no obstante, no dejo de pensar en la analogía que asocia la persona transexual con la figura romana-agambeniana del homo sacer, para representar ese ciudadano sin ciudadanía, que carece de derechos y reconocimientos por parte del Estado soberano y por parte de cualquier otra institución de apoyo espiritual o moral. Por tanto, esta idea explicitada de forma indirecta en los ensayos agambenianos, permiten adosar a la persona auto-identificada como trans como un ser que es duplamente excluido: por el aparato jurídico-legislativo y por la ley socio-moral, cuya dupla exclusión lo expone al exilio, al *abandono*, a la violencia y a la muerte. De ello se deduce que su muerte puede ser efectivada y su opresor tiene la posibilidad de ser impune. En este sentido, se encontrará en efecto, que el lugar propio de una persona cuya vida es *nuda*, está más allá del derecho penal y del sacrificio, en una zona de indiscernibilidad-indeterminación a la que habría sido confinada irremediablemente por mandato soberano (21).

El sentido que justifica que el homo sacer podría ser uno de los paradigmas capaces de explicar la esencia y el funcionamiento del biopoder sobre las personas trans-disidentes cuya vida es *nuda* – aunque en los tiempos paradójicos actuales hablar de esencia pueda parecer peligroso. Aclaro de forma complementaria, siguiendo a Agamben que es además de válido, necesario, realizar una comparación semántica entre el homo sacer y las personas trans, pues es evidente que en nuestra contemporaneidad estas vidas no son solamente reducidas a su mera condición biológica –zoé, sino que representan la abstracta desnudez de ser simplemente humano en el registro semántico-cognitivo de la *nuda vita* (1).

Ese desdoblamiento proyecta la idea de que en un régimen tanatopolítico todos los sujetos trans son potenciales hominis sacri, exiliados y banidos. O sea, todos los sujetos tienen la posibilidad de ser *abandonos* por la ley y expuestos a la muerte – violencia e invisibilización – como condición constitutiva de existencia política principalmente por el conjunto de características de ininteligibilidad. En sentido agambeniano, significaría ser restituido en su propio lugar, más allá del derecho penal y más cercano del sacrificio brutal, pues ellos representan la figura originaria de la vida desnuda, presa en el abandono soberano que conserva la memoria de la exclusión-inclusiva originaria a través de la cual se constituye la dimensión política contemporánea. Esta cuestión puede tejer un hilo conductor del homo sacer trans con los conceptos tanatopolíticos de ciudadanía sin reconocimiento, *nuda vita*, exilio, exclusión-inclusión, y banimento pues, en la actualidad las leyes y las actitudes de las instituciones sociales y disciplinas de la salud, no solamente dislocan a las poblaciones trans al punto de deshumanizarlas sino que las representan – en el sentido moscoviano – como productos descartables.

Finalmente, resulta fácil identificar a partir de dicha analogía, que la manifestación concreta de este ejercicio de bio-tanatopoder post-moderno, puede ser vista en la forma de cómo determinadas minorías caen en zonas de exclusión y abandono, pues representan lo etéreo de la *nuda vita*. Consecuentemente, la discriminación por parte de los profesionales de

salud dentro de ellos de Enfermería, ha sido un aspecto relevante en la no efectivación del acceso en el cuidado a la salud. Por lo tanto, es necesario garantizar la equidad y materialización del derecho a la salud desde una perspectiva integral, libre de prejuicios, con calidad y donde la identidad de género no sea un determinante negativo a esas garantías. Además, se torna imperativo incluir los lineamientos de comprensión tanatopolítica en las prácticas de cuidado disciplinar y desarrollar nuevas capacidades de comprensión, intervención y efectivación de atenciones específicas para la individualidad y colectividad transexual en la atención primaria. Por lo tanto, es necesario pensar en prácticas de cuidado enfermero humanizado y holístico, en el cual el individuo sea considerado en su contexto social, cultural y político y no solamente biológico. Esto se traduce, en un cuidado genuino e singularizado en lugar de generalizado para con la población trans.

## CONSIDERACIONES FINALES

Este epílogo puede ser pensado como un texto inicial y básico que discute las posturas más elementales del paradigma foucaultiano y agambeniano en la contemporaneidad. Uno de los primeros puntos de convergencia en esta comprensión entre ambos paradigmas son las nociones de poder disciplinar, Estado de soberanía, exilio, *abandono*, desarraigamiento y superfluidad como fenómenos vinculados que permean nuestras realidades.

Agamben, al abandonar la tradicional cuestión de la legitimidad del poder, funda su análisis de política a través de una crítica incisiva de la propia capacidad del poder soberano de producir – y reproducir – sujetos que consientan y, en última instancia que defiendan las condiciones soberanas. Como consecuencia, el autor italiano diserta que la lógica que vincula soberanía a la definición *sacri* y a la biopolítica nos dirige a un Estado en el cual, un poder supremo puede aniquilar una minoría entera en nombre de la unidad nacional. Este es el nexo entre la paradoja de la soberanía, lo sagrado y la biopolítica que torna la transexualidad como un paradigma político post-moderno. En definitiva, es en esta intersección del modelo del poder y del modelo biopolítico que reside la relevancia de la obra de Agamben. Su proyecto es vasto, repleto de enigmas y por esta razón permanecen muchas lagunas onto-filosóficas. Ante esta afirmación, pueden ser desveladas muchas más interrogaciones que el autor levanta. Particularmente, con relación a los conceptos de democracia, voluntad soberana, ciudadanía, Estado, el significado de derechos, inclusive sobre los llamados homo saceres, que fueron objeto de mi atención y que pueden servir como base teórica-analítica en el campo de la Salud Colectiva y Enfermería.

Mucha de la discusión sobre bio(tanato)política se vuelve a la figura del individuo banido-abandonada que puede ser asociada a la noción de dispositivo transexual. Ante estas determinaciones, de hecho, surge en el horizonte discursivo una provocativa línea de investigación, que revela no solamente cómo la soberanía se manifiesta como una fuerza que decreta vida, muerte y mera sobrevivencia, al tiempo que describe sus efectos inefables en aquellos que son exiliados y excluidos, o sea banidos del sistema.

Por fin, es importante recordar que este estudio como una posibilidad de responder a lo solicitado por la Organización Panamericana de la Salud que nos invita a establecer las prelaciones locales de investigación en Enfermería con el objetivo de fomentar el acceso y universalidad del derecho a la salud. Siendo que uno de sus ejes fundamentales se basa en la formación de recursos humanos de enfermería con prácticas equitativas y libres de estigmas, además de estudios sociales en el campo de la salud.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Agamben, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; 2007.
2. Agamben, G. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo; 2005.
3. Agamben, G. *What is a destituent power?*. *Environment and Planning D. Society and Space*. 2014; 32(1): 65-74.
4. Abdalla, C. *O Estado de Exceção em Giorgio Agamben: Contribuições ao Estudo da Relação Direito e Poder*. (Dissertação Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de São Paulo: São Paulo; 2010.
5. Foucault, M. *The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France, 1978-1979*. New York: Palgrave Macmillan; 2008.
6. Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal (Original publicado em 1979); 2012.
7. Agamben, G. *A Linguagem e a Morte: um seminário sobre o lugar da negatividade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; 2006.
8. Agamben, G. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo; 2008.
9. Patton, P. *Agamben and Foucault on Biopower and Biopolitics*. Giorgio Agamben: Sovereignty and life. Ed. Matthew Calarco and Steven De Caroli. Stanford, CA: Stanford University Press; 2007.
10. Foucault, M. *Histoire de la sexualité. Tome 1: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard; 2001.
11. Agamben, G. *Means Without Ends. Notes on Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press; 2000.
12. Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes; 2009.
13. Agamben, Giorgio. *El reino y la gloria. Para una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Valencia: Pre-Textos; 2008.
14. Neal, AW. *Foucault in Guantánamo: Towards an archaeology of the exception*. *Journal Security dialogue*. 2006; 37(1):31-46.

15. Agamben, G. Profanations. New York: Zone Books; 2007.
16. Mills, C. The philosophy of Agamben. Montreal: McGill-Queen's University; 2008.
17. Agamben, G. Profanations. New York: Zone Books; 2007.
18. Agamben, G. Estado de excepción. Valencia: Pre-Textos; 2004.
19. Goffman, E. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC; 2011.
20. Butler, J. Gender trouble. Feminism and the subversion of identity. New York: Routledge,; 1990
21. Caravaca-Morera JA, Padilha MI. Transexualidades: os rostos do estigma e da exclusão social. Em tese. 2016; 13(1): 120-40.