

Publicado en: *Dilemas de la política*, B. Vela Obregón (Coordinador); coautor; Bogotá, Universidad Externado de Colombia, págs. 1-356; capítulo: “Política y sistemas no-lineales: la biopolítica”, págs. 91-142

POLÍTICA Y SISTEMAS NO LINEALES: LA BIOPOLÍTICA

Carlos Eduardo Maldonado
Profesor-investigador, CIPE
Miembro del grupo “Opera”
Universidad Externado de Colombia
E-mail: carlos.maldonado@uexternado.edu.co

Introducción

La política se enfrenta en la actualidad a múltiples y diversas transformaciones, que han configurado nuevos contextos y objetos de acción y de estudio. Sus campos tradicionales de aproximación como son el Estado y las políticas públicas, hoy no son suficientes para comprender, explicar e intentar solucionar el desbordante reto que implica pensar políticamente el mundo contemporáneo; es más, la profunda transición por la que pasa la política ha llevado a pensar, incluso, en la desaparición de lo que conocemos como el Estado moderno, el Estado-nación.

En esta serie de ideas, la política se configura hoy como una ciencia que debe flexibilizar sus antiguos límites para dar paso a configuraciones inter, multi y transdisciplinarios¹. La política debe poder responder a este estado de cosas, para lo cual es indispensable comprenderla (= redefinirla) como un sistema abierto, o también en función de sistemas abiertos, dado que el mundo contemporáneo, en general, está caracterizado por sensibilidades entrecruzamientos, inestabilidades, fluctuaciones y desequilibrios de gran magnitud, a la vez que por incertidumbres en diversos niveles. Que son algunos de los

¹ De hecho, el propio estatuto de científicidad, o también, el estatuto epistemológico de la política es algo que se ha tornado ambiguo y ambivalente. El objetivo de este texto no es, sin embargo, el de debatir y establecer el estatuto epistemológico o científico de la política. Ese es el objeto de otro trabajo aparte. Aquí, por lo pronto, baste con anticipar que la política no es una ciencia –y ciertamente no en el sentido de la ciencia clásica–, sino, fundamentalmente, una *práctica*.

rasgos característicos de los sistemas abiertos². En una palabra, se hace imperativo pensar la política y lo político en el contexto de los sistemas no-lineales. El marco teórico, así, es, forzosamente, el de las ciencias de la complejidad.

Vivimos un mundo diferente de suma cero, con crecientes interdependencias y sensibilidades, en escalas y contextos diferentes. Pues bien, en mundo semejante surgen nuevas lógicas de relaciones y de dinámicas. En una palabra, vivimos un mundo marcado por crecientes procesos y tendencias de no-linealidad. Es en este mundo en donde debemos pensar la política y lo político.

Este texto plantea dos objetivos: primero, establecer de qué manera la política puede ser comprendida en términos de dinámicas no lineales. Este objetivo implica una consideración de orden teórico o epistemológico, y práctico o político (*práxico*) a la vez. Y segundo, redefinir, consecuentemente, la dimensión y el sentido de la política y de lo político. La tesis que me propongo sostener es la de que en un mundo diferente de suma cero, en el que la política debe ser entendida contemporánea y paralelamente con la dinámica de los sistemas de complejidad creciente, la política ya no puede decirse sin más de la misma manera, y debemos acudir a otro concepto, puesto que el concepto tradicional está ya ajado y maltratado. El concepto que sugiero, en un sentido bien preciso, es el de biopolítica (no el de biopoder) explorando sus contenidos, posibilidades y articulaciones.

En el texto se toman como referencias distintos autores. El tratamiento que hago de ellos no quiere ser exegético, sino, simplemente, valen como puntos de referencia para avanzar en la construcción y la exposición de un tema: la relación entre la política y los sistemas no-lineales y, consiguientemente, de un concepto: la biopolítica. Seis párrafos estructuran el texto. La importancia y la extensión de los mismos es desigual. Creo que esta circunstancia no afecta a la estructura misma de este texto ni a la tesis que se defiende a lo largo de los párrafos.

1-. De la ideología a los problemas

¿Cuál es la finalidad de la política? Este interrogante no tiene una única respuesta. Tradicionalmente, el sentido de la misma conduce al señalamiento de que la política busca hacer posible la convivencia a través de relaciones medianamente armónicas y tratando de evitar la violencia. En un momento determinado de la historia se introdujo la necesidad del estado –polis (Grecia antigua), república (Roma), ecclesia (Medioevo), Estado (Modernidad)-, como respuestas distintas para alcanzar dicho fin -la convivencia-. Dicho en términos generales, en este sentido la finalidad del Estado era hacer posible la vida.

El problema surge cuando el Estado deja de ser un medio y se convierte en un fin (y comienza a escribirse en mayúscula, justamente), y se torna en un “gran contenedor” en el sentido de que todo es posible dentro de él y nada por fuera suyo³. De esta suerte, lo que originariamente era un medio terminó convirtiéndose, con el tiempo, en un fin, al cual todo lo demás quedaba supeditado; y a su vez, lo que antiguamente era un fin, termina siendo un medio, un instrumento. A todas luces, hay una transvaloración de todos los valores (*Umwertung aller Werte*), en el sentido de Nietzsche⁴. Así, la política giró usualmente alrededor del Estado y de las políticas del Estado, y así sigue siendo hasta hoy. La forma contemporánea como se expresa esta idea es en torno a las políticas públicas bajo dos ejes de trabajo: la institucionalidad y la gobernabilidad. De este modo, toda la política queda asimilada a temas y problemas de gobernabilidad y de institucionalidad.

² Dejo aquí de lado una ampliación detallada de los sistemas abiertos, pues me he ocupado más ampliamente de ellos en otros lugares; por ejemplo, véase Maldonado, C. E., “Ciencias de la complejidad: ciencias de cambios súbitos”, en: *Odeón*, No. 2, 2004/05, págs. 85-125.

³ He trabajado esta idea más ampliamente en: Maldonado, C.E., *Filosofía de la sociedad civil*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2002.

⁴ La transvaloración de todos los valores es al mismo tiempo la génesis y el resultado del nihilismo. El método para poner al descubierto esta transvaloración es, en Nietzsche, la genealogía; y por caminos distintos, en Foucault, la arqueología (cuyo soporte es la archivística).

En la Grecia antigua existían dos formas para denominar la política: *Politiké* y *Politeia*. La *politiké* era la política como técnica (*techné*), esto es, la astucia, pericia o habilidad política (como la describiría tiempo después Maquiavelo) que gira en torno a los problemas de institucionalidad o gobernabilidad. En este contexto la *politiké* se asemeja de manera precisa a política de Estado. Se trata de la política como técnica y que es el tema de conseguir votos, adeptos o simpatizantes, y demás habilidades. O el tema de cómo conducir la política a fundamentos ideológicos, sobre soportes tecnológicos de diversa índole, en fin, a la lucha por el poder. Por su parte, la *politeia* era la política vista como una cosmovisión que implica al mismo tiempo aspectos, temas, problemas dimensiones sociológicas, administrativas, éticas, filosóficas, económicas, educativas, religiosas, científicas, estéticas y otras. Se trata de la política que gira no en torno al Estado, sino a la construcción de un mundo común para todos.

En la historia del pensamiento, la filosofía y la ciencia políticas, la *politeia* desapareció o fue relegada a lugares secundarios, siendo desplazada por el protagonismo de la *politiké*. Sin ambages, la modernidad hasta nuestros días ha sido el imperio de la *politiké*, por así decirlo. Mejor aún, la política como *Realpolitik* funda y define la política y lo político como *politiké*. La forma mediática de expresarla ha sido en términos tales como: *pax germanica*, *pax britannica*, *pax soviética*, *pax francesa* o *pax americana*, y que hace referencia, siempre, a los supuestos y las exigencias del realismo político.

Mi propósito aquí es el de pensar la política en el proceso –alguien diría “en la tarea”- de construcción de la sociedad del conocimiento, como la expresión genérica de construcción de la sociedad actual hacia el futuro inmediato y a mediano plazo y en marcado contraste con las sociedades habidas hasta ahora en la historia de la humanidad occidental.

La sociedad del conocimiento trabaja en dos esferas, la vida y la producción de conocimiento⁵. Como lo han puesto de manifiesto numerosos autores, entre los cuales

⁵ He trabajado más ampliamente esta idea y las que inmediatamente siguen a continuación en: Maldonado, C.E., *CTS+P. Ciencia y tecnología como política pública y sociales*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia-Observatorio Colombiano de Ciencia y Tecnología, 2005.

quizás los primeros fueron Maturana y Varela, ambas esferas constituyen una férrea unidad. No hay dos cosas: vida y conocimiento; por el contrario, el conocimiento encuentra sus raíces en la biología⁶. Como es sabido, la condición material de la sociedad del conocimiento es la economía basada en el conocimiento –o también, economía del conocimiento–, y que marca una ruptura con todas las formas de sociedad anteriores con los sectores tradicionales de la economía desde el paleolítico: el sector primario (ganadería, agricultura), secundario (manufactura, industria) y terciario (servicios). La ruptura consiste en el hecho de que mientras que la economía tradicional está caracterizada por rendimientos decrecientes con bucles de retroalimentación negativa, la economía del conocimiento consiste en rendimientos crecientes, con bucles de retroalimentación positiva⁷.

La sociedad del conocimiento da lugar a un cuarto sector, que es la economía basada en el conocimiento, caracterizada por rendimientos crecientes y bucles de retroalimentación positiva. Es, literalmente, economía *del* conocimiento. Aquí, los recursos son infinitos (o ilimitados) y generan *riqueza común*: información, entretenimiento, cultura, conocimiento (investigación), educación. El estudio de la riqueza de esta sociedad configura la economía política del conocimiento y ese conocimiento se traduce en vida⁸. Los bienes de la economía del conocimiento también deben ser susceptibles de medición y la forma como se llevan a cabo las mediciones es a través de la “cienciometría” que trabaja con diferentes indicadores como de desarrollo humano, innovación, insumos, impacto social, bibliométricos, patentes y otros⁹.

⁶ Cfr. H. Maturana, y F. Varela, *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del conocimiento humano*, Madrid, Debate, 1990. Asimismo, de otra parte, véase H. Maturana, y F. Varela, *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*, Buenos Aires, Lumen, 2004.

⁷ Con respecto a la idea de bucle, y por consiguiente, de recursividad, véase el libro pionero fundamental de D. Hostadter, *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, New York, Vintage Books, 1989.

⁸ Esta es una idea en la que me encuentro trabajando en la actualidad y que dará lugar a un proyecto de investigación presentado al CIPE.

⁹ Colombia no ha entrado aún en la sociedad del conocimiento, y cabe pensar que se encuentra aún lejos. De acuerdo con estudios recientes, Colombia apenas, en el año 2001 logró el ingreso efectivo, aunque incipiente,

Así las cosas existe un cuarto sector de la economía (del conocimiento) que está siendo impulsado por la tecnociencia. El punto es entonces ¿qué tipo de información circula, quién y cómo se produce el conocimiento, cuál es el conocimiento acumulado y cuál su distribución en la sociedad, qué conocimiento circula en los espacios amplios de la sociedad, por ejemplo, oficiales o públicos? Estos son algunos de los ejes temáticos de la economía política del conocimiento.

Pues bien, en el contexto de la sociedad del conocimiento el Estado como contenedor en una sociedad del conocimiento no es ya posible, puesto que significaría el Estado que determina las creencias (= conocimientos) que los individuos tienen o pueden tener. Más exactamente, en un contexto jurídico de construcción y defensa del estado social de derecho, el Estado ya no puede ser más contenedor. Se trata del contexto que se ocupa, particularmente, de trata de promover valores, principios, prácticas como la democracia, el respeto a la vida, los derechos humanos, el pluralismo, y otros semejantes. En efecto, la traducción política del Estado como fundamento de la vida social de los individuos y las comunidades se traduce como el dominio, el control, la circunscripción de las creencias, puesto que, al fin y al cabo, la forma genérica como el conocimiento se articula es en la forma de creencias justificadas, algo suficientemente claro a la luz de la teoría de las creencias racionales (TCR), uno de los componentes¹⁰ de lo que filosóficamente se conoce como una teoría de la racionalidad¹¹.

En la vida de la sociedad hay, en efecto, tejidos, conjuntos y grupos diversos de creencias, y el conocimiento se forma como un tejido de esas convicciones más o menos articuladas, lo

a la sociedad de la información; cfr. Maldonado, C. E., y Mejía, J. A., “Ciencia versus guerra. Un estudio de cuantificación y CTS en Colombia”, *Cuadernos del CIPE*, No. 1, Noviembre, 2004.

¹⁰ El otro componente es la teoría de la decisión racional (TDR), y que se articula, en realidad, como la TDR, la teoría de las decisiones sociales (TDS), la TJ y la TAC.

¹¹ Al respecto, cfr. R. Nozick, *The Nature of Rationality*, Princeton University Press, 1993; N. Rescher, *Rationalität. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen und die Begründung der Vernunft*, Königshausen & Neuman, 1993; Audi, *The Structure of Justification*, Cambridge University Press, 1993; he

cual implica que los individuos tienen contenidos mentales a partir de los cuales actúan en un momento dado de una forma particular, o dejan de hacerlo. Pero si el Estado lo es todo y es el que determina los contenidos mentales de los miembros de la sociedad, entonces estaríamos en presencia de un sistema totalitario, cuya traducción filosófica es la del fundamentalismo. Al respecto, baste con señalar que el fundamento último del Estado son las razones de Estado, las cuales, por definición, no son públicas. Las razones de Estado no se discuten ni se comunican, simplemente se ejecutan.

Sin embargo, recientemente hemos aprendido que son posibles otras formas de acción y de racionalidad políticas independientes, aunque nunca indiferentes del Estado. Se trata, manifiestamente, de decisiones y acciones que pueden estar en manos de la sociedad civil. Ahora bien, las comprensiones de esta sociedad han sido tradicionalmente:

1. Estructuralistas: su preocupación central son la identificación de los componentes de la sociedad civil;
2. Funcionalistas: centrados particularmente en los ejes articuladores, las tareas y los fines de la sociedad civil como instancia contestataria del Estado.

Son problemas propios de la sociedad civil: la cohesión social, el cuidado del medio ambiente, el respeto por los derechos humanos, la calidad y la dignidad de la vida, el tipo de conocimiento que se produce, circula, se distribuye y se acumula en la sociedad, el respecto y la defensa de los derechos humanos, por ejemplo. El papel que debe jugar el Estado es el de posibilitar el cumplimiento de estos temas, y su inscripción en la agenda nacional¹². Dado que existe muy escaso trabajo sobre la sociedad civil entre nosotros, es preciso recalcar que bajo ningún contexto se está pensando en una política indiferente del Estado, aunque sí independiente de él. El estado adquiere cada vez más, en este contexto, la

trabajado esta idea en: Maldonado, C. E., “La necesidad de la razón: Notas para un programa de investigación”, en: *Estudios Leopoldenses – Série Ciências Humanas*, Vol. 34, No. 152, 1998, págs. 103-136.

¹² Hay aquí un camino que puede conducir a un encuentro con el garantismo como teoría jurídica y política. No es éste, sin embargo, mi interés aquí inmediatamente.

función, en el mejor de los casos, de facilitador. Hay desde aquí elementos que apuntan hacia una teoría del Estado¹³, pero no es ese aquí mi propósito.

Como quiera que sea, ante la pregunta acerca de la necesidad y el carácter del Estado es importante hacer la precisión según la cual en Colombia no hay Estado; hay *formas estatales* que funcionan unas mejor que otras. En términos generales hay dos posturas claramente identificables:

1. Necesidad de un Estado fuerte. El problema que puede surgir es que se llegue a extremos dictatoriales, totalitaristas o fascistas.
2. Necesidad de un Estado mínimo. En esta propuesta existen otras instancias que por subsidiariedad trabajan. Distintas entre sí, confluyen aquí posturas como la de Nozick, y el neoliberalismo. Existe el riesgo de llegar a extremos como la anomia.

La hipótesis que quiero adelantar inicialmente tiene que ver con el reconocimiento de que la política ya no se define única o principalmente por el Estado o a partir del Estado. Pero si es así, surge, inmediatamente, ante la mirada reflexiva la pregunta por el sentido mismo de la política. Mi tesis es que la finalidad de la política no se reduce a temas y problemas de gobernabilidad y de institucionalidad, puesto que puede ser el caso que la defensa de la institucionalidad o de la gobernabilidad no se traduzcan en, ni se entiendan como, la defensa y el cuidado de la vida, como ha sido efectivamente el caso en la historia nacional, del continente y en términos generales en el mundo. En contraste, la finalidad de la política es o debe ser la de hacer posible la vida. Debemos poder pensar, primero, y luego gestionar, una política que se defina no ya única ni principalmente en torno al Estado, sino además y fundamentalmente, por el cuidado, la protección, la exaltación y el posibilitamiento de la vida. Esta política se dice, en el sentido primero de la palabra *biopolítica*. En efecto, hasta ahora el cuidado y el posibilitamiento de la vida siempre estuvieron contenidos en términos del Estado, pero asistimos al hecho de que el principal agente que amenaza y pone en

¹³ Por ejemplo, si cabe o se aboga por un Estado mínimo o bien por un estado fuerte. Alrededor de este eje se definen los estudios sobre centralización y descentralización. Hay numerosos y sólidos autores que se sitúan a un lado y otro de la discusión.

peligro la vida misma es el propio Estado; los temas que se debaten desde el terrorismo estatal hasta el garantismo, desde las responsabilidades extracontractuales hasta la omisión y la indolencia, en fin, desde la legitimidad hasta sentido mismo del Estado, encuentran en este terreno todos los elementos de discusión y cuestionamiento,, usualmente álgidos y polifónicos. Pero, si la política debe atender a la vida antes que y por encima de la institucionalidad, entonces el llamado al concepto-problema de la sociedad civil *–faute de mieux-* adquiere una importancia grande.

La *Politeia* fue el sueño de Platón y de Aristóteles¹⁴, a partir del cual cabría concebir la política precisamente en términos de vida. Sin embargo, con el triunfo de los romanos sobre los griegos se impone la República y se genera la división entre lo público y lo privado, el ágora y la polis sufren un desplazamiento por parte de la idea de república, y la noción de república permanece casi inalterada hasta la actualidad. Por adición el derecho funda dos dimensiones excluyentes: lo público y lo privado, y la mayoría de los temas de la *politeia* quedan reducidos a cuestiones normativas, instrumentales, en fin, estratégicas. De esta suerte, la *politeia* queda simplemente como un referente intelectual, pues el triunfo del modo político de pensar la política, continuado por el medioevo y la modernidad significó, visto inversamente, el triunfo de la *politiké*.

1.1. B. Crick y la defensa de la política

De acuerdo con B. Crick, la política es una de las soluciones posibles a los problemas del mundo, y generalmente la menos probable – una idea que procede originariamente de Aristóteles. En verdad, frente a los problemas del mundo, soluciones más comunes son: la fuerza, la coacción, el temor, y en otros planos, la educación, la publicidad y la propaganda, y otras semejantes, todas las cuales implican, por definición, una negación o exclusión de la política. Pues bien, quisiera extender esta idea de Crick en el sentido de que frente a los temas y problemas de convivencia, la política es una de las soluciones y entonces su sentido

¹⁴ Siempre hay que recordar que tanto el libro de Platón *–República-*, como el de Aristóteles *–Política-* tienen el mismo nombre: “Politeia”.

sería el de hacer cada vez más posible la vida. Así, la defensa de la política es, en realidad, la defensa de una de las soluciones que, aunque la menos probable, es, sin embargo, de lejos, la más significativa y con mejores resultados a largo plazo, de cara al cuidado, la protección, el posibilitamiento y la gratificación de la vida.

En efecto, la defensa de la política consiste, dicho negativamente, en un trabajo – conceptual, por lo pronto-, consistente en establecer, *contrario sensu* a las interpretaciones más comunes de la misma, qué cosa *no* es la política. Según Crick, debemos distinguir la política de la lucha por el poder, de la(s) ideología(s), de la tecnología (por ejemplo en el sentido de mediciones estadísticas de diversa índole), de la democracia misma (puesto que la democracia es un proceso inacabado y en construcción permanente), en fin, también del nacionalismo (ya que la idea o la defensa misma del nacionalismo anquilosa o petrifica la política). A esta defensa de la política, en palabras de Crick, consiguientemente hay que agregarle la defensa de la misma “contra los falsos amigos”: el conservador apolítico, el liberal apolítico, el socialista antipolítico.

Quiero apoyar la tesis de Crick con otro sentido y en otros términos. El elogio de la política no es otra cosa que la defensa de una práctica permanente, *abierta*, que se define por la defensa misma de la convivencia, el pluralismo, la tolerancia y los derechos humanos. Si el mérito del libro de Crick consiste en reivindicar la política en contra de otros conceptos tales como ideología, nacionalismo, tecnología, poder, democracia, república, es porque, aunque él no lo diga así, estos conceptos han conducido a una despolitización de la sociedad y del propio Estado, despolitización que se encuentra en la base misma de la actual crisis que afecta a la esfera de la política y en general a cualquier consideración contemporánea en torno a la dimensión política de la existencia.

Quiero sostener la idea según la cual la biopolítica, como respuesta al vacío de identidad de la política contemporánea busca entonces hacer cada vez más posible una política de la vida y para la vida, una política no indiferente del Estado, pero sí independiente de él.

Como se aprecia, la biopolítica es, así, completamente diferente al concepto de biopoder, que es la visión negativa o reactiva de la política procedente originalmente de M. Foucault, y ampliamente difundida, no siempre de manera correcta, por autores como A. Negri y Hardt. La razón para esta diferencia radical consiste en que el biopoder es *poder disciplinario* a través de técnicas de vigilancia, sanciones normalizadas y procedimientos panópticos. La biopolítica, por el contrario, en el sentido en que lo quiero plantear, es una visión que puede ser calificada de positiva en cuanto se trata de toda acción, decisión y organización política definidas en función de la exaltación, la gratificación, el posibilitamiento y el cuidado de la vida. De la vida humana, tanto como de la vida en general sobre el planeta (Gaia). Exactamente por esta razón, la biopolítica, en el contexto del mundo contemporáneo, se relaciona con el fin primordial de la *politeia* griega.

Viviendo en un mundo altamente interrelacionado y con múltiples sensibilidades – naturales, financieras, comerciales, étnicas, culturales, etc.-, como resultado de fenómenos emergentes y que se autoorganiza de esa manera la política adquiere –puede o debe adquirir- un tono diferente. Viviendo en un mundo diferente de suma cero, no existe una solución posible para los problemas y, adicionalmente, esa solución no se agota en el Estado, que era el pensamiento anteriormente reinante. Debemos pensar en la política en el contexto de un mundo no lineal, un mundo complejo en el que se debe estar abierto a múltiples posibilidades. Para decirlo en términos sencillo: debemos poder salir de las linealidades cuando nos ocupamos de la política y de lo político.

La política es una actividad –que es lo que se colige, en rigor, del concepto mismo de *politeia*, y por consiguiente, no es una teoría, un discurso, un conjunto de principios o valores o nada semejante. En otras palabras, es fundamental evitar una filosofía proclive al reduccionismo cuando nos ocupamos de fenómenos, comportamientos y sistemas políticos, cuya característica central es que son cambiantes, variables, en fin, en una palabra: evolutivos. La política es vida, actividad y acción, y así, la pregunta que surge entonces es cómo entender el mundo y cómo actuar en él si la vida es tan compleja –esto es, marcada por incertidumbre, ausencia de información completa, fluctuaciones, equilibrios dinámicos, en fin, decisiones y acciones que se toman en un lugar y que terminan afectando otras

regiones y momentos-. Confundir la política con el nacionalismo y la ideología ha transfigurado la realidad de la política, que realmente es una actividad humana. La política tiene en cuenta la diferencia, es el espacio para que la palabra de cada quien valga frente a la de los demás, así sean diferentes y tengan objetivos e intereses diferentes.

La política es sólo una de las formas para llegar al orden, pero sólo hay una forma en que el orden sucede y tiene lugar. En verdad, mientras que el desorden puede suceder en un número casi ilimitado de situaciones, el orden tan sólo tiene lugar de una manera propia. El desorden es posible como n-1 posibilidades, en tanto que el orden sólo tiene lugar como una posibilidad *en cada caso*. Como se aprecia fácilmente, el orden es altamente improbable, pero es altamente significativo; en cambio el desorden sí tiene infinitas n-1 formas de suceder. En esto consiste la complejidad del orden al que se apunta con decisiones, acciones, organizaciones y movilizaciones políticas. Es por ello que es más fácil pensar en desorden porque es de facto lo que ocurre, pero si se piensa en orden, debemos poder reconocer que éste debe ser dinámico y cambiante. Desde este punto de vista, la política no consiste en cuestiones de poder, nacionalismo, ideología o democracia, sino en tener en cuenta los desequilibrios.

Existe una triada importante de analizar y es la conformada por el estado, la sociedad civil y el sector privado y las interrelaciones entre unos y otros. Es importante que la sociedad civil se politice, es decir que se interese por la política, que actúe políticamente. También en esto consiste el sentido y la carga de la biopolítica. Para decirlo en términos filosóficos: el problema de fondo consiste en crear todas las condiciones para los individuos tomen el destino de su vida en sus propias manos. No en otra cosa consiste el juego de la política que es, así, el juego mismo de la libertad.

En defensa de la política es una defensa de la praxis, -inacabada, por definición- que no se agota en una época o coyuntura. Ahora bien, es cierto que la política es una actividad que tiene referentes pero que no se agota ni se reduce a esos referentes – teóricos-. Pero si es así, es preciso, entonces, distinguir el concepto de actividad del de trayectoria, dado que la primera no tiene ni comienzo ni fin, a diferencia de la segunda. En este sentido, la política

es una actividad que contribuye a un fin que es la vida. En una palabra: es imperativo reconocer que la política no lo es todo, que se trata de un esfuerzo continuado, *tentativo* en rigor, cuyo sentido y significado le proviene de otra fuente: la vida misma.

Recordemos que la ética consiste, desde Sócrates, en la formulación de un problema: cómo debemos vivir. Pues bien, toda ética tiene una tendencia natural a que se cumpla en uno de los dos siguientes extremos:

1. Toda ética conduce a la religión, entonces resuelve el problema en torno a la conciencia propia o consigo mismo.
2. Toda ética conduce a la política, y entonces el problema no lo resuelvo yo, sino que se resuelve entre todos, es decir a través de la acción colectiva.

Hay momentos y lugares en los que los que la religión y la política coinciden y se refuerzan mutuamente. Tal es el fundamentalismo.

El drama del creyente es el de no entender por qué los demás no entienden lo que el o ella entiendo. Entonces han surgido soluciones como “catequizarlos” por medio de la espada y/o el cáliz, pero es un problema religioso no político. Estas indicaciones generales tienen una finalidad: argumentar, por vía de ejemplos, que *no todo es política*, y ciertamente no en el sentido de la *politiké*. La defensa de la política es también, de manera necesaria, el reconocimiento de las capacidades mismas de la política y, por tanto, la circunscripción de la misma.

Ello no obstante, debe ser posible una metodología, una lógica, una heurística y una filosofía del problema. En este sentido, se debe llegar a pensar sin a priori, v.g. a relacionarse con los demás. Descalificar a alguien, por ejemplo, por ser “populista”; no es la forma de aproximarse a la política, porque, siguiendo el mismo ejemplo, el populismo *per se* no es ni bueno ni malo, incluso en momentos ha sido útil como en el caso de Perón en Argentina.

2-. Política y vida: el terreno de la biopolítica

En contextos y momentos en los que el principal factor disociador –esto es, que limita, impide y debilita la cohesión social-, es el Estado; en los que el principal agente violador de los derechos humanos –por acción o por omisión- es el Estado; en los que las crisis se obliteran, lo público es cooptado por intereses y beneficios privados, en los que el manejo de la cosa pública erosiona la acción, la práctica y el discurso políticos; en los que el Estado y el gobierno no se distinguen de manera precisa, pues sus relaciones se tornan al mismo tiempo ambiguas y ambivalentes; en situaciones y momentos similares, la política se hace inviable, y con ella, la gobernabilidad misma –la institucionalidad, por ejemplo-, se torna inviable. En situaciones semejantes se produce una erosión de lo político y la política es calificada negativamente (= politiquería), los partidos políticos se destitucionalizan, en fin, los problemas políticos tienden a ser explicados y resueltos a través de acciones y de explicaciones personales. Así, la política debe ceder su lugar a otras comprensiones y acciones. Para que la política y lo político aún tengan cabida, sentido y significado, asistimos al nacimiento de la biopolítica, esto es, de la política que pivota alrededor de la vida, y no ya simple y llanamente del Estado, el gobierno y las instituciones políticas.

Los griegos disponían de dos palabras para hablar de “vida”:

1. *Zoe*: designa a la vida que vive a pesar de los individuos. Es la vida como sustancia, entelequia o idea que subsiste por sí misma.
Bios: No es la vida de la especie sino también y fundamentalmente, la de los individuos que pueden tomar el destino en sus propias manos, así se equivoquen.

El concepto de *zoe* puede ejemplificarse en varios ejemplos. Durante la segunda guerra mundial, se ilustra en el desembarco de Normandía. Los soldados pueden morir, pero pervive el ejército. Quizás el mejor estudio sociológico de lo que esto significa es el de L. Coser, *Las instituciones voraces*. Se trata de instituciones que utilizan a los individuos que las componen como simples herramientas para que ellas puedan subsistir. De otra parte, cabe mencionar como ejemplo a la idea que afirma que la vida no depende de cada quien,

sino de otros y, *à la limite*, del entorno. Exactamente en contra de esta idea vale retomar la concepción de H. Maturana, proseguida por otro camino por F. Varela, acerca de la autonomía como uno de los rasgos fundamentales definitorios de los seres vivos. Pero quizás el ejemplo más actual y común se encuentra en la concepción generalizada de la ética del trabajo y la imagen corporativa, en la que la vida de cada quien no tiene ningún valor, salvo la del trabajo que desempeña, en bienestar de la corporación o la empresa. En fin, para decirlo con el Hegel de la *Fenomenología del espíritu*, la *zoe* designa a la vida que vive a través de y gracias a los vivientes. La primera expresión de esta concepción de vida se encuentra en Hesíodo en el pasaje que narra cómo Chronos tiene hijos –que son los seres humanos-, para devorarlos y así él poder vivir.

Por su parte, el concepto de *bios* –que aparece como tal en la obra de Aristóteles, específicamente en el *De anima*-, designa el tipo de vida que, con criterios epistemológicos, decide tomar el destino en sus propias manos y actúa en conformidad. Por extensión, este tipo de vida puede ser nombrada, en el contexto del mundo griego, como la buena vida –*eupraxein*-, que constituye el ideal práctico más elevado. La historia del espíritu humano relega a un lugar secundario el concepto de *zoe* por el de *bios*, sólo que lo entiende con otros conceptos diferentes y, por consiguiente, también de manera ambivalente.

Como quiera que sea, la biopolítica es aquella instancia que reconoce que lo humano forma parte de la preocupación, más amplia, por la vida. De esta suerte, todo lo que el, o mejor aún, los humanismos han sostenido acerca del ser humano, no se erosiona para nada, sino queda inscrito en un marco más comprehensivo que lo comprende y lo hace posible. En otros términos, el antropologismo o antropocentrismo queda comprendido al interior de una explicación que, en este contexto, puede ser indistintamente denominado como egocéntrico o biocéntrico. Preferiré en lo sucesivo el segundo de estos conceptos. Tal y como lo hemos aprendido a partir de la obra de J. Lovelock, el concepto de *Gaia*, nos permite reconocer que no hay vida en el planeta, sino que el planeta mismo está vivo; es decir que lo humano no se erosiona, por el contrario se inscribe en un espectro más amplio que lo contiene: la vida misma del “planeta”.

Vale la pena aquí hacer dos consideraciones puntuales. La primera tiene ver con el esclarecimiento de si la vida misma posee algún fundamento. La respuesta es afirmativa y sorprendente. La vida posee un fundamento plural: la diversidad, y ésta se dice triple, como diversidad genética, natural o biológica, y cultural. Para la inscripción de la biopolítica en Colombia, por ejemplo, este reconocimiento es de una importancia sin igual: Colombia forma parte del grupo B-17, que son los 17 países megadiversos. De cara a la política económica internacional, Colombia no es ni un país consumidor, ni tampoco un país productor. Mucho más radicalmente, es un país reserva (Maldonado, 2003).

La segunda, tiene que ver con el reconocimiento de que la riqueza es directamente proporcional a la biodiversidad, un rasgo que define a la sociedad del conocimiento (más que a la sociedad de la información), y que, consiguientemente, tiene como pivote las políticas de conocimiento –genéricamente llamadas como políticas de ciencia y tecnología-. Sin embargo la corriente de pensamiento (*mainstream*) no ha podido dar respuesta a esto¹⁵.

Como quiera que sea, la vida como problema –por ejemplo como problema teórico o científico, o también, en otro espectro, como problema político-, no existe en la historia de la humanidad¹⁶. Esto quiere decir que las cosas en sí no son nada. Desde el punto de vista científico, “en sí” nada existe; las cosas son las explicaciones, las comprensiones, las interpretaciones, en fin, los modelos que tenemos de ellas. Nada existe que no posea una explicación: tal es el fundamento de la racionalidad científica en la historia de Occidente. Las cosas son la explicación de ellas mismas, es el concepto de las cosas, por eso las ciencias dan conceptos para entender lo que vemos.

¹⁵ Para profundizar este tema, cfr. E. O. Wilson, *La diversidad de la vida*, Barcelona, Crítica, 1998; S. J. Gould, *La vida maravillosa*, Madrid, Crítica, 1998.

¹⁶ Esta es una circunstancia análoga a la que se presenta con la caída de los cuerpos, o también, desde otro punto de vista, con la luz y los fenómenos de refracción y difracción. Desde el punto de vista de la filosofía de la física, los cuerpos empiezan a caer gracias al descubrimiento, por parte de Newton, de la ley de la gravitación universal. Y dado que Newton es también el primero en explicar la naturaleza de la luz, puede decirse que la luz nace, desde el punto de vista del conocimiento, gracias a Newton. Al respecto, cabe recordar el famoso epitafio en la tumba de Newton escrito por Pope. Cfr. I. Prigogine, I. Stengers., *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid, Alianza, (2ª ed), 1998.

Como problema científico, la vida nace en el año 1942. La palabra como tal si existía, pero no como problema. En ese año E. Schrödinger escribe el texto *¿Qué es la vida?* en el que formula e identifica un problema: partiendo de la termodinámica, y en particular del segundo principio de la misma conocido como el principio de entropía, que consiste en el hecho de que la flecha de tiempo transcurre hacia el equilibrio que es la muerte, de la cual nadie escapa. Lo que Schrödinger no entiende y que da inicio justamente a la formulación de la pregunta acerca de la naturaleza de la vida, es cómo quepa establecer correspondencias entre la termodinámica y la evolución, cuya flecha de tiempo es inversa a la de la entropía y conduce hacia la generación de formas, estructuras, sistemas y fenómenos vivos. En contraste con la entropía, la evolución es creación y vida.

Lo que resulta interesante aquí es constatar que ni los teólogos, ni los filósofos ni tampoco los biólogos fueron –ni hubieran sido- capaces de formular el problema que descubre Schrödinger puesto que en ese momento –alrededor de 1942- sus preocupaciones eran otras (por ejemplo a los biólogos les importaba más el organismo, no el análisis con su entorno; los teólogos estaban envueltos en un aire poco acorde con los desarrollos de la modernidad, y muy lejos del Concilio Vaticano II; y los filósofos, por su parte, oscilaban entre las consecuencias de la metafísica kantiana, el existencialismo y los retos y problemas acerca de la estructura y usos del lenguaje).

Cabe recordar que en la Grecia antigua la vida tenía dos componentes: la *theorein* (*techné*) y la *praxis*. Pues bien, la metafísica comienza cuando se produce la separación entre la teoría y la acción y, consiguientemente, una superposición de la teoría sobre la práctica. Pues bien, exactamente en este contexto, cabe preguntarse: ¿es la vida misma una práctica? ¿Avanza la evolución sin finalidad? Quiero sostener la idea aquí de que vivir no es obra de una concepción sino, por el contrario, una actividad. La teoría sirve como referente para el camino y para el proceso mismo. Así, la *theorein* se encuentra al servicio de la *praxis*. Estas ideas son fundamentales para la adecuada comprensión del concepto de “*bios*” en el término: biopolítica. Para decirlo de manera puntual, marcando al mismo tiempo un

contraste entre la política y la biopolítica, es posible (¡y preciso!) decir que, en este sentido, el Estado (*theorein*) está –mejor, debe estar- al servicio de la práctica (la vida).

El mundo es una representación y las relaciones entre los seres humanos consisten y se resuelven en términos de representación: tal era exactamente el presupuesto de la modernidad. La física lo estableció de manera sólida con Newton; la filosofía con Kant; las ciencias sociales le sucedieron, de manera automática en el sentido de que no se cuestionó muchas otras disciplinas y prácticas. Naturalmente, así también lo hizo la política. Toda la instancia política de la modernidad fue siempre la de la representación y, por extensión, la delegación – de compromisos, de decisiones, de acciones, de responsabilidades. Pero, hoy en día hemos aprendido que podemos actuar en el mundo y referirnos al mismo en términos distintos al de representación. Por esta vía, podemos acceder al reconocimiento de que la vida misma no requiere ser abordarla en términos de representación. Por primera vez estamos en capacidad de comenzar a superar el dualismo occidental y el pensamiento y acción binarios, que fueron prevalecientes en toda la historia de Occidente.

En términos más específicos, se trata, pues, de pensar la política de forma diferente como tradicionalmente Occidente lo ha hecho, es decir desde las dos esferas: pública y privada. Por ejemplo, debemos poder incorporar una tercera dimensión, más comprehensiva y rica, que es la de los bienes comunes (que son aquellos que les pertenecen a los individuos pero a la vez desbordan). El descubrimiento sobre bienes comunes se ha dado recientemente y por diversos caminos, pero quizás la puerta de ingreso a los mismos provino, originariamente, de la ecología y los temas y problemas medioambientales. Ejemplos de bienes comunes son: el cuerpo, el conocimiento, el medio ambiente, la vida, la solidaridad, pues se trata de bienes que no son ni públicos ni privados. Mi cuerpo es una interfase entre “yo” y el mundo, porque me pertenece pero me desborda y no es ni público ni privado.

La política no se puede agotar en términos de público y privado, así tampoco en términos del Estado ni de lo público dado que hay preocupaciones independientes de él, pero no indiferentes.

Así las cosas, ¿Cuál es, entonces, el sentido y la función de la política? ¿Y cuál es, hoy, su lugar específico dentro de la economía del conocimiento?

Una de las posibilidades que existe es buscar el equilibrio, el orden, la estabilidad, lo cual implicaría suprimir los factores desequilibrantes y la diferencia. O la otra es permitir un equilibrio dinámico en donde la diferencia no es sólo tolerada sino más bien deseable. Para decirlo en pocas palabras: todo parece indicar que la opción consiste en la búsqueda del equilibrio, o bien en aprender a vivir, a pensar y a decidir en términos de equilibrios dinámicos y, por lo tanto, de incertidumbre.

Bernard Crick se declara como un socialista demócrata, considera que cada quien puede ser lo que quiera, pero ¿qué pasa si no se coopta a los diferentes? ¿Qué tal si se asumen los desequilibrios? Y aún más, ¿si se trabaja en ellos? Es decir no emprender catequesis, resocialización, asimilación, eliminación del diferente. Es decir aprender a actuar en medio de los desequilibrios. Para ello no se requiere una visión heroica de la política, y tampoco es deseable. En cambio en la visión de cooptar al otro (al diferente) requiere de la figura de un guardián del orden.

Vivimos en un mundo diferente de suma cero y el equilibrio no existe a nivel macro, pero sí como fenómeno local y para analizar el mundo y las relaciones internacionales es útil hacerlo desde la teoría de los conjuntos. Esta es una idea sobre la cual volveremos más adelante. Mientras tanto, lo verdaderamente relevante es el hecho de que en un mundo no lineal una de las soluciones a los múltiples nuevos retos que se plantean es la biopolítica. Y la política debe ser entendida como una actividad humana, en Grecia antigua claramente era una praxis, elemento que debe ser retomado y contextualizado. Exactamente por ello, queremos resaltar aquí la expresión, proveniente de Crick, de una “defensa de la política”, que debe ser entendida, en sentido estricto, como una defensa de la vida. La vida es un proceso incesante, inacabado, en adaptación. La política en el sentido usual de la palabra – notablemente, aquella que se entiende como, se identifica con, o se reduce a las políticas públicas, nada sabe de una perspectiva evolutiva (o evolucionista). Por ello, con razón, lo suyo es el Estado: Estado con mayúscula o con minúscula, un concepto político que, así las

cosas, se asimila, plano por plano, con el concepto físico. Es en franco contraste con esta concepción e historia que sugiero pensar la política como biopolítica, situando en el centro de todas las consideraciones a la vida, y en su base, de manera necesaria, a la (teoría de la) evolución. Para la política (= pública), si algo – o alguien - se sale de lo que el Estado establezca, desaparece por selección natural (= política).

Mi tesis aquí consiste en abordar el problema de la política desde los sistemas no lineales o complejos. Es por esta razón que la política como complejidad debe poder decirse: biopolítica. Este es, en realidad, tan sólo una consecuencia de la historia política, teórica, científica y cultural del mundo contemporáneo.

2.1. Z. Bauman: para pensar la política

Con Z. Bauman (2004) asistimos a un problema. Es preciso pensar la política., para lo cual, la clave radica en pensar el *ágora*. Dicho en lenguaje clásico, la relativa o casi total fractura entre el espacio público y privado ocurre porque no se encuentra el *oikos* con la *ecclesia*. Por esta razón, con Bauman cabe pensar en la posibilidad de recuperar el *ágora* – si bien no en un sentido histórico ni literal como en la Grecia antigua, sino como problema o eje referencial.

Son varios los aspectos que quisiera resaltar del texto de Bauman. En el tránsito de la modernidad al mundo contemporáneo –que Bauman prefiere denominar como “postmodernidad”-, se producen cambios significativos. Los más relevantes son los siguientes: Anteriormente, asistíamos a una primacía de lo público sobre lo privado. Hoy en día, sucede a la inversa. En varios sentidos –económico, cultural, financiero, comercial, urbanístico y otros-, asistimos a una prevalencia de lo privado sobre lo público. Hay un alto costo al encerrar las ideologías, pero también un costo elevado al dejarlas libres. (Este es un problema sobre el cual Crick logra aportar soluciones más satisfactorias que el propio Bauman). En consecuencia, asistimos una falta casi total de referentes. Al respecto podemos recordar lo que decía Nietzsche: lo propio del nihilismo no consiste en la

negación de valores, sino en el hecho de que, en el nihilismo, todos los valores valen lo mismo, da igual por cuál se opte o se elija.

Bauman es consciente, y crítico, al retiro de los intelectuales del discurso y la acción políticos, algo que se expresa, de manera puntual, en la importancia de la visibilización a través de la televisión, y en general de los medios. Así también, el papel de la tradición ya no es singular sino plural, es decir que ya no hay una sola historia, sino múltiples, que se cruzan, se refuerzan, se inhiben. Bauman pone un especial énfasis en la construcción de una agenda confiable, tanto más cuanto que en la modernidad las agencias no lograron el equilibrio entre público y privado. Lo político debe elevarse al nivel de los nuevos poderes como el financiero, cosa que no logra el concepto estricto de estado-nación.

En síntesis, Bauman presenta la política alejada de la clásica visión de política pública, ampliando así la frontera a la cual los politólogos –teóricos, filósofos y científicos- se han restringido. En una palabra, no es posible analizar el problema de la política y de lo político desde una sola ciencia, abriéndose así la visión desde una comprensión preferente o reductivamente panóptica, hacia un enfoque más sinóptico e integrativo. Precisamente por ello, pensar la política, el *ágora*, no es diferente a una reivindicación de la colectividad o las colectividades, como a una voz polifónica para los asuntos que competen a la organización humana, a las decisiones y las acciones humanas.

Es posible, entre otras razones, por una comunidad de espíritu entre ambos, establecer vínculos sólidos entre Bauman (2004) y Castells (1997), no obstante el hecho de que el primero hable, de manera expresa, de sociedad del conocimiento, mientras que el segundo acerca de sociedad de la información. En cualquier caso, se trata de conceptos en los que es sumamente peligroso hablar de políticas de Estado, debido a las implicaciones que esto tiene en contextos de conocimiento y/o de información. La razón es que el Estado no puede determinar la información o el conocimiento que se produce o circula en una sociedad bajo riesgo de convertirse en un Estado totalitario – que les dice a sus ciudadanos qué pensar y qué no pensar, qué creer y que no creer, por ejemplo.

En efecto, en términos de información, asistimos hace ya un tiempo a una canalización de la discusión pública. Una idea particularmente cierta en Colombia y en buena parte de América Latina. Los temas de interés de la sociedad son cada vez más “light” y en esto han jugado un papel decisivo los medios de comunicación. Los directores de medios de comunicación, los editores y buena parte de los periodistas y comunicadores han sido cooptados por el poder político, económico o militar.

En varios sentidos, y con distintos tonos, vivimos en una sociedad en crisis, lo cual se ve reflejado en miedo, incertidumbre, inseguridad, desprotección. Los individuos entonces buscan salidas, y es por ello que se vuelven temas públicos, temas que tradicionalmente son privados, desplazando a los realmente importantes en la discusión social y política.

Algunos de los temas que se deben recuperar en la vida pública son: la concepción de la República, ingresos básicos para la sociedad y el fortalecimiento de las instituciones, la construcción y fortalecimiento de las redes de cohesión social, la defensa del capital humano, social e intelectual de una nación, en fin, igualmente, la defensa del medioambiente como patrimonio nacional y mundial.

Ahora bien, como lo sostiene expresamente Bauman, el precio de la mala política es el sufrimiento humano, y la ciencia política –tanto como la teoría política o también, en otro plano, la filosofía política-, no habla de eso. Esa es la razón por la cual, con Bauman, cabe acudir a la sociología política, que hoy más que nunca esta relacionada con la política. La sociología puede enseñarle a la política el trasfondo humano de las decisiones, las razones, y las políticas denominadas de Estado. En una palabra, la sociología puede enseñarle a la política algo que ella, de suyo no tiene, ni ve, no sabe: la vida; esto es, la vida de los individuos, de las comunidades, etc. Para decirlo en un lenguaje clásico: la humanización de la política le sucede por vía de la sociología, la más humana de las ciencias sociales, como le gustaba afirmarlo a los padres de la sociología.

En verdad, el problema fundamental, originario, digamos, de la política es cómo hacer posible la convivencia, la vida humana. El problema es que se olvidó que la política estaba

en función de la vida, es decir que era un medio para llegar a un fin (la vida). La política creó una herramienta que, al cabo, terminó convirtiéndose en un fin en sí mismo. El Leviatán se impuso sobre la vida, sobre los individuos o los ciudadanos digamos. Este es un caso excelente de lo que Nietzsche acusa como la transvaloración de todos los valores (*die Umwertung aller Werte*), esto es, el hecho de que lo que ayer fuera herramienta, hoy es fin, lo que ayer fuera débil, hoy es fuerte, en fin, que lo que ayer fuera negativo, hoy es una virtud.

Las personas actuamos de acuerdo a nuestras creencias y en la sociedad del conocimiento las políticas son políticas sobre las creencias. Al respecto, es importante tener siempre en cuenta que las creencias no necesitan ser coherentes para ser creencias; o verdaderas; o consensuadas. Al respecto, cabe recordar las dos grandes teorías acerca de la racionalidad humana en la perspectiva anglosajona:

1. De un lado, se encuentra la teoría de las creencias racionales, que se ocupa de estudiar cuáles creencias son racionales y por qué, y cuáles no. Esta teoría no es muy conocida ni ha sido muy estudiada entre nosotros.
2. De otra parte, al mismo tiempo, se halla la teoría de la elección racional, la cual no afirma que los seres humanos sean racionales sino, estudia las razones por las cuales los seres humanos actúan en condiciones de opciones múltiples. La teoría de la decisión racional se articula en: la teoría de la decisión racional propiamente dicha y la teoría de la decisión social, la teoría de los juegos, y de la acción colectiva.

Pues bien, en la sociedad del conocimiento hay unas políticas establecidas sobre las creencias humanas (no en vano se habla del cuarto poder). Las personas tienen creencias que son fabricadas. Se puede incluso pensar en políticas de creación de creencias, sin que ello, necesariamente, nos conduzca por el camino de los teóricos fuertes de la conspiración. De manera puntual, con Bauman, cabe decir que el poder político es poder sobre las creencias, y que en el mundo actual, la más significativa de las creencias para los ciudadanos, es la de incertidumbre: *Unsicherheit*, que se traduce como inseguridad, e incertidumbre.

Precisamente por esto es de una alta importancia tener en cuenta la relación entre política, publicidad y propaganda, planteando entonces cuestiones como las siguientes: ¿Por qué razón yo creo determinada cosa? ¿Por qué razón alguien determinado sabe lo que sabe? Más radicalmente, en directa herencia con el espíritu de la filosofía de L. Wittgenstein, ¿cómo sabe alguien lo que sabe, o cómo cree alguien lo que cree? La gente, sencillamente, no sabe por qué sabe lo que sabe y no hace de ello un problema, porque no lo sabe completamente. Esta situación adopta rasgos críticos y radicales en el contexto de la sociedad de la información, y mucho más en el de la sociedad del conocimiento. Tanto más cuanto que se trata de sociedades en las que se genera un bien que produce riqueza, sea este bien las creencias, la información o el conocimiento.

En la esfera cotidiana, esto es, de modo más preciso, en el mundo de la vida, el problema principal de los seres humanos es la inseguridad (Bauman), y entonces el poder radica en crear inseguridades y controlarlas. Inseguridades de tipo emocional, psicológico, económico, laboral, y otros. Adicionalmente es importante tener en cuenta que una cosa es el poder que realmente se tiene y otra es el que se hace creer que se tiene, algo que resulta particularmente claro en el juego que en inglés se denomina el *Chicken game*: el juego del gallina. En este contexto, resulta particularmente interesante el estudio de la política con la semiología (o semiótica), es decir, de la política con aquella ciencia que se ocupa del estudio de la producción, circulación y manipulación de símbolos y de signos. Esta es un área que no ha sido suficientemente vista ni explorada y sobre la cual es preciso ahondar de manera crítica y cautelosa.

Como quiera que sea, es fundamental atender al hecho de que el concepto de incertidumbre juega en Bauman un papel simplemente psicológico, y nada tiene que ver con el concepto de incertidumbre que se maneja en las ciencias de la complejidad. En éste último caso, la incertidumbre hace referencia al hecho de que el futuro no está nunca dado de antemano y

de una vez para siempre, o también, en otro sentido, que no podemos conocer el mundo en *todos* sus detalles¹⁷.

Bauman está en la búsqueda de lo político, porque lo que encuentra es poder. Este es un punto en el que Bauman coincide con Crick, pero este último es más sutil y sugestivo puesto que lo que encuentra es poder, democracia, ideología, nacionalismo, tecnología, pero no política. En un caso, se trata de una defensa de la política; en otro, en el llamado a pensar la política. En ambos casos, sin embargo, asistimos a la política y lo político como a una heurística, debido a que los hechos, los conceptos, la historia y las teorías sobre la política no parecen ser claros ni, ya, necesarios. Con Crick o con Bauman, asistimos a una búsqueda de lo que la teoría, la ciencia, la filosofía o la acción política no permiten. Coincido con estos autores en la búsqueda.

3-. La política en un mundo no lineal

Queda dicho: vivimos en un mundo diferente de suma cero, con inestabilidades a pequeña y a gran escala, con múltiples interrelaciones y sensibilidades de tipo inmediato, a mediano y a largo plazo, en fin, un mundo marcado por sinergias, por no linealidades, por procesos en marcha y cuyos decursos no son ciertos ni probables, en fin, un mundo caracterizado por una complejidad creciente, altamente interdependiente y globalizado (o incluso con múltiples y no siempre confluentes, procesos de globalización, varios o muchos de los cuales son incluso contradictorios entre sí. Estamos, muy recientemente, aprendiendo a pensar en términos fractales, y no ya simplemente de sólidos perfectos –gracias a la geometría de fractales, desarrollada originariamente por B. Mandelbrot-. Extendiendo esta idea, podemos decir que, en el mundo contemporáneo, pensar la política es más provechoso si se hace en términos fractales, es decir, en términos de autosimilitud, de proliferación de patrones, cambio de patrones, en fin, un mundo caracterizado por uno o varios atractores extraños que se hace imperativo pensar, identificar y trabajar.

¹⁷ Cfr. Maldonado, C. E., *Termodinámica y complejidad. Una introducción para las ciencias sociales y humanas*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2005.

En un mundo de suma cero existe una solución óptima, y las soluciones además son lineales y locales. El tipo de racionalidad maximizadora u optimizadora corresponde en realidad un mundo de suma cero, y en un mundo diferente de suma cero, estos tipos de racionalidad ya no son suficientes (o necesarios). Dicho de manera puntual: por razones de tipo financiero y tecnológico ya no vivimos en un mundo de suma cero y las soluciones locales ya no corresponden a las necesidades reales. Adicionalmente, las soluciones locales afectan el contexto internacional, así como las soluciones locales afectan otros espacios, geografía y momentos. La no linealidad implica que hay más de una solución posible y que además la sumatoria de las soluciones no constituye una solución. En esto consiste la complejidad del mundo contemporáneo.

El concepto de no linealidad, de muy poco uso en el pensamiento tradicional sobre la política, procede del álgebra. En álgebra existen dos clases de ecuaciones (problemas): de un lado, se encuentran aquellas que se grafican en una línea recta y que, por lo tanto, tienen sólo una solución. Esa clase de ecuaciones se dice entonces que son lineales. De otra parte, al mismo tiempo, hay ecuaciones que se grafican en la forma de curvas. Estas ecuaciones tienen más de una solución posible. Esta clase de ecuaciones se dice entonces que son no-lineales. De esta suerte, la no linealidad se refiere a aquella clase de problemas que tienen más de una solución posible (justamente, como los problemas políticos). Pues bien, por extensión, hemos hecho el descubrimiento hace poco tiempo de que vivimos en un mundo diferente de suma cero no lineal. Los problemas complejos son, por definición, aquellos cuya característica central es la no linealidad. En contraste, aquellos problemas en los que la no linealidad no entra para nada, se dice, sin dificultad alguna, que son problemas simples, o por lo menos de muy baja complejidad.

Pues bien, de cara a la política, es posible decir, sin ambages, que la no linealidad permite comprender la política ya no en términos de *Politiké* sino de *Politeia*. Asistimos a la emergencia de patrones y estructuras comunes en el mundo, independientemente de la escala que se adopte, incluso con independencia de la historia o de la geografía. Tales

estructuras y patrones puede decirse que son complejos, en el sentido de las ciencias de la complejidad.

Ahora bien, es fundamental atender al hecho de que no es necesario ni provechoso que los fenómenos sean complejos. Pero cuando hay fenómenos o dinámicas complejas es necesario manejarlas complejamente, para lo cual son de gran ayuda las ciencias de la complejidad¹⁸. En este sentido, es importante, cuando se estudian fenómenos, sistemas o comportamientos complejos quitarle cualquier carga adjetiva o adverbial a la complejidad. Ni es bueno, ni deseable que los fenómenos sean complejos o se tornen complejos. Pero cuando ello sucede, el estudio de la dinámica no lineal es de vital importancia.

Ahora bien, como hemos visto, el tema de análisis del pensamiento político contemporáneo es el posibilitamiento de la vida. Pero si es así, el tema de los horizontes temporales, y en general de la escala del tiempo en la vida humana se convierte en un problema fundamental para el pensamiento político.

Pues bien, existen tres ideas de tiempo en la historia de Occidente:

1. El tiempo implica desgaste o erosión. Esta idea afirma que el tiempo, esto es, la flecha del tiempo, conduce a la muerte. De esta suerte, el tiempo, o mejor, la noción del límite temporal, es interpretada como ineluctable e inescapable para todos los seres vivos. Esta es la idea más común en la historia de la humanidad Occidental, y con seguridad ha sido reforzada por parte de la tradición judeo-cristiana. Retrospectivamente, esta visión surge del segundo principio de la termodinámica, la entropía. Desde este punto de vista, el tiempo es visto como un fenómeno con el cual se batan todos los seres humanos todos los días pero que, al cabo, terminará conduciendo todas las cosas hacia el equilibrio. Pues bien, dado que la política es, en el sentido clásico de la palabra, ciencia

¹⁸ Cfr. Maldonado, C. E., “Ciencias de la complejidad: Ciencias de los cambios súbitos”, en: *Odeón. Observatorio De Economía y Operaciones Numéricas*, Universidad Externado de Colombia, 2005, págs. 85-125.

del control, del dominio, de la manipulación, por eso tiende a confundirse con poder. Y la lucha por el poder produce desgaste, y termina eliminando todo y a todos.

2. El tiempo es una ilusión. Esta idea sostiene que no existe el pasado ni el futuro, sino, tan sólo, en cada instante, el ahora. El pasado ya se fue para siempre, y el futuro no ha llegado y no es seguro que llegue. Por esta razón, lo que en cada caso viven los seres humanos es cada instante, y el tiempo, así visto, no es sencillamente otra cosa que una sucesión de instantes, de momentos, de horas, en fin, de presentes. Los principales exponentes de este pensamiento en la historia de la humanidad occidental son Aristóteles y Husserl. Esta concepción pretende afirmar una forma de vida consistente en vivir el instante y en el ahora. Finalmente, ésta idea del tiempo conduce a la inacción o la pasividad o el fatalismo.
3. Digamos que en 1977¹⁹ aparece una tercera concepción del tiempo en la historia de la humanidad occidental. Por su aparición tardía, es la idea con menor enraizamiento cultural. Esta idea afirma que el tiempo, lejos de ser desgaste y erosión, y también lejos de consistir en una ilusión, produce, crea, suma. Mejor aún, precisamente por ello, el tiempo es un factor de vida. Esta noción no es –aún– un acervo cultural, puesto que la mayoría de las personas piensan en el tiempo bajo las ideas enunciadas en los dos primeros numerales, pero bajo esta tercera, el tiempo implica ruptura de simetrías, un equilibrio dinámico. En este tercer sentido, el tiempo crea estructuras, horizontes y posibilidades. Lo más maravilloso que le puede suceder a un ser vivo –y por consiguiente, *a fortiori*, a un ser humano es tener futuro o futuros, horizontes. Aquello que le da sentido a la existencia humana son las cosas por hacer, las cosas por conocer, en fin, los horizontes de vida que el tiempo abre, permite entrever o promete.

Pues bien, exactamente en correspondencia con esta tercera noción del tiempo, una política de vida no es diferente a una política de conocimiento. Como lo pusieron originariamente de manifiesto, por primera vez H. Maturana y F. Varela, conocer y vivir son una sola y misma cosa, y accedemos, por primera vez en la historia de la humanidad a una biología del

¹⁹ Ese fue el año que I. Prigogine recibió el Premio Nóbel de Química por sus contribuciones a la termodinámica del no equilibrio. Cfr. Maldonado, C. E., *Termodinámica y complejidad. Una introducción para las ciencias sociales y humanas*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2005.

conocimiento. Desde el punto de vista político, esta idea significa, sencillamente, que una política que afirma, cuida y posibilita la vida es, contemporánea y necesariamente, una política cuidadosa y respetuosa del conocimiento. Y el conocimiento más fundamental para la posibilidad de la vida es el hecho de que para ella hay siempre aún tiempo: tiempo por vivir, tiempo por conocer, tiempo por compartir. La vida es, en una palabra, tiempo, temporización, temporalidad. Tal es, de manera precisa, el lugar en el que hecha sus raíces la biopolítica, y con ella, por tanto, la complejidad misma de la vida o la existencia.

La política –notablemente la *Realpolitik* (*politiké*)– sigue siendo de escalas temporales pequeñas. Su racionalidad está dada en términos de eficacia y/o eficiencia. Y su ámbito o perímetro es el del Estado y peor aún, el del Estado-nación. Dicho en otras palabras, la política es el arte de la estrategia, y el objetivo de la política es la formación de estrategias; por ejemplo, de estrategias de negociación, comerciales, financieras, militares y otras. Frente a esta práctica de la política, bien vale recordar el plan de desarrollo de Bután, formulado en términos de felicidad, a un horizonte temporal de 100 años hacia adelante. Este es un ejemplo de que se puede pensar en positivo acerca de la política y que puede no ser reducida a estrategias y medida en términos de eficiencia y/o eficacia. La experiencia de Bután es un excelente ejemplo de las posibilidades y el significado como puede y debe ser entendida la biopolítica.

Es importante, exactamente en este contexto, retomar el tema de la incertidumbre, formulada inicialmente por W. Heisenberg; es decir, en el sentido de que no es posible conocer al mundo en todos sus detalles y que, a la vez, como lo expone, en otro sentido distinto I. Prigogine, implica que el futuro no está dado de una vez y para siempre. Esta reconsideración insiste en la necesidad de eliminar toda carga psicologista a la noción de incertidumbre. Aunque vivimos en un mundo de incertidumbres, eso no necesariamente implica la búsqueda de certezas, verdades y certidumbres. Quiero decirlo de manera clara y directa: no hemos perdido las certezas, pero sí hemos ganado las incertidumbres. Las certezas, las ganancias, los acervos culturales obtenidos por la historia del espíritu humano son conquistas a las que no cabe renunciar de manera alegre. Pero lo que sí debemos agregar es que hemos aprendido, con el desarrollo de las ciencias, que ya son ganancias. Lo

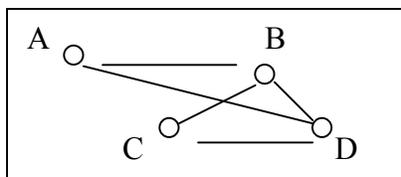
que sucede, sencillamente, es que adicionalmente hemos aprendido a pensar en términos de incertidumbres, es decir de manera compleja.

Vale aquí retomar la implicación entre política y nuevas matemáticas. ¿Puede entonces pensarse matemáticamente a la política? La respuesta es afirmativa. Más radicalmente, la tesis que surge aquí es que pensar políticamente es igual a pensar matemáticamente (con las nuevas matemáticas, particularmente a partir de la topología), puesto que de lo que se trata es de pensar en estructuras según si esas estructuras permanecen o se transforman, y si transforman, si siguen siendo las mismas o no. La topología puede y debe hacer aquí una contribución esencial al estudio de la política, o lo que es equivalente, en sentido inverso, la política en el mundo contemporáneo debe poder incorporar conceptos, estructuras y métodos provenientes de la topología²⁰.

Tan sólo a manera de ilustración, podemos pensar igualmente en la teoría de conjuntos, como un ejemplo de la manera como la política puede incorporar otras lógicas. En este contexto, 3 ya no sería la sumatoria de $1+1+1$, por ejemplo. En la teoría de conjuntos $\{3\} = \{\{1\}, \{2\}, \{3\}, \{1,2\}, \{1,3\}, \{2,3\}, \{1,2,3\}, \{\emptyset\}\}$, y así, $3 = 8$. Este ejemplo sirve, tan sólo, para establecer que un todo no es la sumatoria de sus partes, sino que las partes poseen múltiples relaciones y en cada relación cada elemento del todo es diferente a otra relación distinta. Si al pensamiento sistémico le agrada sostener que el todo es mayor que la sumatoria de las partes, desde el punto de vista de la complejidad es preciso decir que cada elemento establece múltiples relaciones –más de una siempre-, y que debe ser en este sentido.

En este contexto lo importante de dos elementos (A y B por ejemplo) no son ellos mismos, sino su relación, si es de conjunción, disyunción, intersección, etc. Adicionalmente hay que tener en cuenta que los agentes tienen interrelaciones y que además son móviles. El siguiente gráfico ilustra, de manera estática, la idea que queremos sugerir:

²⁰ Reconozco, sin embargo, que esta una idea que permanece como una tarea abierta, hacia el futuro, particularmente de cara a la comunidad de quienes piensan la política –politólogos, filósofos, etc.-.



En términos más prácticos, cabe preguntarse: ¿En la teoría de la acción colectiva lo importante es la acción y no el agente, y si es así entonces puede pensarse una identidad cambiante? En un mundo caracterizado por sinergias, lo que el agente sabe en las escalas micro es insuficiente para explicar los fenómenos meso y macro. Cada quien deja de ser “sí mismo(a)” cuando entra en relación con otros y puede llegar a ser “yo+” – o “yo-“.

Sin ninguna duda, el problema fundamental del mundo político consiste en elaborar las condiciones para una acción colectiva. Mejor aún, una acción colectiva, acción eficaz, y acción a largo plazo. Pero si es así, ¿sigue siendo evidente o no y por qué que las acciones individuales sostienen el mundo? Las verdades adquiridas en la esfera o escala local no desaparecen, pero no son ya suficientes para entender la escalas o esferas meso y macro.

En otras palabras, debido a factores múltiples y determinantes, como la importancia de los temas y problemas medioambientales, y por tanto la importancia y la necesidad de la ecología, los mapas políticos son ahora mapas de vida, dado que no hay fenómenos tan complejos y tan adaptables como los seres vivos y toda la dinámica de los seres y sistemas vivos.

Hemos aprendido que la vida es un juego que se juega a largo plazo, y que incluso, el largo plazo no existe de suyo ni está garantizado por el pasado o por el presente, sino que debe ser construido, y que su construcción no solamente depende de cada quien, sino también de las relaciones –nodos-, y las sinergias de los grupos y comunidades. Por esta razón los mapas deben proyectarse en escalas temporales de largo plazo, lo cual implica, de manera inevitable, pensar en sistemas, fenómenos y comportamientos complejos.

Un mundo diferente de suma cero es aquel en el que cuando alguien gana, alguien más gana – aún con diferencias – y si alguien pierde, entonces también pierde alguien más – así

sea con diferencias-. En el mundo contemporáneo la política ya no consiste única ni principalmente en fuerzas e intereses de(l) Estado, sino, además, en otros agentes de gobierno, tales por ejemplo, como la comunidad internacional, los grupos o comunidades, e incluso la propia naturaleza (= medioambiente), por ejemplo.

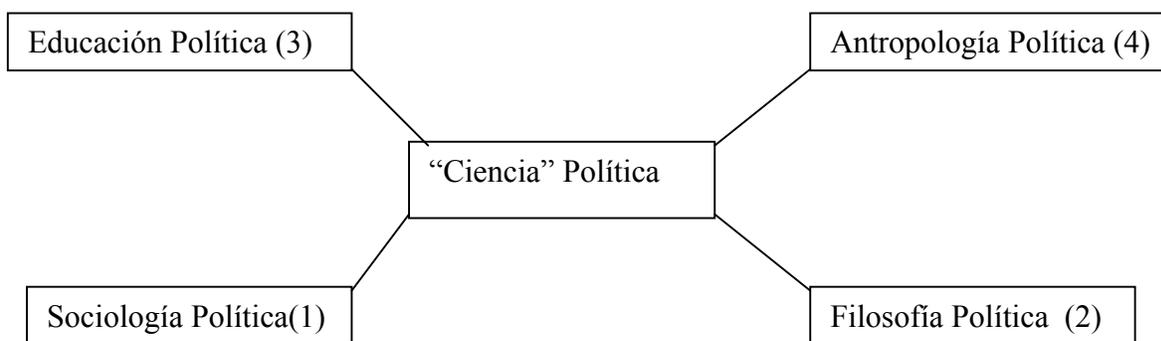
Los sistemas dinámicos o no lineales son explicados por las nuevas matemáticas, no por la matemática clásica, pero si es así, es importante entonces tener en cuenta que las matemáticas no son una ciencia, son un lenguaje, que tiene un beneficio para la comprensión de la información. La política es un sistema vivo, o puede ser pensado a la manera de un sistema vivo. Pero si ello es así, no es entonces inevitable una concepción sacrificial de la vida; es decir, no es ya válida ni necesaria la idea de que los seres humanos deben sufrir para cambiar, que fue, culturalmente, una idea valedera durante mucho tiempo, sostenida por creencias de tipo religioso y otras. En un mundo en el que el referente primero e ineludible es la vida, los sistemas vivos o los sistemas que exhiben vida, cualquier connotación sacrificial de la vida deja de tener validez. La biopolítica es toda política de vida, esto es, política que cuida, afirma, posibilita y exalta al máximo y de tantas maneras como quepa imaginar la vida; es decir, los horizontes temporales del vivir. Para decirlo en otros términos, la biopolítica es y afirma una filosofía del cambio puesto que incorpora la (teoría de la) evolución a la política.

Ahora bien, la filosofía del cambio tiene dos vertientes. La primera es aquella que se refiere a, o que se puede entender y explicar, los cambios y sucesos *ex post*, después de que ocurren. Generalmente esas explicaciones llegan (muy) tarde, pues “al cabo” puede ser que ya sea irreversible. La segunda es aquella otra que atiende o explica los fenómenos *ex ante*. Quiero sugerir que las ciencias de la complejidad buscan explicar los fenómenos antes de que ocurran, incluso aunque no sucedan. Pues bien, esto último es lo que deben hacer los científicos. En este contexto realizar análisis de coyuntura no debería ser labor de la ciencia política, sino, más bien, es una tarea de periodismo bien informado. Sin darle la espalda a los análisis de coyuntura, la política debe ser capaz de llevar a cabo análisis de tendencias, proyección del presente, en fin, anticipación del (o de los) futuro(s).

No es necesariamente bueno que las cosas cambien, pero como pueden cambiar es importante tener la capacidad de adaptarse y comprender las nuevas dinámicas. Las ciencias tradicionales trabajan con espacios tridimensionales. Sin embargo, las ciencias de la complejidad trabajan con espacio en fases, es decir, con espacios imaginarios, y con más de tres dimensiones. De cara al cuidado, a la afirmación, el posibilitamiento y la exaltación de la vida se debe trabajar con todos los espacios posibles, uno de los cuales es el espacio real; pero queda claro que no es la única de las posibilidades, ni necesariamente la mejor.

En síntesis, no es usual que se estudien las complejidades. Lo que se estudia generalmente son las ciencias normales –situaciones normales, condiciones normales-, y al cabo (ex post) puede ser posible que nos encontremos con complejidades.

El siguiente esquema puede servir como ayuda para pensar la política en términos teóricos o científicos de cara a un mundo de suma cero, caracterizado por equilibrios dinámicos, sinergias y no linealidad:



(1) La ciencia política sólo sabe de un agente político: El Gobierno; en cambio la sociología política aporta con análisis e incorporación de nuevos agentes políticos (organizaciones de la sociedad civil, los movimientos femeninos, los movimientos de ambientalistas y ecologistas, las ONG, entre otros), esto es, nuevos agentes y actores sociales. El título genérico en el que se concentran y se expresan, al mismo tiempo, estos nuevos actores, es el de sociedad civil.

- (2) La filosofía política hace referencia sencillamente a la reflexión acerca del propio estatuto epistemológico de la política.
- (3) La educación concierne al agenciamiento de la educación cívica, los medios formales e informales de educación política, en fin, a la generación de actitudes y comportamientos políticos.
- (4) Por su parte, la antropología política hace referencia al carácter de los agentes políticos, esto es, notablemente, al estudio del lugar y la movilidad de los agentes políticos y su naturaleza. La idea de base es aquí la de que lo político está constituido por múltiples agentes, unos permanecen y otros no.

3.1. La complejidad de la cooperación y el aprovechamiento de la complejidad

Vivimos un mundo con numerosos actores que se adaptan incesantemente unos a otros. En un mundo en el que unos agentes se adaptan a otros, y éstos a su vez se adaptan a la adaptación de los primeros, y así sucesivamente, predecir el futuro es prácticamente imposible. Así, la razón de la complejidad del mundo resulta de los procesos continuos y recíprocos de adaptación entre los actores, y ello en series de más, mucho más de dos, tres y cuatro agentes. De este modo, visto desde la óptica de la teoría de juegos, el problema natural que surge ante la mirada reflexiva es el de la cooperación. En verdad, la cooperación implica complejidad, ésta ha evolucionado y a su vez implica tiempo, series de tiempo. Esto significa que los temas y problemas de cooperación –“establecer si juegos no cooperativos pueden dar lugar y cómo a juegos cooperativos”-, es un fenómeno que debe verse en el marco de un largo plazo. La complejidad de la cooperación no es otra que la complejidad de series de tiempo marcadas por adaptaciones continuas y recíprocas.

Axelrod y Cohen (1999) plantean esta situación en términos muy específicos: ¿cómo aprovechar la complejidad? *Harnessing* es un término que se traduce haciendo referencia no a control sino a aprovechamiento: la complejidad puede ser aprovechada en un mundo diferente de suma cero en donde los agentes tienen capacidad de adaptación en un mundo no lineal. En efecto, los fenómenos de complejidad no pueden ser controlados –este es un sello distintivo fuerte que marca de manera absoluta el límite a toda forma de ciencia (=

intervención) clásica. Precisamente por ello, y de manera específica en el marco del estudio de fenómenos y comportamientos políticos, la preocupación se torna no por el control de la complejidad, sino acerca de cómo aprovecharla. De manera subsidiaria, es posible afirmar, por tanto, que la complejidad es un modo de pensar.

En la dinámica política, es importante considerar cuestiones tales como las siguientes: la variación en el balance entre diversidad y homogeneidad de las acciones, las opciones, las decisiones y las formas de organización, así como entre la explotación (uso) y la exploración (investigación) de los espacios de acción al igual que los órdenes temporales (históricos, por ejemplo) que suponen y a los que tienden, la interacción entre agentes (en sentido simple) y agentes estratégicos, al igual que la definición de quiénes son y cuándo actúan. En última instancia, el tema es el de la simetría o asimetría (teoría de la acción colectiva) entre los grupos participantes y definitorios de una situación que puede ser calificada claramente como política.

Toda forma de acción política –acción en el sentido preciso que heredamos de H. Arendt, y distinto a labor y trabajo- habida tradicionalmente en la historia de la humanidad tuvo lugar o fue leída en cuanto selección. Para repetir la famosa idea de Clausewitz, la política fue siempre entendida como la continuación de la guerra por otros medios; si no, en el peor de los casos, como la preparación de la guerra. De esta suerte, política y guerra, o política y confrontación, o política y lucha –con todo y la diferencia del segundo concepto en cada caso-, fue el modo usual como los teóricos, científicos, filósofos e investigadores de la política pensaron al *bios politikón*. Creo que no es inevitable seguir pensando la política en estos términos. A ello apunta, justamente, el concepto de biopolítica.

El problema de la cooperación implica, afirma y supone al mismo tiempo una lógica perfectamente distinta a la de la selección. ¿Es posible pensar la política no ya en términos de selección, sino de cooperación? Si ello es así, el concepto mismo de “política” tal y como fue clásicamente entendido ha entrado en un callejón sin salida y a la postre ya no será más necesario. Para decirlo en una palabra, la historia del pensamiento político ha sido tradicionalmente la historia del *pollemos* (= guerra, conflicto, violencia, combate). No en

vano, el concepto, tácito o explícito, más importante en la historia de la política –pero en realidad de toda la humanidad occidental habida hasta ahora- es el concepto de “enemigo”. Y al enemigo, se dijo, se lo coopta, se lo neutraliza, se lo asimila, se lo integra, o se lo elimina.

La política y lo político, sin embargo, no se agota en sistemas estáticos. De manera tradicional, no se han estudiado, de manera suficiente, los fenómenos y los eventos, sino los principios, las teorías, los modelos o también la autoridad. Precisamente por ello, difícilmente se ha incorporado una visión adaptativa o evolutiva en el estudio o el análisis del *bios politikón*. El pensamiento político tradicional fue, en este sentido, y precisamente por estas razones, un pensamiento lineal, en el que se excluyeron las bifurcaciones, las inconsistencias, en fin las fluctuaciones que son las que imprimen dinámica. Una manera simple de ilustrar esto es el esquema de la historia tradicional consistente en el estudio de los orígenes, apogeo y decadencia de un fenómeno (sociedad, cultura, estado, civilización, etc.).

Pero podemos aprender a pensar en lo complejo y en lo no lineal. Esto es, podemos dejar de pensar en forma fragmentada y determinista, que es la forma en que tradicionalmente ciencias como la economía, la sociología y la política, o el derecho lo venían haciendo. En verdad, pensar en sistemas complejos nos lleva a plantearnos en múltiples escenarios y en el riesgo que se debe correr en escoger uno(s) y trabajar sobre él (ellos).

De una manera puntual, y de cara a las relaciones entre complejidad y cooperación, podemos volver a plantear la pregunta: ¿De qué se ocupa la ciencia política? De manera usual, del Estado y que comprende la política como políticas del Estado, es decir políticas públicas. El tema de una teoría del Estado es, en rigor, el punto de encuentro o de cruce entre el derecho y la política. Tanto más si, con razón, entendemos que el derecho es y ha sido la gramática de la política. Pero su parte, la filosofía política se ocupa de lo que es un

buen gobierno y cómo alcanzarlo²¹. Sin embargo, pensar el Estado no conduce ni coincide de manera necesaria ni tampoco contingente con la necesidad de pensar la vida. La defensa del Estado, o de la democracia, o del nacionalismo, o del poder no afirman la vida, su calidad, su dignidad. En contraste con esta tradición, debemos poder pensar la política, sea desde la ciencia política o desde la filosofía política, de manera necesaria, en términos de la vida. Tal es la exigencia fundamental que la complejidad misma del mundo le impone al pensamiento.

En verdad, no es evidente ni necesario que el análisis del Estado tienda siempre a la protección de la vida. De hecho, en países como Colombia, el principal factor denigrante de la vida, que disminuye su calidad y enajena su dignidad, es el Estado. Factores tales como la impunidad, la corrupción, la entrega en fideicomiso de bienes, razones y principios públicos por intereses privados, por ejemplo, son elementos que muestran, sin dificultad, que el Estado es el principal factor amenazador de la vida. Tan sólo como un indicativo alarmante que merece situarse de manera permanente y crítica bajo la mirada es el hecho de que Colombia haya sido calificada ya en dos ocasiones como un país “gubernamentalmente inviable”. Los teóricos de la política y los gestores, administradores y gobernantes no se han pronunciado, de manera suficiente, acerca del significado de este juicio. Por vía de reducción, la biopolítica sí puede o podrá manifestarse al respecto. En este contexto la vida debe ser entendida independientemente, aunque no indiferentemente, del Estado, régimen, nacionalismo, entre otros.

La filosofía que subyace al pensamiento político de la modernidad, pero por extensión también al de la Edad Media, es la del determinismo, el reduccionismo o el fatalismo, todos los cuales implican una noción negativa de la acción humana. Quisiera insistir en esta idea: la dignidad de la política es la dignidad misma de la acción humana (*praxis; eupraxein*). La acción consiste, sencillamente, en la capacidad (más que en la posibilidad) de tomar el destino en sus propias manos, esto es, en la capacidad para hacer emerger situaciones,

²¹ Debo esta última idea a una discusión del grupo de pensamiento político del que este libro es resultado. Soy, por tanto, deudor de mis colegas y amigos Jorge Iván Cuervo, Aldo Olano, Bernardo Vela, María Cristina de la Torre, Reinaldo Gary, xyz.

tiempos, momentos que anteriormente no existían. (En este contexto cabe referirse al concepto de *enacción* de F. Varela). La acción –o enacción–, es el modo mismo de existencia de los seres y sistemas vivos. En fin, es preciso empezar a pensar en términos de vida. No en vano, la acción, la enacción, la cooperación o la adaptación suponen un marco teórico muy específico: el estudio de la evolución. Vale la pena, por tanto, detenerse en este punto un instante.

El concepto de evolución, como lo hemos visto, es clave para el análisis de los fenómenos políticos. Pues bien, el concepto de evolución surge y se consolida en el siglo XIX. En ese siglo, en efecto, se piensa en un problema fundamental, que es el *cambio*, debido a que suceden acontecimientos como los siguientes: nacen las nuevas ciencias sociales como la sociología, la psicología y la antropología; se descubre el pensamiento oriental gracias a las nuevas traducciones al alemán y al inglés de antiguos textos en palí y en sánscrito; hace unos años ha tenido lugar el terremoto de Lisboa, que por ejemplo tanto preocupó a Voltaire; nacen los nuevos estados europeos; se produce la independencia de las colonias españolas; en fin, se consolida la revolución industrial. En términos históricos, podemos decir que se busca una explicación de esos cambios, y en general, de una naturaleza o sociedad tan cambiante, lo cual implica una filosofía del cambio.

Pues bien, esta filosofía del cambio se expresa a través de dos vertientes que marcaron todo el siglo XIX, a saber: el debate fuerte entre catastrofismo y gradualismo y toda la ciencia gira alrededor de ese debate.

El gradualismo, cuyo máximo exponente es Darwin, nos habla de cambios evolutivos de primera vía, cambios cíclicos, periódicos, regulares. Se trata de cambios imperceptibles, pues es a través de la acumulación que se genera un gran movimiento. La teoría de Darwin –que es en rigor la teoría de la evolución por medio de la selección– se refiere a que el input de los cambios es la selección, y el output es la adaptación, todo lo cual explica a la dinámica evolutiva. Este esquema es el que explica por qué aquellas especies que son más aptas son las que tienen más ventajas de permanecer y sobrevivir al adaptarse. La teoría de

Darwin²² termina por imponerse a otras teorías por razones extra científicas, precisamente porque acoge el gradualismo.

El catastrofismo, por su parte, sostenía que hay cambios que pueden ser pequeños o imperceptibles a partir de los cuales ocurren hechos o cambios súbitos e inesperados en gran escala, tales como, por ejemplo, la desaparición de los dinosaurios hace sesenta y cinco millones de años. “Catástrofe” en este caso no tiene carga negativa, sino se refiere al cambio súbito e inesperado de gran magnitud, independientemente de que se haya incubado durante mucho tiempo a partir de pequeños e imperceptibles procesos de acumulación. El principal representante del catastrofismo fue G. Cuvier.

A la postre, en este debate, la vertiente triunfadora fue la del gradualismo y la esperanza entonces de “que las cosas cambien para que todo siga igual”.

En un mundo integrado y altamente sensible como el actual, lo que suceda en un orden – económico, político, social, etc. – afecta a los demás. Esto es lo que se conoce como efecto mariposa y que da lugar a la teoría primero, y a la ciencia luego, del caos. Los científicos elaboran escenarios para explicar los fenómenos que ocurren. Pero no hay una sola explicación de lo que hace a un fenómeno complejo. Una explicación es a través de la adaptación, otra por la presencia de atractores extraños y otra más debido a la importancia del tiempo, por ejemplo.

Pues bien, en la ciencia política tradicional el Estado era monolítico, no se cuestionaba su necesidad y adicionalmente era todo poderoso. Para decirlo con Hegel, el Estado “es la razón en la tierra”. De esta visión surgen y se arraigan conceptos tales como que el Estado es intemporal, la corporación y la empresa permanecen, y en cambio las personas pasan. Recientemente, gracias a la sociología y la antropología hemos llegado a comprender que incluso –y fundamentalmente- las instituciones piensan, las instituciones son voraces. Lo

²² Ahora bien, claramente el origen de la selección natural no explica el origen de la vida.

son, notablemente, en aquellas decisiones –las llamadas grandes decisiones–, que implican vida y muerte, y vida y muerte en gran escala y sobre grandes conglomerados humanos.

El fenómeno temporal por excelencia son los seres vivos, pero ¿posee la vida un fundamento? Sí, el fundamento de la vida es la diversidad, que epistemológicamente puede clasificarse como diversidad genética, biológica (natural) y cultural. La biopolítica es política que se asienta gracias a la perspectiva evolutiva (= filosofía del cambio), que tiene como pivote determinante el cuidado y el posibilitamiento de la vida, y cuya condición de posibilidad consiste, precisamente, en la diversidad de la vida. Debe ser posible una *politeia* para el sistema más complejo por excelencia: los sistemas vivos y su diversidad; es decir, debe ser posible una defensa de la vida o una búsqueda de la vida con herramientas políticas, en el marco del mundo, de la ciencia y de la acción contemporáneos.

Aristóteles afirmaba que el *logos* del *bios* era el *ethos*, pero ese *ethos* no tiene connotación normativa. El *bios* se puede explicar por medio de la política o la retórica. En cuanto al primero se refiere a la *politeia*, en los términos tanto de Aristóteles como de Platón, en cambio toda la ciencia política tradicional se ha desarrollado como *politiké* dado que su fundamento es la institucionalidad y la gobernabilidad. En la retórica, el *bios* no es objeto de demostraciones sino del convencimiento; de allí la importancia de la teoría de la argumentación. En este esquema, no hay que olvidar un tercer elemento que oscila entre la retórica y la *politeia* como *logos* del *bios politikón*: la poética. Pero esta es una cuestión que debe quedar aquí simplemente enunciada pues sobrepasa la finalidad de este estudio²³.

No en última instancia, es importante atender al hecho de que la vida es un fenómeno que no se ve: se concibe. El estudio, el cuidado, el posibilitamiento y la exaltación de la vida no

²³ Con respecto a la biopolítica, se impone aquí una observación puntual, pero marginal. En el nuevo contexto el concepto mismo de política ya no debe ser posible, el que se debe posibilitar es el de biopolítica, pero no en el sentido de autores como Agamben, Negri, Hardt o Foucault; y ni siquiera en el sentido de H. Arendt. Este sentido de biopolítica es negativo o reactivo y procede originariamente de Foucault. Sólo que, en rigor, éste autor habla de biopoder, no de biopolítica. El concepto de biopoder o, provisoriamente, de biopolítica, en el pensamiento de Foucault y de los autores mencionados que lo siguen, consiste en un manejo reactivo, deconstructivo.

se funda, por tanto, en el primado de la percepción natural; es un fenómeno que concebimos, es el *bios* griego el que nos interesa, que implica que cada persona toma el destino en sus manos. La vida no existe como sustancia independiente. El tipo de vida que supone, afirma o implica a la percepción natural es la *zoe*. En otras palabras, el individuo que es el fundamento mismo de la vida social (= política) no es una circunstancia. Parodiando a Sartre, “lo importante no es lo que han hecho de mí, sino lo que yo hago de mí con lo que han hecho de mí”. El punto de partida es la facticidad, y esto se aplica tanto para una persona como para un grupo. Los seres vivos crean posibilidades, de allí la diferencia entre biología y física, porque la segunda no tiene posibilidades, mientras que la primera sí. Entonces una *politeia* del *bios* es una política en la que vemos cómo surgen y se crean posibilidades, constituyéndose en un acto político (= biológico, en el sentido de la Nueva Biología). En esto consiste el aprovechamiento de la complejidad y la posibilidad misma de la cooperación.

4-. Campos, problemas y posibilidades de la biopolítica

4.1. Problemas de la biopolítica

La bibliografía sobre biopolítica va siendo cada vez más amplia. Sin embargo, se trata, en todos los casos, de autores y textos que tienen una comprensión perfectamente distinta de la que aquí y en otros textos hemos esbozado. Los autores más destacados son: Foucault, quien es el padre del concepto, Agamben, Negri, Hardt, Héller y Feher, y en cierto modo, gracias a los textos de estos autores, retrospectivamente, también H. Arendt.

Quisiera detenerme por un momento aquí en Foucault. En rigor, el concepto de biopolítica aparece en la obra de Foucault en muy pocos lugares. Lo que hace Foucault es, en cierto modo, elaborar una teoría del biopoder. Pero sí existe un punto en el que coincido con Foucault: la defensa de la sociedad y la crítica a los lineamientos del poder disciplinario. Lo que podemos designar como el desarrollo de la teoría del biopoder lo logra Foucault a través de la genealogía del poder a lo largo del siglo XIX. Para este autor, el poder no siempre está atravesado por el Estado, sino afecta todos los espacios de la vida humana. En

una palabra, el biopoder es el ejercicio del poder sobre el cuerpo humano, los placeres, en fin, la vida.

Desde esta visión, el Estado de guerra no implica necesariamente acción de guerra, pero sí el montaje de dispositivos de control, panópticos, de vigilancia, disciplina y encerramiento. Un aspecto importante es la idea de que las leyes son trampas de los vencedores en los conflictos de la historia y entorno al poder. Pero si ello es así, el objetivo de la revolución debe ser, en Foucault, el de la supresión de las leyes de los dominantes, lo que significa que el poder puede provenir desde abajo. Es claro que el autor quiere desentrañar una genealogía del poder. La historia ha sido siempre la historia de los vencedores, lo cual hace referencia sólo a una parte de la realidad, indicando que la historia de los vencidos no aparece por ninguna parte. Los historiadores mienten porque presentan sólo una cara de la moneda. Precisamente por ello sugiere como herramienta para la comprensión de la historia la archivística y el cruce entre los saberes oficiales y los saberes escondidos de la sociedad y la historia.

Como quiera que sea, la biopolítica de Foucault es una propuesta negativa, en el sentido de que es una actitud reactiva frente al poder, analizándolo como poder difuso, que si bien no es ya posible de localizar dentro del Estado, porque supera sus fronteras, debe y puede ser analizado en términos de microfísica. El poder total no existe porque está –siempre-, fraccionado, así quiera aparecerse como sólido e indiviso. De este modo, más radicalmente, de lo que se trata de develar no es una genealogía del poder, sino, mejor aún, una arqueología del poder; una arqueología de las relaciones de poder, analizando la historia de los vencidos.

Son dos las razones que fundan el poder: el imperio del Derecho y la normatividad: Esto significa que en el mundo occidental la preocupación se centra en la existencia de la ley; es decir, el objetivo central es la creación de leyes para vivir, en lugar de vivir. Esta situación se origina en el tránsito entre el mundo griego y el romano, y nace propiamente con la consolidación de Roma, que es cuando se normaliza el *ethos*, produciéndose una clasificación entre el mundo privado y el público. Roma es el triunfo de la *politiké* y la

derrota de la politeia. Esta tendencia se consolida y se despliega con la Edad Media. Frente a este estado de cosas, la alternativa que Foucault propone consiste en el uso inteligente de los placeres, el ejercicio de la arqueología, la crítica de la sociedad panóptica; en fin, en una palabra, en la defensa de la sociedad.

En efecto, los romanos fundan una racionalidad no tocada hasta hace muy poco, en la que se impone el valor de la norma sobre el de la vida. A la luz de esta comprensión, el derecho penal se erige como el núcleo de todo el sistema de derecho positivo, como la instancia fiscalizadora, policiva de la vida y de la dignidad humana, sobre el cuidado del derecho a la propiedad privada. Lo que sucede a través de esta historia es que se produce una juridización de la vida en todas sus escalas y dimensiones; de la vida, de la dignidad humana. Ulteriormente, asistimos a la penalización de la acción social, que no es sino la última etapa del encerramiento y proscripción del espacio público. El poder, o mejor, el biopoder no se argumenta, ni se debate, sino se ejecuta, se ejerce. La historia del Derecho es la historia de la legitimación del poder o de la guerra.

La juridización de la existencia humana trae como consecuencia que la misma no se puede modificar si la norma no lo permite. Sin embargo, los análisis de Foucault no se reducen al derecho (positivo). El derecho, mejor, la juridización de la vida se complementa con la medicina, y más exactamente, con la biomedicina. La medicalización del cuerpo humano, de las experiencias humanas implica, desde el punto de vista teórico, el triunfo de los saberes experimentales; y desde el punto de vista práctico, la contundencia del biopoder.

La biomedicina y el derecho son, pues, las dos caras de la misma moneda y lo humano no existe fuera de esas dimensiones. El nacimiento ya no es una experiencia humana sino clínica, al igual que la muerte. Pero, exactamente en esa medida, son experiencias jurídicas, legales.

En síntesis, el biopoder es el poder *sobre* la vida y la muerte de las personas. Los verdaderos vigilantes del poder y la vida son los médicos (y en general toda la esfera médica) y los abogados (esfera jurídica). El ejercicio del poder es guerra, lo cual define a la

cultura humana (= occidental) como una cultura enferma. Vivimos un estado permanente de guerra, y el lenguaje mismo es de lucha (“derrota de la enfermedad”, “la lucha por la existencia”, etc.).

En la tradición liberal, los principales autores sostuvieron siempre que el problema del *ethos* era de racionalidad discursiva. Pero es olvidar que en la Grecia antigua era un problema agónico. Lo agónico del *ethos* sufrió una variación cuando el *ethos* se redujo a normas. Como quiera que sea, permanece constante un problema: el *ethos* hace referencia al problema de la vida y la muerte. Y a través del *ethos*, el tema de fondo es el *bios*.

4.2. Campos y posibilidades de la biopolítica

Dado que la biopolítica se define no por los conceptos, temas y problemas tradicionales del pensamiento político, sino que, en el mejor de los casos supedita aquellos al foco de todo su interés y trabajo –el cuidado y el posibilitamiento de los sistemas vivos-, puede decirse sin dificultad alguna que la biopolítica se encuentra exactamente en la misma longitud de onda que los derechos humanos. Mientras que la política de suyo no sabe de derechos humanos –aunque sí puede ocuparse con ellos-, la biopolítica hace de los temas y problema de derechos humanos la base de todas sus elaboraciones. Así, por ejemplo, el estudio de los temas y problemas de corrupción, los de justicia, injusticia y equidad, los de institucionalidad, soberanía y demás, se supeditan a los de derechos humanos y son vistos y comprendidos a la luz de los derechos humanos^{24, 25}.

Quiero sostener una idea fuerte. La biopolítica es el tipo de “política” que corresponde a una nueva fase histórica de la sociedad humana. Me refiero, en el contexto de la globalización, al tránsito de la sociedad tradicional, fundada en los sectores clásicos de la economía –el sector primario, secundario y terciario-, a la sociedad del conocimiento con

²⁴ Para un ejemplo de cómo los derechos humanos permiten nuevas luces sobre los temas de corrupción, véase Maldonado, C. E., (2003).

²⁵ Cfr. Maldonado, C. E., *Hacia una fundamentación filosófica de los derechos humanos*, Bogotá, Arango Editores, 2001 (2ª Ed.).

su fundamento material, la economía del conocimiento. El pensamiento normal en materia económica y política afirma que los países se dividen en productores y en consumidores. Creo que esta clasificación no es completa, ya que, adicionalmente, existen los países reserva, que son los que tienen una riqueza que les otorgan una enorme importancia hacia el futuro. Los países reserva son, fundamentalmente, aquellos reunidos en lo que cabe designar como el grupo B-17, gracias a su megadiversidad (países con gran diversidad biológica).

La sociedad del conocimiento surge a finales del siglo XX y comienzos del XXI. Gracias a la economía del conocimiento se produce una fuerte clasificación en la historia de la sociedad humana, así: de un lado se encuentran las sociedades cuya existencia y desarrollo se deriva de los sectores tradicionales de la economía (agricultura y ganadería, manufacturas e industria, y el sector servicios) y, de otra parte, aquellas sociedades que han comenzado el tránsito hacia la sociedad del conocimiento. Pues bien, es exactamente en éste último contexto como cobra importancia política, económica, cultural y científica el descubrimiento de la biodiversidad.

Pues bien, en la economía política del conocimiento a escala global, lo que se encuentra en juego hacia el futuro es el dominio sobre los recursos naturales. La política en el mundo de hoy es geopolítica, es decir, relaciones internacionales. Pero dado el hecho de que la biodiversidad es un capital de reserva para la humanidad que determina las acciones de los Estados, las transnacionales, los pueblos y los ejércitos a nivel mundial o regional, lo que se produce es una situación perfectamente apasionante. La complejidad de la política no es, sencillamente, otra cosa que la conjunción entre geopolítica y biopolítica. Esta circunstancia novedosa no ha sido apreciada por parte de los politólogos tradicionales debido a que lo que se ha hecho hasta ahora es un análisis a partir de la lógica clásica, lo cual, como ya queda señalado, si bien nos permite evidenciar el mérito de los análisis coyunturales, es un poco más defectuosa en el análisis de tendencias que son las que nos permiten proyectar acontecimientos o anticipar eventos.

La condición básica para hacer ciencia es una condición material. Esta condición es, en un caso, la física, y en otro caso, en el de las ciencias sociales y humanas, la economía. Pues bien, quiero sugerir que la división económica y política –es decir, la conjunción entre geopolítica y biopolítica- está expresada en términos de recursos naturales. La vida no sólo atañe al ser humano. Los temas acerca de los recursos naturales, es decir, de la vida, conciernen por igual a toda forma de vida posible en el planeta. Sólo que este lenguaje exige ser mejorado y hecho más científico: no hay vida en el planeta, sino, el planeta mismo está vivo, y esta vida se denomina, gracias a los trabajos pioneros de Lovelock y de Margulis, Gaia. De Gaia depende nuestra subsistencia. Tal es el más acuciante, fundamental y significativo de todos los temas y problemas políticos. El pensamiento político clásico no podía verlo. Pero ahora, una vez que lo hemos comenzado a observar, ese pensamiento tradicional no es ya suficiente para formular y abordar escenarios de acción, de pensamiento, de organización y de decisiones. Una vez más: este es el espacio propio de una política de complejidad que se designa como política de vida: biopolítica.

Dada las interdependencias en gran escala, las sensibilidades en diversos órdenes, en fin, para decirlo de manera rápida, dado el efecto mariposa, la división que había establecido la economía entre países viables y no viables sufre ahora una ruptura. La biopolítica afirma, gracias a la ecología, que la suerte de unos será también la suerte de otros, y que la salvación de unos habrá de implicar, necesariamente, la salvación de otros. Es esto lo que significa el hecho que vivamos un mundo diferente de suma cero. Los recursos pasan a ser un factor derivado de la función, la economía, las políticas y la vitalidad del conocimiento (= sociedad del conocimiento).

Colombia entró en la sociedad de la información muy recientemente (2001), pero está lejos de la sociedad del conocimiento. A propósito del conflicto colombiano, este tiene tres momentos: El primero que es el origen - La tierra - , el segundo – la droga-, y el destino - los recursos naturales-. Así, de lo que se trata es de integrar geopolítica con biopolítica en una sociedad del conocimiento que gira en torno a la biodiversidad.

Es cierto que la agenda internacional estaba compuesta, por lo menos hasta el 11 de Septiembre del 2001, por los temas de narcotráfico, de derechos humanos, de ética y de medioambiente. Después de los sucesos del 9-11, la agenda se ha reducido a los temas relativos al terrorismo y el narcotráfico. Al respecto, y notablemente de cara a la complejidad de la política, no sobrará nunca recordar la distinción entre la formulación de la agenda internacional y el control de la misma.

Estamos pensando en escalas temporales, y debemos siempre aprender a pensar en escalas temporales. Si pensamos en escalas temporales magníficas podemos ver que la riqueza a futuro está en temas como el agua y la diversidad genética, o la conquista del fondo submarino o la conquista del espacio exterior, en la búsqueda de energías alternativas, o en las posibilidades que la proteómica puede traer, para mencionar tan sólo algunos ejemplos.

Es evidente que la guerra significa debilidad, no implica fortaleza. Precisamente por ello, mientras que la política clásica, una de cuyas expresiones más recientes es el biopoder, sólo sabe de guerra. La biopolítica deja de ser polemología, para trabajar de frente y en toda la línea los temas de vida y de paz. Así, la biopolítica es patología. Si anteriormente fuimos formados en la lógica de la guerra fue porque pensamos tan sólo en el modo del indicativo; pero, recientemente, hemos aprendido que es posible pensar en las lógicas no clásicas, por ejemplo, en lógicas del subjuntivo (Maldonado, 2003)²⁶.

El ejercicio de pensar lo político en el contexto de mundo complejo implica el uso de las lógicas no clásicas. Pero esto es culturalmente difícil ya que la política en general no es del dominio de lo obvio. La eficacia y la eficiencia son expresiones del modo indicativo de pensar y en este caso la vida se reduce a representaciones, ya que sólo nos enseñaron a conocer pero no a pensar. Pero cabe, adicionalmente, la posibilidad de pensar en subjuntivo, en mundos posibles, en mundos probables. Entre pensar y conocer hay un abismo que tenemos que vencer, pues de él depende la posibilidad de ver la vida, que no

²⁶ Cfr. Maldonado, C. E., "Por qué hay múltiples lógicas?", en: *Zero. Quince*, Universidad Externado de Colombia, segundo semestre 2005, págs. 112-117, y "Lógica de contrafácticos y relaciones internacionales", en: *Oasis*, Universidad Externado de Colombia, 2005, págs. 6-18.

cabe ser concebida, en absoluto, en términos preceptuales o de representativos. El desarrollo de la biopolítica implica el uso de por lo menos una lógica no clásica, lo cual implica introducirle al mundo posibilidades de vida, de paz en medio del conflicto y la violencia. Pero la paz misma tampoco debe ser una finalidad en sí misma, ya que acudiríamos al llamado kantiano de la paz perpetua, que no garantiza la vida, sino, la niega. La paz perpetua, cabe recordarlo, es la paz de los cementerios.

En el pensamiento político contemporáneo se busca repolitizar la sociedad y despolitizar la política. Pensar lo político había sido pensar la acción social local. La noción de biopolítica tiene una carga liberadora. El principal desestabilizador de la política es el mismo Estado, por acción u omisión. Han aparecido nuevos actores sociales, a escala local, nacional y mundial. Estos grupos nacen de la noción de empoderamiento de grupos minoritarios como fuerzas no indiferentes, pero sí independientes del Estado.

Asistimos a una desarticulación de la política, por ejemplo en la forma de crisis de los partidos políticos. Pero esta crisis no es un problema sino un síntoma. Asistimos al desmembramiento de la política. La política tradicional que conocíamos tiende a desaparecer porque no ha dado respuesta al problema del sufrimiento humano.

La política se relaciona con la acción colectiva a gran escala que no elimina la acción local, es decir la complejización de la política. Si somos *bios politikón* es porque actuamos, nos relacionamos, y como sabemos que sólo quien actúa es político porque toma el mundo en sus manos y lo hace posible, lo que tenemos entonces entre manos es la idea no de un mundo cualquiera, sino del mundo que hace posible la vida. ¿Si la política viene de la condición humana cómo producir una acción a gran escala? Surge aquí una diferencia fundamental en la historia de la humanidad. Anteriormente, el *input* de la acción es el ser humano y el *output* es el propio ser humano. Hoy y hacia el futuro, el *input* es el ser humano pero el *output* es la vida en general del planeta (Gaia). Por primera vez el *output* de la acción humana, ya no es la acción humana misma. Lo determinante hoy es este *output*. La acción colectiva, acción eficaz y acción a largo plazo adquiere, de esta suerte, una connotación y un significado perfectamente novedoso y sorprendente. Por decirlo en

términos de Platón y de Aristóteles: la política (*politeia*) adquiere así una alta dignidad, puesto que es la forma de vida política la que nos distingue de los animales.

La política en relación con dinámicas no-lineales puede acudir a la teoría de la acción colectiva, como a un redireccionamiento de lo humano mismo a partir del reconocimiento de que lo que se encuentra en juego ya no sólo es la vida humana, sino la vida en general sobre el planeta. Desde este punto de vista, es posible una toma de distancia fuerte con respecto al individualismo ontológico. Frente al individualismo ontológico, es posible una acción humana a gran escala. Para decirlo en términos de las ciencias cognitivas: es posible que muchas mentes individuales den lugar a una mente colectiva, sin que por ello se supriman o se eliminen las mentes individuales. Este es un motivo de reflexión magníficamente político. La acción colectiva de que aquí hablamos no suprime la acción local, la supone.

En síntesis, tenemos dos órdenes temporales distintos. De un lado, la escala temporal que los seres humanos tienen en el mundo de la vida, cuyo alcance máximo es de veinte años (una generación). Esta escala marca un tipo de acción bien determinada. De otra parte, aparecen escalas temporales de gran envergadura; en el marco de la sociedad del conocimiento se plantean programas transgeneracionales, a la manera, por ejemplo, como los aztecas y los mayas construyeron su calendario solar, como los egipcios construyeron las pirámides o los chinos la Gran Muralla, por ejemplo. La preocupación por las posibilidades de la vida exigen, de entrada, proyectos concebidos en términos ya no solamente inter y transpersonales, sino, más radicalmente, transgeneracionales.

5-. Geopolítica y biopolítica

El agua está en vías de extinción; hay deforestación acelerada, y se produce un calentamiento de la tierra. Existen símbolos inequívocos que nos indican que lo que está en juego es la vida de Gaia. La política de gran escala se cruza y se refuerza con las políticas de escala local; las escalas temporales de gran magnitud supone y afirman escalas inmediatas, eficientes y eficaces. Esta es una novedosa circunstancia en la historia de la

familia humana, y se precisan políticas que correspondan a este estado de cosas y a otros semejantes y conexos.

Vale la pena recordar la clasificación de las civilizaciones elaborada por N. Kardashev.

De acuerdo con Kardashev todas las civilizaciones se dividen en tres. Una civilización tipo I es aquella que ha logrado controlar la energía de la estrella más cercana, ha logrado una unidad planetaria y se dispone a conquistar una galaxia próxima. Una civilización de tipo II se caracteriza porque ha logrado controlar la energía de la galaxia, han alcanzado niveles de longevidad grandes y se apresta a conquistar el resto del universo y las galaxias más cercanas. Una civilización de tipo III controla el principio de la ecuación de Planck, la relatividad de Einstein, utiliza la energía del universo y ha logrado un desarrollo espiritual magnífico.

Pues bien, esta clasificación –presentada aquí de forma resumida y simplificada deliberadamente-, sirve para hacernos caer en la cuenta que somos una civilización de tipo 0. Somos una civilización fraccionada, que vive de la energía de otros sujetos como nosotros, se nutre de las demás eslabones en la cadena de la vida, no tiene noción de sí misma como una unidad, y se enfrenta a un cuello de botella acerca de las fuentes de energía reales, posibles, disponibles y los planes y programas al respecto.

Grosso modo, nuestra es una civilización, si así se puede llamar, está estructurada en las siguientes grandes unidades, a partir de lo que precede: El grupo del G-7 (+ 1), los miembros de la OCDE (24), el B-17, y los demás.

Con Klare (2003), es perfectamente posible que la biopolítica se imponga sobre la geopolítica, lo cual significa una redefinición de la política en general (*politiké* y *politeia*). Es cierto que el futuro de los conflictos globales y el problema de la seguridad estará relacionado con la guerra por los recursos, pudiendo ser éstos renovables y no renovables. Pero, ¿la sociedad del conocimiento no requiere del consumo excesivo de recursos? Parece contradictorio debido a que si se aspira al potenciar una sociedad del conocimiento, así

mismo se tiende al consumo de mayores recursos. Pero si ello es así, ¿cómo potenciar a la sociedad para que se de cuenta que está en juego la vida y en manos de los agentes distractores como los medios de comunicación? Este el núcleo del problema de las relaciones entre política y no-linealidad, un tema que apenas se abre, cuidadosamente, ante la mirada reflexiva.

6-. Política y episteme

De acuerdo con Castoriadis (2004), la política tiene una episteme. Recordando el *Político* de Platón, la idea determinante que quiero rescatar aquí es que el político como pastor y como tejedor no tienen absolutamente ningún sentido, en el marco de la biopolítica. Quizás cabe la opción del político como aquel que tiene la episteme. Sólo que esta episteme debe ser entendida en el horizonte aristotélico que establece, por analogía, que la ética no existe; sólo existen hombres éticos.

Esto quiere decir que la preocupación por la política no es distinta a la pregunta por quién es el político. El universo de la política coincide con el cuidado del alma (*epimeleia tes psyches*). Por lo tanto, la acción política no es causada, es autárquica (*arché*), es decir, ella misma establece el fundamento y la condición de sí misma. Con H. Arendt, por ejemplo, vale recordar que la acción es un karma, lo cual significa que la existencia es el resultado de las acciones que se llevan a cabo. La inmensa mayoría de los seres humanos no actúan, reaccionan; en el mejor de los casos, se comportan. Vivir es construir horizontes nuevos. Culturalmente el concepto de vida no se ha involucrado, porque sólo se reduce a la supervivencia.

Platón define al político como el epistemón, lo cual indica que no es un solo hombre el que debe gobernar la ciudad. La noción del político como pastor es liberal y esto significa que quien gobierna es el que prescribe la ley, la sigue y la cumple y también, la hace cumplir. Entre los griegos gobernar es dirigir una nave que va a la deriva y quien la dirige la sostiene para que no se vaya a pique. Si quien gobierna es el pastor, ello significa que él es de

naturaleza diferente a los que dirige; en este caso el político es aquel que obedece las leyes, lidera. Así las cosas, el político es el fundamento mismo de la heteronomía.

El político también es el que teje, pero tejer una buena praxis, por lo tanto no es el que dirige. La *praxein* hace referencia al buen vivir, qué hacer, qué decisiones tomar. La política no consiste en gobernar, poder o instituciones. La política es *politeia*, es la manera como la vida se hace posible, es decir cómo me relaciono con el otro, con el mundo, conmigo mismo. Es hacer de la vida un problema común, lo cual significa que todo lo que le suceda al otro es mi problema por que nadie se salva ni se condena solo.

Quiero insistir, para terminar, que es posible pensar la política y lo político en otros términos, distintos a poder, potencia, fuerza, conceptos eminentemente newtonianos.

La idea que puede extraerse de Castoriadis, pero que no se encuentra de manera explícita en su obra, es que el político es, sencillamente, aquel que sabe y puede gobernar (*kybernein*) su propia vida, en medio y con los demás, a pesar incluso de los demás, en medio de la naturaleza, una naturaleza que no puede controlar ni dominar pero sin la cual no puede existir ni hacerse posible. El político es quien, en la metáfora griega, puede mantener su barco a flote, aun cuando ande a la deriva, pues en cada caso el puerto de partida es distinto y no es necesario que coincida con el puerto de llegada.

Conclusiones

La política no es un saber, no es un discurso, sino una actividad (*praxis*) que implica en el contexto del mundo contemporáneo, diferente de las épocas anteriores de la humanidad, una acción colectiva, una acción a gran escala.

El concepto de política pública nace después de 1945, luego del acuerdo de Yalta. Se trata de la política definida desde el Estado, en el marco de la guerra fría, y a partir del concepto de enemigo. Su propósito era el de mostrar las fortalezas propias y la debilidad del otro. Actualmente es un anacronismo hablar de políticas públicas. Mejor, el concepto mismo

debe ser repensado, pero con él, se trata de repensar lo político mismo, el hecho, por ejemplo, de que el Estado destruye, pero al mismo tiempo conserva. En fin, lo que hoy se dice como políticas públicas es el enfoque o la perspectiva ciencia, tecnología y sociedad (CTS).

La política es el medio para lograr un fin: la vida. El problema de la política es que ella y sus instrumentos se convirtieron en un fin en sí mismos. La biopolítica trata de devolverlos, por así decirlo, a su condición como medios. Esto significa una ruptura con la ciencia política tradicional. Lo único que es fin en sí mismo es la vida: el cuidado de su calidad, su dignidad, en fin, igualmente, el entorno (medioambiente) de la vida. De esta suerte, la biopolítica es aquella instancia que sitúa en el centro a la sociedad civil, y la complejidad misma de la sociedad civil radica en el concepto de *civilidad*.

Hay diversos campos que, hoy, intentan comprender y explicar la política, pero hay una incongruencia en el sentido matemático de la palabra, entre ellos. Estos campos son:

- a. La ciencia política, nace a partir de las políticas públicas;
- b. La filosofía política, que nace en la modernidad, como reflexión de segundo orden sobre la política.
- c. La teoría política, que surge en el curso del siglo XX debido a la preocupación por problemas que sobrepasan el espacio de una sola disciplina.
- d. Los estudios políticos, que se componen de múltiples disciplinas que pretenden abordar problemas que no son posible resolver desde un solo campo del conocimiento.

En los tres primeros casos, el tema, los enfoques, la metodología, son de tipo reduccionista, lineal, determinista. En el cuarto campo la política y lo político pueden ser abordados en relación con sistemas, problemas, fenómenos y comportamientos no-lineales. De allí la necesidad imperativa de elaborar aproximaciones inter y transdisciplinarias.

La preocupación por el *bios politikón* exige, hoy, y de cara hacia el futuro, pensar en términos de la vida humana y la vida en general sobre el planeta, esto es, de diversidad. Tal es, en su sentido primero y literal el sentido de la biopolítica.

Referencias:

Axelrod, R., (1997) *The Complexity of Cooperation. Agent-Based Models of Competition and Collaboration*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Axelrod, R, and Cohen, M., (1999) *Harnessing Complexity. Organizational Implications of a Scientific Frontier*. New York: The Free Press.

Bauman, Z., (2004). *La sociedad sitiada*. México: F.C.E.

Castells, M., (1997). *La era de la información*. Vol. 1: La sociedad red; vol. 2: El poder de la identidad; vol. 3: Fin de milenio. Madrid: Alianza

Crick, B., (2000). *En defensa de la política*. Barcelona: Tusquets

Foucault M., (2000) *Defender la sociedad*. México: F.C.E.

Maldonado, C.E., (2003) *Biopolítica de la guerra*. Bogotá: Siglo del hombre

Castoriadis C., (2004) *El Político de Platón*. Madrid: Trotta

Klare, M., (2003) *Guerra por los recursos*. Madrid: Urano. 2003