

Conflicto, muerte y capacidades vitales: problemáticas conceptuales en la relación Nietzsche-Esposito

*Conflict, Death and Vital Capacities: Conceptual Problems in the
Nietzsche-Esposito Relationship*

Alonso Zengotita*

Fecha de Recepción: 29/04/2024

Fecha de Aceptación: 11/06/2024

Resumen: *En la lectura que Esposito ofrece de Nietzsche en *Bíos*, este último es puesto como el principal precursor del paradigma inmunitario: es la noción vital nietzscheana lo que da específico curso a la protección de la vida por parte de la política. En el presente trabajo se buscará mostrar que, más bien, dicha relación de precursión se sustenta a partir de un recorte del carácter vital propuesto por Nietzsche, que deja por fuera del mismo específicas capacidades, así como las nociones de conflicto y muerte, produciendo así un empobrecimiento de la dinámica vital, y obturando la posibilidad de pensar una ruptura divergente de la planteada por el propio Esposito respecto al paradigma moderno.*

**Palabras
clave:**

Nietzsche – Esposito – Vida – Conflicto – Muerte

Abstract: *In the reading that Esposito offers of Nietzsche in *Bíos*, the latter is positioned as the main precursor of the immunity paradigm: it is the Nietzschean vital notion that gives specific direction to the protection of life by politics. In the present work we will seek to show that, rather, this relationship of precursion is supported by a reduction of the vital character proposed by Nietzsche, which leaves out specific capacities, as well as the notions of conflict and death, thus producing an*

* Profesor de Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y doctor en Filosofía (UBA). Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Docente en la Facultad de Psicología (UBA). ORCID: **0000-0002-9636-6503**. Correo electrónico: **alonsozengotita@gmail.com**

impoverishment of the vital dynamic, and obstructing the possibility of thinking about a rupture divergent from that proposed by Esposito himself with respect to the modern paradigm.

Keywords: Nietzsche – Esposito – Life – Conflict – Death

En el campo filosófico actual, la obra de Roberto Esposito ocupa un lugar central respecto a la conceptualización de la biopolítica. En *Bios, biopolítica e filosofía* es donde Esposito (2006) desarrolla su concepción del paradigma inmunitario, con el cual, plantea, lograría completar y articular adecuadamente la concepción foucaulteana de biopolítica. Frente a esto, se encuentran diversos intérpretes que sostienen que dicha compleción no es tal; así, por ejemplo, Bazzicalupo afirma que el paradigma inmunitario da cuenta solamente de ciertos caracteres biopolíticos –“captura bien las características biopolíticas de la reacción a una agresión que es percibida como letal” (2006, p. 111). Desde diversas perspectivas, asimismo Campbell (2006), Minervini (2009), Salinas (2013) y Oliva (2006) –por mencionar algunos– dan cuenta de esta parcialidad frente a la pretensión de Esposito.

Ahora bien, en el presente trabajo no nos interesará abordar la relación que, como incursor sobre la biopolítica, supondría el paradigma inmunitario respecto a lo planteado por Foucault; lo que aquí se buscará problematizar es la relación de dicho paradigma con lo que Esposito plantea como su específico precursor, a saber, la perspectiva nietzscheana sobre la noción de vida. En efecto, Esposito dedica un capítulo completo de *Bíos* a la noción de vida nietzscheana, a partir de la cual el paradigma inmunitario adquiriría su “específica pregnancia” (2006, p. 74). El objetivo central del presente trabajo, entonces, implicará mostrar que la dinámica que Esposito le imprime al paradigma inmunitario, más que sustentarse en la perspectiva vital nietzscheana lo hace en un recorte de la misma, desde el cual deja por fuera capacidades específicas de la vida, así como a las nociones mismas de conflicto y muerte. A partir de ello se buscará dar cuenta que, partiendo de la concepción nietzscheana, se hace posible concebir

entonces otra ligazón entre vida y política como alternativa a la propuesta por la modernidad.

En orden de llevar adelante dichos objetivos, se procederá del siguiente modo. En primer lugar, se explicitará el modo en que Esposito piensa al paradigma inmunitario en relación a la noción vital nietzscheana. En segundo lugar se mostrará cómo, desde la lectura de Esposito, capacidades activas y conservadoras de la dinámica vital nietzscheana quedan recortadas; a continuación, cómo las nociones mismas de conflicto y muerte, inherentes a la dinámica vital nietzscheana, también quedan obliteradas -lo cual lleva a poder paralelizar el recorte que lleva adelante Esposito con aquel que Nietzsche critica en la concepción vital propia de Darwin/Spencer¹. Finalmente, en la conclusión se aborda la propuesta de Esposito para la superación del paradigma inmunitario -para encontrar otro modo de ligar vida y política; a partir de todo lo desarrollado anteriormente, se desplegará una vía alternativa para considerar dicha ligazón, si se tomase como precursor a la dinámica nietzscheana en su completitud.

La vida como fluir expansivo y destructivo: Nietzsche y el paradigma inmunitario

Esposito caracteriza al paradigma inmunitario, en su relación vida/política, como “*protección negativa* de la vida” (2006, p. 74); esto se produce en tanto la política, respecto a la vida, “reduce su potencia expansiva” (2006, p. 75), potencia que puede llevarla incluso a la muerte misma. A partir de esta manera de pensar al paradigma inmunitario, Esposito señala sobre Nietzsche que “cuando transfiere el foco de su análisis del alma al cuerpo, o, mejor dicho, concibe el alma como la forma inmunitaria que a un tiempo protege y encarcela al cuerpo, el paradigma en cuestión adquiere su

¹ Aquí vale hacer una aclaración de orden metodológico. Es Nietzsche quien paraleliza las perspectivas de Darwin y Spencer, realizándoles una crítica que, desde su punto de vista, las alcanzaría por igual. En tanto lo que aquí nos interesa es dar cuenta de cómo, analíticamente, aparecen problemas al momento de establecer la relación Esposito-Nietzsche que el primero de estos plantea, no resulta relevante para dicho trabajo la validez –o falta de la misma– que la paralelización realizada por Nietzsche presenta. Para abordar la problemática relativa al modo en que Nietzsche trabaja la relación Darwin-Spencer, cf. Cano (2015) y Forbes (2007).

específica pregnancia” (2006, p. 74). Desde aquí se desarrollaría, como marca Esposito, “la interpretación de toda la civilización en términos de autoconservación inmunitaria. Todos los dispositivos del saber y del poder cumplen un rol de contención protectora respecto de una potencia vital proclive a una ilimitada expansión” (*ibid.*). Y entonces:

Nietzsche no sólo lleva el léxico inmunitario a su plena madurez, sino que además es el primero en evidenciar su poder negativo, la deriva nihilista que lo impulsa en sentido autodisolutivo. Lo dicho no significa que sea capaz de rehuirla, de sustraerse por completo a su sombra creciente: veremos que, cuando menos en lo atinente a un vector no secundario de su perspectiva, terminará por reproducirla potenciada. (Esposito, 2006, p. 125).

La noción de vida como voluntad de poder involucraría entonces, en Nietzsche, la tendencia vital a aniquilarse a sí misma:

Comienza a entreverse el doble fondo más inquietante del discurso nietzscheano: liberada a sí misma, eximida de sus frenos inhibitorios, la vida tiende a destruir y destruirse (...) Esta deriva autodisolutiva no debe entenderse como un defecto de naturaleza o una falla que socava una perfección inicial (...) Es, antes bien, su carácter constitutivo. (Esposito, 2006, p. 141-2).

¿Cuál es entonces, según Esposito, la naturaleza de la dinámica vital en Nietzsche?

Para hallar una imagen, una figura conceptual, de esta *falta por exceso*, basta con volver a una de las primeras y más recurrentes categorías de Nietzsche: la de ‘dionisiaco’. Lo dionisiaco es la vida en su forma absoluta, o disoluta, desligada de todo presupuesto, abandonada a su fluir originario. (2006, p. 142).

La vida no presenta sino una capacidad de “fluir originario”, sin posibilidad de darse

forma; la vida no puede mantenerse entonces, de por sí, con vida –algo más habrá de venir a completarla en su abandono:

Contra esta posible deriva semántica –contra el vacío de sentido que se instala en el corazón mismo de una vida extáticamente colmada de sí misma²– se pone en marcha ese proceso general de inmunización que, en definitiva, coincide con toda la civilización occidental, pero halla en la modernidad su más característico lugar de pertenencia: ‘Según parece, la democratización de Europa es un eslabón en la cadena de estas grandes *medidas profilácticas* que constituyen el pensamiento de la época moderna.’³ Nietzsche fue el primero en intuir la relevancia de ese proceso y también en reconstituir la génesis y las articulaciones internas de toda su historia. (Esposito, 2006, p. 143).

Si la vida se despliega, se disgrega, algo ha de venir a contenerla, en términos profilácticos. Por el contrario, si nada ocupa ese lugar, la vida librada a sí misma se convierte en su propia negatividad, se devora, muere. Falta algo para detener ese exceso, y eso es –desde Nietzsche mismo según Esposito– la conformación política. Ahora bien, la lectura de Esposito no se detiene allí; transfiere esa “falta por exceso” de la vitalidad a la propia perspectiva nietzscheana, articulada a “la semántica inmunitaria contra la cual, no obstante, combate Nietzsche” (2006, p. 153). A pesar de sí mismo, entonces, Nietzsche reconocería la necesidad profiláctica de una política que intervenga en el exceso vital –es decir: a pesar de su afán dionisiaco, a pesar de la crítica a la cultura y la política occidental, Nietzsche no podría sino reconocer el lugar que esta última ha de tener como interventora en la dinámica vital. A pesar de sí mismo, entonces, Nietzsche resultaría el precursor específico de la dinámica propia del paradigma

² Este vacío de sentido hace referencia, evidentemente, al carácter de ‘falta por exceso’ con el que el devenir propio como puro fluir de la vida – como ‘vida extáticamente colmada de sí misma’ – es calificado en la anterior cita.

³ Citado por Esposito de Nietzsche, F., *Humano, demasiado humano (Menschliches, Allzumenschliches)*, I, en *Opere, op. cit.*, vol. IV, 2, p. 241.

inmunitario.

El planteo de Esposito entonces resulta claro: la vida como voluntad de poder, como marea dionisiaca, expansiva, no tiene capacidad de contenerse, y en un puro despliegue terminaría causando su propia disolución. Algo más ha de venir, por fuera de la vida, para contenerla, informarla, permitirle seguir viviendo: la política. Ahora bien, ¿es así como, de hecho, Nietzsche piensa a la vida como voluntad de poder?

La voluntad de poder: capacidades vitales

Nietzsche establece, refiriéndose a la noción de vida predominante en el campo científico contemporáneo a él:

(...) a mí me parece que se han enseñoreado ya incluso de toda la fisiología y de toda la doctrina de la vida, para daño de las mismas, como ya se entiende, pues le han escamoteado un concepto básico, el de la auténtica actividad (*Aktivität*). En cambio, bajo la presión de aquella idiosincracia se coloca en el primer plano a la ‘adaptación’ (*Anpassung*), es decir, una actividad de segundo rango, una mera reactividad (*Reaktivität*), más aún se ha definido la vida misma como una adaptación interna, cada vez más apropiada, a las circunstancias externas (Herbert Spencer). Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, su voluntad de poder; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la ‘adaptación’; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora. (Nietzsche, 1980, Vol. 5, p. 12; 2000, p. 47).

Frente al modo en que es pensada la vida como adaptación desde la visión de Spencer

y Darwin⁴, Nietzsche no emplaza una simple oposición –es decir, una vida puramente expansiva. En ningún momento niega la dinámica conservativa del ser vivo, sino que lo que hace es agregar aquello “escamoteado”, eliminado: las fuerzas activas, que resultan, según Nietzsche, aquellas con supremacía de principio (*prinzipielle Vorrang*) en relación a las de carácter conservativo.

¿Para Spencer/Darwin no hay entonces fuerzas activas? Claro que las hay, sólo que no es la vida quien las tiene: es el medio, el contexto en el cual se encuentran los seres vivos el que las presenta, con un *quantum* tal que constriñe a éstos a la adaptación para no morir. Así, tanto esta perspectiva como la nietzscheana coinciden en que las fuerzas activas tienen superioridad. La divergencia aparece al momento de localizarlas: mientras para Spencer/Darwin las fuerzas activas son propias del medio y las reactivas son las que corresponden al ser vivo, para Nietzsche el viviente tiene fuerzas tanto activas como reactivas.

Desde este punto de vista, entonces, la vida como voluntad de poder no es considerada en Nietzsche como una pura actividad expansiva, al modo en que lo plantea Esposito; existen para el viviente fuerzas tanto activas como reactivas, sólo que las primeras presentan supremacía de principio (*prinzipielle Vorrang*) respecto de las segundas. Pero asimismo, las propias fuerzas activas presentan una caracterización diversa a la que Esposito confiere; mientras que este piensa esa expansión como pura fluidez aniquilante, Nietzsche plantea que las fuerzas activas son “*fuerzas dominantes, configuradoras, ordenadoras (...)*” (2008, p. 212). Así, la dinámica vital en términos de voluntad de poder presenta en Nietzsche una complejidad mucho mayor que aquella que Esposito le confiere: no sólo en la vida hay fuerzas reactivas además de las activas, sino que estas últimas presentan más capacidades que el puro fluir, expandirse y aniquilar –ordenan, conforman, configuran.

¿Qué implica esto respecto a la pretensión de Esposito de disponer a Nietzsche

⁴ Como se mencionó, el planteo spenceriano de la dinámica vital adaptativa es compartido, según Nietzsche, por el propio Darwin, como se da cuenta particularmente en los fragmentos ‘Anti-Darwin’ (cf. Nietzsche, 2000; 2008).

como el específico precursor del paradigma inmunitario? En orden de dar cuenta de esto, se dividirá la cuestión en dos partes: la perspectiva desde la vida, y la perspectiva desde la política.

Comencemos por la primera. Como se estableció, para Esposito la vida en Nietzsche es un puro fluir que conlleva su autodestrucción –justamente porque, al ser puro fluir, no puede configurarse a sí misma–, y por ello ha de venir la política a rescatarla de sí misma, inhibiéndola, configurándola y permitiendo así conservarse con vida. Pero según lo desarrollado antes, la dinámica vital en Nietzsche resulta más compleja. Por un lado, las fuerzas activas no sólo fluyen, expandiendo la vida, sino que también la ordenan, la configuran; por otro, hay asimismo fuerzas reactivas, que actúan en términos de conservación y adaptación vital. Dicho de otro modo: aquello que la política vendría a hacer respecto de la vida, según Esposito, es lo que la vida como voluntad de poder ya puede hacer por sí misma en Nietzsche –centralmente, autoconfigurarse vía capacidades activas, y conservarse vía reactivas.

Vayamos al segundo punto, la perspectiva desde la política. Como se había marcado, Esposito sostiene al respecto:

(...) ese proceso general de inmunización que, en definitiva, coincide con toda la civilización occidental, pero halla en la modernidad su más característico lugar de pertenencia: ‘Según parece, la democratización de Europa es un eslabón en la cadena de estas grandes *medidas profilácticas* que constituyen el pensamiento de la época moderna.’ Nietzsche fue el primero en intuir la relevancia de ese proceso y también en reconstituir la génesis y las articulaciones internas de toda su historia. (2006, p. 143).

En efecto, Nietzsche da cuenta de una cantidad de medidas profilácticas producto de la civilización occidental, pero no parece darles el lugar que Esposito busca conferirles. Así, por dar un ejemplo, toma el caso griego, personificado en Sócrates. Al respecto, Nietzsche comenta: “En realidad, su caso no era más que un caso típico que saltaba a

los ojos, en medio de lo que comienza a ser general angustia: nadie es dueño ya de sí mismo, los impulsos se revolvían unos contra otros” (Nietzsche, 1980, Vol. 6, p. 71; 2007a, p. 23). Y entonces: “(...) existía un peligro, y no quedaba más que esa alternativa: o naufragar o ser absurdamente racional” (Nietzsche, 2007a, p. 24). Ese freno no es una cura, sino una nueva cara de la decadencia: “Buscar la luz más viva, la razón a toda costa (...) no fue más que una enfermedad, una nueva enfermedad, y en manera alguna un regreso a la virtud, a la salud, a la dicha” (Nietzsche, 2007a, p. 25). La profilaxis, así, no es una cura, sino meramente un remedio para evitar el naufragio –naufragio caracterizado desde el conflicto de los impulsos, unos contra otros. En efecto, Nietzsche caracteriza de ese modo a la enfermedad:

La contraposición de las pasiones, la duplicidad, la triplicidad, la multiplicidad de las ‘almas en un único pecho’⁵: muy insano, ruina interna, disgregante, delatando e intensificando una disensión y un anarquismo internos: a no ser que una pasión finalmente acabe por dominar. *Retorno de la salud* - (Nietzsche, 2008, p. 584).

Y el retorno a la salud aparece como:

La pasión dominante, la cual lleva consigo incluso la forma suprema de la salud en general: aquí se alcanza de manera óptima la coordinación de los sistemas internos y el concurso de sus trabajos al servicio de una unidad –pero, ¡esto es prácticamente la definición de la salud! (Nietzsche, 2008, p. 584).

Claramente, la dinámica vital en Nietzsche se aparta del camino postulado por Esposito. En primer lugar, la acción profiláctica propia del elemento político-cultural no es pensada como instancia necesaria sobre la vida en tanto tal, sino sobre la vida enferma.

⁵ Alusión al libro I del *Fausto* de Goethe.

El carácter de dispersión y disgregación vital, que Esposito aplica a la vida en su generalidad, es propio en Nietzsche de una vida insana. Esa vida enferma es, justamente, aquella que por su disgregación no es capaz de darse una configuración propia. Así, no es que la acción profiláctica sea necesaria sobre la vida *porque* esta es disgregante, sino que es necesaria *cuando* esta lo es.

En segundo lugar, la acción profiláctica no produce una cura vital, sino que resulta un remedio -incluso, en el caso griego, Nietzsche la piensa como ‘nueva enfermedad’. Y supone, sí, una capacidad conservativa –es eso o naufragar, según Nietzsche. Pero, nuevamente, esto no abarca la totalidad dinámica vital: la posibilidad de la cura aparece desde la capacidad autoconfigurativa de la vida misma. Siendo entonces que la vida presenta capacidad de configurarse a sí misma, ¿en qué lugar queda, para Nietzsche, el carácter profiláctico de las disposiciones político-culturales? El mismo puede presentar resultados positivos para la vida –como en el caso de la cría de una tipología vital⁶, o en el de la media cultural propia de la Grecia trágica⁷– o asimismo negativos –como el caso socrático, ya mencionado, la profilaxis democrática que menciona Esposito, o el caso del nihilista.⁸ Estas disposiciones actúan sobre la vida, pueden modularla, modificarla –incluso criarla– pero no resultan inherentemente necesarias para el despliegue vital en tanto tal: la vida tiene capacidad autoconfigurativa. Correspondientemente, la vida puede pensarse en articulación a la política, pero no necesita pensarse de ese modo –y mucho menos desde una noción de inmunización, justamente en tanto tiene capacidad de darse formato a sí misma. Esposito realiza una labor conceptual de transferencia, poniendo a la parte –la vida enferma, disgregante, que no puede darse forma– como el todo –la vida en tanto tal– de modo de poner a lo posible –pensar la vida vía prisma político– como lo necesario – una vida que necesita de la política para mantenerse con vida, y, por ende, no puede

⁶ En referencia, por ejemplo, al *chandala* (cf. Nietzsche, 2007a, particularmente ‘Los que quieren hacer mejor a la humanidad’).

⁷ Cf. Nietzsche, 2008, 7[7], p. 209.

⁸ Cabe aquí aclarar que existen dos tipos de nihilismo, el cual puede ser “síntoma de creciente *fortaleza* o de creciente *debilidad*” (Nietzsche, 2008, p. 251). Para profundizar en su diferencia, cf. Cragnolini, (2006). Por supuesto, aquí nos estamos refiriendo al segundo tipo.

sino pensarse a través de lo político.

Desde aquí es comprensible la postura ambigua con que Esposito caracteriza a Nietzsche respecto al paradigma inmunitario: con Nietzsche se alcanza la ‘específica pregnancia’ del mismo, pero a su vez -digamos, *a pesar* de Nietzsche- aparece como confrontándolo. Ahora bien, esta tensión se sustenta en la operación transferencial que lleva a cabo Esposito: al hacer de la vida como un todo algo sin capacidad de darse forma a sí misma –la vida enferma nietzscheana– ve como necesario darle un valor primordial a la profilaxis, vía política. Pero desde Nietzsche, podría decirse que la transferencia llevada a cabo por Esposito no es sino una réplica, diferenciada, de la propia postura spenceriano-darwiniana: si estos últimos ‘escamotean’ a la vida las fuerzas activas, Esposito va aún más allá -escamotea las fuerzas reactivas, pero asimismo varias capacidades a las activas⁹. Finalmente se trata de quitarle a la dinámica vital poderes, capacidades, para transferirlas a un algo exterior: el medio, para Spencer/Darwin, la política, para Esposito.¹⁰

Voluntad de poder: conflicto y muerte

Ahora bien, el análisis respecto a la perspectiva vital enferma aún no se halla completo. Retomemos el fragmento:

La contraposición de las pasiones, la duplicidad, la triplicidad, la multiplicidad

⁹ Todo esto es vislumbrable ya desde el momento en que Esposito aborda a la vida en Nietzsche exclusivamente a partir de su carácter dionisiaco, obliterando su componente apolíneo (*cf.* al respecto Nietzsche, 2007c).

¹⁰ Esposito señala: “La inmunidad no es únicamente la relación que vincula a la vida con el poder, sino el poder de conservación de la vida. Desde este punto de vista (...) no existe un poder exterior a la vida, así como la vida nunca se produce fuera de su relación con el poder” (2006, p. 74). Se hace necesario entonces especificar el sentido en el que aquí nosotros utilizamos el término *exterior*: simplemente, como aquello que no es la vida. Para Esposito el poder nunca puede resultar exterior a la vida en tanto se necesitan mutuamente para ser poder y vida. En tanto la vida en la perspectiva nietzscheana es pasible de autoconfiguración, desde la propia definición de Esposito podemos decir que el poder resulta exterior a la vida –o, de modo inverso, que el poder en tanto “poder de conservación” de la vida es interno, *v. gr.*, no es algo que no sea vida.

de las ‘almas en un único pecho’: muy insano, ruina interna, disgregante, delatando e intensificando una disensión y un anarquismo internos: a no ser que una pasión finalmente acabe por dominar. *Retorno de la salud*. (Nietzsche, p. 337; 2008, p. 584).

Lo que hasta aquí se había marcado es que Esposito toma esta particular caracterización de vida, extendiéndola a la totalidad de la misma, y por ende estipulando a la vida en Nietzsche como algo incapaz de configurarse a sí mismo. Por el contrario, según nuestro análisis, en Nietzsche la vida saludable tenía la capacidad de autoconfigurarse -vía fuerzas activas- e incluso de conservarse -vía reactivas. La vida, así, no tenía necesidad en tanto tal de la política para mantenerse con vida.

Sin embargo, en el fragmento aparece algo más, que corre a la interpretación de Esposito de la superposición con la vida enferma: el conflicto. La disgregación viene, en la vida enferma, por la contraposición de las pasiones -de los impulsos. En vez de haber un orden, hay anarquismo en el conflicto de esos impulsos entre sí, hasta que sucede la imposición de uno por sobre los otros: con el dominio, llega la salud. La dinámica vital misma que supone el anarquismo y el peligro de muerte interna está dada por el conflicto, no por la pura fluidificación disgregante. Los impulsos no se abren en una expansión indiscriminada, sino que luchan entre sí.

Hasta que llega la salud:

La pasión dominante, la cual lleva consigo incluso la forma suprema de la salud en general: aquí se alcanza de manera óptima la coordinación de los sistemas internos y el concurso de sus trabajos al servicio de una unidad –pero, ¡esto es prácticamente la definición de la salud! (Nietzsche, 2008, p. 584).

Con el dominio, con la coordinación, parece entonces eliminarse el conflicto, terminarse la lucha: esta sería solamente propia de la enfermedad, mientras que la salud implicaría su ausencia.

Sin embargo, es totalmente otra la perspectiva nietzscheana: “(...) mediante un ser orgánico, no un ser *sino la lucha misma quiere conservarse, crecer y ser consciente de sí*” (Nietzsche, 1980, Vol. 12, p. 40; 2008, p. 62). Así, no hay anulación alguna de la lucha, pues la lucha es el núcleo mismo de toda dinámica vital, que se conserva, pero asimismo crece. ¿Cómo? “La vida *no* es adaptación de condiciones internas a condiciones externas sino voluntad de poder que, desde el interior, somete e incorpora a sí cada vez más ‘exterior’” (Nietzsche, 1980, Vol. 12, p. 295; 2008, p. 211). Si el núcleo vital supone la lucha, no es posible que la salud implique su desaparición. Lo que la vida saludable ha logrado es cancelar el conflicto interno, produciendo una coordinación que permite entonces volcarse a la actividad para con el exterior: sometimiento e incorporación. Es así que el pasaje de la vida enferma a la saludable implica en Nietzsche una transferencia de la lucha desde el interior hacia el exterior, aumentando, de ese modo, las posibilidades de éxito en su búsqueda de crecimiento vía incorporación de lo externo. El viviente nunca deja de luchar, sólo que en vez de hacerlo contra sí mismo pasa a hacerlo con elementos externos, en pos del aumento de poder.

Ahora bien, así como la anarquía interna supone peligro de muerte, sucede lo mismo con la lucha para con el exterior:

La voluntad de poder sólo puede exteriorizarse *ante resistencias* (...). La apropiación e incorporación es sobre todo un querer subyugar, un formar, configurar y reconfigurar hasta que finalmente lo sometido ha pasado totalmente al poder del atacante y lo ha acrecentado. –Si esta incorporación no tiene éxito, la formación probablemente se desintegra (...). (Nietzsche, 1980, Vol. 12, p. 424; 2008, p. 282).

La noción de expansión vital resulta entonces completamente divergente de aquella sostenida por Esposito: mientras en esta última de lo que se trata es de contener la expansión para evitar la muerte, en la primera la vida arriesga su muerte en función de posibilitar la expansión.

Pero la muerte no ocupa un lugar simplemente en términos de riesgo vital; también se produce hacia dentro del viviente mismo, en términos organizativos:

[t]ambién la parcial inutilización, la atrofia y la degeneración, la pérdida de sentido y conveniencia, en una palabra, la muerte, pertenecen a las condiciones del verdadero *progressus*: el cual aparece siempre en forma de una voluntad y de un camino hacia un poder más grande, y se impone siempre a costa de innumerables poderes más pequeños. (Nietzsche, 1980, Vol. 5, p. 315; 2000, p. 89).

Tanto el conflicto como la muerte son instancias que se juegan, de modo constante, hacia dentro y hacia fuera del viviente, en función de una dinámica vital de la voluntad de poder: no se trata de conservarse, no se trata de no morir, se trata de posibilitar la capacidad de expansión vital, en pos del *plus* de poder.

Conclusión. Complejización vital, conflicto, muerte: vía divergente para la relación con la política

En la conclusión de *Bíos*, Esposito plantea un movimiento a futuro respecto al paradigma inmunitario, a través del suceso que significó el nazismo:

(...) el nazismo, más que el comunismo, trazó un umbral respecto del período previo, lo cual torna inviable cualquier replanteo actualizado de sus aparatos léxicos. A partir de este umbral, histórico y a la vez epistemológico, ya no puede pasarse por alto la cuestión de la biopolítica. Puede, e incluso debe, invertírsela respecto de la configuración tanatopolítica que asumió en la Alemania hitleriana, pero no eludírsela retrotrayéndose al período moderno, siquiera porque a partir de éste surgió en forma contradictoria, por distintas que fueran su modalidad e intensidad respecto de las que adoptó posteriormente. (2006, p.

239).

De lo que se trata es de centrarse en la biopolítica pero no en un retorno al planteo moderno, justamente en tanto de ellos es de donde surgió el nazismo; entonces, respecto de la semántica nazi, “hay que penetrar en ella e invertir uno por uno sus presupuestos bio-tanatológicos” (Esposito, 2006, p. 253). Desde aquí, el resultado a obtener se caracteriza como sigue:

Una impersonal singularidad, o una singular impersonalidad, la cual, en vez de hacerse apresar en los límites del individuo, los abre a un movimiento excéntrico ‘que transita a los hombres, las plantas, los animales, independientemente de la materia de su individuación y la forma de su personalidad’. (Esposito, 2006, p. 311).¹¹

Lo vital no tiene que ser abordado en términos individuales, sino desde el lazo de lo común -de la *communitas* propia de la vida.

Que un único proceso atravesase sin solución de continuidad toda la extensión de lo viviente –que cualquier viviente deba pensarse en la unidad de la vida- significa que ninguna porción de esta puede ser destruida a favor de otra: toda vida es forma de vida y toda forma de vida ha de referirse a la vida. (Esposito, 2006, p. 312).

¿Qué hace aquí Esposito? Presenta, de hecho, un retorno a lo moderno, pero desde el fin primario que suponía el paradigma inmunitario: conservar a la vida con vida. Como

¹¹ Al respecto, Forti (2008) sostiene que este tipo de lectura puede fácilmente recaer en un vitalismo, o incluso una perspectiva religiosa; Bazzicalupo (2008) sostiene que ese fluir impersonal que rompe toda individuación se acerca a la pura dinámica de la pulsión de muerte, que implica más bien una pura pérdida de sí. Contra los riesgos de ese absolutismo previenen asimismo Salinas (2013), Lisciani-Petrini (2008) y Fimiani (2008).

es posible notar en un fragmento antes citado, el retorno a lo moderno no es cancelado porque, en sí, su valoración fuese negativa, sino porque estructuralmente permitió la aparición de una tanatopolítica. Así, la intención propia del paradigma inmunitario ha de ser sostenida -mantener la vida con vida- pero hay que modificar el modo en que se entreteje la relación entre vida y política -justamente porque no logró cumplir con el objetivo, porque terminó llevando al nazismo. Lo que entonces, estructuralmente, ha de modificarse en cuanto a su fundamento a través de la inversión de los principios tanatopolíticos es el abordar la conservación de la vida desde la perspectiva individual. En la mirada de Esposito, es desde el proceso de lo vital impersonal como *communitas* que, finalmente, se llegaría a poder conservar con vida a la vida misma. Que ‘cualquier viviente deba pensarse en la unidad de la vida’ es, entonces, la fórmula para poner la política al servicio de la vida.

Ahora bien, desde lo desarrollado en el presente escrito, tanto por tendencias como por composición dinámica, la vida en Nietzsche no es lo planteado por Esposito. En Nietzsche no se trata de conservar la vida, sino de empoderarla. Asimismo, la vida no supone una pura tendencia expansivo-disgregante, sino que presenta capacidades tanto activas como reactivas, y una capacidad, para la vida saludable, de autoconfiguración. La muerte no es algo en sí a evitar: ya sea de modo parcial, en la atrofia para lograr el *progressus*, o total, en el arriesgar la vida por la incorporación, la muerte no es sino otro elemento puesto en juego en pos del aumento de poder. Sólo la vida decadente es la que teme la muerte, la que busca evitarla¹². Pero centralmente, lo que la vida implica es conflicto: continuo conflicto hacia dentro en la vida enferma, capacidad de proyección del conflicto y la lucha hacia fuera en la saludable, en pos de incorporar elementos externos y aumentar el poder. La vida puede luchar, autoconfigurarse, conservarse, enfermarse, obtener salud, arriesgar su vida, aumentar su poder. Frente a estas capacidades, la vida que dibuja Esposito es una vida menor,

¹² “Querer vivir eternamente y no morir es ya un síntoma de senilidad de los sentimientos” (Nietzsche, 1980, Vol. 2, p. 320; 2007a, p. 342). Y frente a esto: “¿Qué importa vivir mucho tiempo? ¿Qué guerrero quiere ser tratado con indulgencia?” (Nietzsche, 1980, Vol. 3, p. 59; 2007b, p. 65). Una vida que busca no morir frente a una que se arraiga en pos de aumentar el poder.

menos versátil, empobrecida, imposibilitada de desplegarse saludablemente desde sí misma -incapaz de luchar.

Estableciendo como el marco basal de negatividad a la tanatopolítica nazi, Esposito propone la inversión de todos sus presupuestos, sin repetir la fórmula moderna: “que cualquier viviente deba pensarse en la unidad de la vida- significa que ninguna porción de esta puede ser destruida a favor de otra: toda vida es forma de vida y toda forma de vida ha de referirse a la vida” (2006, p. 312). Tanto desde el paradigma inmunitario como desde la perspectiva de la *communitas* de Esposito, la propuesta central es la de conservar a la vida con vida. Desde la lectura de Nietzsche que aquí se ha desplegado, allí reside la problemática central: en ambas perspectivas, se desconoce que muerte y conflicto son partes inherentes de la dinámica vital misma.

Esto puede ser enmarcado, como se mencionó, en la crítica que Nietzsche realiza a la postura spenceriana-darwinista de la vida: se escamotean, se obliteran, elementos centrales que hacen a la vida misma. Si en el caso spenceriano-darwiniano lo que se escamotean son las capacidades activas de la vida, dejando entonces la lucha como movimiento de pura adaptación -para, nuevamente, no morir-, en el caso de Esposito podría decirse que el recorte, la obliteración es aún mayor: no sólo se dejan de las capacidades autoconfigurativas, no sólo las conservativas, sino centralmente la lucha y la muerte en pos del aumento vital. Como se dijo, Nietzsche no propone, frente a la vida de la conservación y la adaptación de Spencer y Darwin, una vida puramente expansiva: Nietzsche reconoce a la muerte, reconoce a las fuerzas conservadoras, reconoce a la adaptación, pero establece que falta algo más, algo central –las fuerzas activas. Así, como se ve, el de Nietzsche no es nunca un movimiento de inversión, al modo de Esposito, sino uno de ampliación y complejización. El diagnóstico nietzscheano, entonces, permite diagramar una perspectiva estructural respecto a la propuesta vital de Esposito: al desplegar un movimiento de inversión respecto de un plano valorado negativamente, se sostiene estructuralmente el recorte desde el cual el primero partió. Dicho de otro modo: partiendo de la negatividad intensiva, total que implica la tanatopolítica nazi, se busca eliminar totalmente dichas dinámicas

reemplazándolas por sus opuestas, sin registrar –sin querer registrar, por el carácter inherentemente negativo que las mismas presentan– que de hecho forman parte de la dinámica vital misma. Así como Nietzsche no busca negar –frente a Spencer/Darwin– la capacidad conservativa vital, sino integrarla a una dinámica vital más compleja en la cual la misma no predomine, del mismo modo no se trata, desde Nietzsche, de buscar anular la muerte, la lucha, incluso la tendencia vital al dominio, sino de reconocerlas como parte inherentemente vital, y configurarlas de modo que no sea el despliegue tanático el que predomine. Desde Nietzsche, el problema con la negación u obliteración de elementos propios de la dinámica vital es el de un empobrecimiento de la vida, el de una construcción enferma, internamente conflictiva, que tiende en última instancia a la disolución –o incluso a la guerra por sí misma.¹³

Desde este punto de vista, es posible pensar una relación otra entre vida y política. Si la vida no puede pensarse fuera de su relación con la política, esto puede deberse no a una incapacidad de la vida de darse su propia configuración, sino en tanto la vida se halla articulada en términos de una política que ha coartado sus posibilidades configurativas. No se trata de que la vida no pueda autoconfigurarse, sino que la configuración que hoy presenta la pone como exteriorizada respecto de un poder que la oprime. Si la capacidad autoconfigurativa vital supone conflicto, entonces –en términos de Esposito– la concepción de “vitalización de la política” permite plantear un trayecto diverso: no se tratará de la preeminencia de la unificación desde una *communitas* de lo viviente, sino de una determinada integración del conflicto vital en la política. Pero la específica modalidad nietzscheana para dicha integración es propia de su tiempo. Cómo imbricar ese conflicto que es la vida al hoy, es tarea del nuestro.

¹³ Así, Nietzsche califica la guerra llevada a cabo en su contemporaneidad por el *Reich*: “Para que esta casa de locos y criminales se sienta por encima de las demás, Europa paga actualmente doce mil millones por año, abre abismos entre las naciones en devenir, ha hecho las guerras más descerebradas que jamás se hayan hecho; (...) el príncipe Bismarck ha destruido en aras de su política dinástica todas las condiciones que se requieren para tareas grandes, para fines de alcance histórico universal, para una espiritualidad más noble y más sutil. (...)” (Nietzsche, 1980, Vol. 13, p. 645; 2008, p. 778). Vemos que el problema de la guerra, del *Reich*, de la imposición de por sí, es propio de una perspectiva decadente - cuestión, por otro lado, directamente articulable con la caracterización que hace Esposito del III *Reich*.

Referencias bibliográficas

- Bazzicalupo, Laura (2006). *Il governo delle vite, Biopolitica e economia*. Laterza.
- Campbell, Timothy (2006). 'Bios', Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito. *Diacritics*, 36 (2), pp. 2-22.
- Cano, Virginia (2015). Is evolution blind? On Nietzsche's reception of Darwin, Nietzsche and the Becoming of Life. *Fordham Univ. Press*, pp. 51-67.
- Cragolini, Mónica (2006). *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del entre*. La Cebra.
- Esposito, Roberto (2006). *Bíos, biopolítica y filosofía* (C. Molinari Marotto, Trad.). Amorrortu.
- Fimiani, Mariapaola (2008). Oltre l'impersonale. En *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito* (pp. 83-92). Mimesis.
- Forber, Patrick (2007). Nietzsche was no Darwinian. *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXV, pp. 72-97.
- Forti, Simona (2008). Alcune considerazioni su "persona" e "impersonale". En *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito* (p. 77-82). Mimesis.
- Lisciani-Petrini, Enrica (2008). Per una 'filosofia dell'impersonale': in dialogo con Roberto Esposito. En *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito* (pp. 52-77). Mimesis.
- Minervini, Amanda (2009). A Note on the Thought of Roberto Esposito. *Diacritics*, 39 (2), pp. 95-97.
- Nietzsche, Friedrich (1980). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Deutsche Taschenbuch Verlag.
- Nietzsche, Friedrich (2000). *Genealogía de la moral* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007a). *El crepúsculo de los ídolos* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007b). *Así habló Zaratustra* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2007c). *El nacimiento de la tragedia* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2008). *Fragmentos Póstumos*, Tecnos.
- Oliva, Rosellana (2006). From the Inmune Community to the Communitarian Immunity: on the recent reflections of Roberto Esposito. *Diacritics*, 36(2), pp. 70-82.
- Salinas, Adán (2013). La biopolítica como problema léxico. Revisión de las propuestas de Roberto Esposito. *Hermenéutica Intercultural*, 22, pp. 63-99.