

20

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Crítica a la reintegración en Colombia: seguridad, hábitat y ciudadanía

Adriana María Ruiz Gutiérrez
Mónica María Velásquez-Franco
(Compiladoras y autoras)



Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos.
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

Grupo de Investigación Epimeleia
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades



303.66
C934

Crítica a la reintegración en Colombia: seguridad, hábitat y ciudadanía / compiladoras y autoras Adriana María Ruiz Gutiérrez y Mónica María Velásquez-Franco -- Medellín: UPB, 2022 -- 687 p: 17 x 24 cm. -- (Colección Investigaciones en Derecho)
ISBN: 978-628-500-042-3 (Versión digital)

1. Desmovilización – Colombia 2. Reinserción social 3. Conflicto armado – Colombia I. (Serie)

CO-MdUPB / spa / rda
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Crítica a la reintegración en Colombia: seguridad, hábitat y ciudadanía

ISBN: 978-628-500-042-3 (Versión digital)
DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-042-3>
Primera edición, 2022

Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI. Grupo de investigación sobre Estudios Críticos y Grupo de investigación Epimeleia:

- Modelo actual de reintegración: Giros y continuidades del discurso "securitario", atendiendo a la prevención del delito mediante la superación de las condiciones de vulnerabilidad. Fase II. Radicado 108C-05/18-77.
- Reintegración comunitaria: Propuesta de metodología biográfica-narrativa, atendiendo a la prevención del delito mediante la superación de las condiciones de vulnerabilidad. Fase III. Radicado 554C-02/20-77.

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Jorge Octavio Ramírez Ramírez

Decano Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades: Johman Esneider Carvajal Godoy

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: María Isabel Arango Franco

Corrección de Estilo: Dora Luz Muñoz Rincón

Imágenes: © Fundación Puntos de Encuentro

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2022

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(604) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2096-26-04-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Consideraciones teóricas sobre la política de reintegración en Colombia: Tensiones entre la inmunización del riesgo y la reconstrucción del vínculo social

Melannie Barrios Gil, Adriana María Ruiz Gutiérrez, Alejandro Gómez Restrepo, David Alejandro Castaño Miranda, Esteban González, Mónica María Velásquez-Franco, Nathalia Rodríguez Cabrera, María Soledad Gómez Guzmán y Sara Manuela Ocampo Ruiz
(Grupo y Semillero de Investigación sobre Estudios Críticos, Grupo de Investigación Epimeleia, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín)

Introducción

El actual modelo de reintegración multidimensional presenta continuidades y rupturas respecto a los modelos anteriores (*Regreso a la legalidad y de atención psicosocial para la paz* [Mapaz]). Por un lado, se conserva como una propuesta de seguridad que “administra una población considerada peligrosa” (los excombatientes), y, por otro lado, reproduce estrategias de inmunización de la misma. Esto en consonancia con los modelos de reintegración anteriores¹, que se caracterizan por un enfoque *peligrosista*. Sin embargo, paralelamente, presenta rupturas con aquellos, toda vez que concibe el conflicto social y armado desde la vulnerabilidad (en clave multidimensional) que experimenta la población excombatiente antes, durante y después de su ingreso a los grupos alzados en armas. Sin duda, esto último

¹ En este sentido, los diferentes modelos implementados en el país –*Regreso a la legalidad, modelo de atención psicosocial para la paz* (MAPAZ) y *Modelo multidimensional*– han sido diseños institucionales específicos que han buscado poner en funcionamiento los lineamientos generales consagrados en la política de reintegración, configurándose como “elementos estratégicos para la construcción de la paz en Colombia” (ACR, 2016b).

permite superar la mirada sobre el sujeto que ingresa a la ruta (personas peligrosas que delinquen en razón a causas intrínsecas) y avanzar, así, hacia la reconstrucción del tejido social mediante la superación de las condiciones de precariedad como causantes, entre otras, de la guerra.

A la presente investigación le antecede el libro *Reintegración y resocialización en Colombia. Vulnerabilidad y prevención del delito* publicado por Ruiz *et al.* (2019). Allí se construyeron consideraciones teóricas en las que se identificó que el Estado colombiano ha transitado a un modelo de Estado *securitario* (o penal) y tanto las políticas de reintegración como de resocialización reproducen la lógica de administración de riesgos y de inmunización de poblaciones vulnerables. Al respecto, este capítulo crece sobre tales consideraciones teóricas, planteando una reflexión novedosa de la reintegración, a partir de la revisión de nuevos autores y conceptos, que permiten hacer una lectura afirmativa del modelo multidimensional, especialmente, bajo las coordenadas de Roberto Esposito (2006; 2009a; 2009b; 2012) y su concepto de inmunización.

En este sentido, en primer lugar, dando continuidad con la investigación precedente, se efectúa una lectura de la reintegración² como una política

² En la presente composición se entiende la reintegración como una política pública, en tanto, consiste en un conjunto de determinaciones y medidas institucionales que procuran resolver el problema público del desarme, desmovilización y reintegración de quienes deponen las armas y buscan integrarse a la vida civil, pretendiendo modificar el comportamiento del grupo social, personas en proceso de reintegración (es decir, los excombatientes) para garantizar su permanencia en la legalidad. Para ello se comprende la política pública "... como una concatenación de decisiones o de acciones, intencionalmente, coherentes, tomadas por diferentes actores, públicos y, ocasionalmente, privados –cuyos recursos, nexos institucionales e intereses varían–, a fin de resolver, de manera puntual, un problema, políticamente, definido como colectivo. Este conjunto de actuaciones da lugar a actos formales, con un grado de obligatoriedad variable, tendientes a modificar el comportamiento de grupos sociales que, se supone, originan el problema colectivo a resolver (grupos-objetivo), en el interés de grupos sociales que padecen los efectos negativos del problema en cuestión (beneficiarios finales)" (Knoepfel *et al.*, 2007, p. 12).

securitaria-inmunitaria³. Para ello, se revisa el concepto de Estado *securitario* desde los desarrollos de Michael Foucault (2000; 2006; 2007; 2010) en los cursos del *College de France* (comprendido como Estado biopolítico)⁴ que instituye su legitimidad en la defensa de la vida y en la ofensiva contra sus amenazas. Adicionalmente, el concepto se relaciona con la inmunización, propuesta por Roberto Esposito, la cual resulta complementaria a la biopolítica, al indagar por una forma de defensa ante los riesgos que implica la inclusión de lo “peligroso” en el cuerpo social. Esta lectura resulta idónea para comprender cómo a pesar de que la política de reintegración busca administrar una población etiquetada de peligrosa, al mismo tiempo, pretende la inclusión de esta en el cuerpo social, integrando una sola ciudadanía. Finalmente, se aborda el concepto de riesgo desde los aportes de Ulrich Beck (1998), Alessandro De Giorgi (2006) y Loïc Wacquant (2004), en aras de comprender cómo la selección de los peligros, construidos a partir de la categoría de “riesgos sociales”, se encuentra relacionada con la desigualdad social, la precariedad y la criminalización de la pobreza.

En consonancia con lo anterior, se indaga por las estrategias de inmunización que tienen lugar en las economías neoliberales y, en especial, frente a las poblaciones más precarizadas (como lo son los excombatientes). En este punto, la categoría de análisis es el neoliberalismo, que se aborda desde

³ El documento institucional *Evolución del Proceso de Reintegración. Fortaleza Institucional basada en la experiencia y lecciones aprendidas* (2016b) desarrollado por la actual Agencia para la Reincorporación y Normalización (ARN), antes conocida como Agencia Colombiana para la Reintegración (ACR) (en adelante, la Agencia), señala que “... lo que hasta entonces era una política de reinserción, se convirtió desde el año 2006 en una política de reintegración” (p. 8). Esto la convierte “en un pilar compatible y complementario con la política de seguridad del Estado colombiano” (p. 8).

⁴ “El antiguo derecho del soberano de hacer morir o dejar vivir es reemplazado por un poder de hacer vivir o abandonar a la muerte. A partir del siglo XVII, el poder se ha organizado en torno a la vida, bajo dos formas principales que no son antitéticas, sino que están atravesadas por un plexo de relaciones: por un lado, las disciplinas (una anatomo-política del cuerpo humano), que tienen por objeto el cuerpo individual, considerado como una máquina; por otro lado, a partir de mediados del siglo XVIII, una biopolítica de la población, del cuerpo-especie, cuyo objeto será el cuerpo viviente, soporte de los procesos biológicos (nacimiento, mortalidad, salud y duración de la vida)” (Castro, 2005. p. 60).

las lecturas de Christian Laval y Pierre Dardot (2013), quienes explican el funcionamiento de dicho modelo económico a partir de la excedencia, de Isabel Lorey (2016) y Judith Butler (2004; 2006; 2010), quienes, con los conceptos de Estado neoliberal y precarización, circunscriben la forma de gobierno de los Estados *securitarios* al contexto actual de economía neoliberal, que reproduce las condiciones de desigualdad y vulnerabilidad en la población. Todo esto permite comprender el funcionamiento del actual modelo de reintegración. Derivado de ello, se procede a revisar los aportes de Amartya Sen (2000), específicamente, sus conceptos de autonomía y agencia, desde los que se endilga a la voluntad del sujeto la superación de la pobreza, a pesar de las condiciones sociales de desigualdad y precarización que le impiden la movilidad (social y de estatus de ciudadanía). Luego, se exponen los efectos que tiene el gobierno neoliberal en los sujetos, debido a la lógica mecanicista, según los aportes de Silvia Federici (2004) y Alexander Ross, y la autoexplotación y constitución de empresarios de sí mismos, según los aportes de Byung-Chul Han (2010; 2013; 2014).

Ahora, teniendo en cuenta las rupturas que efectúa el modelo actual de reintegración frente a los anteriores, la presente composición presenta una propuesta ética y política en virtud de los conceptos de multidimensionalidad, de comunidad y de vulnerabilidad. Esto se efectúa retomando a Esposito (enriqueciéndolo con los aportes de Jean-Luc Nancy) y estableciendo una relación dialéctica con el concepto de inmunidad para abordar, afirmativamente, la biopolítica y, en este sentido, propiciar una vía de transformación de la política desde la comprensión de la comunidad como acción integradora, espacio de obligación común entre distintos y posibilidad única de conservación de la vida, en tanto, sujeto de la política. La incorporación de la comunidad es una necesidad estructural y una oportunidad renovadora para interpretar la reintegración en Colombia.

Política de reintegración como sistema inmunitario

Seguridad, estrategia del biopoder

En los cursos del *Collège de France*, específicamente, desde 1977 a 1979, Michel Foucault (2006; 2007; 2010), autor francés reconocido por sus aportes

a la teoría del poder, empieza a dar forma al concepto de biopoder. La importancia radical de este es que, desligado de las tradicionales teorías políticas y jurídicas del poder, permite una comprensión de este a partir de su dimensión práctica. Es así como, en estos cursos, el autor anuncia la emergencia de un poder ejercido a través de la seguridad que no había sido comprendido dentro de las limitadas dinámicas del soberano legislativo, prohibitivo y *tanático*, pues, a diferencia del anterior, este nuevo poder no solo prohíbe, sino que incita, produce y reproduce la vida.

Es en este sentido que Foucault señala cómo, desde finales del siglo XVII y en razón de los procesos de industrialización y crecimiento poblacional, el poder instituido sufre una revolución sobre algunos elementos; en primer lugar, el arte de gobernar no puede, simplemente, versar sobre la administración de la tierra⁵, pues la tierra, por sí misma, no es factor de riqueza del Estado; en segundo lugar, no solo puede prohibir, sino que debe ingeniar otras formas de gobierno que, además de indicar a la población lo que no debe hacer, le incite a hacer lo que resulte provechoso para la productividad, y, por último, el poder tiene que encontrar una esfera de aplicación en la vida cotidiana de los hombres, no puede solo justificarse mediante la fuerza que posee para quitar la vida, sino que debe ser capaz de insertarse en el fenómeno propio de esta, protegerla y reproducirla, y crear desde allí la riqueza del Estado.

Este es, a grandes rasgos, el concepto de biopoder⁶, una clase de poder que tiene por finalidad proteger y reproducir la vida de la población productiva.

⁵ “El gobierno se refiere a las cosas entendidas como imbricación de los hombres y las cosas. ... Toda esta gestión general caracteriza al gobierno y, con respecto a ello, el problema de la propiedad de tierras ... o la conquista de la soberanía sobre un territorio ... no son, en definitiva, sino elementos, relativamente, secundarios. Lo esencial, entonces, es el complejo de hombres y cosas; ese es el elemento principal, y el territorio y la propiedad solo son, en cierto modo, una de sus variables” (Foucault, 2006, pp. 122-123); “Volvamos a Fleury ...: la extensión de tierras no interviene en nada en la grandeza del Estado, sino en fertilidad y número de hombres” (Foucault, 2006, pp. 371-372).

⁶ “Quería comenzar el estudio de algo que hace un tiempo llamé, un poco al aire, biopoder, es decir, ... el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que en la especie humana constituye sus rasgos biológicos fundamen-

Desde la forma en que se ejerce, este combina, a su vez, tres estrategias o técnicas que, aplicadas en conjunto, logran captar el fenómeno de la vida; primero, sigue haciendo uso del poder soberano, por cuanto, constantemente, debe prohibir comportamientos considerados no productivos y debe eliminar la vida a sujetos de la población que pongan en riesgo su capacidad y genética⁷; segundo, implica la institución disciplinar, que es capaz de disciplinar a los sujetos en función de un modelo de normalidad que garantice su productividad en virtud del control sobre sus cuerpos individuales, y tercero, implica la técnica *securitaria* que, instalada sobre la disciplinaria, permite ejercer control sobre la población desde sus aspectos globales y controlar sus procesos como especie.

Ahora bien, sin defecto de lo anterior, el autor advierte que puede identificarse nuestro tiempo como uno en el que prima la técnica *securitaria*⁸ porque, aunque las tecnologías de la disciplina y soberanía no son desplazadas, la seguridad se constituye en la lógica dominante, determinando la correlación entre las demás. Este hecho se debe a las condiciones de crecimiento acelerado, vulnerabilidad y riesgo en que se encuentra la población como objeto de la seguridad, las cuales han llegado a extenderse a un punto en que la administración individualizada de estas, mediante las disciplinas, no es una respuesta posible ni, económicamente, viable.

tales podrá ser parte de una política, una estrategia política ... ¿cómo?, a partir del siglo XVIII, la sociedad y las sociedades occidentales modernas tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana” (Foucault, 2006, p.15).

⁷ En el curso *Defender la sociedad*, el autor explica cómo a partir del surgimiento del biopoder, el concepto de enemigo político se transforma. Una vez se entiende que la humanidad es un universal, el enemigo no va a ser el extranjero, colonizador, raza o clase superior, sino que serán hombres pertenecientes a la misma comunidad humana que representan factores degenerativos de la raza, el delincuente, el loco, el enfermo... Al respecto, revítese la clase del 21 de enero (Foucault, 2000).

⁸ De lo anterior puede decirse, entonces, que tanto las tecnologías o dispositivos de poder (soberanía, disciplina y seguridad) como los tipos de sociedad (disciplinaria y *securitaria*) coexisten en el Estado penal. Este se consolida de forma paralela y simbiótica con el endurecimiento de una sociedad regida sobre las bases de la seguridad (Ruiz *et al.*, 2019).

Por otro lado, la contemporaneidad está caracterizada por el flujo de circulaciones irrestrictas debido a la globalización, relaciones que son irreductibles al espacio cerrado de la institución disciplinar o al territorio nacional de la soberanía. Los fenómenos susceptibles de administración política, la criminalidad, migración, desmovilización, entre otras, son series tan abiertas y globales, que la única forma de administración que admiten es a través de la gestión soportada en el cálculo y la probabilidad:

Se trata, simplemente, de maximizar los elementos positivos, que circule lo mejor posible, y minimizar, al contrario, los aspectos riesgosos e inconvenientes como el robo y las enfermedades, sin desconocer, por supuesto, que jamás se les suprimirá del todo. Por lo tanto, se trabaja no solo sobre datos naturales, sino sobre cantidades que son, relativamente, reductibles, pero nunca por completo. (Foucault, 2006, p. 39)

Bajo los gobiernos disciplinares se pretendía cuidar a cada individuo de los riesgos y proteger y reproducir su vida, sin embargo, el mundo contemporáneo está marcado por la superpoblación, lo que conlleva a dividir a los hombres entre los sanos y suficientes para mantener la productividad y los excedentes y residuales⁹ para reemplazar a los anteriores, en caso de ser necesario e, incluso, que haya cantidades enormes de individuos superfluos (Bauman, 2005). Al trabajar sobre estas series abiertas, el gobierno limita su capacidad para mantener los fenómenos de amenazas en tasas aceptables y así abandona el ideal de proteger a cada uno de los individuos frente a los riesgos que amenazan su vida o calidad de vida, o a eliminarlos. En este sentido, el poder, hoy, asume que algunas clases de individuos deben padecer fenómenos como el desempleo, la criminalidad y la desmovilización, y que muchos perecerán en este proceso (Foucault, 2010).

Bajo esta forma de poder, la población –como actual sujeto y objeto de este–, por efecto de la inseguridad y la superpoblación es escindida entre la merecedora de protección y la excedente considerada como riesgosa. Es así como en la política contemporánea, la vida es aquello que se ve

⁹ En palabras de Zygmunt Bauman: “La producción de «residuos humanos», o para ser más exactos, seres humanos residuales, ... es una consecuencia inevitable de la modernización y una compañera inseparable de la modernidad” (Bauman, 2005, p. 16).

enfrentado, constantemente, a la muerte, la obsolescencia y el riesgo; y el ejercicio político se disputa en el ámbito en que los sustratos de la especie humana se enfrentan para defender su derecho a vivir o su forma de vida. La población se ve enfrentada a sí misma, porque de su mismo seno surgen los riesgos que la amenazan –los criminales, los desmovilizados y los desempleados– e, incluso, porque está en constante peligro de un devenir excedente, remanente.

Inmunización y riesgo, miedo al contagio

Roberto Esposito, al igual que otros lectores de Foucault, ha identificado el oxímoron del biopoder¹⁰: al tratar de defender la vida, el poder no deja de amenazarla, pues no puede dejar de distinguir entre la misma especie humana las vidas que aprecia y las que desprecia, las meritorias y las sobrantes. Con la intención de articular los dos polos de esta contradicción, por un lado, y de profundizar en la dualidad protección-negación de la vida, por el otro, Esposito desarrolla el concepto de inmunización¹¹, base de su planteamiento del paradigma inmunitario, entendido como “el intento de reconstruir ... [las barreras protectoras de la identidad individual] en una forma defensiva y ofensiva contra todo elemento externo que venga a amenazarla” (2012, p. 4).

Como objeto de poder, la población es la destinataria de la política que la protege y, a la vez, inmuniza, y en cuanto sujeto de poder, la población es la que reclama protección a su vida, y muerte o abandono de otras existencias, toda vez que, en últimas, solo nuestro tiempo “... hace de la autoconservación del individuo el presupuesto de las demás categorías políticas”

¹⁰ “... He tratado de localizar ... contradicciones internas, a partir de la oscilación no superada entre una lectura positiva y productiva, y otra negativa y trágica, de la relación entre política y vida. ... La antinomia presente desde el principio en la elaboración foucaultiana de la biopolítica. Es como si ... hubiera sido caracterizada y constituida por un hiato semántico que la remedia entre dos partes, recíprocamente, incompatibles. O componibles solo al precio de la sumisión de una al violento dominio de la otra” (Esposito, 2012, p. 5).

¹¹ Para esto, Esposito hace uso de conceptos tomados del lenguaje jurídico, así como del médico, biológico y comunicacional.

(Esposito, 2006, p. 17). No obstante, que la vida sea el centro de la política contemporánea no es, fatalmente, perjudicial, si es de este modo, es porque la amenaza que el otro representa y el riesgo en que se siente una población se han asumido como algo que amerita ser inmunizado (detenidos, confinados, apartados y vigilados), dotándolos, de esta forma, de una carga, eminentemente, negativa.

Esta concepción se encuentra fundada en el miedo a todo aquello que amenaza la vida, su conservación, continuidad o productividad: enfermedad, muerte, criminalidad y desmovilización, como también, todo lo otro que pueda amenazar la propia identidad y, en este sentido, conducir a la posibilidad de ser descartado o desplazado convirtiéndose en sobrante o siendo disuelto hasta la destrucción. En palabras de Esposito (2009b):

Alguien o algo penetra en un cuerpo –individual o colectivo– y lo altera, lo transforma, lo corrompe. El término que mejor se presta a representar esta mecánica disolutiva ... es «contagio». Lo que antes era sano, seguro, idéntico a sí mismo, ahora está expuesto a una contaminación que lo pone en riesgo de ser devastado. (p.10)

La reacción ante la amenaza de contagio es la inmunización: mecanismo propio de las lógicas *securitarias* de la sociedad y la política contemporáneas, la cual opera mediante una protección negativa de la vida en la medida en que, a la manera de un virus y su vacuna, introduce –o mantiene– una cantidad controlada de aquello que amenaza al cuerpo, individual o social, con el fin de generar la respuesta defensiva desde el interior del mismo, tal como ocurre en el campo biológico con los anticuerpos, los cuales son estimulados para reaccionar ante la presencia de la vacuna, desarrollando, así, la capacidad para defenderse del ataque, habiendo reconocido e incorporado el código mismo del virus.

En este sentido, este “mal” en dosis controladas se hace no solo necesario, también útil, para exaltar y mantener en circulación los mecanismos de defensa dentro del sistema, materializados individual y colectivamente en el fortalecimiento de las barreras que separan, el encierro sobre sí mismo, la negación y neutralización del otro. En el mecanismo inmunitario pervive el deseo de protección frente al riesgo que representa lo otro, pero sujeto a un desplazamiento en la medida en que la defensa frente a la amenaza se lleva

a cabo en el cuerpo mismo, estableciendo una dialéctica constante entre adentro/afuera y propio/extraño. Dice Esposito (2009b):

... mediante la protección inmunitaria la vida combate lo que la niega, pero según una ley que no es la de contraposición frontal, sino la del rodeo y la neutralización. ... La figura dialéctica, que de este modo se bosqueja, es la de una inclusión excluyente o de una exclusión mediante inclusión¹². El veneno es vencido por el organismo no cuando es expulsado fuera de él, sino cuando de algún modo llega a formar parte de este. ... Un negativo menor destinado a bloquear el mayor, pero en el interior del mismo lenguaje. (pp. 17-18)

Para este autor italiano es, precisamente, el paradigma de la inmunización el que permite comprender cómo opera la biopolítica en las sociedades contemporáneas, al señalar que el biopoder hará que la amenaza de la muerte sea funcional para el establecimiento del orden, como señalaba ya Foucault, pero agregándole que, actualmente, esto se "... producirá, en cantidad cada vez mayor, conforme a una dialéctica *tanatopolítica* destinada a condicionar la potenciación de la vida a la consumación, cada vez más extendida, de la muerte" (Esposito, 2006, p. 18). Él señala que, bajo la lógica contemporánea de la biopolítica, "... el organismo estatal no podrá ser conocido ni guiado más que en virtud de la calificación de sus enfermedades actuales o potenciales" (2006, p. 31); enfermedades que serán identificadas

¹² Giorgio Agamben en sus planteamientos en torno a la biopolítica y al estado de excepción expone cómo en la política contemporánea el estado de excepción se va convirtiendo en regla, llevando a que el espacio de la vida –la nuda vida– y el espacio político se encuentren, progresivamente, indiferenciados. Al respecto, se pregunta: "¿Por qué la política occidental se constituye, sobre todo, por medio de una exclusión (que es, en la misma medida, una implicación) de la nuda vida? ¿Cuál es la relación entre política y vida, si esta se presenta como aquello que debe ser incluido por medio de una exclusión?" (2006, p. 16). Cf. respecto a la excepción: "La excepción es ... una exclusión inclusiva (es decir, que sirve para incluir lo que es expulsado)" (p. 35); Cf. respecto a la paradoja de la excepción: "La excepción es lo que no puede ser incluido en el todo al que pertenece y que no puede pertenecer al conjunto en el que ya está siempre incluida. Lo que emerge en esta figura –límite– es la crisis radical de toda posibilidad de distinguir entre pertenencia y exclusión, entre lo que está fuera y lo que está dentro, entre excepción y norma" (p. 39).

respecto a un segmento poblacional y serán nombradas riesgos sociales. En sus palabras:

... la biopolítica tiene, por un lado, la misión de reconocer los riesgos orgánicos que amenazan al cuerpo político y, por el otro, la de individualizar y preparar los mecanismos de defensa para hacerles frente, arraigados también en el terreno biológico. (2006, p. 31)

Se destaca, así, que el cuerpo social y político son comprendidos de manera análoga al cuerpo físico individual –como una entidad viva, perecedera y vulnerable, sometida a procesos y riesgos similares frente a los cuales debe actuar–. De igual manera, cabe resaltar el papel de la “individualización” de los mecanismos de defensa, tanto en el sentido de la personificación del cuerpo político como del papel que el individuo juega en el ámbito personal y colectivo dentro de la efectividad de la inmunización; ambos sentidos constituyen un motor de la política contemporánea.

Otro elemento sobre el que Esposito llama la atención es el hecho de que, si bien la inmunización es una respuesta al riesgo, esta porta en sí misma, igualmente, una amenaza, en cuanto puede llevar a la implosión o destrucción del sistema, derivada de la exacerbación de las defensas, a la manera de las enfermedades autoinmunes, en las que el aislamiento, rechazo y encierro de la población y del individuo terminan, también, atentando contra la vida y la libertad.

Cabe aclarar que, en última instancia, el riesgo es una condición inmanente al sujeto de gobierno, la población, y, como tal, no puede ser nunca eliminado, existirá, mientras la población exista. Si se hace una revisión del concepto de riesgo, “... las ideas políticas de la protección frente a la inseguridad no solo se las debemos a la concepción hobbesiana de un Estado de seguridad” (Lorey, 2016, p.26), sino que autores contemporáneos y nuevas formas de Estado la han reproducido. Con ello, se puede observar que lo que se ha denominado “riesgo” (y que, como tal, debe ser inmunizado) no es más que una valoración negativa de la condición de vulnerabilidad que sustenta toda vida y toda vida en comunidad, y el utópico deseo de ser invulnerables aún en presencia de otros.

Apuntan Butler y Lorey que la condición de la población es ser vulnerables, es decir, estar, constantemente, expuestos a los otros. Las autoras comprenden por vulnerabilidad la dimensión "... de los cuerpos compartida existencialmente, de la que de nada sirve esconderse y que, por lo tanto, no puede ser objeto de protección, no solo porque tales cuerpos son mortales, sino, precisamente, porque son sociales" (Lorey, 2016, p. 27). De esta condición se desprende, tanto una potencia positiva de coligarse como una negativa de sufrir violencia por la acción del otro. Sin lugar a duda, los estados de seguridad asumen dicha potencia de la vida en comunidad solo mediante su probabilidad negativa y por esta promueven sus acciones de gobierno. En otras palabras, ser gobernado bajo un poder inmunitario, es ser educado en el temor a la vida en comunidad y en la prevención de sus potencias negativas. Desde esta valoración, meramente negativa de la vulnerabilidad, el gobierno es legitimado en virtud de su acción protectora.

La inmunización del riesgo en los Estados de seguridad

Bajo estos postulados, el peligro que se pretende inmunizar sigue la lógica de los mecanismos de seguridad basados en un pensamiento de cálculo y probabilidad que, investidos de racionalidad, logran cierto grado de aprobación social. La medición de contingencias permite valorar los índices de amenazas que se presentan en una circunstancia determinada. En tal sentido, el riesgo es el resultado de "un cálculo probabilístico de una situación característica y, al mismo tiempo, la estimación de las probabilidades permite identificar, tanto las características peligrosas en relación con el mismo como los grados de intensificación circular de una situación específica" (Foucault, 2006, p. 41). De esta idea se deduce, en un evento particular, los niveles de posible daño y hacia aquellos que se consideren más lesivos apuntará, prioritariamente, la maquinaria defensiva. Así las cosas, "... el riesgo sería visto, entonces, como aquellas coyunturas globales de amenaza que surgen para todo el género humano" (Beck, 1998, p. 27), especialmente, como un organismo vivo.

Este contexto de amenaza y peligrosidad trae como consecuencia el posicionamiento de un discurso del miedo, "... bajo una lógica de control, cuya función será detectar el peligro y oponerse a él, hacia lo cual se movilizarán

los diferentes mecanismos de seguridad” (Foucault, 2000, p. 51), buscando, finalmente, su inmunización. En palabras de De Giorgi (2006):

En este modelo, que obra a través de un control encaminado a suprimir las potenciales amenazas en un sistema social, los mecanismos *securitarios* dirigirán sus esfuerzos a grupos considerados peligrosos. Esto, en la medida en que este control adopta formas de cálculo y gestión del riesgo que impregnan todos sus dispositivos de ejecución. (p. 21)

Desde esta perspectiva, en clave económica, apunta el sociólogo alemán Ulrich Beck, los riesgos siguen un esquema de clases, en un sentido inverso a la acumulación de la riqueza. Así, la riqueza se acumula en las clases sociales más altas, mientras las amenazas suelen distribuirse en las clases sociales más bajas. Por lo tanto, estos parecieran fortalecer a la sociedad de clases, en las que “... el reparto se da bajo la misma lógica del de la riqueza: de manera inequitativa” (Beck, 1998, p. 41). Son estas clases bajas las que, en últimas, sufrirán sus efectos, siguiendo una lógica de distribución del riesgo debido a que “... se normaliza la existencia de segmentos sociales permanentemente marginalizados, excedentarios, que son cada vez más objeto de políticas de control excluyente” (De Giorgi, 2006, p. 21). En este orden de ideas, la mejor expresión de esa perspectiva distributiva surge de una administración de las amenazas dirigida hacia los grupos poblacionales marginales, con un estatus económico bajo, en los que el control estatal orienta sus esfuerzos al considerarlos como fuentes generadoras de riesgos sociales, condenándolos, así, a una constante vigilancia y a un rechazo social en condiciones de vulnerabilidad.

La vulnerabilidad y el riesgo son inmanentes a la vida de la población; estos presentan variaciones coherentes con su transformación, de forma que no es equivalente la vulnerabilidad (y la gestión del peligro) que presentaba la población del siglo XVII, en los inicios del biopoder, a la presente en el mundo contemporáneo, postindustrial y globalizado. Según estas mismas transformaciones, en la política inmunitaria pueden distinguirse dos momentos con sus particulares maneras de administración de aquello que se considera amenazante. La primera forma de inmunización que se presenta es la propia de las sociedades disciplinares y el Estado de bienestar, en las que, mediante su racionalidad, el riesgo era algo que podía ser eliminado por completo a través de su sustracción del todo social (como el encierro

de los enfermos y los criminales) o de la rehabilitación y normalización de los sujetos en riesgo (Foucault, 2006). El Estado, encargado de salvaguardar la vida, se legitimaba ofreciendo seguridad social para paliar la vulnerabilidad, a costa de ejercer un control y una regulación exacerbados.

Esta forma de inmunización entra en crisis por dos razones: por una parte, la presencia institucional se hace insostenible tras el crecimiento de la población y la globalización, por otra, las dinámicas económicas y de mercado reclaman un relajamiento del control y la disciplina. En un punto, señala Foucault, la libertad (especialmente, la de mercado) se hace inminente para gobernar una población cada vez más productiva (2007, p. 50). Y, así como el aseguramiento acarrea el costo del control y el *disciplinamiento*, la libertad demandada desde el mercado acarrea la desaparición de instituciones de seguridad social que regulaban comportamientos que tenían incidencia en el mismo, como el trabajo, la educación, la salud, entre otros. Para garantizar la libertad, el Estado descartó la posibilidad de inmunizar los riesgos para toda la población¹³ y renunció a regular aquellos elementos que influyeran en las dinámicas competitivas del mercado.

Una vez abandonado el ideal de la inversión social, el Estado, paulatinamente, reduce las instituciones que se encargan de esta, mientras se fortalece el sistema penitenciario y carcelario, convirtiéndose él mismo en la nueva forma de legitimación de su actuar. En otras palabras, los antiguos beneficiarios del Estado de bienestar se convierten en objeto del sistema penal. Es así como esta forma particular de comprender la “libertad” no significó el fin de la inmunización, de hecho, fue el origen de los Estados *securitarios*.

Al decidir no concentrarse en la eliminación de los demás riesgos, el gobierno recarga su ejercicio en evitar que ciertos sujetos sean dañados en su integridad física, a tal punto, que debe afirmarse que el Estado *securitario* requiere la declaratoria constante de un enemigo que, como se desplegará más adelante, encuentra solución en la estratificación social. Dicho de otro modo, la necesidad de un peligro contra la seguridad personal frente a la

¹³ Es importante aclarar que aunque el Estado de bienestar brindaba seguridad social casi de forma global, padecía condiciones estructurales de desigualdad ocasionadas por el machismo, clasismo y racismo; su principal sujeto de aseguramiento era el hombre blanco de clase media (Lorey, 2016).

cual se pueda defender la sociedad es tan creciente, que no solo el extranjero es riesgoso, sino que también, lo serán los sujetos de la misma población que no se ajustan a la norma: criminales, desmovilizados y pobres.

Con todo, este tipo de Estados no solo lidian con una creciente vulnerabilidad, además, la reparten diferencialmente, pues comprenden “relaciones de dominio naturalizadas, a través de las cuales es atribuida o denegada la pertenencia a un grupo” (Lorey, 2016, p. 27). Esta inequidad resulta útil a los gobiernos desde dos perspectivas: primera, permite la distribución desigual de capacidades y posibilidades en los sujetos, es decir, la condición misma de la competitividad y el mercado, y segunda, legitima el ejercicio gubernamental y satisface la demanda social, constituyendo a los sujetos más vulnerables en riesgos sociales con respecto a aquellos que deben ser protegidos, es decir, quienes componen el estatus social más reconocido.

A manera de ejemplo, es posible vislumbrar lo anterior en el fenómeno de la política de *Tolerancia cero*¹⁴, en donde el Estado *securitario* se sirve de dispositivos penales para enfrentar una criminalidad enfocada en las poblaciones consideradas peligrosas. Estas resultan ser aquellas que se encuentran en la marginalidad –personas pobres, desmovilizados, habitantes de calle, migrantes, entre otros–, quienes, en virtud del sistema económico, se encuentran en la más baja escala social y frente a las cuales, el ordenamiento tratará, “por lo tanto, de neutralizar [su] «peligrosidad» ... a través de técnicas de *prevención del riesgo* que cristalizan principalmente en formas de vigilancia, segregación urbana y contención carcelaria” (De Giorgi, 2006, p. 47). El sociólogo francés Loïc Wacquant (2004) sintetiza cómo esta política permite el surgimiento del Estado penal (*securitario* o policivo), esto porque criminaliza poblaciones excluidas y estigmatizadas. Así, la caída del Estado de bienestar y la adopción de la lógica *securitaria* se materializan en políticas de criminalización y marginación que funcionan bajo el esquema inequitativo de administración de los riesgos.

¹⁴ Política instaurada en Estados Unidos, en la que los dispositivos policiales se enfocaron, principalmente, en aquellos que se encontraban en la escala más baja de la sociedad, tales como los habitantes de calle y prostitutas, toda vez que fueron identificados como de “mayor riesgo social” (Wacquant, 2004).

Ahora bien, aunque esto sea así, los autores coinciden en que las condiciones de vulnerabilidad se están expandiendo, desatando la indignación, incluso, en áreas de la sociedad que se encuentran en posición privilegiada, toda vez que las actuales condiciones de trabajo, vivienda y educación ya no son aceptables. Así, "... la inseguridad y la protección se ponen cada vez menos en una relación de contraposición y más en una relación de graduación, en el ámbito de un umbral regulado de lo que es [aún] gobernable" (Lorey, 2016, p. 26). El ejercicio de gobierno hoy exige garantizar un mínimo de aseguramiento ante la creciente incertidumbre, que mantenga en tasas tolerables la insatisfacción, de tal modo, que no desemboque en revuelta social.

Libertad y autogestión frente a la vulnerabilidad

Liberalismo como sistema inmunitario

Es posible afirmar que el manejo del riesgo, bajo el pensamiento de inmunización, se desarrolla, actualmente, bajo un tipo específico de intervención gubernamental. Ese tipo de racionalidad política se ha entendido, en las últimas décadas, bajo el término neoliberalismo, sin embargo, el concepto no se ha visto libre de múltiples interpretaciones y de una carga fuertemente emotiva, por tanto, en el presente escrito se invita a acoger la definición que dan Christian Laval y Pierre Dardot en su obra *La nueva razón del mundo* (2013), en la que se señala que este –el neoliberalismo– es “el conjunto de los discursos, de las prácticas y de los dispositivos que determinan un nuevo modo de gobierno de los hombres, según el principio universal de competencia” (p. 15), es decir, un tipo de intervencionismo gubernamental que toma a la competencia como norma de conducta en todas las dimensiones de la vida humana.

El neoliberalismo asume una concepción del mercado mediante un orden construido. Debido a esto, no es posible ver en él un retorno a las ideas del liberalismo clásico (el mercado como un hecho natural, un Estado mínimo con deberes de abstención ante la iniciativa privada, contrapuesto a un Estado interventor, disciplinar y con una alta carga prestacional), todo lo contrario, el neoliberalismo surge en virtud de una respuesta a la incapacidad del

liberalismo clásico y del Estado keynesiano¹⁵ de salvar al sistema capitalista de las crisis del siglo XX, planteando la necesidad estatal de crear un conjunto institucional que propugne por la construcción y sostenimiento de un mercado centrado en la competencia (Laval y Dardot, 2013, p. 51; p. 63).

Este modo de racionalidad política responde a un cambio radical de las lógicas de producción de los años 70 y ha sido denominado por diversos autores como postfordismo. Toni Negri en el prólogo del texto de Alessandro De Giorgi, *El gobierno de la excedencia* (2006), lo resume así:

... el paso de un régimen productivo caracterizado por la carencia (y por el despliegue de un conjunto de estrategias orientadas a disciplinar la carencia) a uno productivo definido por la excedencia (y, por lo tanto, por la emergencia de estrategias orientadas al control de la excedencia). (p. 38)

En otras palabras, el postfordismo se entiende como el fin de la lógica fordista de producción –relación entre dueño de fábrica, obrero: empleado asalariado y protección social del Estado keynesiano–. En este sentido, se trata de una economía caracterizada por la comercialización de la información, el trabajo inmaterial, la inexistencia de la clase obrera-sujeto de la fuerza laboral y el surgimiento de la población como nuevo sujeto de dicha fuerza (De Giorgi, 2006, p. 89). En el postfordismo existe una reducción del nivel de empleo (entendiendo este en tanto trabajo protegido por una serie de prestaciones sociales), consecuencia de la poca demanda del trabajo vivo –material, productivo– y, al mismo tiempo, existe una mutación en las formas de producción que hacen más problemática una separación real entre tiempo de trabajo y tiempo de no trabajo “... en la medida en que la empresa postfordista transforma en valor competencias, habilidades y

¹⁵ Por Estado keynesiano se hace referencia al Welfare State o Estado de bienestar. Un tipo de intervención gubernamental que opera bajo unas lógicas de producción fordistas (relación dueño de fábrica, productor y seguridad social garantizada), cuyos medios de control son, predominantemente, disciplinares y tienen como objeto idóneo al proletario fordista, como se verá más adelante. El cambio en las formas de producción implicará la incapacidad del Estado keynesiano de mantener las lógicas capitalistas y la necesidad de una nueva forma de *gubernamentalidad*.

actitudes que se desarrollan (mejor dicho, que se constituyen), principalmente, durante el tiempo de «no trabajo» (De Giorgi, 2006, p. 99).

Para De Giorgi, bajo el modelo postfordista, se van formando dos vertientes de subjetivación: “En un extremo, masas crecientes de sujetos que sobran en relación con las exigencias del sistema y en el extremo opuesto una aristocracia del trabajo inmaterial que se coloca justo en el centro de estas exigencias” (2006, p. 104). Este fenómeno parece responder a lo que el autor define en términos de excedencia, tanto en sentido negativo como positivo. Desde su aspecto negativo, se entiende como la poca necesidad de la fuerza de trabajo directa en el proceso productivo, lo cual se traduce en su expulsión, destinada, así, a formar parte de una población “desocupada”, volviéndose este un elemento estructural del modelo que parece implicar una “abolición” del empleo de características fordistas –el cual era concebido como base del ejercicio de la ciudadanía, de la renta y la inclusión social– (De Giorgi, 2006, p. 94; p. 95). Desde su sentido positivo, es la incapacidad de la lógica del capital de dominar las formas de producción postfordista.

En otras palabras, debido a la desmaterialización del trabajo y su vinculación con facultades humanas genéricas como nuevo objeto de la economía postfordista: “... capacidad de lenguaje, facultad de expresión y de invención, propensión a la comunicación y a las relaciones, afectividad” (De Giorgi, 2006, p. 100), los sujetos cuentan con un potencial de relacionamiento productivo (caracterizado por la creatividad, cooperación y comunicación) que excede la idea de dominio, con la cual opera el capital en el modelo fordista, obligando a buscar nuevas formas de gobierno.

Para Negri, en el prólogo mencionado, De Giorgi busca comprender cómo el Estado se esfuerza en constituir el orden social, entender cómo “... la economía política de la penalidad fordista se revela completamente inadecuada para describir las formas de producción de subjetividad que se dibujan en el horizonte del control social postfordista” (2006, p. 37). En últimas, es analizar la forma en la que el poder busca negar el conflicto que implica la excedencia postfordista (tanto el tener un objeto que excede la lógica del capital como producir masas de sujetos rezagados del sistema de producción) e imponer un “gobierno de la excedencia” (De Giorgi, 2006, p. 97).

En este punto adquiere vital importancia comprender la naturaleza de la población como sujeto de la fuerza laboral postfordista, debido a que, a diferencia del proletario fordista, la población no es determinable, reductible o individualizable en sujetos concretos. El poder disciplinar, al fundamentarse en el conocimiento de los sujetos determinados, se torna inútil para manejar la población y, en ese sentido, los medios de control *securitarios* operan bajo una condición de no saber, lo cual "... los orienta hacia una función de vigilancia, de limitación del acceso; de neutralización y contención de la excedencia" (De Giorgi, 2006, p. 122).

Así, se reemplaza al sujeto por datos estadísticos en el marco de una racionalidad que "... hace propios los principios de economización de los recursos [y] de monetarización de los riesgos ..." (De Giorgi, 2006, p. 131) para determinar qué formas de interacción social y qué clases sociales son peligrosas o ponen en peligro el dominio del capital, a fin de limitar, neutralizar, desestructurar y alimentar un imaginario social de amenaza criminal proveniente de dichas formas de interacción social (logrando escindir a la población postfordista). De Giorgi, plasmando lo que Loïc Wacquant definió, a finales del siglo XX, como el ascenso del Estado penal lo ejemplifica así:

Si se consideran específicamente las tasas de encarcelamiento (es decir, el número de detenidos por cada 100.000 habitantes) se comprueba que, mientras 900 blancos de cada 100.000 son encarcelados, en la población afroamericana el número es de 7.000 encarcelados por cada 100.000. Esto significa que la probabilidad de que un afroamericano termine en la cárcel es aproximadamente siete veces más alta que la de un blanco. Traducido en términos aún más claros: un afroamericano de cada tres, de entre 18 y 35 años, es encarcelado o sometido a alguna medida alternativa a la cárcel. Estos datos hablan de una guerra declarada por el sistema represivo americano contra la población negra. De hecho, una auténtica retórica militar (*war crime, war on drugs, zero tolerance*) ha funcionado como instrumento de legitimación pública para el encarcelamiento masivo de la población negra de Estados Unidos. (2006, p. 126)

Ahora bien, lo anterior es observable en la realidad colombiana, tal como se concluyó en la investigación *Reintegración y resocialización en Colombia. Vulnerabilidad y prevención del delito* (Ruiz et al., 2019) al reflexionar sobre las condiciones de los sujetos en los procesos de reintegración y resocialización que conforman "poblaciones peligrosas":

Las personas objeto de este tipo de control son aquellas que se ubican dentro de la esfera más baja en la brecha social, lo que Bauman (2005) denomina como residuos humanos. La mayoría de individuos en proceso de reintegración y resocialización provienen de condiciones precarias de vida, de barrios marginales, periféricos o invasiones; y tienen unos índices de educación muy bajos. ... Precisamente en [lo referido] a la dimensión productiva, se pudo evidenciar que la PPR, al provenir, por regla general, de un nivel de pobreza o pobreza extrema, es más susceptible de mayor tendencia a cometer actos criminales. ... No obstante, en el intento de la persona por reintegrarse, sigue estando expuesta a una vulnerabilidad socioeconómica pues, especialmente la estigmatización (que no solo se da institucionalmente, sino en la sociedad en su conjunto) y la falta de estudios superiores los hace poco competitivos para acceder al mercado laboral y, por consiguiente, la reincidencia en actos ilegales se vuelve la vía más asequible. (pp. 505-506)

La población excedente o residual, empobrecida y objeto de los medios de control *securitarios* –etiquetada como peligrosa para la conservación del mercado– se puede entender, perfectamente, como una población en la que su integridad se encuentra en constante riesgo e incertidumbre, en otras palabras, es una población precarizada. Isabell Lorey, en *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*, retoma conceptos de Judith Butler para explicar cómo funciona la precarización, en tanto instrumento de gobierno, en el marco de la intervención gubernamental neoliberal, pero para ello es preciso aclarar las diferentes formas que puede asumir la palabra “precario” desde sus planteamientos. En la primera acepción, “la precarización significa vivir con lo imprevisible, con la contingencia” (Lorey, 2016, p. 17). Lo precario está, en este sentido, compuesto por lo inseguro, incierto y vulnerable, sin embargo, se debe comprender que la condición precaria es algo inherente a las relaciones humanas, pues todo ser vivo depende de otro; de manera intrínseca se es precario.

La segunda acepción se puede denominar *precariedad*, la cual engloba todas aquellas “relaciones de dominio naturalizadas, a través de las cuales es atribuida o denegada la pertenencia a un grupo” (Lorey, 2016, p. 27), en las que se “reparte” la condición precaria (junto con las expectativas y efectos políticos, sociales y jurídicos inherentes a esta) (p. 27). La tercera es la precarización en tanto *gubernamentalidad*, que puede entenderse como el arte de gobernar bajo la fórmula: “... tender a un máximo de precarización

(que probablemente no puede ser calculado con exactitud) correlativo a un mínimo de aseguramiento, y ... hacer que el mínimo no caiga por debajo de ese umbral” (p. 75).

En este orden de ideas, la autora se refiere al modo en el que opera la seguridad en la racionalidad neoliberal, señalando que no hay ningún interés por eliminar la desigualdad, debido a que “la lógica neoliberal” se apoya en esta para gobernar. Siendo así, el arte de gobernar implica crear un equilibrio de las relaciones de dominación que la sociedad pueda asumir con tranquilidad. De esta forma, la desigualdad solo será un problema en aquellos casos en los que el sujeto no pueda intervenir en competencia, afirmándose que el mantenimiento del mercado es la razón de ser de la agenda neoliberal. Esta manera de gobernar, en consecuencia, implica una privatización de los riesgos y se fundamenta en un máximo de inseguridad –que no amenace el orden social ni lleve a la sublevación– (Lorey, 2016, p.18); en esta el sujeto habrá de autogobernarse y adecuar su conducta a las reglas de la competencia, so pena de ser prescindible.

Las teorías neoliberales en torno a la agencia

Por su parte, los autores neoliberales han construido sus teorías económicas cimentadas en las condiciones sociales creadas por el mismo neoliberalismo, dándolas por sentadas. Así, aunque el origen de sus teorías sean los problemas sociales incrementados por este (precariedad, pobreza, inseguridad, desempleo y desigualdad), no están interesados en comprender las causas sociales subyacentes a estos ni en problematizar al gobierno neoliberal, sino que, siguiendo la lógica individualizadora del neoliberalismo, centran sus análisis en las causas subjetivas de tales fenómenos. Incluso, en algunos casos, los problemas sociales se ven reducidos a problemas del individuo y con esta premisa formulan, a su vez, propuestas desde la capacidad, la agencia, la autonomía e individualidad de los sujetos.

En este contexto se encuentra la propuesta planteada por el economista indio liberal Amartya Sen (2000), en lo que corresponde a sus elaboraciones sobre las capacidades humanas. El análisis de este autor parte de la problematización de la pobreza, comprendida como privación de capacidades individuales y básicas. De allí se sigue su propuesta, que considera el aumento

de estas últimas, las cuales cumplen un papel fundamental en su discurso del desarrollo entendido como libertad y expansión de las libertades reales de las que disfrutaban los individuos.

Desde esta óptica, la libertad individual es fundamental para el proceso de desarrollo, debido a que el progreso ha de evaluarse, principalmente, en función del aumento que hayan experimentado o no las libertades de los individuos y no debido a la transformación de las condiciones materiales que causan la pobreza. Sumado a lo anterior, aparece, en consecuencia, la consolidación de la agencia en tanto condición que hace a una persona capaz para alcanzar los fines de su libertad, imponiéndole responsabilidad en el progreso, a pesar de sus condiciones materiales.

Pues bien, la teoría o enfoque de las capacidades surge como un marco conceptual desde el cual se reformula la noción de bienestar, en el sentido de tener libertad para llevar una vida valiosa, debido a que desde "... esta nueva perspectiva, la calidad de vida depende de lo que el sujeto sea capaz de conseguir, de las maneras en que sea capaz de vivir y no de su renta, disponibilidad de servicios sociales o satisfacción de necesidades básicas" (Cejudo, 2007, p. 11). Por todo lo anterior, para Amartya Sen, "el desarrollo puede concebirse como un proceso de expansión de libertades reales de que disfrutaban los individuos" (Sen, 2000, p. 19), señalando que la falta de estas se relaciona con la pobreza económica, la cual "... priva a los individuos de la libertad necesaria para satisfacer el hambre, conseguir un nivel de nutrición suficiente ..., vestir dignamente o tener una vivienda aceptable ..." (Sen, 2000, p. 20). Sin embargo, para Sen, el progreso habrá de evaluarse en función del aumento que hayan experimentado o no las libertades de los individuos, no de su pobreza económica, y dependerá de la libre agencia de estos.

Por tal razón, desde la concepción del autor, el desarrollo tiene que ocuparse de mejorar la vida que llevamos: "... consiste en la eliminación de algunos tipos de falta de libertad que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada" (Restrepo, 2008, p. 581), con el fin de que las personas sean seres "... sociales más plenos, que ejercen su propia voluntad e interactúan con –e influyen en– el mundo que viven" (Sen, 2000 p. 22). El desarrollo, en tanto solución a la pobreza, tiene relación con la privación más que con la carencia. La diferencia entre ambos conceptos es de radical importancia para entender al autor. La

primera se refiere a la incapacidad de acceder a alguna cosa, mientras que la segunda hace a alusión a la ausencia de un bien que podría tenerse (Restrepo, 2008, p. 581); es decir, la carencia tiene que ver con las condiciones materiales, y la privación, con la voluntad del sujeto. Por ejemplo, un sujeto padece de la primera si no cuenta con una renta que le permita comprar vestuarios, pero tiene una privación, si no aprovecha la renta que tiene para aumentar sus ingresos y procurarse el vestuario.

Bajo este panorama Amartya Sen entiende que la pobreza es "... privación de capacidades básicas y no, meramente, ... falta de ingresos ..." (Sen, 2000, p. 114). Sobre esto, el autor arguye que, si bien la falta de renta predispone, claramente, a llevar una vida pobre, no existen sujetos que tengan carencias absolutas, de allí que la pobreza sea entendida en cuanto falta de voluntad o de aprovechamiento de los recursos, aun, cuando sean pocos. En lo que corresponde a la evaluación del bienestar individual establece que los recursos disponibles no otorgan la suficiente información, toda vez que su aprovechamiento varía según circunstancias personales como la edad y la salud, y socioculturales o de capital social. Los recursos son importantes solo en la medida en que se constituyen como habilitaciones, esto es, los recursos bajo el poder del sujeto (Cejudo, 2007, p. 11). Entonces, el desarrollo debe propender por capacitar la voluntad del sujeto y no por la repartición equitativa de habilitaciones, pues la pobreza para él es atribuible a la voluntad del sujeto.

El análisis de la naturaleza y las causas de la pobreza (privación de capacidades, parafraseando a Sen) traslada la atención principal de los medios y la carencia de recursos, a los fines que se fijan los sujetos desde su voluntad y libertad. Es por ello por lo que distingue, conceptualmente, la pobreza en tanto la falta de capacidades y de renta, sin desconocer que esta última es una habilitación. En ese sentido, "... el aumento de las capacidades de una persona para vivir tendería, normalmente, a aumentar su capacidad para ser más productiva y percibir una renta más alta ..." (Sen, 2000, pp. 118-119). De esta manera, aunar estos dos ámbitos en la pobreza, tal como se ha sugerido, desplaza dicha problemática del plano de la producción social de la misma, para hallar su explicación en el individuo y en la vida que puede llevar, realmente, a partir de las libertades que posee, en las que la expansión de capacidades humanas tendrá como consecuencia un aumento en las productividades y en la posibilidad de obtener ingresos, consiguiendo que las "... privaciones sean un fenómeno más raro y menos grave" (p. 120).

Por ello, la calidad de vida no es evaluada conforme a las disposiciones de bienes y servicios e ingresos monetarios, sino desde los funcionamientos de las personas y de su capacidad de actuar, siendo los funcionamientos "... las diversas cosas que una persona puede valorar" (Restrepo, 2008, p. 340). En esa medida, las personas se corresponden con lo que hacen y de allí sus formas diversas de riqueza, en las que, desde cualquier estado de necesidad o de libertad en el que se encuentren, será posible definir las potencialidades para cambiar su ser y su hacer (Urquijo, 2014). El desarrollo dependerá, entonces, de la eliminación de algunos tipos de falta de libertad, que dejan a los individuos pocas opciones y escasas oportunidades para ejercer su agencia razonada, y se define en virtud del conjunto de capacidades que las personas logran generar desde la complejidad de la problemática contextual e histórica. Por tal razón, la libertad toma cuerpo en las capacidades que tienen los individuos para definir la vida que desean y valoran vivir, pero no en sus carencias.

En lo que corresponde a la gestión de la forma de vida de las personas en el marco de sus capacidades, se pone de presente este concepto clave en la propuesta de Sen: el de agencia. A partir de dicho criterio comprenderá que la persona puede ser agente de su propio desempeño político, social y económico, para la consecución de su desarrollo. Con base en los planteamientos de este autor, se puede afirmar que si bien la pobreza es la privación de capacidades básicas, la creación de libertades individuales, como conjunto de capacidades para elegir la vida que se desea y valora, tendrá como resultado la conversión del individuo en agente de su proyecto de vida, en la medida en que sea capaz de funcionar en el medio social, puesto que "... el agente es el ser humano en acto de transformación permanente de sí, del mundo y de los otros" (Restrepo, 2008, p. 495).

La agencia, entonces, se define como la condición que hace a una persona capaz, es decir, que tiene voluntad para alcanzar los fines que se propone, aunque no tenga recursos. Sobre este punto, Amartya Sen llama la atención frente a que "... comprender el papel de la agencia es, pues, fundamental, para reconocer que las personas son responsables: no solo estamos sanos o enfermos, sino que, además, actuamos o nos negamos a hacerlo y podemos decidir actuar de una forma u otra" (Sen, 2000, p. 234). Es por ello por lo que la agencia supone el aprovechamiento de las opciones suficientes para construir su propio destino, emergiendo con esto, el hombre de las

capacidades, “... como aquel que aprovecha (tiene capacidad de aprovechar) las oportunidades y es responsable de su propio destino (el ser humano en tanto factor activo y aportante, y no pasivo y depredador) ...” (Restrepo, 2008, p. 497).

Así, esta noción incluye a todos aquellos individuos que, en cuanto tales, se constituyen en agentes de contextos específicos, mientras da lugar a que se excluya a aquellos “pacientes”, o en palabras más precisas, a los hombres de las necesidades asistidas. En ese orden, la base para la superación de todo estado de privación, tal como acontece con la pobreza, se encuentra, en este autor, en la mera voluntad del sujeto que decide capacitarse para ser agente de su propio proyecto de vida. La construcción de la agencia por parte de los individuos desplaza, tanto las causas como las soluciones de la producción social de problemáticas, pero también, la pobreza, la desigualdad, el desempleo, la inseguridad, entre otros, a la órbita de la responsabilidad individual. Lo anterior, toda vez que los estados de privación y la insatisfacción de necesidades surgen del no aprovechamiento de los funcionamientos o recursos disponibles en el contexto social.

El gobierno neoliberal en relación con el modelo de reintegración

El orden discursivo expuesto anteriormente, fundamentado en la ficción neoliberal de la autogestión por vía de las capacidades y en la transferencia al individuo de la responsabilidad de su bienestar y del mejoramiento de sus condiciones socioeconómicas, se encuentra en el corazón del modelo actual de reintegración en Colombia, al ser este un componente esencial de un mecanismo que busca la integración, adecuación, aceptación y permanencia de las personas en una sociedad de mercado neoliberal determinada por un orden de competencia, individualismo, acumulación y aumento de las desigualdades.

Para comprender la tradición de estos autores liberales que, finalmente, incide en la política de reintegración en Colombia (entre otras) y que, paradójicamente, busca combatir el fenómeno insurgente con las mismas causas que lo provocan (precarización), es preciso remitirse a los orígenes del debate liberal sobre la autogestión y el autogobierno. Un discurso que aparece en la

filosofía mecanicista del siglo XVI y que, de la mano de los economistas liberales en la moral burguesa, sobrevive a las vicisitudes de la historia capitalista para imponerse en el mundo contemporáneo como paradigma ideológico de la sociedad de mercado, bajo las premisas: la “agencia” neoliberal, las capacidades, la responsabilidad individual y el “proyecto de vida”.

Es este un paradigma que, en definitiva, garantiza la reproducción de un modelo de gobierno que asegura la sujeción y la adecuación de los individuos al sistema económico y al orden político, no solamente por vía de la coerción externa del aparato represivo del Estado, sino también, por el camino de la introyección de la responsabilidad, en tanto culpa (si el individuo es el único responsable de su propio proyecto de vida, también es el único culpable de su fracaso) y a través de formas autoinfligidas de violencia y explotación.

Los primeros argumentos a favor de la idea del autogobierno en la Modernidad europea aparecen en el proyecto de la definición cartesiana de persona: una mente inmaterial o alma capaz de actuar a través de la voluntad sobre la existencia determinista e instintiva del cuerpo (Descartes, 1990). Descartes defendía, en virtud de la definición dualista del sujeto, la existencia de la libertad de la voluntad como mecanismo de control de la mente sobre el cuerpo. La voluntad para Descartes asume funciones de gobierno, que en la perspectiva hobessiana pertenecen, únicamente, al Estado. Para el pensador francés, la razón se convierte en juez, legislador, inquisidor y administrador del cuerpo y de la vida. De esta forma, el debate de la filosofía mecánica alrededor de la definición de la persona y las consideraciones sobre la libertad de la voluntad y la necesidad, como explica Silvia Federici, introduce un modelo de gobierno:

... tenemos el modelo cartesiano que, a partir de la suposición de un cuerpo puramente mecánico, postula la posibilidad de que en el individuo se desarrollen mecanismos de autodisciplina, autocontrol (*self-management*) y autorregulación que hagan posibles las relaciones de trabajo voluntarias y el gobierno basado en el consentimiento. (2004, p. 201)

Fundamentalmente, el dualismo cartesiano es el que prefigura las prácticas neoliberales de gobierno al introducir la descentralización del poder del Estado y la instalación de una parte fundamental de los mecanismos del

gobierno y la disciplina a la esfera profundamente subjetiva del individuo, configurando una proliferación de “disciplinas”, tal como sería analizado por Michel Foucault en sus investigaciones sobre la microfísica del poder. Desde ese punto de vista, la vida de la persona y su adecuación al orden racional de las leyes, ya no dependerían, solamente, del dominio del Estado, sino de su propia voluntad y conciencia. Este modelo de gobierno, recuperado casi en su integralidad por la ideología neoliberal, seguía al pie de la letra la consigna de Alexander Ross (citado por Federici): “... el freno de la conciencia es lo que contiene a los hombres de la rebelión, no existe fuerza exterior más poderosa ... no existe un juez tan severo, ni un torturador tan cruel como una conciencia acusadora” (2004, p. 209).

En la supremacía de la razón sobre el cuerpo y la interiorización del poder disciplinario hallamos los orígenes de la subjetividad burguesa, fundamentada, no solo en la propiedad privada, sino en la idea de la “propiedad de sí” (2004, pp. 206-210) y, por tanto, en las premisas sobre las capacidades, la responsabilidad y el autocontrol. Si bien este paradigma de la autogestión y la autodisciplina se popularizó en la moral burguesa, el poco éxito del autogobierno en las clases “iletradas” no permitió la total sustitución de los mecanismos punitivos y coercitivos de gobierno que, a pesar de la “buena voluntad” de las clases burguesas, continuaron infligiendo a los cuerpos de poblaciones precarias, los mismos castigos aleccionadores ideados por el antiguo régimen: torturas, trabajos forzados y pena de muerte.

Las clases bajas, “violentas”, “pasionales” y, en definitiva, “poco ilustradas” (la población en proceso de reintegración), en las que no era posible instaurar un mecanismo de autogobierno, correspondían a la definición cartesiana del cuerpo, pero en el sentido de “cuerpo social”, que debía ser gobernado por la “mente”, es decir, por la supremacía de una clase ilustrada. En este sentido, el alegado control de la mente sobre el cuerpo no se restringía, solamente, al ámbito de la definición de la persona, sino que se extendía hacia una visión de la sociedad en tanto una máquina semejante al individuo. Una máquina en donde el “cuerpo social” de precarios era visto como “una bestia” o un animal salvaje incapaz de neutralizar sus apetitos y sus pasiones, y que, por tanto, debía ser controlada, dominada y neutralizada en sus desafueros y sus inclinaciones, por una clase racional e ilustrada, por la “cabeza” de la sociedad. De la misma manera que el cuerpo era un agente de violencia, de subversión interna que debía ser, cuidadosamente

inmunizado, el precariado convertido en “cuerpo” se transforma en el germen posible de la sublevación, de una rebelión “irracional” que debía ser limitada por la recta razón.

Hoy en día, un liberalismo renovado por la expansión de la ideología capitalista en la empresa colonial y la globalización pretende extender a todo el “cuerpo social” un mecanismo de gobierno por vía de la autogestión, que resulta ser mucho más eficaz. Una empresa de dominación y una iniciativa antiinsurgente que, como lo muestra el modelo actual de reintegración en Colombia, busca inmunizar a las poblaciones riesgosas, tanto desde el recrudescimiento de sistemas de seguridad como a través de las ficciones del desarrollo, la movilidad social, la superación de la pobreza y las vulnerabilidades, desde una perspectiva del fomento de las capacidades, el emprendimiento y la responsabilidad individual, en todos los ámbitos de una existencia reducida al “proyecto de vida”.

Este fenómeno es explicado en la esfera del pensamiento contemporáneo por Byung-Chul Han, filósofo alemán de origen surcoreano, quien señala precisamente que, en la contemporaneidad, la emergencia del “proyecto de vida” como materialización de la autogestión (técnica de gobierno) se debe a la instauración de una sociedad de rendimiento, en la que los sujetos se ven compelidos a la productividad, pero no solamente porque exista un orden superior que le emite órdenes, sino porque es el mismo sujeto quien, constantemente, se indaga por su propio cumplimiento. En este sentido, Han expone que, en la actualidad, el neoliberalismo opera a través de diferentes mecanismos, siendo uno de ellos el de la autogestión (psicopoder)¹⁶ que, falsamente, le otorga al sujeto un margen de libertad, según el cual, será él mismo quien controle sus acciones (Han, 2010; 2014).

En consecuencia, el sujeto neoliberal actual se constituye en un emprendedor de sí mismo. Su lema es: “*Yes we can*” (¡sí se puede!), en el sentido en el que el deber se reemplaza por la falsa libertad positiva del “poder hacer”. Esta presión constante, disfrazada de libertad, conduce a que los sujetos, al

¹⁶ La psicopolítica es, según Han, aquel sistema de dominación que, en lugar de emplear el poder opresor, utiliza un poder seductor, inteligente (*smart*), que consigue que los hombres se sometan, por sí mismos, al entramado de dominación (2014, p. 4).

no cumplir con el propio rendimiento impuesto, padezcan enfermedades como la depresión y la ansiedad (Han, 2013). Así, este sujeto contemporáneo, que vive para el trabajo, se explota a sí mismo, sin coacción externa, pues se constituye en su propio juez, verdugo y víctima. De allí que se produzca la violencia neuronal representada en enfermedades mentales, pues no hay otro sujeto a quien dirigir la rabia o la frustración; se asume que él es responsable de sí mismo (Han, 2010).

Bajo esta lógica, la técnica de autogestión se revela en autoexplotación (Han, 2014). No obstante, el sujeto no es consciente de ello, asume que es libre, aun cuando sea el sistema el que, realmente, está explotándolo. Al respecto, Han afirma: “El yo como proyecto, que cree haberse liberado de las coacciones externas y de las coerciones ajenas, se somete a coacciones internas y a coerciones propias en forma de una coacción al rendimiento y la optimización” (2014, p. 5). De esta forma, el sujeto contemporáneo, que se asume libre y se concibe como un proyecto, no es más que un esclavo funcional del sistema neoliberal. La libertad se configura en mecanismo de este para facilitar el rendimiento.

En este contexto, el capital continúa dominando al sujeto, pero lo hace de una forma imperceptible para este. Los sujetos se constituyen en emprendedores y el modelo económico les impone que resuelvan, por sus propios medios, problemas generados por el mismo sistema, especialmente, la escasez y la pobreza. Aquí reside el ingenio de esta técnica neoliberal: invisibiliza sus efectos y le impone al sujeto una falsa libertad mediante la cual se explota a sí mismo. Resulta evidente, bajo los postulados de Han, que el discurso neoliberal de las capacidades de Sen promueve la autogestión y produce, en el sujeto, la condición de emprendedor autoexplotado, lo cual no solo lo afecta económicamente, sino también, neuronalmente.

La influencia del neoliberalismo puede registrarse en las instituciones de los Estados contemporáneos como se observa en el *Modelo multidimensional de reintegración*. Mientras el Modelo asume, cimentado en la precariedad de los excombatientes, que “... por su situación de vulnerabilidad, las personas en proceso de reintegración comparten problemáticas sociales, económicas, políticas, entre otras, que dificultan ejercer su ciudadanía de manera autónoma” (ACR, 2015, p. 34) y, además, cuentan con una vulnerabilidad específica asociada a su paso por un grupo armado y posterior

desmovilización, su propuesta para la solución de dicha condición se resume en “... el diseño de un proceso de reintegración con un enfoque que pretende potenciar las capacidades del individuo para superar su vulnerabilidad” (ACR, 2016, p. 4).

Desde el diseño del modelo se concibe, entonces, la vulnerabilidad en los mismos términos de Sen y demás neoliberales, “... como ausencia de capacidades o libertades” (ACR, 2016, p. 17). Para el caso de una persona que deja un grupo armado ilegal es, pues, el resultado de la sumatoria de la falta de capacidades o libertades que los llevaron a ingresar a este. Por tal razón, la perspectiva multidimensional del modelo reside en la misma lógica de atención implementada por la Agencia Nacional para la Superación de la Pobreza Extrema (ANSPE) que, a su vez, considera el Índice de Pobreza Multidimensional como una medición de esta y que refleja las múltiples privaciones que enfrentan las personas pobres al mismo tiempo, cuya superación se encamina al desarrollo humano, en términos de autoagenciamiento. El modelo, en cada dimensión, busca incrementar las capacidades de los sujetos de aprovechar los escasos recursos disponibles y no afectar la oferta de estos.

En refuerzo de la noción de agencia, el enfoque sobre el cual se soporta el *Modelo multidimensional de reintegración* asume una perspectiva encaminada hacia “... una acción estatal no asistencialista, que propende por el logro de un mayor bienestar de la población, en términos exclusivamente económicos, también por la ampliación de las opciones de lo que las personas pueden elegir hacer o ser” (ACR, 2015, p. 34). Es aquí donde se ubica, con mayor claridad, la “autonomía”, en la que las capacidades se presentan como habilidad “... para el aprovechamiento pleno de las oportunidades y opciones disponibles, para que las personas puedan vivir una vida satisfactoria” (p. 34). Con ello, la Agencia procura, desde las dimensiones del modelo, impactar el factor subjetivo de la precariedad, la voluntad, aun, cuando las condiciones de desigualdad y vulnerabilidad socialmente generadas se mantengan, mientras se exagera el rechazo y la exclusión social de los sujetos “asistidos”, de “capacidades menores”.

En suma, el *Modelo multidimensional de reintegración*, al tomar como fundamento principal el desarrollo humano y desde allí declarar su objetivo institucional en el fortalecimiento de capacidades, propone superar

vulnerabilidades solo mediante la voluntad del sujeto. Por ello, desde la intervención del modelo, en su carácter de “no asistencial”, es claro que esta técnica de control punitivo sobre la población en proceso de reintegración (PPR) está inmersa en la lógica neoliberal de la autoexplotación. Las PPR son, en su mayoría, provenientes de zonas rurales empobrecidas, con historias de violencia y carencia (Gómez *et al.*, 2019). La intervención estatal a través de la reintegración no busca superar este estatus, por el contrario, invisibiliza que ello es fruto del sistema económico y le impone a cada persona la constitución de sí misma como emprendedora y autogestionadora de su proceso institucional, la hace responsable de su proyecto.

De esta forma, el *Modelo multidimensional* es funcional al sistema económico, toda vez que no solo no combate sus causas, sino que constituye al sujeto intervenido estatalmente en empresario de sí mismo, y en caso de que este no evidencie rendimiento, lo expulsa del proceso, operando así una doble sanción: la punitiva estatal y la que se ejerce, internamente, en el sujeto, fruto de encontrarse en una suerte de autoexplotación impuesta y disfrazada de libertad, que se manifiesta en culpa.

Comunidad y vulnerabilidad: Apertura al “entre”

Multidimensionalidad y comunidad

La vida humana es multidimensional, la existencia acontece en medio y desde la confluencia e interdependencia de distintas esferas: personal, familiar, social, material, inmaterial, privada, pública, de la convención y de la creación, de la palabra y de la acción; temporalidades en las que coexisten el pasado, el presente y la intención o proyección de futuro, lo recordado, experimentado, imaginado, soñado y esperado; así como actividades en las que se ocupa el tiempo y el espacio, esferas de lo previsto, lo incierto, la necesidad, la posibilidad y la libertad.

En el marco de la esfera biológica –de lo humano, en particular y de lo vivo, en general– se encuentra también la multidimensionalidad, esta opera en niveles y ámbitos diversos que se relacionan. Lo vivo está constituido por, y, a la vez configura, una red interdependiente de sistemas dentro de

sistemas¹⁷, tramas siempre en relación, en la que se efectúa un continuo intercambio de información. En este sentido, la perpetuación de la vida, su gestación, conservación y posibilidad requieren de interdependencia e interacción multidimensional, que no es otra cosa que entender la vida como fenómeno complejo.

Opuesto a esta visión multidimensional, el *Proyecto Moderno*, en su ilusión de progreso y dominio de la razón, segmentó la realidad y desde su mirada mecanicista promovió la atención en las partes, individuales e independientes, cuya sumatoria constituye el todo; el vínculo social es roto, así, por la fragmentación. Erigido sobre las nociones de sujeto, individuo y autonomía, y fundado en las ideas del orden e identidad que defiende de modo estructural, este proyecto determina su forma particular de configurar la relación poder-vida, caracterizada por la preservación de la última en tanto objetivo del primero¹⁸ y por el olvido de la interdependencia, reduciendo a pedazos lo que en realidad funciona a manera de red: la persona, lo social, la comunidad, el entorno y el mundo.

Estos dos elementos dan lugar a la crítica de Esposito sobre una biopolítica negativa y a su propuesta de un sentido y posibilidad afirmativa de la misma, a partir, en primera instancia, de pensar la vida en su complejidad y, en este sentido, como pluridimensional:

¹⁷ Como señala el pensamiento sistémico, "... no hay partes en absoluto. Lo que denominamos parte es, meramente, un patrón dentro de una inseparable red de relaciones. Por tanto, el cambio de las partes al todo puede, también, ser contemplado como el cambio de objetos [y sujetos] a relaciones (Capra, 1988, p. 57). Respecto a la consideración de las relaciones en clave de interdependencia, Fritjof Capra "... reconoce la interdependencia fundamental entre todos los fenómenos y el hecho de que, como individuos y sociedades, estamos todos inmersos en (y, finalmente, dependientes de) los procesos cíclicos de la naturaleza" (1998, p. 28).

¹⁸ Aspecto destacado en la biopolítica foucaultiana, funcional a intereses económicos, para lo cual se instauran los dispositivos de la soberanía, la disciplina y la seguridad. Cf. Política de reintegración como sistema inmunitario. Seguridad, estrategia del biopoder, al inicio de este capítulo.

... si la vida es entendida en su irreductible complejidad, como un fenómeno pluridimensional que en cierto sentido está siempre más allá de sí mismo y si es pensada en su profundidad, estratificación, discontinuidad, en la riqueza de sus fenómenos, en la variedad de sus manifestaciones, en la radicalidad de sus transformaciones, el escenario puede cambiar. (2009a, p. 23)

En segunda instancia, mediante la noción *communitas*, la cual responde de forma alternativa a la primacía del individuo, que ubica en primer plano su protección y autoconservación como fundamento de la estrategia de inmunización. En este orden de ideas, una opción afirmativa de la biopolítica se mueve sobre los puntos de encuentro entre complejidad y comunidad, dicho de otro modo, en la confluencia de estas dos instancias mencionadas, y supone una transformación de “la idea difusa de que la vida humana pueda ser salvada de la política; se trata más bien de que la política hoy ha de ser pensada a partir del fenómeno de la vida ... pensada en toda su complejidad” (Esposito, 2009a, p. 22).

De cara a la opción de comunidad, cabe anotar que, en el contexto del individualismo, las barreras que soportan la inmunización son, al mismo tiempo, las que delimitan el espacio de acción para promover y mantener la vida, llevando al aislamiento y a la soledad a cada individuo, haciéndolo responsable, de forma absoluta, de su propio bienestar. Por esto, no puede olvidarse que la *communitas* subyace en la *immunitas*, es su otra cara, su contrario, y, al mismo tiempo, el camino para su superación, a partir de la comprensión de una dialéctica, no entre opuestos irreconciliables, en la que se perpetúa una mirada dicotómica de la realidad, sino de una indisoluble en la que no puede concebirse una sin la existencia de la otra. Esto implica un movimiento continuo entre ambas, “... la dialéctica indivisible entre comunidad e inmunidad ... perfila la posibilidad de una noción potencialmente afirmativa de biopolítica” (Esposito, 2009a, p. 22). Tal posibilidad emerge en la medida en que “... la dinámica de inmunización tiende a contradecirse, abriéndose a una posible transformación ... [al] alcanzar un punto de inversión capaz de reconstruir la relación con la *communitas* y con el *munus* que esta porta dentro de sí” (p. 22).

Así, la idea de comunidad en Esposito implica una deconstrucción y una transformación en su comprensión, de manera que su sentido logre desvincularse del fundamento en el sujeto y en la identidad –lo propio– que, semánticamente, pervive en muchas otras concepciones de la comunidad:

... la comunidad aparece como una cualidad, un atributo, que se añade a uno o más sujetos convirtiéndolos en algo más que simples sujetos, en tanto radicados en –o producidos por– su esencia común. Se trata de sujetos de algo mayor, o mejor, que la simple subjetividad individual, pero que se deriva en última instancia, de esta y que se corresponde con la misma como su extensión cuantitativa. (Esposito, 2009a, p. 15)

Atender al *munus* de la *communitas*, un don que se está obligado a entregar, abre nuevas posibilidades para pensar la comunidad no en clave de vínculo identitario –aquello que, al ser común entre varios, los une–, sino, más bien, en clave del reconocimiento de la diferencia y la alteridad, puesto que se introduce y requiere la presencia de un otro, distinto, al cual se debe el don. Un otro con el cual se establece un intercambio en reciprocidad, unos “otros” vinculados por la acción de dar, por la gratitud resultante del recibir y por la apertura necesaria para tal circulación de lo dado y recibido. “*Communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una ‘propiedad’, sino, justamente, un deber o una deuda” (Esposito, 2012, p.29).

Persistir en la mirada de la comunidad desde la identidad, debido a lo propio, perpetúa una forma de vincularse desde el miedo ante el encuentro con aquellos con quienes no se tiene algo en común, lo que lleva a concebirlos sujetos peligrosos –reintegrados, delincuentes, desplazados, migrantes, extranjeros y minorías étnicas–. Miedo y defensa que conducen a buscar la exención del don, bajo el pretexto de la libertad individual como camino de protección ante el riesgo que estos no comunes comportan.

Deconstruir, pues, la idea de comunidad implica, igualmente, efectuar un desplazamiento de la esencia al devenir: de un ser general, estático y unitario –cuya unidad debe protegerse y mantenerse– a uno singular, dinámico y diverso que se constituye, modifica y transforma –se altera– en y a partir de la interacción con otros. En este orden de ideas, *communitas* es, también, una acción. No una sustancia definida por ciertas propiedades particulares ni tampoco un conjunto de sustancias individuales, sino la actividad que se produce en el espacio entre estas y la afectación que trae como resultado.

Acción que se gesta, construye y transforma en el encuentro con otros, “no es aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva, sino más bien aquello que lo proyecta hacia fuera de

sí mismo, ... que lo expone al contacto, e incluso al contagio, con el otro” (Esposito, 2009a, p. 16). Esta apertura hacia el afuera requiere asumir el riesgo de salir de los propios límites protectores, individuales y colectivos, reconociendo y afrontando el temor a la disolución de sí mismo, el miedo al peligro que encarna lo diferente y a la amenaza que conlleva la proximidad con otro que, visto como peligroso o extranjero, pueda atentar contra la propia vida.

Por lo tanto, *communitas* es la apertura al “entre” que acontece en cada relación. Dicha relación y su espacio constituyen la comunidad, espacio en el que el yo se sustrae a sí mismo para ir al encuentro, donar/donarse al otro; se sustrae, entre otras cosas, porque al ser más importante y decisiva la relación, el énfasis deja de estar en el sujeto, perdiendo su primacía y adquiriendo relevancia el ser con otros, el ser en relación con otros. “Nosotros somos juntos ... existimos indisociables de nuestra sociedad, si se entiende por ello ... una condición coexistente que nos es coesencial (Jean-Luc Nancy en Esposito, 2012, p. 13).

En este ser con otros se materializa una fuerza afirmativa de la vida, en tanto cada relación es espacio de surgimiento de nuevos contenidos, formas de mirar, aparecer y ser en el mundo, resultantes, justamente, como propiedades emergentes de la relación misma que no podrían surgir al margen de esta. En suma, se materializa en una comprensión de la vida y de las interacciones humanas en su complejidad –y, en consecuencia, en su pluridimensionalidad– y en su interdependencia, privilegiando la atención en las relaciones y en lo que de estas emerge, y entendiendo la singularidad de cada interacción en un contexto determinado.

Así mismo, reconociendo que en la apertura a la relación existe, no solo el riesgo o amenaza del encuentro con el otro, sino la oportunidad de que emerjan nuevas condiciones que puedan enriquecer, preservar y cualificar la vida personal y la social. Lo anterior incluye, por supuesto, a aquellos sujetos catalogados como peligrosos y a aquellos considerados excedentes. Una comprensión compleja de la sociedad implica dar cabida a la pluralidad, a la multiplicidad de condiciones y expresiones de la vida humana, trascendiendo los sesgos de fragmentación, estigmatización y exclusión, que dan lugar a las distintas formas de inmunización.

Ciertamente, acoger lo humano en su complejidad permite dar respuesta a la pregunta planteada por Esposito en torno a una manera afirmativa de asumir la biopolítica. Bajo esta óptica, la atención a las personas en proceso de reintegración, condición particular de vida –pero no por esto, menos vida–, está llamada a considerarse de forma compleja, pues la confluencia de las distintas esferas de la existencia de cada excombatiente, como la de cualquier persona, ha dado lugar a su historia. Esta, en su singularidad, es el resultado de la interacción de variadas circunstancias –condiciones infraestructurales y personales–, desde su nacimiento hasta hoy y hacia el futuro: sus vínculos; contexto familiar, sociopolítico y económico; salud; educación; entorno físico y ambiental; experiencias, capacidades y vulnerabilidades, pero también, sus sueños, proyectos, miedos e incertidumbres.

El proceso de reintegración no puede darse en la soledad y el aislamiento, requiere, como toda vida, ser y hacerse con otros en comunidad e interdependencia. En este sentido, en su intención de atender la multidimensionalidad, el *Modelo multidimensional de reintegración* da un paso adelante frente a la visión mecanicista e individualista de la Modernidad, que ha nutrido perspectivas militaristas y reduccionistas de los procesos de desmovilización y reintegración, en particular, y del ejercicio de la relación vida-poder, en general.

Así pues, el modelo se ubica en un plano más completo de comprensión de la vida de la persona en proceso de reintegración, de sus capacidades, vulnerabilidades y posibilidades para vivir una vida con sentido y articulada en sociedad. Sin embargo, está inmerso en la tensión entre las lógicas *secularitarias* y la oportunidad de afirmar otras formas de la relación poder-vida o, dicho de otro modo, de trascender el paradigma inmunitario y establecer el comunitario, para lo cual requiere una efectiva respuesta a la multidimensionalidad y al reconocimiento del impacto, posibilidad y potencia que ofrece la comunidad.

La vulnerabilidad envuelve una doble posibilidad

Atendiendo a lo expuesto, la inmunidad resulta contraria a la comunidad, eximiendo a los individuos del deber de contacto, acogida y protección frente a los demás. En sociedades, altamente, complejas, como las actuales,

la inmunidad actúa en tanto barrera ofensiva y defensiva contra los riesgos, en todas sus manifestaciones sociopolíticas, económicas y ambientales – guerras civiles, hambrunas, genocidios, nuevas formas de *des-socialización*, pérdida de la vivienda, desocupación y ausencia de cuidados–, y, especialmente, respecto a sus portadores –desocupados, migrantes irregulares, jóvenes marginales, personas en proceso de reintegración y resocialización, toxicómanos y pobres–.

He aquí la cuestión: el control inmunitario opera sobre amplias poblaciones vulnerables catalogadas de “peligrosas” para la conservación del conjunto, que exige, además del rechazo, su segregación, neutralización y exclusión, mediante un variado catálogo de medidas sociales –etiquetamiento, anonimato y discriminación– e institucionales –selección, empadronamiento, seguimiento, vigilancia, encarcelamiento, internamiento, expulsión, entre otros– (De Giorgi, 2006, p. 27).

Ahora, las prácticas y los efectos de los mecanismos *securitarios*-inmunitarios resultan inmediatos en la vida social, puesto que no solo amenazan con exacerbar las condiciones de precariedad de amplias poblaciones expuestas al repudio y al aislamiento, sino más, particularmente, con destruir la existencia del cuerpo social. La inmunización o, lo que es igual, la protección de la propia vida, mediante la negación de los demás, depende de la concepción negativa de la vulnerabilidad, entendida como un factor de riesgo para los otros. En efecto, la obsesión por la seguridad ante los riesgos y sus portadores redobla el carácter identitario de los grupos frente a otros y, lógicamente, privativo, así como disociativo del cuerpo social: “Se pierde la circulación social, aquel asomarse a la existencia fuera de sí” (Esposito, 2009a, p. 18).

La cuestión radical por la preservación de la existencia conduce, entonces, a la negación de la propia vulnerabilidad física, psíquica y social, así como la dependencia y correlatividad compartida, redoblando, en cambio, la agresión triunfalista frente a ciertas “poblaciones culpables de vulnerabilidad”. Las dinámicas de inmunización, cada vez más extendidas en la vida social, implican la imposición de numerosas barreras de protección, nuevos diques y líneas de división, cada vez más severas respecto a amplias poblaciones que, por cualquier razón, no son integrables en el sistema político y económico (Agamben, 2004, p. 11). La división entre la acogida y la destrucción de unos respecto a otros exacerba las condiciones

de abandono, aislamiento y rechazo de aquellos no incluidos en el mundo común (excluidos, indeseables y enemigos) (Brossat, 2008, p. 31).

El desarrollo creciente de las lógicas inmunitarias exagera la exposición de ciertas poblaciones a través de numerosos mecanismos de inmunización, que disminuyen las condiciones infraestructurales de una vida vivible. La inmunización es equivalente a la reducción de las condiciones de vida de amplias poblaciones catalogadas de peligrosas: "... la producción de una humanidad escindida, repartida no simplemente según condiciones prácticas desemejantes contrastadas (en términos de nivel de vida, estado sanitario, de educación, entre otros), sino en las que los principios organizadores de la vida son violentamente opuestos" (Brossat, 2008, p. 33). La autoconservación de la vida profundiza la "aversión a todo contacto y contagio", asegurando ciertos cuerpos mientras desperdicia los demás. No obstante, la escisión destruye la totalidad social.

Actualmente, existen numerosos ejemplos de prácticas inmunizantes sobre amplias poblaciones. En adición del creciente flujo inmigratorio de cientos de individuos que huyen de los ataques de violencia endémica (conflictos étnicos, guerras civiles, genocidios, hambrunas y explotación de personas) y a variadas formas de desolación que se desarrollan en las sociedades actuales (empobrecimiento de las condiciones laborales, desregulación del mercado de trabajo, aumento de la desocupación y la informalidad, falta de cobertura social, y la superposición entre la economía legal e ilegal, que configuran un umbral de indeterminación entre las clases trabajadoras y las excedentes, y que se conciben como un "peligro" social y económico para los demás), la población en proceso de reintegración constituye, igualmente, un grupo catalogado de peligroso para la mayoría, debido a su participación en la guerra, además de sus condiciones de precariedad social y económica.

La inmunidad implica, además de la percepción exacerbada del peligro y la neutralización de las "poblaciones peligrosas", numerosos discursos, fronteras, barreras y obstáculos de socialización, que impiden el ingreso o el retorno de los recién llegados a la comunidad política. El miedo a ser tocados y contagiados genera numerosas líneas de división y aislamiento ante la amenaza social, ambiental y económica. Hoy, "... lo importante parece ser combatir, por todos los medios, la difusión del contagio, donde quiera que este se pueda localizar" (Esposito, 2009a, p. 113). De manera

que la inmunización consiste en clasificar, aislar y contener las amenazas a la comunidad, mediante el rechazo de amplias “poblaciones indeseables”. Los riesgos de esta tendencia inmunitaria son evidentes: la fragmentación y la destrucción del cuerpo social que operan, únicamente, en virtud de la dependencia y la colaboración de sus partes.

“La protección negativa de la vida, potenciada hasta transformarse en su opuesto, acabará por destruir, junto con el enemigo, el propio cuerpo” (Esposito, 2009a, p. 118). En efecto, la obsesión por la seguridad transforma la vulnerabilidad en agresión, la precariedad en riesgo y los individuos no incluidos en población peligrosa. En el caso de los excombatientes en proceso de reintegración, así como otros grupos catalogados de riesgosos para la sociedad, sus vulnerabilidades sociales, políticas, psíquicas y afectivas se intensifican con las fallas de la infraestructura comunitaria que niega y rechaza su acogida y permanencia en el lazo social. Las condiciones de una vida vivible disminuyen, en virtud del etiquetamiento, el rechazo y, por supuesto, el aislamiento respecto a una vida compartida con el resto. Naturalmente, estas condiciones exacerban la exposición a la violencia, el daño y la muerte, en tanto, sus vidas no son aprehendidas ni reconocidas como existencias dignas de valor (Butler, 2006, pp. 14-20).

En sentido estricto, la inmunización divide las vidas meritorias y las indignas de cualquier consideración sensible, debido a que la acogida y la protección resultan, diferencialmente, distribuidas, en virtud de su mayor o menor utilidad y riesgo para la comunidad. Por esta razón, algunas vidas movilizan numerosos mecanismos sociales e institucionales de atención y cuidado, mientras otras agonizan, solitariamente, esperando una palabra y una acción de humanidad. El fanatismo por la seguridad incrementa exponencialmente, además, los desafíos a los que se enfrentan y las categorías poblacionales de estos: migrantes, excombatientes, jóvenes desempleados, negros marginales, habitantes de barrios marginales y minorías sexuales componen la larga lista de aquellos cuyas vidas son indignas de duelo y melancolía.

No es posible llorar una vida, si nunca ha sido concebida como vivida, ni a un hombre excluido de su humanidad. Sin embargo, la lógica inmunitaria envuelve, además del riesgo implosivo de la comunidad, su propia posibilidad. En este sentido, las palabras de Esposito son inquietantes y desafiantes para pensar otros modos de vida social distintos a los del marco

inmunizante basado en el miedo, el rechazo y la agresión: “¿Qué es, qué puede ser, una política que ya no piense la vida como objeto, sino como sujeto de política? Una política, así, ya no *sobre* la vida, sino *de* la vida” (Esposito, 2009a, p. 23). Estas preguntas, advierte el pensador italiano, “... no pueden responderse en una investigación individual, sino que reclaman un esfuerzo colectivo al que todos estamos convocados” (p. 23). Y, por supuesto, nosotros más que todos.

He aquí la cuestión crítica: hacer de la contradicción, la posibilidad para afirmar la vida mediante el cuidado y la atención, y, en modo alguno, el rechazo y la exclusión. De modo que, si las condiciones de vulnerabilidad de unos son entendidas como fuente de riesgo para otros, maximizando las barreras de protección negativa, la misma debe ser entendida en tanto factor activo, creativo y transformador de los vínculos sociales: “Pensar en una vulnerabilidad que no se opone al ejercicio de mi agencia y pensar en la vulnerabilidad como movilizadora de la resistencia, es nuestra única forma de resistir. Sabernos vulnerables como las posibles víctimas, pero, aun así, sabernos capaces de ejercer agencia, es ya una forma de resistir” (Butler, 2019, p. 15).

Ahora, la expresión “ser vulnerable” envuelve diversas comprensiones sociales, institucionales e, incluso, identitarias: para algunos alude a una fuente de riesgo, amenaza y negación o, también, a un factor de pasividad, debilidad e indefensión aprendida, y para otros, a una acción de resistencia y de lucha libertaria. En palabras más exactas, la vulnerabilidad modula subjetividades distintas, tales como las del “sujeto peligroso” susceptible de control e inocuización institucional, cuyo pronóstico de criminalidad impide cualquier otra posibilidad distinta al devenir monstruoso: la “víctima” expuesta al daño y al uso permanente, cuya adopción identitaria impide la superación, o el “agente” de cambio y transformación subjetiva o institucional, cuyos gestos y acciones disruptivas configuran la novedad de un mundo distinto al heredado.

La variación entre unas y otras depende del mayor o menor acento inmunitario o comunitario: el incremento de los discursos y las prácticas de protección, mediante la negación, refuerzan la línea divisoria entre unos y otros, esto es, entre “poblaciones peligrosas” y “víctimas indefensas”. Ahora bien, el ser/estar como sujetos vulnerables no alude, únicamente, a estados meramente subjetivos, sino también, y por obvias razones lógicas, a ciertos

ámbitos y dimensiones infraestructurales que hacen la vida vivible: “... la dependencia de los humanos y otras criaturas biológicas de esos apoyos infraestructurales nos muestra nuestra propia vulnerabilidad cuando vivimos sin tales soportes...” (Butler, 2017, pp. 69-70). Cuando el lazo social se fracciona y las condiciones de precariedad se intensifican, especialmente, la violencia y la pobreza, se expande la división y, por lo tanto, la inmunización de amplios grupos.

En efecto, la inmunización responde a la vulnerabilidad mediante el rechazo y la negación, criminalizando y aislando “poblaciones peligrosas”. La fragmentación social divide y agrupa a los sujetos bajo categorías de hierro, tan crueles como impotentes para sus portadores –criminales, bandidos e indeseables–, negando cualquier posibilidad distinta al pronóstico de criminalidad o la expectativa social, incluso, la propia. En oposición, *comunidades*, es decir, el aparecer ante otros, los cualquiera –distinto al encierro de la pertenencia colectiva– subvierte el miedo al contacto y al contagio, liberando al sujeto de las barreras de protección inmunitarias. El individuo se hace cargo del valor de su vida y, por tanto, de la existencia de los otros, sin medir ni distinguir entre tal o cual, en tanto, su persistencia y desarrollo depende, estrictamente, de los lazos sostenedores.

La cuestión es evidente: nadie sobrevive en abstracto, sino bajo condiciones sociales de atención y cuidado, lo que implica pensar la vida, en virtud de un horizonte distinto a las prácticas inmunizantes de la misma. La comunidad revitaliza la existencia en toda su pluridimensionalidad, en sus complejas dimensiones de realidad y, por supuesto, de posibilidad, liberándola del miedo a la aparición y a la pertenencia. Por lo menos a la condición política, equivalente a la condición biográfica, entendida como la pluralidad de individuos singulares y diferenciados entre sí, es decir, agentes de su propia historia que dependen, irremediamente, de la vida con otros. ¿Quién soy contigo y quién soy sin ti?, configuran las dos preguntas que trenzan lo que “somos” a cada instante: “Si mi destino no es original ni finalmente separable del tuyo, entonces el “nosotros” está atravesado por una correlatividad a la que no podemos oponernos con facilidad” (Butler, 2006, p. 49).

Los seres humanos dependen, irremediamente, de las infraestructuras de apoyo que hacen la vida vivible, puesto que comparten la existencia; el yo autónomo e independiente capaz de dominar el azar, la oportunidad, la

pérdida y la melancolía es apenas una ilusión cartesiana. Los otros instituyen y desconfiguran la propia vida, de maneras que no siempre pueden ser contadas o explicadas. Aquí radica la vulnerabilidad, y, por lo tanto, la posibilidad de responder a la exposición de la violencia y la desposesión en todas sus manifestaciones, de formas distintas a la agresión ofensiva y defensiva: "... un desamparo y necesidad original por el que la sociedad debe responder" (Butler, 2006, p. 58). Y la respuesta exige, por supuesto, la proximidad, el contacto y la interdependencia que hacen vivible la vida, puesto que aparece y pertenece a una comunidad de hombres.

Bajo este marco, el modelo actual de reintegración contiene variadas formas inmunitarias y, a su vez, posibilidades comunitarias. He ahí sus continuidades *securitarias* y, al mismo tiempo, sus oportunidades agregadoras. De un lado, el esquema plantea una política inmunitaria sobre la vida, mediante el principio de autonomía social y económica de los excombatientes en proceso de reintegración que, en modo alguno, obvia la estigmatización, el rechazo y la segregación de numerosos sectores sociales que entienden la vulnerabilidad de los excombatientes como factores de riesgo (peligrosidad y reincidencia). De otro lado, el Modelo concibe una política comunitaria de la vida, a través de la capacidad del sujeto para configurar un destino con otros, distinto a la proyección criminal o el imaginario social del delincuente incorregible, cuyas condiciones de vulnerabilidad son entendidas en tanto factores de protección, a través de la acogida y la hospitalidad de la comunidad.

La complejidad del Modelo conmina al desplazamiento de la contención del riesgo a la acogida de la vida precaria, porque "... aislar a los individuos involucrados no exime de la necesidad de lograr una explicación más amplia de los hechos" (Butler, 2006, pp. 29-30). La acogida social de los excombatientes no implica exculpar ni justificar su participación en la violencia: "... quienes cometen un acto de violencia son responsables por ello; no fueron engañados ni son mecanismos impersonales de fuerza social, sino agentes con responsabilidad" (Butler, 2006, p. 40). Más bien, se trata de entender la relación entre la responsabilidad y las condiciones sociales que forman y constituyen a los sujetos.

En síntesis, la comunidad envuelve una potencia conectiva, *agregadora* entre los hombres, que asegura su pertenencia a una raíz común que crece y

florece según las obligaciones comunes ante la vida de todos. Este sentido afirmativo de la existencia entendida mediante relación con otros –la pluralidad– se distancia de la comprensión negativa de la vida como mero vínculo con lo propio, lo otro identitario, inmunizado e inmunizante, y más próxima a la acogida, al contacto y a la interdependencia.

Proximidad y contacto: la vulnerabilidad como factor activo de la comunidad

En los límites del pensamiento que justifica las formas y efectos de la lógica inmunitaria reside la oportunidad de repensar lo humano, entendiendo la importancia de constituir redes sostenedoras y cuidadoras que generen relaciones y espacios para afirmar la vida. Por definición: somos en relación con otros. De allí, surge la apuesta por pensar lo humano desde la proximidad y el contacto, en las que se sustenta la radical vulnerabilidad que constituye al ser humano, por la interdependencia en la que se encuentra desde el primer momento de vida. Así, mientras la crueldad/el borramiento pretenden anular la capacidad de conmovirse y movilizarse por el otro, legitimando los marcos dentro de los cuales la lógica inmunitaria opera, terminan animando al ser humano a sentir y pensar más allá, creando la posibilidad de ver y escuchar el rostro y el grito que se esconden bajo el velo de la exclusión, la negación y la desposesión.

La vida humana es aquella que se da en un cuerpo que sufre, se alegra, llora, pierde y lucha. Esto implica que la vida se da, en relación con otros, por medio de la “... acción recíproca, de intercambio, de relación o al menos, de exposición mutua” (Jean-Luc Nancy en Esposito, 2012, pp. 15). No hay cuerpos desprovistos de vulnerabilidad, en tanto, todo ser humano puede dañar y ser dañado, ontológicamente, estamos “constituidos por unos lazos que atan y desatan” (Butler, 2010, p. 250), cuya formación es anterior al sujeto mismo, pues es parte de su condición social.

Esa indeseada proximidad a los demás se manifiesta en las relaciones que no se eligen y en las situaciones que están fuera del propio control, estas son el presupuesto de que una respuesta sea dañina o no (Butler, 2010, p. 58), ya que contienen los afectos que movilizan la vida, la hacen dinámica. En torno a afectos como la rabia, el sufrimiento, la alegría y la compasión se

erigen los marcos dentro de los que se hace una interpretación de lo que es humano y lo que no, y conforme a ello, se responde ante el otro.

Solo en virtud de la doble comprensión, según la cual se puede dañar y ser dañado, la proximidad y el contacto con el otro se constituyen en un dilema ético, una lucha: dejarse interpelar por el absoluto “no matarás” del rostro del otro, que por un lado prohíbe su muerte y por otro, la promueve (Butler, 2010, p. 237). El desposeído, el marginado, el migrante, el excombatiente y cada persona que conforma una comunidad, tienen, todos, la obligación de decidir si ante un acto violento, responden con más violencia. Un estado de dolor es, precisamente, el lugar en el que se da la lucha por la respuesta ante el daño sufrido. De allí, la posibilidad de no operar bajo la reciprocidad con la violencia, reconociendo la existencia de un profundo vínculo social (2010, pp. 243-244).

Si lo que media las relaciones humanas no es la mutualidad o reciprocidad, ¿qué es? ¿Será posible pensar que tanto el emisor como el receptor de un acto violento pueden y deben ser oídos y vistos, para que exista entre ellos una relación ética? (Butler, 2010, pp. 248-249). ¿Qué daría paso a tal relación? En este punto, Roberto Esposito, Judith Butler y Simone Weil proponen miradas complementarias. De acuerdo con el filósofo italiano, lo que debe sostener y mediar las relaciones humanas es el don, que es, por esencia, fruto de la gratuidad, sosteniendo que:

El *munus* [don] que la *communitas* comparte no es una propiedad o pertenencia. No es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don-a-dar. Y es por ende lo que va a determinar, lo que está por convertirse, lo que virtualmente *ya es*, una falta. Un «deber» une a los sujetos de la comunidad –en el sentido de «*te* debo algo», pero no «*me* debes algo»–, que hace que no sean enteramente dueños de sí mismos. (Esposito, 2012, p. 30)

Esta perspectiva se articula con la noción de proximidad que propone la filósofa norteamericana, en tanto, es el hecho de que la comunidad está constituida por relaciones humanas, cimentadas en la falta, la razón por la que esa relación con el otro deja al yo frente a lo que no es él, frente al no saber, lo deja fuera de sí, extático; esas relaciones, a su vez, configuran “... la *communitas* misma que nos constituye sin pertenecernos” (Esposito, 2012, p. 214). Estar vivo es ser con otro una precariedad compartida, así, frente

a la agresión y la muerte, no solo se anula al otro, sino que se nos anula (Butler, 2010, pp. 249-250).

Ahora, si la percepción del otro se da a través de los sentidos que configuran los afectos, es necesario pensar los medios que posibilitan la categorización y el etiquetamiento de aquellos respecto de quienes se reduce lo irreductible, se desdibuja lo inefable. Aquellos a quienes se deja en la condición espectral contenida en cada una de las manifestaciones de la precariedad, palabra que viene del latín *precarius* y es lo que se pide a base de ruegos y súplicas. La precariedad, entendida bajo el efecto de la inmunización, parece señalar un escalón/eslabón aún más bajo, es un estado de suplicio que no se ve, porque, aunque tiene rostro, este ha sido desfigurado, y no se oye, porque esa voz ha sido silenciada; es la anulación de la capacidad comunicativa.

Esa línea que señala la precariedad hoy tiene la forma de un sujeto peligroso, que no sueña, no llora y no siente, no porque no pueda, sino porque sus lágrimas, gritos y sueños no cuentan. Ellos “suplican silenciosamente que se les proporcione palabras para expresarse” (Weil, 2000, p. 11), “suplican ... como quienes poseen una sabiduría secreta que solo el contacto directo con la realidad puede proporcionar. El conocimiento que “*entra por la carne*”, el de la experiencia del mundo” (Serratore, 2010, p. 50).

Cabe recordar que la percepción está determinada por marcos que asignan lo que se puede ver y escuchar –dos funciones que intervienen en la delimitación de lo que se entiende por humano– y establecen la norma visual para diferenciar lo que es humano de lo que no lo es y advertir acerca de las formas en que bajo lo humano, se oculta lo “inhumano”, “amenazando con engañar a todos aquellos que sean capaces de creer que allí, en esa cara, hay otro humano” (Butler, 2006, p. 183), o en otros casos “... sustrayendo toda imagen, todo nombre, toda narrativa” (p. 183) como criterio de desidentificación. Así, la imagen de este rostro es excluida del campo público de lo visual, deformándolo para borrar de él toda humanidad.

El rostro del excombatiente, el migrante o el delincuente no aparece en el campo público de representación, acompañado de un nombre socialmente significativo, una historia conmovedora o siquiera un proyecto de vida. Sin embargo, la cuestión de lo humano no se agota allí, más bien, su potencia

reside, precisamente, en la imposibilidad del rostro de representar aquello que pretende, "... el rostro no se 'borra' en este fracaso de la representación, sino que encuentra allí su posibilidad" (Butler, 2006, p. 180).

Si las imágenes construyen una forma de ver la realidad, son las imágenes mismas las que pueden fracturar "... el campo hegemónico de la propia representación" (Butler, 2006, p. 186), representando lo irrepresentable, nombrando lo innombrable y narrando lo *innarrable*, haciendo un llamado desde marcos públicos a mirar y escuchar el grito de lo humano dentro de la esfera visual y auditiva. La incapacidad del rostro de contener lo humano e, incluso, su incapacidad de emitir un sonido, se afirman indirectamente en esa disyuntiva que vuelve la representación imposible.

Para que la representación exprese lo humano, debe fracasar y mostrar su fracaso, resaltando que hay algo irrepresentable que se trata de representar. En otras palabras, si bien el rostro no es condición suficiente para la humanización, es su presupuesto necesario y su potencia radica en que el rostro es perceptible por sentidos mucho más allá de lo visual; un rostro muestra el paso del tiempo, cuenta una historia de vida, ama, ríe, llora y sufre. Ante la *irrepresentabilidad* de lo humano, el rostro mismo señala y apunta a aquello que subyace en la incapacidad de ser representado de alguna manera (Levinas en Butler, 2006, p. 180).

Una comunidad donde sea posible ver y sentir la profunda vinculación con el otro, antes de negarle —y negar-nos—, implica escuchar y ver que su rostro pronuncia algo más de lo que se cree que ha dicho hasta ahora, implica una función *humanizante* de ese espejo que es la relación con el otro, "... interrogar la emergencia y la desaparición de lo humano en el límite de lo que podemos pensar, lo que podemos escuchar, lo que podemos ver, lo que podemos sentir" (Butler, 2006, p. 187). Esto implica soñar una comunidad en la que sean posibles antagonismos entre sus participantes, en la que se valoren las diferencias "como signo y sustancia de una política democrática radical" (Butler, 2010, p. 56), entendiendo que la comunidad no se forma con base en semejanzas, pues es la comunidad una unidad que defiende y apuesta, radicalmente, por la vida, sin reparo de la forma que esta adopte. Y es posible, si se atiende la necesidad de nuevos marcos perceptuales que, si bien no son condición suficiente para responder a los procesos de descalificación y deshumanización, son la oportunidad de socavar las bases

de tal lógica, mediante la cual se estratifica la vida, el duelo y el llanto, se estratifica lo humano (Butler, 2010, p. 185).

Para hablar de comunidad y de la reintegración desde sus potencias agregadoras, hay que partir de que, colectivamente, se ha hecho de los portadores del rótulo o la etiqueta: sujeto peligroso (delincuente, reintegrado, entre otros), un extranjero, y se le han designado las características de quien no pertenece. Para hablar de comunidad, hay que pensarla en su doble valencia: en ella se gesta y se teje la vida, como se fragua, también, la muerte real o simbólica, de grupos e individuos. A partir de allí, se abre todo un horizonte en el que el tiempo pasado permite pensar un futuro, en el cual los cuerpos y las vidas humanas no están a merced de la gestión del riesgo, en nombre de la salvaguarda de unos cuantos, sino en el que la vida humana se piensa en su compleja configuración entre lo individual y lo comunitario.

A manera de conclusión

Finalmente, y respondiendo a la pregunta de investigación que subyace a este trabajo: ¿Cómo pensar un modelo inmunitario y neoliberal desde las bases de la comunidad y la vulnerabilidad, a partir del modelo de reintegración en el país?, se concluye que:

El Modelo actual de reintegración, a partir de los conceptos de vulnerabilidad y multidimensionalidad, desarrolla una alternativa más comprensiva de la condición real de la población en proceso de reintegración en Colombia y presenta una apuesta para la reconstrucción del tejido social, mediante la transformación de las condiciones que generan el conflicto. Es decir, la reintegración contiene un avance significativo frente a modelos precedentes, porque aborda la complejidad del sujeto excombatiente desde su multidimensionalidad y vulnerabilidad, sin reducirlo a su decisión de haberse integrado a un grupo armado; ello permite plantear la reconstrucción del tejido social, en virtud de la superación de las condiciones que produjeron dicha decisión y restablecer, en la ciudadanía, lazos de confianza con el proceso, que ayuden a superar las condiciones de exclusión o estigmatización de esta población.

Ahora bien, en segundo lugar, es necesario tener en cuenta los retos y desafíos que enfrenta el modelo de reintegración, que obstaculizan el cumplimiento de los fines institucionales. Del marco teórico presentado, se puede concluir que son dos los obstáculos que impiden el éxito del proceso de reintegración, en lo relativo a la superación de las condiciones de vulnerabilidad y reconstrucción del tejido social. El primer obstáculo es el contexto nacional e internacional de ascendencia del Estado *securitario*, abordado en los términos en que fue comprendido por el autor Michel Foucault y sus lectores.

Se concluye que representa un reto, porque este modelo de Estado legitima su acción política mediante la defensa de la vida y crea la demanda de su acción a partir de una cultura del miedo, es decir, en las bases de los Estados contemporáneos se encuentra una sociedad escindida que reclama la exclusión e inmunización de los denominados riesgos sociales. La población en proceso de reintegración es una de las que suele señalarse como tal en virtud de la estigmatización del sujeto excombatiente. Y la sociedad civil demanda, en respuesta a la presencia del riesgo, que este sea inmunizado y controlado.

El segundo obstáculo responde al aspecto económico del modelo de reintegración que, a su vez, es explicado por el modelo económico neoliberal. En el segundo apartado de este capítulo se profundizó en este aspecto, concluyendo que los teóricos y economistas neoliberales desconocen las causas sociales de la desigualdad y la pobreza, pues atribuyen a la voluntad del sujeto la superación o permanencia en estas circunstancias. El modelo de reintegración encuentra un sustento teórico en autores neoliberales y esto produce una contradicción interna con su fundamentación sobre la vulnerabilidad.

Así las cosas, el Modelo de reintegración parte del supuesto de que el sujeto excombatiente ingresa o se mantiene en un grupo armado por las condiciones de vulnerabilidad en las que se encuentra y que atraviesa, en múltiples dimensiones, su vida: falta de educación, de acceso al trabajo, a la salud, conflictos familiares, personales, entre otros, y entiende que estas condiciones se generan por las problemáticas propias del país –alta desigualdad, pobreza y desempleo–. Sin embargo, en el diseño del programa para la superación de las condiciones de vulnerabilidad, al partir de autores neoliberales, radica en la voluntad y la autonomía del sujeto excombatiente

esta responsabilidad y es poco propositivo en cuanto a formas de contrarrestar las causas sociales que producen las vulnerabilidades generadoras del conflicto.

Teniendo en cuenta los retos descritos y las potencias del modelo de reintegración, este marco realiza una propuesta que ayuda a fortalecer el enfoque de las vulnerabilidades del modelo y hace frente a los obstáculos que devienen de la inmunización neoliberal.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2004). *Estado de Excepción. Homo sacer II, 1*. Pre-Textos.
- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida 1*. Pre-Textos.
- Agencia Colombiana para la Reintegración [ACR]. (2015). *Anuario de Reintegración 2015*. <http://sp.reintegracion.gov.co/es/la-reintegracion/centro-de-documentacion/Documentos/Anuario%20de%20reintegraci%C3%B3n%202015.pdf>.
- Agencia Colombiana para la Reintegración [ACR]. (2016). *Evolución del Proceso de Reintegración. Fortaleza institucional basada en la experiencia y lecciones aprendidas*. <http://www.reintegracion.gov.co/es/la-reintegracion/centro-de-documentacion/Documentos/Forms/DispForm.aspx?ID=20>.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus parias*. Paidós.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*. Paidós.
- Brossat, A. (2008). *La democracia inmunitaria*. Palinodia.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Butler, J. (2019). *Resistencias*. Paradiso.
- Capra, F. (1998). *La trama de la vida: Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Anagrama.
- Cejudo, R. (2007). Capacidades y libertad. Una aproximación a la teoría de Amartya Sen. *Revista Internacional de Sociología, LXV(47)*, 9-22.
- De Giorgi, A. (2006). *El gobierno de la excedencia: Postfordismo y control de la multitud*. Traficantes de Sueños.

- Descartes, R. (1990). *El Tratado del hombre*. Alianza Editorial.
- Esposito, R. (2006). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu.
- Esposito, R. (2009a). *Comunidad, inmunidad, biopolítica*. Herder.
- Esposito, R. (2009b). *Immunitas: Protección y negación de la vida*. Amorrortu.
- Esposito, R. (2012). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de Sueños.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El gobierno de los vivos: Curso en el Collège de France (1979-1980)*. Paidós.
- Gómez Restrepo, A., Cobaleda, S. y Ovalle, M. J. (2019). Conclusiones. Reintegración y resocialización en Colombia: Vulnerabilidad, reincidencia y comunidad. En A. M. Ruiz, *Reintegración y resocialización en Colombia. Vulnerabilidad y prevención del delito* (pp. 497-519). Universidad Pontificia Bolivariana.
- Han, B-C. (2010). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Han, B-C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Knoepfel, P., Larrue, C., Varone, F. y Hinojosa Dieck, M. (2007). Hacia un modelo de análisis de políticas públicas operativo. Un enfoque basado en los actores, sus recursos y las instituciones. *Ciencia Política*, 2(3), 6-29.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad: Gobernar la precariedad*. Traficantes de Sueños.
- Restrepo, F. J. (2008). *El sentido del desarrollo: Relectura desde Amartya Sen*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Ruiz, A. M., Ruiz, C., Restrepo, D., Rincón, D., González, E., Villa, J. D., Ovalle, M. J., Gómez, M. S., Vargas, M., Palacio, M., Barrios, M., Rodríguez, N., Muñoz, O., Méndez, S., Ocampo, S., Cobaleda, S. y Hoyos, W. (2019). *Reintegración y*

resocialización en Colombia. Vulnerabilidad y prevención del delito. Universidad Pontificia Bolivariana.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad.* Planeta.

Serratorre, C. (2010). Simone Weil: La «Malheur» y el «Arraigo» dos conceptos para leer el presente. *Revista Pléyade*, (4), 36-67.

Urquijo, M. (2014). La teoría de las capacidades en Amartya Sen. *Edetania*, (46), 63-80.

Wacquant, L. (2004). *Las cárceles de la miseria.* Manantial.

Weil, S. (1996). *Echar raíces.* Trotta.

Weil, S. (2000). *Escritos de Londres y últimas cartas.* Trotta.