

16

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

John Steinbeck y la comunidad por venir

Alejandro Gómez Restrepo, Esteban González Jiménez, Fabio Leite de Castro
Guilherme Primo, Gabriel Augusto Tosse Anaya, Hernando Blandón Gómez
José Roberto Álvarez Múnica, Marlon Vargas Patiño, Óscar Alfredo Muñiz
Samir Ahmed Dasuky Quiceno, Sara Méndez Niebles

Esteban González Jiménez (compilador)



Grupo de Investigación
sobre Estudios Críticos
Proyecto de investigación
Gramáticas del conflicto y la paz



813
S819Zg

González Jiménez, Esteban, compilador
John Steinbeck y la comunidad por venir / Esteban González
Jiménez – 1 edición -- Medellín: UPB, 2020. 148 p: 17 x 24 cm.
(Colección de Investigaciones en Derecho)
ISBN: 978-958-764-797-6 / 978-958-764-798-3 (versión web)

1. Steinbeck, John, 1902 – 1968 -- Crítica e interpretación --
2. Literatura – Estados Unidos – Crítica e interpretación --
3. Literatura y sociedad -- I. Título – (Serie)

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

© Alejandro Gómez Restrepo
© Esteban González Jiménez
© Fabio Leite de Castro
© Guilherme Primo
© Gabriel Augusto Tosse Anaya
© Hernando Blandón Gómez
© José Roberto Álvarez Múnera
© Marlon Vargas Patiño
© Oscar Alfredo Muñoz
© Samir Ahmed Dasuky Quiceno
© Sara Méndez Niebles
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

John Steinbeck y la comunidad por venir

ISBN: 978-958-764-797-6
ISBN: 978-958-764-798-3 (versión web)
DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-798-3>
Primera edición, 2020
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos
Proyecto de investigación Gramáticas del conflicto y la paz
Radicado CIDI 905B-09-17-77

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

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Sissi Tamayo Chavarriaga

Corrección de Estilo: Fernando Aquiles Arango

Imagen Portada: Pixabay

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2020

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1902-18-09-19

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



Los miserables hijos de “Las uvas de la ira”

Gabriel Augusto Tosse Anaya¹

Marlon Vargas Patiño²

I. Introducción

La obra de John Steinbeck abre la puerta al análisis de aquello que subyace al tratamiento de las migraciones y las dinámicas poblacionales durante una crisis económica, particularmente, la crisis económica de 1929 en Estados Unidos, a la que se sumó la crisis ambiental por el fenómeno natural conocido como *Dust Bowl*, en algunos Estados. Este tratamiento consiste en el denominado por Giorgio Agamben (1942) como *estado de excepción*, que es definido

¹ Estudiante de derecho de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas, miembro del Semillero del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos, Universidad Pontificia Bolivariana. Correo: gabriel.tosse@upb.edu.co

² Estudiante de derecho, joven investigador de pregrado del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos y monitor del mismo grupo; miembro del Semillero del Grupo de Investigación Sobre Estudios Críticos, de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad Pontificia Bolivariana. Correo: marlon.vargasp@upb.edu.co

como un “punto de desequilibrio entre el derecho público y el hecho político” (Agamben, 2004, p. 57), en el que se afirma una inscripción de la vida natural (*zoé*) en la vida política (*bios*), dando como resultado la ficción “nuda vida”. Esta ficción es analizada por Agamben a través de la figura del *homo sacer* u hombre sacrificable. En la biopolítica, dice Agamben, se da una inclusión-exclusión jurídico-institucional de la nuda vida, que se traduce en la fórmula “hacer sobrevivir”. En la obra de Steinbeck se pueden encontrar algunas particularidades que llevan a cuestionar la aplicación de dispositivos biopolíticos, y que se manifiestan en la forma de acción presente en los personajes frente a cada esfuerzo de control que sobre sus vidas se despliega. Se hace necesario, en este ámbito, un análisis que permita evaluar la inferencia del dispositivo biopolítico *estado de excepción* sobre la acción de la familia Joad. Para la lectura del concepto *acción* se recurre a la teórica política Hannah Arendt (1906-1975), en su texto “La condición humana”, que lo entiende como “la única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia” (1993, p. 64). Por otro lado, se analizará el concepto “*homo sacer*”, estudiado por Giorgio Agamben en la serie “*Homo sacer*” a la luz de la narración hecha por John Steinbeck en su libro “Las uvas de la ira”. La pregunta que inspira este análisis es entonces: ¿De qué manera en los acontecimientos narrados por John Steinbeck en “Las uvas de la ira” se puede identificar la aplicación de dispositivos biopolíticos y cuáles serían los efectos de esto para los conceptos de “vida” y “acción”?

Así, el objetivo general de este texto es analizar la aplicación de dispositivos biopolíticos en “Las uvas de la ira”, y la posible inferencia de esto sobre los conceptos de *vida* y *acción*, estudiados por los autores Giorgio Agamben y Hannah Arendt.

Para el desarrollo de este objetivo es menester, en primer lugar, esclarecer el concepto de biopolítica y sus formas de manifestación en el libro “Las uvas de la ira”, de John Steinbeck; en segundo lugar, desentrañar el significado del concepto “vida” en Giorgio Agamben y Hannah Arendt; en tercer lugar, comprender el significado del concepto “acción” en el libro “La condición humana”, de la teórica política Hannah Arendt; y, por último, identificar la relación entre los dispositivos biopolíticos y los conceptos “vida” y “acción” en el libro “Las uvas de la ira”.

II. Biopolítica en “Las uvas de la ira”

Para hablar de la vida, Giorgio Agamben nos remite a lo que los griegos entendían por esta, afirmando que no contaban con un término único, sino con dos semántica y morfológicamente distintos: *zoé* y *bíos*. El primero, dice el autor italiano, “expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos; el segundo “indicaba la forma o manera de vivir propia de un individuo o grupo”, esto es, una vida cualificada (Agamben, 1998, p. 9). “Arendt rehabilita esta distinción aristotélica, mientras que Foucault y Agamben se sirven de la misma para pensar la modernidad bajo la forma de un acontecimiento signado por el ingreso de la *zoé* al ámbito de *pólis*” (Donner, 2013, p. 65).

Respecto a la *zoé*, agrega Agamben, en el mundo clásico la simple vida natural era excluida del ámbito de la *pólis* y quedaba confinada en exclusiva como mera vida reproductiva. Así, afirma Aristóteles, citado por Agamben, no es lo mismo vivir (simple vida natural), que vivir bien (vida cualificada) (1998, p. 10). Aristóteles concebía la posibilidad del vivir natural, pero consagraba valores como el bien y el mal, lo justo y lo injusto, solo a la vida calificada, a la vida política (1998, p. 11). Federico Donner afirma, desde su interpretación de Hannah Arendt, que “la distinción entre *zoé* y *bíos* se corresponde con la de necesidad y libertad, con la de vivir y vivir bien. Sin embargo, esto no significa que exista algo así como una mera vida desnuda fuera de los límites de la *polis*” (2013, p. 67). Esto será discutido por Agamben más adelante, pero a esa discusión le precede el desarrollo de Michel Foucault sobre la inscripción descrita de la *zoé* en la *bíos*.

Durante milenios, dice Foucault, “el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (1977, p. 85). La *bíos*, entonces, no consiste más que en una decisión sobre la *zoé*. Esta vida de ser viviente es puesta en entredicho en la medida en que se integra a los cálculos del poder que, en principio, fueron considerados solo en tanto jurídicos, en su dimensión negativa, como represión, lo que se traduce, según Foucault, en la fórmula “hacer morir, dejar vivir” (2002, p. 218).

Para Foucault, esta concepción termina tornándose insuficiente y, por ello, en su texto “Microfísica del poder” expresa que la concepción tradicional, que aceptó hasta el “Orden del discurso” no es adecuada. Esta, según la cual el poder es un mecanismo esencialmente jurídico, lo que dice la ley, lo que prohíbe, “con toda una letanía de efectos negativos: exclusión, rechazo, barrera, negaciones, ocultaciones, etc.,” se torna insuficiente (Foucault, 1979, p. 154). El caso de la penalidad, afirma Foucault, lo convenció de que el análisis del poder no debía hacerse en términos jurídicos, sino en términos de tecnología, en un esquema técnico y estratégico (1979, p. 154).

Es, dice Mauricio Bedoya, desde este punto que las investigaciones del filósofo francés en relación con su mirada negativa del poder -la que lo consideraba limitante del sujeto- es transformada por la concepción según la cual el poder opera bajo estrategias tendientes a “producir algo (saberes, subjetividades, etc.)” (Bedoya, 2014, p. 60). En este sentido dice Foucault que la imagen del poder como algo que impide, que reprime, debe ser reemplazada por la imagen de este como un modo de producción de lo real “a través de una transformación técnica de los individuos, que en nuestra sociedad recibe un nombre: *normalización*” (Foucault, 1985, p. vi). Se trata entonces de una potencia que “induce placer, produce discursos” desde su constitución como red productiva que atraviesa todo el cuerpo social (Foucault, 1985, p. 137).

Ya dentro de esta concepción positiva del poder, ocurre un segundo tránsito, del poder basado en la lucha (disciplinario) al poder basado en el gobierno de sí y de los otros (biopoder) (Bedoya, 2014, p. 60). Que el poder se manifieste como disciplinario o como biopoder tiene serias implicaciones. Las del primero son expuestas por Edgardo Castro, de la siguiente manera:

[El poder disciplinario es] una forma de poder que tiene como objetivo los cuerpos en sus detalles, en su organización interna, en la eficacia de sus movimientos [...] nos encontramos con una microfísica del poder, con una anatomía política del cuerpo cuya finalidad es producir cuerpos útiles y dóciles. En efecto, el objetivo de la disciplina es aumentar la fuerza económica del cuerpo al mismo tiempo que se reduce su fuerza política (2011, pp. 103-104).

Dice Bedoya que Foucault halla la imposibilidad, en el modelo del poder basado en la lucha (disciplinario), de comprender un tipo de poder diferente al que venía siendo analizado, esto es, “aquel cuyo objetivo ya no es el cuerpo de los individuos, sino el medio en el que vive la población: el biopoder”. Este adopta ya no a la lucha, sino al gobierno como base (2014, p. 62). Así, dice Castro, refiriéndose al concepto de “biopoder” que este revela una doble cara. La primera se refiere al poder sobre la vida (política de sexualidad, por ejemplo) y la segunda al poder sobre la muerte (el racismo) (2004, p. 60).

Castro arroja claridad sobre este tópico cuando afirma:

A partir del siglo XVII, el poder se ha organizado en torno de 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 anatomopolítica del cuerpo humano) que tienen como 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, duración de la vida). (2004, p. 62)

John Steinbeck propone en su narración situaciones que parecen escapar a la reivindicada lectura del biopoder como producción, en las que además de producir algo se busca, igual que en el esquema represivo de la soberanía, rehabilitar el poder del soberano de disponer la muerte y permitir la vida. La agresiva aparición de la fuerza policial en la narración de Steinbeck en las zonas denominadas en la jerga americana como *Hooverilles* denota precisamente un ejercicio del poder tendiente a excluir a través de la represión de los migrantes en tránsito. Esto es claro en diálogos como el que sigue:

Fuera. Órdenes del Departamento de Sanidad. Este campamento es una amenaza para la salud.

—¿Dónde vamos a ir?—

Eso no es asunto nuestro. Tenemos órdenes de sacarles de aquí. Dentro de media hora vamos a prender fuego al campamento (Steinbeck, 2015, p. 327).

La presencia estatal se manifiesta, en episodios como este, no en la forma de producción, de normalización, sino en la forma de legitimación de la soberanía con base en el poder de dar muerte. Otro fragmento que pone en cuestión el tránsito afirmado por Foucault respecto al poder en su concepción negativa es el siguiente:

Y si se corre la voz de que tenéis rojos entre vosotros... alguien podría resultar herido. Sería una buena idea que fuerais hacia Tulare. Por aquí no hay absolutamente nada que hacer. Esto es una forma amistosa de informaros. Si no os vais vendrán unos cuantos hombres por aquí, con picos a lo mejor. —Os he dicho que necesito hombres —insistió el contratista—. Si no queréis trabajar, bueno, eso es asunto vuestro. El ayudante sonrió. —Si no quieren trabajar, no hay lugar para ellos en esta región. Nos libraremos de ellos rápidamente (Steinbeck, 2015, p. 363-364).

La producción como única connotación del poder, sea de cuerpos útiles y dóciles, sea de subjetividades, no parece expresarse claramente en apartados como los citados. Es claro que, en los Joad, familia migrante protagonista en el relato de Steinbeck, hay una producción que se da con base en el gobierno de sí y de los otros (biopoder) y que busca determinar su posible campo de acción, a través de una biopolítica de la población, en la que se generan subjetividades³.

En la subjetividad del migrante, producto del etiquetamiento constante, en “Las uvas de la ira” concurren algunas otras calidades que se producen alrededor del cuerpo viviente, como la de *okies* (originario de Oklahoma), que aparece a lo largo del libro, y que tiene, en el contexto de la migración entre Estados, el efecto del rechazo. Esto, sin embargo, no significa una exclusión del poder disciplinar, que se manifiesta en la aplicación de ciertos dispositivos sobre el cuerpo con el objetivo de generar cuerpos útiles y dóciles en función, por ejemplo, del trabajo obrero mal remunerado. En el ejercicio del poder no se encuentra, entonces, una relación excluyente entre

³ Se extrae además, de lo dicho por Castro, en su lectura de Foucault, que el concepto de biopoder, sobre el que ya se ha hablado, es generalmente usado como sinónimo del concepto de biopolítica (2004, p. 62).

el biopoder y el poder disciplinar⁴. Así, las políticas económicas asumidas en “Las uvas de la ira” sirven como manifestación de un poder que busca afectar directamente el cuerpo de los individuos en aras a su mayor productividad obrera (poder disciplinar) así como producir subjetividades a través de ideales más que de fuerza, controlando desde el ámbito estatal procesos como la migración mediante el uso de tecnologías biopolíticas. En este sentido, no hay una separación radical entre el poder disciplinar y el biopolítico, en tanto ambos terminan siendo útiles al *estado de excepción*, a la inscripción de la vida *zoé* en los cálculos políticos.

Al abandonar la concepción negativa del poder, dice Agamben, Michel Foucault deja un punto ciego a su analítica del poder, en la medida en que hay casos en que se expresa el poder como soberanía y como producción, cruce que no es posible afirmar sino con base en el poder soberano (2006, pp. 14-16). Así, la legitimación de este actuar no parece fundamentarse en un análisis meramente biopolítico o desde el poder en su concepción positiva, sino que se desprende, además, de la teoría de la soberanía (poder soberano deductivo) (2006, p. 14).

Steinbeck, en este sentido, además de sintetizar acontecimientos e incidentes, ha logrado una síntesis de las diferentes concepciones del poder, que puede evaluarse a la luz del estudio biopolítico realizado por Agamben en la serie “*homo sacer*”. Así, dice:

Si Foucault se opone al concepto tradicional del problema del poder, basado exclusivamente en modelos jurídicos (“¿qué es lo que legitima el poder?”) o en modelos institucionales (“¿qué es el Estado?”) e invita a “liberarse del privilegio teórico de la soberanía” para construir una analítica del poder que no tome ya como modelo y como código el derecho, ¿dónde está entonces, en el cuerpo del poder, la zona de indiferencia (o, por lo menos,

⁴ En uno de sus últimos escritos, el autor afirma que el Estado occidental moderno ha integrado en una *medida sin precedentes técnicas de individualización* subjetivas y procedimientos de totalización objetivos, y habla de un auténtico “doble vínculo político, constituido por la individualización y la simultánea totalización de las estructuras del poder moderno” (Foucault 3, pp. 229-32) (Agamben, 2006, p. 14).

el punto de intersección) en que se tocan las técnicas de individualización y los procedimientos totalizantes? (2006, p. 15).

Este punto de intersección está dado, según Agamben, en el concepto de *soberanía*. Según él, la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano, de la concepción negativa del poder que Foucault pretende abandonar (Agamben, 2006, p. 16). Partiendo de esta crítica, Agamben emprende un viaje por la figura del *homo sacer*, respecto a la cual, afirma: “(...) el *homo sacer* no es solamente una oscura figura del derecho romano arcaico, sino también la cifra para comprender la biopolítica contemporánea” (2004, p. 13).

Agamben propone que en el derecho hay una doble naturaleza, que consiste en el estar siempre al mismo tiempo afuera y dentro de sí mismo, el derecho a la vez como vida y como norma, como hecho y como derecho (2004, p. 14). El *homo sacer* se inscribe entonces, o mejor, sirve de fundamento al *estado de excepción*, a la estructura según la cual se da la relación de inserción y exclusión de la norma dentro de sí misma. La excepción, dice Agamben:

(...) es en realidad la estructura originaria que funda, da origen y fundamento a la biopolítica moderna: esto es, a la política que incluye a la vida natural (la *zoé*, en la terminología de Foucault que Agamben retoma) dentro de los cálculos del poder estatal (Costa, 2004: p. 7).

Al incluir al viviente, en tanto vida desnuda, esto es, vida excluida de toda forma contextual (Quintana, 2006, p. 44), ficción en virtud de la cual se separa a la *zoé* de la *bios* en el derecho, mediante la puesta en pausa del ordenamiento jurídico, en la medida en que “alguien es ciudadano, ya no es más mero viviente; pero al mismo tiempo, para ser ciudadano pone su vida natural, su nuda vida, a disposición del poder político, la política se vuelve bio-política” (Costa, 2004, p. 6). Y, agrega Agamben, “el estado de excepción, en tanto crea las condiciones jurídicas para que el poder disponga de los ciudadanos en tanto vidas desnudas, es un dispositivo biopolítico de primer orden” (2004, p. 7).

El estado de excepción no es un derecho especial, como el derecho de guerra, dice Agamben, “sino que, en cuanto suspensión del propio orden jurídico, define el umbral o el concepto límite” (2004, p. 28). Ese estado

de excepción, entonces, es la situación en virtud de la cual se suspende la vigencia de la norma, en que la vida, aunque garantizada por el derecho, se encuentra en riesgo, por la suspensión del mismo. La crisis, llámese militar o económica, termina generando consecuencias sobre la *nuda vida*, esa ficción producida por el Estado para escapar a una situación en la que encuentra necesario reemplazar el derecho regla por el derecho excepción. Esta situación crítica tuvo como base, en principio, a los estados de guerra o militares, y terminó por ceder el paso a la excepción por estados de emergencia económica (Agamben, 2004, p. 41).

Giorgio Agamben propone, a partir de su crítica a Foucault, una biopolítica en la que no se abandone la teoría de la soberanía. El *estado de excepción* es, en ese sentido, el dispositivo biopolítico que trae de vuelta la concepción soberana del poder a los cálculos que se dan con base en la *nuda vida*, vida en la que se han escindido *zoé* y *bíos*, dando paso a la inscripción de la primera en la segunda.

El análisis de “Las uvas de la ira” no debe desprenderse del contexto en el que fue escrita, la Gran Depresión de los años 30. A esta se refiere Agamben, citando a Franklin D. Roosevelt:

<<<Asumo sin vacilaciones la guía del gran ejército de nuestro pueblo para llevar a cabo un ataque disciplinado a nuestros problemas comunes [...]. Estoy dispuesto a proponer según mis deberes constitucionales todas las medidas que exige una nación herida en un mundo herido [...]. En el caso de que el Congreso no logre adoptar las medidas necesarias y si la emergencia nacional se prolonga, no me sustraeré a la clara exigencia de los deberes a que me enfrente. Solicitaré al Congreso el único instrumento que queda para hacer frente a la crisis: amplios poderes ejecutivos para entablar una guerra contra la emergencia [*to wave war against emergency*], tan amplios como los poderes que se me atribuirían en el caso de que fuéramos invadidos por un enemigo exterior>> (Roosevelt, 1938, p. 116)” (Agamben, 2004, p. 56-57).

El estado de excepción no es, entonces, ajeno a la obra de Steinbeck. La emergencia contra la cual Roosevelt propone una guerra es, de hecho, la vivida por las familias descritas en “Las uvas de la ira”. Parte de la riqueza de la obra de Steinbeck es precisamente dar cuenta de situaciones reconstruidas al modo del relato periodístico que luego son el insumo para

la construcción de una narrativa de ficción. El estado de excepción por la emergencia económica que sirve de contexto al libro de Steinbeck sirve como manifestación de la suspensión de la norma, de la asunción por el soberano de la potestad de declarar la excepción. El estado de excepción es lo que evita la aplicación del poder solo en su concepción positiva. No puede, en tiempos de crisis, hablarse solo de la producción como base de la biopolítica, ya que en la emergencia no hay producción sin represión.

Los Joad son, en ese sentido, sujetos de una suspensión de la norma constitucional, en la que las garantías de la Constitución Política de los Estados Unidos son una opción del soberano que tiene ahora como principal preocupación dar fin a la emergencia económica sin importar el precio. Se constituye así el *estado de excepción*, los hombres se vuelven el objeto de un cálculo sobre la vida, se empieza a decidir qué vidas son sacrificables en la lucha contra la emergencia (Agamben, 2004, p. 7). Estas vidas que se encuentran sujetas al “estado de excepción”, nudas vidas, son la base sobre la cual se construye la ficción del *homo sacer* en “Las uvas de la ira”, en la que *zoé* y *bios* se separan, dando paso al elemento de la consagración a la muerte. Esta separación en Steinbeck se da, por un lado, en virtud del actuar represivo de los agentes estatales que en el uso desmedido de la fuerza no dan cuenta de una valoración de las formas de vida de los migrantes, de su calidad como sujetos políticos y, por otro, a causa de la consagración de la vida a la superación de las necesidades básicas para la sobrevivencia del cuerpo, de la condición natural en la que los Joad se ven insertados al luchar contra el hambre, el frío y las enfermedades. El régimen de su pobreza material, de necesidades de la vida en tanto *zoé*, determina la forma misma de su sobrevivencia, consagrando sus vidas a la muerte.

La vida se entiende, en este panorama de la represión y la producción, solo en tanto condicionada por las necesidades del cuerpo, solo en tanto vida natural, animal o *zoé*. Es sobre esta idea de la vida que el Estado americano de “Las uvas de la ira” emite sus decretos con fuerza de ley, entendiendo que su único límite es la garantía del Estado mismo. Reprimir o producir se vuelven entonces herramientas útiles al estado de excepción. Este condicionamiento de la vida por las necesidades del cuerpo se manifiesta en fragmentos como el siguiente:

Supón que haya cien hombres interesados en el empleo; que tengan hijos y estén hambrientos. Que por diez miserables centavos se pueda comprar una caja de gachas para los niños. Imagínate que con cinco centavos, al menos, se pueda comprar algo para los críos. Y tienes cien hombres. Ofréceles cinco centavos y se matarán unos a otros por el trabajo (Steinbeck, 2015, p. 338).

Es clara la relación de producción que aquí se da. Se produce la subjetividad del desempleado y, con ello, del desesperado. Debe reiterarse que esta producción no se interpone en la represión a la que se ha hecho mención en pasajes antes citados del libro.

Respecto del *homo sacer* debe aclararse que el derecho que lo protege es el mismo que le otorga al soberano, en términos de Schmitt, la facultad de decidir la excepción (Schmitt, 2009 p. 13). Hay, en términos de Agamben, una inclusión-exclusión del ordenamiento (2004, p. 7). Ese estado de excepción crea las condiciones jurídicas para que el poder disponga de los ciudadanos en tanto vidas desnudas (2004, p. 7). El estado de excepción se muestra no solo como represión, poder de muerte, sino también como un marco jurídico de suspensión, en el que se da la posibilidad de producir algo, en el caso de “Las uvas de la ira”, subjetividades.

Con esto Agamben, citando a Rossiter, dice:

“...en tiempos de crisis, el gobierno constitucional debe ser alterado en la medida en que sea necesario para neutralizar el peligro y restaurar la situación normal. Esta alteración implica inevitablemente un gobierno más fuerte: es decir, el gobierno tendrá más poder y los ciudadanos menos derechos” (Rossiter, 1948, p. 5) (2004, p. 35).

Así, los Joad no han sido despojados de su ciudadanía, ninguna ley ha dicho “¡matad a los Joad!”, ni ha dispuesto una calidad de estos en virtud de la cual se les pueda asesinar, a causa de la cual se pueda disponer de su cuerpo. Sin embargo, el estado de excepción fundado en la emergencia económica, con base en la cual se le dan poderes excepcionales al soberano, dispone la suspensión del derecho. Ese derecho protector de la vida del ciudadano adquiere un carácter de acuerdo con el cual la vida deviene sacrificable.

Steinbeck no da orden a la aplicación del poder en sus diferentes concepciones. Podría hablarse, por la tradición histórica expuesta en Agamben, de una soberanía productora de cuerpos biopolíticos, a la que sigue el estado de excepción, en que el soberano tiene la potestad de dejar a la vida en una posición de fragilidad frente a los peligros del mundo, produciéndose, a pesar del derecho, subjetividades como el migrante, el obrero, el delincuente, etc.

Debe aclararse que la ciudadanía no es la que conlleva, en la obra de Steinbeck, la consagración a la muerte. No obstante, es sobre esta que el soberano tiene la facultad de decidir. La consagración del sujeto a la sobrevivencia se da sobre la base de no solo de un ciudadano, sino sobre la base de un ciudadano obrero, un ciudadano delincuente, un ciudadano migrante. En la crisis económica y el estado de excepción con el que se busca darle solución, se generan unas condiciones en las que la propiedad privada deviene el argumento para consagrar la vida al sacrificio. Steinbeck deja ver lo anterior cuando afirma:

Los grandes propietarios formaron asociaciones para protegerse y celebraron reuniones en las que discutían formas de intimidación, de asesinato, de gasearles. Y siempre temerosos de que surgiera un jefe..., trescientos mil..., si alguna vez se unen bajo un líder..., el fin. Trescientas mil personas, hambrientas y abatidas, si alguna vez llegan a tomar conciencia de ellos mismos, la tierra será suya (Steinbeck, 2015, pp. 328-329).

Evitar la conciencia de sí mismos más allá de sus necesidades es lo que posibilita a los propietarios, bajo la protección del soberano, producir vidas sagradas. Estas vidas sagradas permiten el actuar exceptuado y la producción de subjetividades. En esta tarea, se encuentran enfocados los esfuerzos. Steinbeck proyecta esta situación de la siguiente manera:

El dinero se gastó en armas, y en gasolina para mantener la vigilancia en las enormes propiedades y se enviaron espías que recogieran las instrucciones susurradas para la revuelta, de forma que esta pudiera ser sofocada. La economía en proceso de cambio fue ignorada, al igual que los planes del cambio; y solo se consideraron los medios para extinguir la revuelta, mientras persistían las causas de la misma (2015, p. 328).

Para recapitular, la biopolítica encuentra su significación en “Las uvas de la ira” desde la aplicación del poder en su forma tanto negativa como positiva. Aquella concepción del poder, desde la soberanía, da cuenta del cuerpo biopolítico que será el fundamento de la aplicación a la vez individualizante y totalizante que se da sobre los Joad y -en general, sobre los migrantes- del poder que tiene como base de sus cálculos a la *zoé* y su inscripción en la *bíos*, esto es, la biopolítica. Así, Agamben nos lleva a pensar el estado de excepción, en el que estos cálculos se legitiman desde lo jurídico, en una forma de aplicación de la norma que tiene como base su misma suspensión. El *estado de excepción* toma como base a la figura del *homo sacer*, hombre cuya vida se encuentra consagrada a la muerte, aplicándose la excepción sobre la subjetividad producida por el poder en su concepción positiva.

Esta vida sacrificable se centra en las necesidades del cuerpo. Los Joad encuentran que la vida se reduce a las cadenas de la necesidad, a la sobrevivencia. Todo esto conduce a pensar en la influencia del estado de excepción sobre las formas de actuar de los Joad. Para hablar de una influencia tal, es menester comprender el significado del concepto de acción, a partir de la obra “La condición humana”, de Arendt. Para hacer este análisis, sin embargo, se hace necesario desentrañar, primero, el concepto de vida en Arendt y Agamben.

III. Vida

La vida sagrada en Agamben retorna a sus inicios en el derecho romano arcaico, en que se la entendía como vida consagrada a la muerte. Respecto de esta no hay una disposición de la muerte ejercida por el soberano (*thánatos*), pero se da una consagración en virtud de la cual asesinar es algo, si bien no permitido, no sancionado.

Hannah Arendt, dice Castro, “se sirve de la distinción entre *zoé* y *bíos* y entre *oikos* [economía, estructura familiar, privada] y *pólis* [política, estructura de la polis, pública] para explicar, respecto de los antiguos, la novedad política de la Modernidad” (2012, p. 52) (corchetes propios). Para Arendt, sigue Castro, “con la Modernidad la *zoé* ha ingresado en la *pólis* y, de este modo, se hizo posible la aparición de una economía política, algo impensable para los griegos” (Arendt, 1998, pp. 24, 29, 97) (2012,

p. 52). Arendt, además, proyecta sobre la semántica de los términos *zoé* y *bíos*, la oposición entre necesidad y libertad (2012, p. 52), conceptos que relacionará posteriormente cuando se refiere al concepto de *vita activa*.

El concepto de *vita activa* está constituido por las actividades humanas de labor, trabajo y acción. Cada una de estas corresponde a una de las condiciones básicas en las que al hombre se le ha dado la vida en la tierra⁵ (Ivković, 2002, p. 619). El concepto de labor se entiende como la actividad humana cuyo motivo es atender a las necesidades de la vida. Así, en la labor, se atiende únicamente a aquello que condiciona al hombre debido a las necesidades del cuerpo, materiales (Arendt, 1993, pp. 21-22). Esta expresión de la *vita activa* se manifiesta constantemente en “Las uvas de la ira”, al menos en lo referente a la necesidad vital de alimentarse y tener tierra, en fragmentos como el siguiente: “Los niños tienen hambre. No tenemos dónde vivir. Como hormigas corriendo a por trabajo, a por comida y sobre todo a por tierra” (Steinbeck, 2015, p. 321).

En segundo lugar, el trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la existencia del hombre, por el cual se proporciona un mundo de cosas, en otras palabras, el uso de materiales de la naturaleza para crear objetos que perduren (Arendt, 1993, pp. 21-22), “donde el hombre, el fabricante, el artífice de su propio mundo es dueño y señor, no solo porque se ha impuesto como el amo de toda la naturaleza al violentarla”, “sino porque es dueño de sí mismo y de sus actos” (Camelo, 2001, párr. 5). Steinbeck presenta, como manifestación de esta forma constituyente de la *vita activa*, la estructura artificial de los bancos, que deviene condición para la sobrevivencia: “Ellos no asumían la responsabilidad por los bancos o las compañías porque eran hombres y esclavos, mientras que los bancos eran máquinas y amos, todo al mismo tiempo” (2015, p. 52).

En Steinbeck, el trabajo se torna necesario para garantizar la durabilidad de la labor, o sea, la posibilidad de satisfacer las necesidades del cuerpo a partir de la creación de artificios en el mundo (Sanna, s.f., p. 3). Respecto a la labor, afirma Arendt, es una forma de actuar que no produce, que no

⁵ “fundamental because each corresponds to one of the basic conditions under which life on earth has been given to man”.

deja nada a su paso, según la crítica de Smith y Marx al servicio doméstico (1993, p. 102). Sin embargo, dice la autora alemana, eran precisamente estos sirvientes domésticos, “residentes familiares, *oiketa* o *familiares*, que laboraban por pura subsistencia y que se necesitaban para el consumo sin esfuerzo más que para la producción”, los que dejaban tras de sí, a cambio de su consumo, ni más ni menos que la libertad de sus dueños” o la potencial productividad de sus amos, en términos modernos (1993, p. 102).

Steinbeck, en este sentido, deja ver con claridad la primacía de la productividad como interés del soberano, por el que se da el *estado de excepción* y se aplica entonces el poder en su concepción negativa y positiva, a partir de una inclusión que separa a la vida natural, equiparable en cierto modo a la necesidad en Arendt, y a la vida política, equiparable de alguna forma a la libertad. La necesidad de los bancos, grandes propietarios, de mano de obra barata, se satisface con la existencia de hombres avocados a la mera sobrevivencia, a la labor. Esta labor se produce, en el marco de “Las uvas de la ira”, por la regulación misma que de la economía se da en el estado de excepción, por la producción de nudas vidas, por la represión estatal que tiene como sentido generar mayor estabilidad en los precios bajos de la mano de obra y un esfuerzo por la mera sobrevivencia (Steinbeck, 2015: pp. 363-364).

IV. Acción

Hay que darles algo en qué pensar; tenerlos a raya; si no, solo Dios sabe de lo que serán capaces. John Steinbeck

La acción, dice Hannah Arendt, es la única actividad que se da entre los hombres sin que medien cosas o materia, es en esta actividad que el hombre puede desplegar su libertad, trascender las condiciones en las que es arrojado a la Tierra, ir más allá de lo establecido, empezar algo nuevo (1993, p. 38). Los resultados de esta actividad son, en la medida en que superan las condiciones del mundo, inimaginables. Cada sujeto puede anunciar algo nuevo, algo imprevisto: “el hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable” (Arendt, 1993, p. 202).

De “Las uvas de la ira”, en lo referido a la labor y al trabajo, puede afirmarse, al menos en principio, una primacía de la labor sobre la acción, de la sobrevivencia sobre la improbabilidad. Se dice “en principio”, en la medida en que Steinbeck, si bien dibuja un panorama desolador en el que esta primacía parece no dejar lugar a la libertad, encuentra en cada momento la manera de escapar a la mera sobrevivencia.

Una de las características fundamentales de la acción, dice Arendt, es la pluralidad:

Mientras que todos los aspectos de la condición humana están relacionados de algún modo con la política, esta pluralidad es específicamente *la* condición –no solo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*– de toda la política (1993, p. 35).

Solo en la condición de *Inter homines esse*, siendo entre los hombres, es posible el ejercicio de la acción y el discurso. Solo en este espacio los hombres se realizan humanamente y obtienen el reconocimiento de la comunidad política, esto es, se les considera iguales (Arendt, 1993, p. 22).

Arendt agrega que el ámbito privado es uno de los presupuestos para la aparición en el espacio público, es decir, la satisfacción de las necesidades del cuerpo, que se da en el ámbito de la familia (*oikonomia*), es un presupuesto para la realización de la vida política (*bíos*) (1993, pp. 44-45). Así, la labor, aunque necesaria para la sobrevivencia, no es el centro de la vida política, sino mejor, de la vida natural o *zoé*. Steinbeck traduce esto en las necesidades propias del migrante: los automóviles, la comida, el agua y la salud. Además de esto, reivindica constantemente la acción en tanto, a pesar de aquellas necesidades del cuerpo, los Joad son siempre capaces de crear incluso el espacio de aparición al actuar con otros en un ámbito de pluralidad. Para este punto, es menester evidenciar el doble carácter de esa pluralidad de la acción, la alteridad y la unicidad. La alteridad es traducida por Julio Vargas como eso que cada individuo es en relación con otro diferente a sí mismo, relación a partir de la cual siempre se pueden establecer diferencias y semejanzas, que dan lugar a identificar a los individuos como pertenecientes a un género o especie (Vargas, 2009, p. 87). En lo relativo a la unicidad Vargas expresa que esta comporta en el hombre su cualidad de único e irrepetible.

Es gracias a esta unicidad, dice Vargas, que en la interacción entre los individuos se forma un tejido de relaciones que tienen por principal rasgo contar con un amplio abanico de perspectivas y opiniones, que se desprenden de sujetos libres mediante sus discursos y obras (2009, p. 87).

Steinbeck traduce esta pluralidad así: “Todas las noches se creaba un mundo, completo, con todos los elementos: se hacían amistades y se juraban enemistades, un mundo completo con fanfarrones y cobardes, con hombres tranquilos, hombres humildes, hombres bondadosos” (2015, p. 270).

Finalmente, al referirse a la pluralidad, dice Arendt “[s]i los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas” (1993, p. 200). Adicionalmente, Steinbeck habilita, en el estudio del concepto de acción, la lectura del mismo en los episodios de “Las uvas de la ira” referentes a los campamentos del gobierno:

[...] He estado pensando en el campamento del gobierno, cómo nuestra gente se cuidaban unos a otros, y si había pelea la arreglaban ellos mismos; y no había policías moviendo sus armas, pero había más orden del que los policías podrían haber proporcionado nunca. He estado preguntándome por qué no podríamos hacerlo por todas partes [...] Trabajar juntos por nuestra propia causa... trabajar todos nuestra propia tierra (2015, p. 573).

V. Conclusión: relación entre dispositivos biopolíticos, vida y acción

El análisis de “Las uvas de la ira” realizado hasta aquí nos permite llegar a algunas conclusiones. 1) Michel Foucault, en su analítica del poder, abandona la concepción negativa, represiva o soberana del mismo que, sin embargo, sigue presente en Steinbeck, quien nos hace pensar que la aplicación del poder represivo coexiste con la aplicación del poder productivo, en el dispositivo biopolítico de primer orden *estado de excepción*, evaluado por Agamben desde la soberanía. En virtud de esta concurrencia se habla, en los Joad, de la producción de subjetividades (concepción positiva) a la vez

que se encuentran episodios de represión en virtud del poder soberano (concepción negativa).

2) Comprender el concepto de *acción* deviene necesario por la interacción que se da entre los personajes de “Las uvas de la ira”, que abre la puerta a pensar en aquellos aspectos de la vida de los Joad que escapan a la mera sobrevivencia, al *estado de excepción*, a la generación de *homo sacer* y, con ello a la separación de la nuda vida. La acción, que es entendida en Arendt como la capacidad de crear, siempre presente en el ser humano, y que termina por diferenciarlo radicalmente de otros seres vivos, es lo que nos permite llegar a una comprensión de los episodios de “Las uvas de la ira” en los que se da cuenta de una capacidad que va más allá del control, en tanto la necesidad, presente en Agamben y Arendt, pasa a un segundo plano, cuando se encuentra la conciencia de las causas de la misma, y entre los hombres se funda la raíz de una nueva forma de espacio político, que intenta moverse, si bien en presencia de un Estado soberano, fuera de las dinámicas del mismo, partiendo de la cooperación entre los hombres.

Con lo anterior, Steinbeck arroja al concepto de acción un rasgo político cual es el de la cooperación, que permite entender, al tiempo, la forma ficticia del *homo sacer*. Lo ficto, entonces, es superado por lo político. La economía de la vida política se abandona desde la cooperación entre los hombres.

3) El anhelo de superación de la necesidad, presente en la labor, *zoé*, nuda vida, sirve de base a la unión de los hombres, cuando estos se hacen conscientes de las causas de dicha necesidad. Este anhelo, más que del cuerpo, viene dado por el reconocimiento de la libertad y la pluralidad en los hombres. A pesar de los dispositivos de poder, tanto represivos como productivos, la posibilidad de cooperación no admite, en Steinbeck, control alguno por parte del soberano.

4) La producción de *homo sacer* que responde al *estado de excepción* no afecta, en “Las uvas de la ira” a la acción. La capacidad creadora del hombre, de empezar algo nuevo, no se limita a pesar de los esfuerzos de la biopolítica.

Referencias

- Agamben, G. (2006). *Homo sacer I: el poder soberano y la nuda vida*. Valencia, España: Editorial Pre-textos
- Agamben, G. (2004). *Homo sacer II, i: Estado de excepción*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora S.A.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Bedoya, M. (2014). *Tránsitos foucaultianos por el poder*. Forum: Revista Departamento de Ciencia Política, No. 5, pp. 55-64.
- Camelo, I. (2001). *La acción en Hannah Arendt*. [Entrada de blog] Recuperado de <http://www.javeriana.edu.co/cuadrantephi/sumario/articulos6.htm>
- Castro, E. (2011). *Diccionario de Foucault: Temas, Conceptos y Autores*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Castro, E. (2004). *Vocabulario de Michel Foucault*. Recuperado de http://www.cieg.unam.mx/lecturas_formacion/sexualidades/modulo_9/sesion_1/complementaria/Edgardo_Castro_El_vocabulario_de_Michel_Foucault.pdf
- Castro, E. (2012). *On the (non) distinction between bíos and zoé*. Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis, Vol. 9, No. 2, pp. 51-61. Recuperado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2012v9n2p51>
- Costa, I. (2004). *Introducción a Homo sacer II, i: Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A.
- Donner, F. (2013). *Totalitarismo arendtiano y biopolítica foucaultiana: la hipótesis agambeniana de desconexión*. Revista EN-CLAVES del pensamiento, Vol. 7, No. 14, pp. 63-83. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/enclav/v7n14/v7n14a3.pdf>
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*. Madrid, España: Siglo XXI Editores S.A. de C.V.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. 2da. ed. Madrid, España: Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2002). *Defender la sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ivković, I. (2002). *Fields of human life in Hannah Arendt's "The human condition"*. Facta universitatis: Philosophy, sociology and psychology, Vol. 2, No. 9, pp. 619-637. Recuperado de <http://facta.junis.ni.ac.rs/pas/pas200201/pas200201-03.pdf>

- Quintana, L. (2006). *De la nuda vida a la 'forma-de-vida'. Pensar la política con Agamben desde y más allá del paradigma del biopoder*. Argumentos (México), Vol. 19, No. 52, pp. 43-60. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952006000300003
- Steinbeck, J. (2015). *Las uvas de la ira*. 2da. ed. México, D.F.: Editorial Tomo S.A. de C.V.
- Sanna, A. (s.f.). *Annah Arendt, Vita Activa. La condizione umana*. Giornale Critico di storia delle idee. Recuperado de <http://www.giornalecritico.it/risorse/biblioteca.html>
- Vargas, J. (2009). *El concepto de acción política en el pensamiento de Hannah Arendt*. Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, No. 11, pp. 82-107.