

ÍNDICE

<i>Presentación</i>	9
1. BIOGRAFÍA	21
2. ¿CÓMO SE CONSTRUYE UNA FILOSOFÍA?	31
1. Agamben como filósofo absoluto	31
2. El dispositivo Agamben	36
3. Grandes autoridades del dispositivo ontológico	40
4. El cemento metodológico del dispositivo: la signatura	50
5. El despliegue del dispositivo: Hannah Arendt..	64
6. El despliegue del dispositivo: Carl Schmitt	73
3. <i>HOMO SACER</i> : FENOMENOLOGÍA Y ONTOLOGÍA DEL PRESENTE	87
1. Nuda vida	87
2. Nuda vida sin <i>homo sacer</i>	93
3. <i>Homo sacer</i> y bando	98
4. Mito y mundo desencantado	106
5. Hoy: los campos	112
4. LO IRREALIZABLE, LA JUSTICIA	127
1. Capitalismo como religión	127
2. Teología anárquica	136
3. Marx: la economía como secularización cristo- lógica	144

4. Gloria y liturgia: la irrupción de la escatología	152
5. El misterio del mal	172
6. Valor de uso	178
7. La política estética de Agamben	183
8. Realizar lo irrealizable: la filosofía	200
<i>A modo de conclusión</i>	207
<i>Bibliografía</i>	211

PRESENTACIÓN

Atenderé en esta presentación dos objetivos: primero, caracterizar la obra de Agamben de manera específica para los lectores de esta serie «Pensar la justicia cosmopolita»; segundo, explicar lo que se va a encontrar en este libro.

Una vez dijo Max Weber que un anarquista podía llegar a ser el mayor experto en la doctrina del Estado no *a pesar* de su toma de posición, sino precisamente por su toma de posición. Pues alguien que considere que el Estado es su enemigo ejerce su responsabilidad intelectual al conocerlo a la perfección. Sugiero que aquel aviso del viejo Max Weber se cumple a la perfección en la obra de Giorgio Agamben. La erudición de Agamben es mítica, como exponente de la gran cultura académica italiana. Por supuesto, conoce las fuentes fundamentales del pensamiento jurídico occidental, pero justo para situarse en una exterioridad radical respecto de él con poderosos argumentos. Si tuviéramos que traducir a los términos de esta tradición jurídica sus planteamientos, diríamos que Agamben defiende un cosmopolitismo radical que, sin embargo, no se deriva de los derechos del individuo, como en Maurice Hauriou, sino de nuestra condición genérica animal. La idea de una justicia brota

en él de la idea de la vida unitaria: es una justicia viva, la que se hace al viviente y por la que vive el viviente. La suya no es la justicia del derecho ni la justicia de la ley. Para él, es como si la vida no tuviera necesidad de dar paso a la institución jurídica. Como puede suponerse, Agamben tampoco pertenece a la tradición de los filósofos del derecho como Hans Kelsen, que buscan afianzar un cosmopolitismo institucional por la vía de una reordenación jurídica de las relaciones internacionales. Tampoco necesita leer a Martti Koskenniemi para asumir que la filosofía de las relaciones internacionales no puede evitar la sospecha de desplegar un descarnado realismo de poder a la cómoda sombra de la utopía de una normatividad sin raíces y sin eficacia. La lógica del Estado, para él dominante, impide cualquier sentido profundo de normatividad. En este sentido, Agamben acepta como incuestionables los análisis de Carl Schmitt sobre soberanía, estado de excepción y amigo/enemigo. Al ofrecernos refinadas reconstrucciones biopolíticas de estas categorías, solo desea que perdamos toda esperanza en el Estado como actor productor de justicia.

Agamben es un autor que generacionalmente se puede entender como vinculado a la experiencia intelectual de los que vivieron Mayo del 68. Sin embargo, sus raíces intelectuales son más profundas y la arquitectura de su pensamiento más elaborada que la de aquellos que, instalados en la lógica de la naturaleza que había intuido Bergson, solo mostraban indiferencia hacia las cosas, confiados en la productividad infinita de la realidad. Agamben forma parte de otra tradición que no confía en la productividad de ningún actor, estatal o de cualquier otro tipo. La mejor forma de caracterizarlo es mediante aquella imagen poderosa que Max Weber propuso al hablar del acosmismo del amor. El cosmopolitismo y la justicia solo llegarán como consecuencia

de ese acosmismo. La profunda indisposición de Agamben con el derecho tiene que ver con esta protección del orden de exclusiones que todo derecho alberga.

Por lo tanto, no cosmopolitismo a través del derecho, sino a través de la destitución del derecho. Esa sería su divisa. Por eso comparte a su manera la experiencia del 68, pero no para liberar la productividad del deseo, sino para abrir paso a la experiencia más profunda que no sirva de coartada a ningún actor mundano y, menos que a ninguno, al capitalismo triunfante. De esa experiencia brotó también el imperativo de no formar parte de ninguna capilla política, de ningún partido, y menos todavía de aquellas propuestas del sombrío Althusser que perdieron toda verosimilitud histórica en aquel Mayo. Conocedor profundo de las teorías de la modernidad, Agamben no se engaña acerca de la complicidad del Estado con el capitalismo y de la connivencia de las políticas migratorias con la necesidad de regular la mano de obra del sistema productivo. Todo esto tiene que ver con un régimen que regula las relaciones de inclusión/exclusión siempre al servicio de los privilegiados con estatutos jurídicos. Por eso, la matriz de su pensamiento es contraria a todo lo que tenga que ver con el Estado y el derecho. Da igual en qué latitud se encuentre. En uno de sus libros más breves, *La comunidad que viene*, no dudó en decir que allí donde se presenta el Estado no tardan en acudir los tanques. Hacía referencia a los acontecimientos de la Plaza de Mayo de Pekín, pero el lugar es lo de menos. La voluntad de Agamben es no dejarse engañar por ninguna apariencia mundana. Su tradición es propia de una metafísica que está al servicio de una mística.

Desde una perspectiva política tradicional, Agamben siempre quedaría del lado del anarquismo, pero de un anarquismo pensado desde Marx y su teoría del

ser humano genérico. Lo que Agamben rechaza son las mediaciones políticas que la tradición marxista ofrecía para alcanzar este estado comunista final y desde luego ese oxímoron de la dictadura del proletariado. Agamben se tomó completamente en serio la tesis de Marx del ser humano como animal genérico y organizó toda una construcción filosófica para, a partir de esa base, realizar el estado comunista final de forma completamente al margen de cualquier mediación política, siempre capaz de producir los efectos más contrarios a la meta final. En esta operación, Agamben parece a veces renovar las tradiciones escolásticas de derecho natural, de justicia natural, de un catolicismo sin iglesia radical que, al apoyarse sobre el estatuto universal de la creatura, se reconcilia con el comunismo. Como he dicho, su experiencia de Mayo del 68 procede de otras fuentes y entre ellas la del inolvidable Pier Paolo Pasolini.

Por eso, todo lo que se pueda decir de su propuesta final tiene que padecer una forzada traducción a términos de la tradición jurídica; por eso, no podría ser considerado cosmopolita, sino mesiánico. Rechazaría el planteamiento cosmopolita porque sabía que, después de lo que él caracteriza como la ingenuidad de Heidegger, ya no se podía confiar en la cuestión de la *polis*. Heidegger habría sido el último pensador que creía poder rehabilitar algún sentido de la *polis*. El gesto continuista de Arendt, destinado a rehabilitar la república, Agamben no pudo compartirlo, y por eso sobre su crítica se levanta todo su pensamiento. Por lo demás, como he dicho, no aspira a la producción de un cosmos a través del derecho, sino justamente a incluir un mesianismo que es de naturaleza profundamente acósmica. Pero en esta voluntad de situarse más allá de todo pensamiento jurídico, Agamben es genuino y sincero, porque renueva poderosas tradiciones que nos acompa-

ñan desde la gnosis. Su erudición sin límites tiene que ver sobre todo con la reposición de esas tradiciones del pensamiento que culminaron en Walter Benjamin. De hecho, podemos caracterizar la obra de Agamben como el esfuerzo por dotar al mesianismo de Benjamin con la estructura metafísica del pensamiento de Heidegger. En este sentido, su mirada puede ser reconocida como una opción que siempre ha estado ahí, a la mano, fecundando la riqueza cultural de nuestro mundo. Este es el sentido de su voz y por eso no puede ser callada.

A continuación intentaré mostrar lo que encontrará el lector en este libro. Como todos los que se dejaron influir por la figura de Walter Benjamin, el sentido fundamental de la obra de Agamben reside en producir un pensamiento que no coopere en modo alguno en legitimar las realidades jurídicas y sociales existentes. La radicalidad de su obra en este sentido es extrema. Con su gesto, Agamben espera generar una brecha en la facticidad, de tal manera que no devenga compacta ni totalitaria. Por eso, él considera la descripción y conceptualización de esa facticidad jurídica, económica, social y cultural como una tarea central del pensamiento. Y por eso, su obra integra una dualidad. Se mueve en medio de la actitud realista de reconocer la facticidad, pero se niega a cooperar con ella. La conoce para dirigirla conceptualmente hacia su propia superación. Desde este punto de vista podemos decir que Giorgio Agamben pertenece a la tradición de la tarea crítica. La diferencia fundamental entre su obra y la de Theodor W. Adorno, por citar el ejemplo más notorio y cercano en radicalidad, reside en que, mientras que este realiza una obra de crítica negativa que entrega como un legado a la posteridad para cuando se den las condiciones de un futuro emancipador y revolucionario, Agamben hace de esa separación del tiempo presente una actitud definitiva. Esa