

EL HOMO SAPIENS SAPIENS ESPECIE POCO PROTEGIDA

Agustín González Gallego. Universidad de Barcelona

Resumen. La paradoja más lacerante de nuestros días es la creciente distancia entre la Declaración de los Derechos del Hombre de 1948 y su escasa implantación en la realidad cotidiana. Los derechos del hombre sólo son posibles teniendo como horizonte la Humanidad, no los Estados-nación. Los apátridas, los refugiados, los inmigrantes son el escándalo y la denuncia de esa distancia entre “derechos del hombre” y “derechos del ciudadano”. Cualquier razón –cultural, política, económica- nos sirve para demonizar al “otro”, al que no es como nosotros.

Abstract. The increasing distance between the Declaration of Human Rights of 1948 and its little introduction in every day life is the most hurting paradox of our times. Rights of Man are only possible if the goal is Humanity, not Nation-states. Stateless people, refugees and immigrants are the complaint that bring shame on that distance between ‘rights of man’ and ‘rights of the citizen’. We use any reason – cultural, economic, political- to demonize the ‘other’, the different one.

“Una de las paradojas más desafiantes de nuestro tiempo es la contradicción observable entre el bienintencionado discurso sobre los derechos humanos que producen las instituciones internacionales y los Estados nacionales, y la desdichada realidad de las libertades ciudadanas que prevalece en muchos países. Nunca antes han coexistido tantas normas, instituciones y autoridades encargadas de proteger la dignidad humana a lo largo del planeta”.¹ Una paradoja que cada día es más lacerante. A la hora de justificar los derechos, la unanimidad es prácticamente universal; a la hora de protegerlos, la desbanda alcanza la misma dimensión. Cuando, como afirma J. Kristeva², si todos los mortales procedemos de un único caos, el mundo en que vivimos es la única patria. Pero en estos momentos, según el Informe sobre Desarrollo Humano 2004, hay treinta millones de *sin-papeles* que carecen de residencia legal, de ciudadanía. La mirada diacrónica sobre nuestra historia, la historia de la cultura occidental, nos muestra que la proclamación de la libertad e igualdad de todos los ciudadanos, que caracteriza el marco político de nuestras democracias, es algo reciente, propio del “Estado de población” donde la vida se entroniza como valor absoluto. Por eso, “la política moderna se presenta como defensa y promoción de la vida de los ciudadanos. Ningún otro título debe ser necesario, más que la posesión de la vida, el nacimiento, para convertirse en sujeto de derechos, que son proclamados como ‘derechos del hombre’ (...) Por medio de la proclamación de los derechos del hombre es como la nuda vida se convierte en objeto inmediato del ejercicio del poder soberano. Así, lo característico de los Estados modernos será la creciente tendencia de lo político a apoderarse de la ‘nuda vida’, que ha de ser producida para tal finalidad”.³

La preocupación social por la libertad, la vida, la salud, la educación, la formación, el trabajo, la seguridad, ha sido durante mucho tiempo algo completamente ajeno a la política. “Fuera del mundo occidental, el hambre existe, y en una escala más importante que nunca; y los riesgos biológicos corridos por la especie son quizá más grandes, en todo caso más graves, que antes del nacimiento de la microbiología. Pero lo que se podría llamar “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios 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

¹ H. Valencia Villa, *Los derechos humanos*, Tam-Tam, Barcelona, 1998, pág. 11

² J. Kristeva, *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1998

³ J.A. Zamora et alli, *La condición inmigrante. Ciudadanía e inmigración: las fronteras de la democracia*, U. Murcia, Murcia, 2005 p.144

viviente”⁴. Es el paso del “Estado territorial” al “Estado de población”, al “gobierno de los hombres”, a la preocupación por los individuos. La inclusión de la nuda vida –*la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacristificable*– en política, la biopolítica, es un acontecimiento importante, decisivo, y que implica “una transformación de las categorías político-filosóficas del pensamiento clásico”. El “Estado territorial” duró hasta el siglo XVII. En ese siglo nacen y se ponen en marcha una serie de instituciones que tienen como función el preparar y orientar a los individuos para que formen parte y desarrollen la sociedad. Son de carácter formativo disciplinario –escuelas, centros de formación, universidades, ejército– y conforman lo que Foucault denomina *anatomopolítica del cuerpo humano*. “Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control y eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*”⁵. Todo este proceso formativo que hasta ese momento había pertenecido a la familia, a la Iglesia, a las asociaciones gremiales, pasa ahora al ámbito del Estado, y la sociedad se lo exige por entender que es una de sus funciones fundamentales.

Ahí comienza el “Estado de población” que no substituye al anterior, ni abandona sus parcelas de poder. El “Estado de población” es, también, “Estado territorial”. Poco más tarde, “hacia mediados del siglo XVIII, [la preocupación] se fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores: una biopolítica de la población*. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida”⁶. Y con la biopolítica se abre un nuevo espacio de derechos: derecho a la felicidad, al cuerpo, al bienestar, a la salud y, sobre todo, a la nuda vida que se sacraliza. Son los emergentes derechos del hombre. “Esa nuda vida natural que, en el Antiguo Régimen, era políticamente indiferente y pertenecía, en tanto que vida creatural, a Dios, y en el mundo clásico se distinguía claramente –al menos en apariencia– en su condición de *zoe* de la vida política (*bios*), pasa ahora al primer plano de la estructura del Estado y se convierte incluso en el fundamento terreno de su legitimidad y de su soberanía”⁷. Lo que significa que la nuda vida natural se convierte en la portadora original de la soberanía. “Así cuando Foucault identifica como objeto del biopoder a la población, no se refiere ni a los sujetos individuales titulares de determinados derechos, ni a su confluencia en un pueblo concebido como el sujeto colectivo de una nación, sino al ser vivo en su constitución *específica*. Es decir, se refiere al único elemento que une a todos los individuos en una misma especie: la posesión de un cuerpo”⁸. Por lo que ahora, “la pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo-enemigo, sino la de la nuda vida-existencia política, *zoe-bíos*, exclusión-inclusión. Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva”⁹.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 26 de agosto de 1789 es el momento en que la nuda vida pasa a formar parte de la política. Representa el paso, por un lado, del súbdito al ciudadano, y, por otro, del origen divino de la soberanía a la soberanía nacional. Ahora soberanía y nacimiento están unidos y

⁴ M. Foucault, *Histoire de la sexualité. I La volonté desavoir* Gallimard, Paris 1976, (Traducción en S.XXI pág. 173)

⁵ Ibidem, Ibidem, pág. 168

⁶ Ibidem, Ibidem, ibidem

⁷ G. Agamben, *Homo sacer. El potere sovrano e la nuda vita*. Einaudi, Torino, 1995 (Traducción en Pre-Textos, pág. 162)

⁸ R. Esposito, *Immunitas Protezione e negazione della vita*. Einaudi, Torino, 2002, (Traducción en Amorrortu, págs. 193-194)

⁹ G. Agamben, opus cit. Pág. 18

es posible jugar con su ambigüedad. Y en esa ambigüedad reside la posibilidad de la doble utilidad de nacimiento/nación: de la lógica, que apunta a la universalización de los derechos a todos los hombres, a la práctica, que los reduce al ámbito de una comunidad nacional. Los primeros artículos de dicha Declaración están dedicados al Hombre –*todos los hombres nacen y devienen libres y en igualdad de derechos*–, pero poco después se comienza a hablar del ciudadano y, desde el momento mismo “en que deja de ser posible el configurarlos como derechos de los ciudadanos de un Estado”, los derechos inalienables del hombre dejan de ser tutelados. La Declaración acabará, no obstante esos artículos iniciales, consagrando la idea de nación (*nascere*) como el lugar de la soberanía. Es decir, la universalización de esos derechos encontrará su límite en el concepto de Estado-nación soberano. “La nación, que etimológicamente deriva de *nascere*, cierra de esta forma el círculo abierto por el nacimiento del hombre”.¹⁰ Los derechos del hombre quedaron reducidos a los derechos del ciudadano y restringidos, a su vez, a los miembros de una comunidad nacional a la que se pertenece por nacimiento –nacido de padres de esa comunidad nacional, *ius sanguinis*– o por naturalidad –nacido en el territorio de esa nación, *ius soli*–

El *ius soli* y el *ius sanguinis*, que antes eran meros elementos de sujeción, a partir de la Revolución Francesa, adquieren una trascendencia decisiva y se atribuyen al hombre-ciudadano. El nacimiento se hace inmediatamente nación e impide la posibilidad de separación entre los dos momentos. Los derechos del hombre, de la nuda vida que es su fundamento, se funden en los del ciudadano. Y esa ambigua conexión entre nacimiento, territorio y Estado constituye la base nunca explicitada del poder político. Es en el siglo XX cuando esa ambigüedad queda al descubierto; las dos Grandes Guerras y los totalitarismos políticos mostraron con trágica claridad la diferencia entre nacimiento y nación. “Fascismo y nazismo son, sobre todo, una redefinición de las relaciones entre el hombre y el ciudadano, y por muy paradójico que pueda parecer, sólo se hacen plenamente inteligibles cuando se sitúan a la luz del trasfondo biopolítico inaugurado por la soberanía nacional y las declaraciones de derechos”.¹¹ No es el hombre, único fundamento de la soberanía según reza nuestra concepción de la democracia, el que se va sentar a la mesa a la hora de determinar el contrato político, sino el ciudadano, el miembro de una nación con una serie de características. “Por eso los derechos humanos, basados en el reconocimiento de una supuesta universalidad de la persona, no pasan de ser una declaración de principios, porque de hecho ser persona es una variable de la condición social”.¹² Y se pregunta Agamben: “¿cuál es el sentimiento último de pertenencia a la especie humana? ¿Y existe algo que se asemeje a tal sentimiento?”

La *Declaración de los Derechos del Hombre* de 1789 parecía que daba respuestas positivas a estas preguntas. En todos sus artículos el hombre siempre es el individuo humano considerado como sujeto individual, no el ciudadano. Son, por consiguiente, derechos de “todo ser humano por el sólo hecho de ser humano, sin que deba intervenir ninguna otra condición”.¹³ Teóricamente era la superación del *ius sanguinis* y del *ius soli*, del derecho de nacimiento y del derecho de origen, de la comunidad de sangre y de la comunidad de suelo, de la etnia y de la tierra. La sacralidad de la vida humana como la piedra arquimédica que sostiene la concepción democrática de la sociedad occidental y, por ende, la base del poder. Ahora, el horizonte ético del legislador debe ser la Humanidad. Pero como muy bien todos podemos comprobar, los Estados firmantes han seguido y siguen legislando para el ciudadano, no para el hombre. La preocupación por el hombre se ha dejado en manos de asociaciones no gubernamentales. A día de hoy, la mayoría, por no decir la totalidad, de los Estados-nación europeos tenemos un *corpus legis* mucho más proteccionista para el ciudadano y, por consiguiente, más restrictivas para el hombre, que hace no muchos años. Lo grave de la situación, y en clara demostración de la tensión inmunológica que estamos viviendo, es que nos parecen normales los

¹⁰ Ibidem, ibidem, pág. 162

¹¹ Ibidem, ibidem, pág. 165

¹² J.A. Zamora, opus cit. pág. 147

¹³ R. Esposito, opus cit. pág.180

muros, las vallas, las leyes restrictivas con que nos protegemos del *otro*. Nuestra conciencia social es cada vez más insensible y menos crítica con los derechos del *cualsea*. En este sentido, no es baladí que el concepto “patriota” vuelva a tener un protagonismo social cada vez más en alza; cuando “patriota” tiene unas connotaciones sociales mucho más restrictivas que las de ciudadano. Pudimos leer no hace muchos días la siguiente noticia: “Israel retirará la ciudadanía a los no patrióticos”. O la más reciente declaración del ministro de Educación japonés Bunmei Obuki respecto a los derechos humanos: Son importantes, pero si son demasiado respetados, la sociedad japonesa acabará por tener un desorden metabólico de derechos humanos”. Y no por casualidad, y al mismo tiempo, también en ese Estado-nación se acaba de aprobar una ley para restaurar en las escuelas las lecciones de “patriotismo”. Para el ministro Obuki, “No hay duda de la raza *yamato* ha dirigido históricamente el país”. *Palos a la libertad* era el titular del artículo periodístico que daba cuenta de la noticia (*La Vanguardia*, 27/02/2007) No hace falta irse tan lejos, basta con leer las noticias político-nacionales de nuestra sociedad. “Como también demuestra ampliamente la actual deriva integralista y xenófoba de cierto noocomunitarismo, nada es más inmunizante que una comunidad que se asuma absolutamente “propia”, y por tanto no “común” respecto de aquello que no le pertenece. Pero tal comunidad –de identidad y de pertenencia- es justamente lo contrario de *communitas* de la cual la *immunitas* obtiene su propio sentido negativo y privativo”¹⁴.

Por un lado, proclamamos los derechos inalienables de todos los hombres, la vida como valor básico y universal y, por otro, reconocemos que cada sociedad tiene el poder de fijar los derechos de sus ciudadanos -se lo exigimos, incluso- y en qué condiciones se pueden disfrutar. Por un lado, la Proclamación de los Derechos del Hombre y, por otro, leyes especiales para inmigrantes y exiliados. Aceptamos con toda normalidad que los gobiernos tengan el poder de legislar sobre el diferente valor de las vidas, al mismo tiempo que mantenemos que, en democracia, la soberanía pertenece al pueblo. “Podríamos decir que el trato que se da a los inmigrantes representa un paradigma extremo de la supeditación de la lógica ciudadana de los derechos a la lógica del mercado, antes que ser vistos como sujetos de derechos son vistos como mera fuerza de trabajo, que el mercado demanda en condiciones de vulnerabilidad, precariedad, debilidad política, etc. Y el Estado, pretendidamente o no, congruentemente contribuye a producirla”¹⁵. Afirmamos su humanidad, aceptamos que son seres humanos, pero cuando denotativamente hablamos de ellos lo hacemos con conceptos que implican categorías que los distinguen de nuestra ciudadanía -sudamericanos, extracomunitarios, ilegales, *sin papeles*, clandestinos, iberoamericanos- con claro sentido discriminatorio. “Una actualidad abrumadora –Bosnia, Kosovo, Congo, Timor, Chechenia, Pakistán, Afganistán, Irlanda, Córcega, violencias intercomunitarias en India, Indonesia, África, etc.- revela que hemos sido incapaces de dismantelar o de desalentar los recursos a las esencias comunitarias, y que más bien los hemos exacerbado: las intensidades comunitarias que tenían sus regímenes y sus distinciones, han sido llevadas a la incandescencia por el efecto de distinción en un proceso mundial donde la homogeneización infinita parece arrastrar consigo toda coexistencia definida. Esto significa que aún no hemos podido comprender o inventar una constitución y una articulación del ser-en-común, decididamente distintas”¹⁶.

Los refugiados son el escándalo, la denuncia de esa separación entre «el hombre de los derechos» sin la máscara de la ciudadanía y la soberanía de la nación, entre nacimiento y nacionalidad y, por un momento, ponen al descubierto que la nuda vida es el presupuesto oculto de la política. Y es así porque el refugiado representa, en el orden jurídico del Estado nación, el elemento inquietante que rompe la identidad entre hombre y ciudadano, entre nacimiento y nacionalidad, y pone en crisis la ficción originaria de la soberanía: el pueblo es origen del poder. Como señala H. Arendt, los derechos del hombre han acabado uniéndose su suerte a la categoría de

¹⁴ *Ibidem*, *ibidem*, pág. 144

¹⁵ J.A. Zamora, *opus cit.* pág. 149

¹⁶ J.L. Nancy en *Communitas. Origine e destino della comunità* de R. Esposito, Einaudi, Torino, 1998 (Traducción en Amorrotu) pág. 12

Estado-nación: “Los Derechos del Hombre, supuestamente inalienables, demostraron ser inaplicables –incluso en países cuyas Constituciones estaban basadas en ellos– allí donde había personas que no parecían ser ciudadanos de un estado soberano”.¹⁷ El apátrida denunciaba la abstracción de los Derechos del Hombre: si no hay un gobierno o poder legal que lo ampare nunca será sujeto de derechos. Es la misma denuncia, el mismo escándalo, que en 2007 denuncian los *sin papeles* y todo tipo de inmigrantes. Para ilustrar lo que estamos diciendo piénsese en la carrera de obstáculos que un “cualsea” tiene que superar, si los llega a superar, para tener nuestros plenos derechos de ciudadano. Y las ingentes mareas de “puros hombres”, de “nudas vidas”, de “cualsea”, no dejan de crecer. “Hay que considerar al refugiado como lo que en realidad es, es decir, nada menos que un concepto límite que pone en crisis radical las categorías fundamentales del Estado-nación, desde el nexo nacimiento-nación al nexo hombre-ciudadano, y permite así despejar el terreno para una renovación categorial que ya no admite dilación alguna, con vistas a una política en que la nuda vida deje de estar separada y exceptuada en el seno del orden estatal, aunque sea a través de la figura de los derechos del hombre”.¹⁸

Tolerancia, asimilación, integración, derecho de asilo, entre otros, son conceptos-pantalla que siguen denunciando nuestra distancia con el otro; que la sociedad es de unos y no de todos, o de unos más que de otros; que mentimos cuando afirmamos que en democracia el poder emana y pertenece al pueblo; que entre los derechos del hombre y los del ciudadano hay un espacio de sombras que posibilita que el poder decida cómo reparte esos derechos, quiénes son ciudadanos de primera o de segunda y quienes no y el camino para alcanzar esos niveles. “Lo esencial es, en todo caso, que cuando los refugiados ya no representan casos individuales, sino, como sucede ahora cada vez con mayor frecuencia, un fenómeno de masas, tanto esas organizaciones como los Estados individuales, a pesar de las solemnes invocaciones a los derechos “sagrados e inalienables” del hombre, se han mostrado absolutamente incapaces no sólo de resolver el problema, sino incluso de afrontarlo de manera adecuada”.¹⁹

El poder del Estado tiene la capacidad de fijar los límites de la vida digna y de la vida indigna, de criminalizar, y, por consiguiente, de fijar la frontera del ciudadano y del no-ciudadano, del hombre con derechos y del hombre que no tiene esos derechos, del *homo sacer*, del hombre consagrado a la muerte. “La separación entre lo humanitario y lo político que estamos viviendo en la actualidad es la fase extrema de esa escisión entre los derechos del hombre y los derechos del ciudadano. Las organizaciones humanitarias, que hoy flanquean de manera creciente las organizaciones supranacionales, no pueden, empero, comprender en última instancia la vida humana más que en la figura de la nuda vida o de la vida sagrada y por eso mismo mantienen, a pesar suyo, una secreta solidaridad con las fuerzas a las que tendrían que combatir”.²⁰ Lo humanitario reproduce el aislamiento de la nuda vida, que funda el poder soberano, y apunta a la raíz del problema, al Estado-nación. Pero uno y otro, *homo sacer* y poder soberano, se siguen necesitando. “Lo humanitario separado de lo político no puede hacer otra cosa que reproducir el aislamiento de la vida sagrada sobre el que se funda la soberanía, y el campo de concentración, es decir, el espacio puro de la excepción, es el paradigma político que no consigue superar”. Los totalitarismos de nuestros tiempos serían inconcebibles sin esa identidad dinámica de política y vida, que es su fundamento.

Razones económicas, políticas, de identidad, étnicas, religiosas, todo vale para justificar nuestras prevenciones inmunológicas. Son nuestros miedos defensivos. Las fronteras que han desaparecido para la circulación del capital cada vez son más restrictivas para la circulación de los trabajadores cuando, ¡oh paradoja!, el trabajo es casi la única vía para obtener la ansiada ciudadanía. “Los capitales no tienen fronteras en nuestro mundo global, pero los seres humanos, sus derechos y sus culturas están sometidos a férricas y desiguales fronteras territoriales, socioeconó-

¹⁷ H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 1981, pág. 426

¹⁸ G. Agamben, opus cit. pág. 170

¹⁹ *Ibidem*, *ibidem*, pág. 169

²⁰ *Ibidem*, *Ibidem*, pág. 169

micas, jurídicas, políticas e ideológicas, como lo demuestra la inmutable vinculación existente entre la ciudadanía y la nacionalidad, que impide el acceso a los derechos de aquellos que carecen del estatus jurídico de *nacional* de un estado²¹. Son los Estados-nación desarrollados los que imponen “sus razones políticas, étnicas y de identidad a la inmigración”. El terrorismo, en este sentido, se va configurando como la última gran razón para defendernos del otro. Porque el peligro siempre viene del de fuera. “Vuelven, desde este punto de vista, reforzados y autorizados por una caución científica muy distinta, todos los tropos de los tratados del siglo XVII acerca del cuerpo político: desde la atención obsesiva a los límites identitarios hasta el miedo fóbico al contagio de potenciales infiltrados y la renovación permanente de las barreras defensivas²². Si no somos capaces de pensar la ciudadanía en términos cosmopolitas —el *ciudadano del mundo* de no hace tanto tiempo- vamos en la dirección contraria. “El hecho de que la ciudadanía siga identificándose con la nacionalidad es lo que está dando origen a una profunda fractura social entre los “nacionales”, que son los ciudadanos de pleno derecho, y los “extranjeros”, que carecen de muchos de los derechos cívicos (comenzando por los derechos políticos de sufragio activo y pasivo) y pasan a convertirse en ciudadanos de segunda clase, con los consiguientes efectos de exclusión social, explotación económica, violencia xenófoba, etc.”²³. ¿Por qué no ser considerado como ciudadano de cualquier Estado democrático con los solos títulos de vivir y trabajar en su territorio?

También la cultura, cuando sustituye a la justicia, se acaba convirtiendo en un nuevo mecanismo de regulación social. “Este desplazamiento de las cuestiones sociales y económicas hacia los problemas culturales es lo que se denominó en el último cuarto del siglo XX “giro cultural”. De esta manera, en el marco de la cultura es donde se está produciendo actualmente el auténtico debate sobre cuestiones políticas, intelectuales, normativas, económicas, religiosas, ecológicas, de identidad personal y de fragmentación social. En definitiva, existe la tendencia a utilizar a la “cultura” como sustitutivo de las ideologías o, más aún, como una nueva ideología o, incluso, como una nueva religión, así como existe la tendencia a utilizarla como el nuevo mecanismo de regulación social en las sociedades y como el nuevo marco casual de explicación de las mismas. Lo cual conduce a un renovado, a la vez que perverso, sistema mundial de inclusión o exclusión social en función de pertenencias a identidades culturales²⁴. Las “esferas de identidades por exclusión” a que se refiere P. Sloterdijk. Lo cierto es que desde nuestros castillos étnicos, económicos, políticos o culturales, miramos al otro —al de fuera- como la víctima propiciatoria, como ciudadano de segunda clase, como un *no-nosotros*. La indisimulada xenofobia de nuestras sociedades occidentales es la consecuencia de estas nefastas prevenciones inmunológicas. “Si se quiere impedir que se reabran en Europa los campos de exterminio, es necesario que los Estados-naciones encuentren el coraje de poner en tela de juicio el propio principio de inscripción del nacimiento y la trinidad Estado-nación-territorio en que se funda”.

Poco a poco han ido invadiendo el terreno jurídico-político conceptos como, salud pública, educación pública, seguridad y orden público, necesidad de actuar, provocación manifiesta, civismo y otros, cuyo denominador común es regular, formar y dirigir la nuda vida que se sustancializa en el calsea. La responsabilidad del afuera, espacio ontológico del ser-tal-cual, pasa a ser cuestión del poder y de la policía. “Dado que la ficción de la soberanía moderna, en la que el ser humano y el ciudadano, nacimiento y nación, se identifican, queda trastornada con la aparición de los inmigrantes, no resulta aventurado poner en relación dicho trastorno con los intentos más diversos por mantener afuera al otro llevados a cabo por las instituciones que representan o detentan la soberanía como ejercicio del biopoder²⁵. Pero el expulsado sigue siendo *bios* (nuda vida), sigue manteniendo una doble relación con el poder: mantenerlo expulsado —dentro o fuera- y preocupándose de él. Espacio

²¹ M^a. J. Fariñas, *Mercado sin ciudadanía*, Blioteca Nueva, Madrid, 2005, pág. 143

²² R. Esposito, opus cit. pág. 217

²³ A. Campillo et alli, *La condición inmigrante*, U. Murcia, Murcia, 2005, pág. 121-122

²⁴ M^a J. Fariñas, opus cit. pág. 87

²⁵ J.A. Zamora, opus cit. pág. 154

límite, espacio denunciador, que pone al descubierto la contradicción hombre/ciudadano, y es en esa frontera donde se están jugando los límites de ambos conceptos. Es el territorio de lo humanitario. Los Tribunales Internacionales de Justicia se constituyen, precisamente, sobre ese suelo movedizo y son los que denuncian el escándalo entre los derechos del hombre y la soberanía del estado para fijar en qué condiciones y quiénes pueden tenerlos. Y esa es la peor noticia para el hombre. Para el hombre que es anterior y más importante que el ciudadano.

Es cierto, como señala Agamben, que sólo desde la biopolítica como elemento estructural de la política de nuestros días, son comprensibles hechos de nuestra historia que después hemos denominado “crímenes contra la humanidad”. Pero también es cierto que la deriva positiva de esta situación es el desplazamiento del centro de derechos del ciudadano a derechos del hombre, del ciudadano del mundo. Afirmaciones como “derechos inalienables del individuo”, “delitos contra la dignidad humana”, o los citados “crímenes contra la humanidad”, que superan, o tratan de superar, el Estado-nación, o la multiplicación de organizaciones no gubernamentales o movimientos sociales “sin fronteras” que también trabajan superando el marco de los Estados-nación, sólo tienen sentido en ese marco, en el marco de la Humanidad. Ahora, “el huérfano género humano ha intentado formular un nuevo principio para la copertenencia de todos en un moderno horizonte de unidad: los derechos humanos” (P.Sloterdijk, *En el mismo barco*) Y todo eso, porque los nuevos jugadores ya no se reconocen a sí mismos por la “patria” o por el “suelo”, porque la manipulable vida también exige sus derechos, porque en la delimitación del afuera nos jugamos nuestra manera de ser.

Agustín González Gallego
Dpto. de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura.
Facultad de Filosofía. Universidad de Barcelona.
agonzalez@ub.edu