

El poder del lenguaje en la biopolítica.

Una visión a las ideas de Barthes, Butler y Negri

**THE POWER OF LANGUAGE IN BIOPOLITICS.
A LOOK AT THE IDEAS OF BARTHES, BUTLER AND NEGRI**

PABLO UNDA UNDA
Universidad de Buenos Aires
pablounda8@gmail.com

Recibido el 15-07-24; aceptado el 12-10-24.

RESUMEN

El texto reflexiona sobre el poder del lenguaje y su relación con el Estado y la biopolítica. Se argumenta que las palabras, aunque parecen neutrales, son herramientas de poder en sí mismas. Cargada siempre de un excedente, la lengua deviene en un medio de control estatal que construye y regula la vida de las personas, imponiendo límites y exclusiones. Roland Barthes y otros teóricos como Judith Butler y Antonio Negri son citados para ilustrar cómo el lenguaje puede ser un instrumento tanto de opresión como de resistencia. El texto muestra, en este intercambio de fuerzas y desde diferentes perspectivas, al lenguaje como una potencial fuente de transformación y resistencia contra el poder.

PALABRAS CLAVE

Biopolítica, Poder, Resistencia, Lenguaje, Violencia

ABSTRACT

The text explores the power of language and its relationship with the state and biopolitics, arguing that words, though seemingly neutral, are inherently powerful tools. Language, always carrying an excess, becomes a means for state control, constructing and regulating lives by imposing limits and exclusions. Theories from Roland Barthes, Judith Butler, and Antonio Negri illustrate how language can be both oppressive and resistant. This interplay of forces reveals language as a potential source of transformation and defiance against power.

KEYWORDS

Biopolitics, Power, Resistance, Language, Violence

El silencio desaparece cuando lo nombran. ¿Existen las palabras? ¿Existen antes de ser expresadas, habladas, escritas, pensadas? ¿Están ahí, flotando? ¿A qué fuerza de gravedad responden? ¿A qué silencio pertenecen? La neutralidad de las palabras es una paradoja. En el momento en que las tomamos, existen. Existen en tanto que cumplen su propósito y, en esa existencia, su neutralidad desaparece. No son neutras por culpa del sujeto que las toma (prestadas), el propósito destruye su neutralidad. El sujeto existe, existió, lo existieron y existirá. El sujeto es todo propósito, forjado y forjador. Una vez acabado el préstamo, las devuelve (usadas, marcadas con cicatrices) al silencio, al neutro que no es tan neutro. Este silencio no es tan inocente, tiene límites, conjura entre mundos imaginados. Los límites son imaginarios hasta que son necesarios. Cualquier sociedad, en tanto sistema organizado, los necesita. Si escribo límites, se erige detrás, irreductiblemente, una sombra en la que se lee: poder. El primer límite es la lengua.

Aquel sujeto que encuentra fronteras en el lenguaje que pretende usar se encuentra con opciones predeterminadas de expresión, con recursos impuestos. En su *Lección inaugural* (2003) Roland Barthes se refiere al fascismo de la lengua, que incluye al poder y su relación directa, su omnipresencia en los más mínimos intercambios sociales y en las instituciones. A raíz de este razonamiento, surge la figura del Estado, aquella institución poderosa que, entre otras cosas, levanta muros, límites imperceptibles que toman forma de discursos hegemónicos y normalizadores que gestionan y

construyen la vida y muerte de los individuos. Es interesante pensar en este poder (la lengua) al servicio del poder (Estado). ¿Cómo responder? Barthes habla de una única salida a ese poder absoluto: hacerle trampas al lenguaje contraatacando la embestida dominadora de aquellas instituciones poderosas.

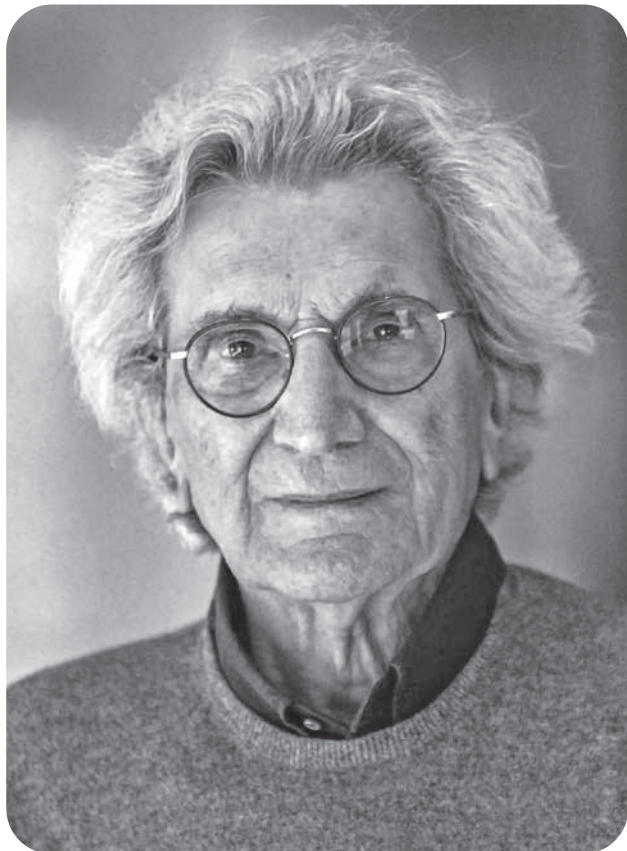
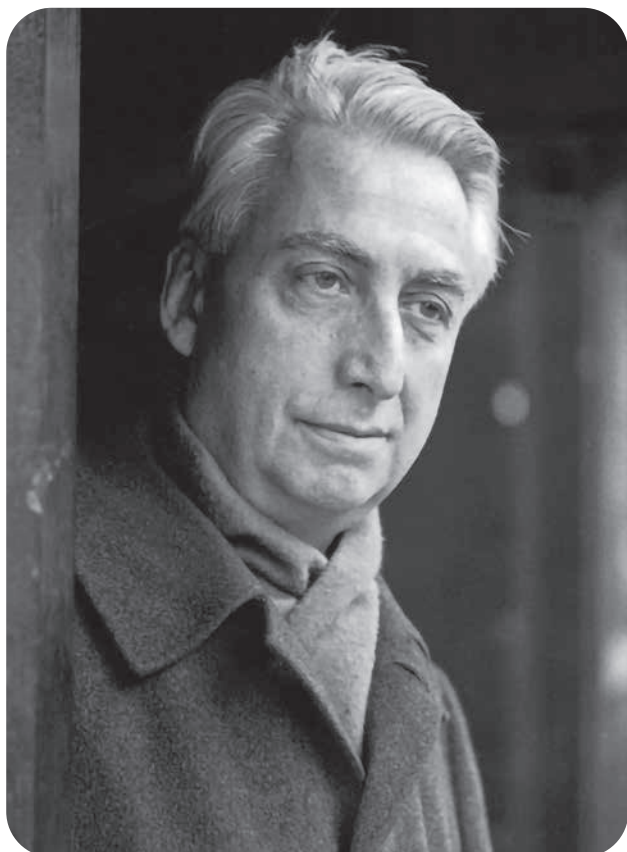
1. TRAMPAS AL ESTADO

En este contexto, me permito analizar el texto *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia* (2009) de Judith Butler y Gayatri Spivak, en el que se estudia el caso de un grupo de inmigrantes mexicanos ilegales cantando el Himno Nacional de Estados Unidos en español como acto de protesta por la libertad e inclusión al sistema norteamericano. Un acto poderoso en su concepción, que no solo contraataca una exclusión sistémica, sino que pone a tambalear a la identidad nacional representada por, quizá, su mayor exponente en cuanto a la lengua como característica fundamental de esa identidad, el Himno Nacional. No pretende denunciar a este como un aparato excluyente o como una decisión biopolítica, sin embargo, logra exponer a la lengua como poder al servicio del Estado y a la misma lengua como poder de respuesta de una minoría.

Me interesa partir de las decisiones biopolíticas tomadas por un Estado-nación¹ que derivan en marcaciones de alteridad entre personas *futurizables*² y vidas a abandonar. El concepto foucaultiano de biopolítica ocupa al ejercicio del poder para la regulación y control sobre los aspectos relacionados con la vida y la muerte del individuo y de la sociedad (políticas y medidas de salud pública, demográficas, de inmigración, políticas de

población, prácticas de vigilancia y control, etcétera)³. En definitiva, gestionar y regular la vida de la población. Esto supone una delimitación de la sociedad, y marca qué vidas son políticamente válidas y qué vidas son descartables. En esta categorización entran especificaciones signadas por subjetivaciones sociales como clase, raza, edad, género, entre otras. Se trazan diferencias y jerarquías, mientras se marcan los cuerpos. Las no-personas que corresponden a vidas no viables para una sociedad dibujada bajo estándares políticos sufren una suerte de exilio hacia una zona gris y silenciosa donde sus derechos y libertades les son arrebatadas, pero siguen estando bajo el poder del mismo Estado que perpetuó el exilio.

Cuando Giorgio Agamben presenta el concepto de *nuda vida*, pone sobre la mesa las vidas descartables, que son aptas para el abandono estatal. Su *Homo Sacer*⁴ que se representa como una figura paradigmática de marginalización en la sociedad contemporánea, se ve reflejado en la actualidad en cuerpos que, aun estando vivos, son despojados de derechos y expulsados de la comunidad política. Grupos minoritarios que quedan fuera de una supuesta identidad nacional y política, desplazados bajo discursos hegemónicos y normalizadores en los que no solo no son incluidos, si no que se suprime su existencia bajo una figura extraña: son depositados en un limbo que reconoce su posición física dentro del territorio nacional y su productividad, pero no su libertad y su existencia política. Hablo de las minorías que históricamente se han visto fuera de todo campo político y social aceptado: mujeres, niños, locos, personas racializadas, migrantes, disidentes de género, comunidades ancestrales, etcétera.



Roland Barthes, Judith Butler,
Antonio Negri y Gayatri Spivak

La zona en la que caen estos grupos se gesta como un lugar fuera de cualquier derecho y beneficio político, pero orquestado dentro de su control. Este limbo es advertido por Butler cuando escribe que “el Estado expulsa, precisamente, a través de un ejercicio del poder que depende de barreras y prisiones” (Butler y Spivak 2009: 45). Así, se generan minorías nacionales que se encuentran, al mismo tiempo, contenidas y privadas por el Estado. Una zona en la que, además, se puede ejercer libremente violencia estatal. Siguiendo a Butler, ella identifica la noción de “sin Estado” en la propuesta de Hanna Arendt en torno a la biopolítica: “la categoría de sin-Estado expulsada y contenida por una operación de poder, resulta en una zona donde el Estado necesita vigilar e intervenir” (Butler y Spivak 2009: 51-52). Zona en la que se identifica una intimidad con el sujeto delimitador. El Estado-nación siempre va a mantener la necesidad de cercanía con los *otrorizados*, una relación que le permite control; un ejercicio de poder casi mudo que gesta una expulsión que no significa desapego o liberación absoluta, una vida expulsada y, al mismo tiempo, sometida al poder; es decir, una vida con una desnudez incompleta.

De esta forma, si partimos de decisiones biopolíticas, que basan su poder en la lengua, se pueden generar discursos y narrativas que desplazan minorías a esta zona ambigua de exilio y control. Este lugar es discutido también por Antonio Negri en “El monstruo político. Vida desnuda y potencia” (2007), cuando propone que no existe “vida desnuda” en la ontología, porque “el monstruo ya ocupa la vida”, defendiendo primero la figura del monstruo como representación para estas minorías, y después, que

el individuo no puede presentar un cuerpo desnudo al poder porque se obviarían la potencia y la historicidad con la que viene cargado (2007: 110-120). Esta visión se orienta hacia la posibilidad de respuesta, entendiendo que aquella zona de expulsión y contención jamás resulta vacía a priori, si no que emerge llena de potencias de las minorías que le son asignadas y desde allí se pueden generar acciones responsivas. Para Negri, aquella zona representa “un lugar para lanzar no solo la resistencia sino también el ataque, no solo la fuerza de oposición sino la potencia de transformación” (2007: 120). Lo que resulta interesante de esta concepción es la *potencia* de respuesta. Existe un sujeto que expresa potencia: no es una afirmación cualquiera. En sus estudios sobre biopolítica, Negri analiza la lucha de clases y explotaciones obreras por parte del capital y determina la transformación del monstruo (proletario objeto de opresiones), siempre común, en un sujeto que se muestra como un movimiento interno, totalizante y que está lleno de potencia. El poder en manos del oprimido. Al igual que Barthes, Negri propone una revolución permanente, una alternativa a la opresión. Es como si se imaginara a un tramposo cantando el Himno Nacional de algún país capitalista en el idioma del proletario.

2. MONSTRUO BIOPOLÍTICO

Al cantar el Himno Nacional norteamericano en español, se pone en juego la identidad nacional y la pertenencia. La resistencia se conjuga en esa potencia de transformación mediante el acto de ocupar el símbolo máximo de representación de una lengua como característica identitaria de

la nación. La acción es observada por Butler como “una enunciación performativa (por lo menos en teoría, porque no todo se cumple desde el lenguaje) que exige libertad, y esa exigencia en sí misma es un acto de libertad” (2009: 89-91). Entra en juego en el discurso político e identifica a la lengua como poder biopolítico. El Estado-nación sabe perfectamente quién le canta, pero, sobre todo, desde donde se canta. Esta voz estentórea se orquesta desde la intimidad, desde un lugar metafísico creado por el poder y cercano a él.

Negri escribe que “el monstruo está desde siempre adentro, porque su exclusión política no es consecuencia, sino premisa de su inclusión productiva (...) y es esta interioridad del monstruo respecto del poder lo que hace frágil al poder y lo aterroriza” (2007: 110). De tal forma, vemos a esta minoría, inmigrantes ilegales, no solo incluidos, sino pilares productivos fundamentales de la economía de un país, reclamando por una exclusión sistémica, histórica y política. El reclamo revela una fisura que siempre estuvo ahí, pero acallada, separada en silencio. Si tomamos en cuenta la visión de Negri podemos observar, por un lado, la violencia del Estado capitalista y por el otro, la potencia del monstruo biopolítico, una minoría obrera de inmigrantes hispanohablantes, cargados de historia que deciden protestar usando esa misma potencia (no habría otra forma), que es objeto de su desplazamiento. El concepto de monstruo responde a una despersonificación, un proceso por el cual las decisiones políticas convierten a ciertos individuos en no-personas, cuerpos no reconocidos, mutilados y desfigurados ante la visión estatal.

Hay otro factor clave en el monstruo y es el miedo que puede causar a su creador. Llegará un momento en que se geste una respuesta y esa potencia tendrá que igualar el nivel de violencia estatal al que fue sometido, una trampa que le permita usar un poco de ese poder con el que fue sistemáticamente oprimido. ¿Qué pasa cuando el monstruo canta? Sale de las sombras y se le notan sus cicatrices, hace notar sus heridas y contraataca. Las minorías encontrarán el poder de la lengua a su entera disposición y usarán su potencia para hacerle frente al Estado. El monstruo deviene biopolítico.

3. EL PODER DE LA LENGUA

“No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva”, afirma Barthes (2003: 118). La lengua como poder biopolítico se traduce en discursos hegemónicos, clasificadores y normalizadores. Ese ejercicio de poder es casi imperceptible, de hecho, esa imperceptibilidad es inherente a su propósito. Necesita avanzar en silencio. Las masas no lo advierten y va posicionando sus ideas en el discurso diario, en las conversaciones más íntimas; se va abriendo camino en los discursos académicos y pronto se encuentra en todos los niveles de la lengua de una sociedad. Barthes sospecha de la carga ideológica de las palabras y observa el servilismo de un lenguaje que se construye en torno al poder. ¿Qué sucede cuando es el Estado quien carga los discursos con ideologías que responden a una agenda determinada? El servilismo de los signos responde a organismos estatales

manipuladores que toman decisiones de gobernabilidad excluyentes y, en esas decisiones biopolíticas, se ven afectadas ciertas minorías que no funcionan en su concepción de Estado-nación, entonces se visualiza un trabajo sistémico de proliferación de discursos y narrativas que funcionan como delimitadores indirectos, es decir, no excluyen directamente, pero obligan a elegir absolutos dentro de su concepción unívoca cargada de nacionalismo.

Para llevar a cabo esta proliferación, el Estado no acepta grises, los matices no caben porque debilitan. El efecto normalizador de estos discursos vive de la repetición. Barthes expone a la gregariedad como rúbrica de la lengua al servicio del poder (2003: 120), así, cada repetición, por más íntima que sea la expresión, reafirma ideologías y estereotipos. Las personas, sin darse cuenta, caen en una confirmación normalizadora. Así se han construido, por ejemplo, discursos falocéntricos y patriarcales. ¿Quién podría negar la exclusión desde la lengua, soberbia, histórica y sistemática, de la que fueron objeto las mujeres y por la que los feminismos han venido luchando hace ya tiempo? O la lucha, más contemporánea, de grupos de disidencia sexual que encuentran una opresión sistemática en la obligatoriedad de selección de un género desde un esquema binario, es decir, masculino y femenino se disfrazan de naturaleza y terminan revelándose como cultura, una cultura al servicio de un poder. Se ponen en juego decisiones políticas que, desde el lenguaje, afectan directamente la vida y la muerte de las minorías. Emerge aquel monstruo del que habla Negri y las acciones que toman a su avistamiento: “Si el monstruo está ahí, el poder debe

ejercer la capacidad de aferrarlo; y si no tiene, o todavía no tiene, o ya no tiene la capacidad de destruirlo, debe desplegar el poder o bien de ponerlo bajo control, o bien de normalizarlo” (2007: 113).

El problema del poder del Estado es que no acepta el diálogo: la validez y perpetuidad de sus discursos se basan en su capacidad de imposición. Remitimos a la acción rectora de la lengua de la que nos advertía Barthes, una sujeción antes que una comunicación (2003: 118-119). Es tal este poder, que la mayoría de los individuos no da cuenta de él, en tanto la lengua servil ha hecho trinchera de la comunicación diaria, de los idiolectos más simples, del lenguaje popular de las masas, aquel que da poder al poder. La sospecha ideológica se configura necesaria, pero ¿a quién se le permite la sospecha? O, mejor dicho, ¿quién se permite la sospecha? Los monstruos están seguros del daño recibido, hace tiempo que sospecharon. Sin embargo, la sospecha escapa a la mayoría, el poder los engaña con la aparente seguridad y nubla su juicio, no da lugar al razonamiento; este poder se mueve sin ser percibido para oponerse a toda posibilidad de duda. Su eficiencia depende no tanto de su velocidad como de su paciencia. Exilia a las minorías (sin perder el control sobre ellas), pero no da cuenta de ello a la mayoría, es más, los convierte en cómplices mediante una alienación que en sí misma ejerce de fuerza opresora.

Butler cita a Arendt: “La ofensa fundamental de la esclavitud contra los derechos humanos no estribaba en que significara una privación de la libertad (que puede suceder en muchas otras situaciones), sino que excluyera a una cierta categoría de personas incluso de la posibilidad de luchar

por la libertad, una lucha posible bajo la tiranía e incluso bajo las desesperadas condiciones del terror moderno (pero no bajo las condiciones de la vida del campo de concentración)” (2009: 57). A raíz de esto surge la duda: ¿Llegará el momento en que la esclavitud ejercida por el poder de la lengua será tal que no permitirá, ni siquiera, la lucha? ¿En qué condiciones el poder estatal puede convertir a la disputa de la lengua en un campo de concentración? Son preguntas abiertas que exceden a este trabajo, así como la duda casi utópica de cómo implantar la *sospecha ideológica* en el grueso de la sociedad.

4. POTENCIA DE RESPUESTA

La propuesta de Barthes para escapar a esa alienación es la fuga hacia adelante (2003: 66-67). Hacerle trampas al lenguaje supone reconocer su caducidad. La misma característica de repetición que cimienta su poder, demuestra que el lenguaje está comprometido a un servilismo y confirma la carga ideológica. El goce está en lo nuevo y en esta novedad encontramos una salida a la opresión.

Me permito el paradigma de la lucha feminista, otra vez: el lenguaje inclusivo que, en principio, se puede confundir con una simple modificación al lenguaje hegemónico; sin embargo, si se mira profundamente, se aprecia la destrucción total de un lenguaje excluyente y opresor. La *potencia* de esta anarquía al lenguaje es devastadora por varios factores: primero, resalta las opresiones que siempre estuvieron ahí, normalizadas a la vista impasible de la sociedad, entonces, revela la efectividad de los poderes de la lengua, confirma el efecto normalizador

y la capacidad de alienación de la repetición. Como si se levantara un muro y cada vez que se repite un estereotipo, se aumentara un ladrillo más. El siguiente factor tiene que ver con el lugar desde el que se gesta la revolución, hablo de aquel limbo delimitado por el poder soberano del opresor, un lugar que suponía el silencio de las minorías exiliadas y le daba al Estado una ilusión de control, pero que, evidentemente, se desbordó. El tercero es su factor de transformación, esa “metamorfosis que hace del monstruo sujeto” y en la que Negri encontraba pasiones gozosas, porque son estas minorías, convertidas en multitudes intelectuales, las que encuentran “placer en la comunicación y en la interactividad colectiva” (2007: 134-135), resisten a los ataques que buscan disminuir su potencia y encuentran el goce en desarrollarse, construir y transformarse en sujetos.

Para Negri el goce inviste la rebelión del sujeto y ese erotismo viene del intelecto, multitudes intelectuales que evaden manipulaciones y cuya fuerza colectiva está en su novedosa potencia de sujeto, de ser *otro* colectivo (2007: 135). Es irresistible la comparación con Barthes, para él, la regla es el abuso, la excepción es el goce, un goce que se encuentra en lo inesperado, que es succulento por su novedad, en la desconfianza al estereotipo, en despolitizar lo que es aparentemente político y viceversa (Barthes 2003: 67). El uno habla desde la lucha de clases y el otro desde la revolución del lenguaje. El parangón los encuentra revolucionarios, reaccionando a opresiones, y ambos gozan de ser libres, de luchar contra el poder, que puede ser en sí mismo (como ya hemos visto) un acto de libertad.

Resulta interesante la potencia de respuesta a la que refiere Negri. Parte de esa potencia contempla utilizar el poder de la lengua en contra del opresor, es pieza fundamental del monstruo biopolítico; el mismo poder, tantas veces sufrido en contra, esta vez a favor de las minorías. Parte del temor del Estado radica en conocer de cerca la potencia e imaginar un escenario con ese poder en su contra. De esta manera, el lenguaje inclusivo, se erige menos como un lenguaje que quiere tomar el lugar central y hegemónico que está criticando y más como una denuncia constante, como un recuerdo de un abuso sistémico e histórico, como una cicatriz que se nota y resalta hasta cuando parece estar oculta, una memoria permanente inscrita en la lengua. Su objetivo es no desaparecer, como tantas otras denuncias de abusos que terminan en el olvido político y social. Usa el poder de repetición a su favor, una gregariedad a la inversa, porque son estas nuevas multitudes intelectuales⁵, sujetos gozosos que, en cada tentativa de sometimiento, logran un contraataque que desestabiliza al poder hegemónico del lenguaje encrático⁶. Derrumban el muro ladrillo a ladrillo en un esfuerzo tan incansable como el poder que pretende construirlo.

5. CONSIDERACIONES FINALES

El poder de la lengua se torna biopolítico cuando el Estado adopta decisiones gubernamentales basadas en discursos y narrativas hegemónicas y excluyentes. Sin embargo, ese mismo poder puede ser tomado, moldeado y enfocado en una dirección diferente cuando se le presenta a las multitudes intelectuales, minorías oprimidas relegadas a una zona



Judith Butler y Gayatri Spivak en su libro *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia* (2009), han estudiado el caso de un grupo de inmigrantes mexicanos ilegales que cantaron el Himno Nacional de Estados Unidos en español como acto de protesta por la libertad e inclusión al sistema norteamericano.

separada de lo político (privada de derechos), pero saturada de poder (íntimamente ligada al opresor). Tal procedimiento se fundamenta en la potencia de respuesta, que surge gozosa y en fuga hacia adelante. Tal potencia emerge de su metamorfosis de objeto oprimido a sujeto político. Sujeto, este último, que tiene la capacidad de impartir terror a aquel sistema opresor: el monstruo invade espacios de poder y aterroriza al Estado haciendo uso del lenguaje no solo como admonición a la opresión histórica, sino como reclamo de un futuro diferente. Para materializar la lucha, hace uso de medios que le resultan familiares debido a que los ha sufrido en otra ocasión. Adopta, por ejemplo, la potencia de repetición que se traduce en denuncia constante y hace tambalear las bases de la posición de poder del Estado. Un Estado que, por ejemplo, no puede permitirse a la sociedad entera hablando en lenguaje inclusivo porque esta operación desnuda, de manera constante, sus ejercicios de poder; o, paradigmáticamente, el temor de un Estado-nación que develaría la caducidad de una identidad nacional al servicio de biopolíticas, si encontrara a millones de inmigrantes ilegales cantando, a diario y esparcidos por todo el territorio, su Himno Nacional en un idioma extranjero. El monstruo biopolítico, entonces, combate el poder de la lengua con cada “somos iguales”⁷⁷ que se emite de su boca.



Notas

- 1 El Estado-nación al que Butler y Spivak hacen referencia supone la expresión de una identidad nacional que se funda en un consenso colectivo de "nación" y en la interconexión con una unidad política de un Estado soberano.
- 2 Hago referencia a la operación de la biopolítica: la diferenciación entre vidas protegidas, reconocidas como parte de una comunidad y, por ende, *futurizables*, es decir, aptas (a los ojos del poder) para formar parte del futuro de esa comunidad; y las otras vidas abandonadas, expuestas al desamparo.
- 3 Para ampliar este concepto véase Foucault (2007).
- 4 *Homo Sacer* como concepto proviene del derecho romano y se refiere a una figura legal que ha sido excluida de la protección jurídica y, por lo tanto, puede ser asesinada impunemente. Este y *nuda vida* se presentan en Agamben (1998).
- 5 El monstruo contemporáneo, según Negri, corresponde al sujeto de las nuevas multitudes intelectuales, "cuyos placeres y cuya productividad están en la comunicación y en la interactividad colectiva, no devienen demos del Imperio, sino que existen en la resistencia ante toda tentativa de sometimiento de su potencia" (2007: 135).
- 6 Lenguaje encrático: aquel que se produce y se extiende bajo la protección del poder. Sobre este tema véase Barthes (1994).
- 7 Butler (2009), observa este tipo de gestos no solo como una declaración de igualdad, sino como un ejercicio de la libertad.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio
1998 *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Barthes, Roland
1994 *El susurro del lenguaje*. Barcelona: Paidós
2003 *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Butler, Judith y Gayatri Spivak
2009 *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel
2007 *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Negri, Antonio
2007 "El monstruo político. Vida desnuda y potencia", en *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, compilado por Fermín Rodríguez y Gabriel Giorgi. Buenos Aires: Paidós.

