

LA RESURRECCIÓN DE LA CARNE.  
LA RESISTENCIA AGAMBENIANA FRENTE AL  
DIAGNÓSTICO BIOPOLÍTICO

The resurrection of the flesh.

The agambenian resistance against the biopolitical diagnosis

*Jorge Roggero*  
*Universidad de Buenos Aires*  
*jorgeroggero@hotmail.com*

Resumen: Siguiendo los pasos de Antonio Negri en *Job: la fuerza del esclavo*, Giorgio Agamben también busca respuestas políticas en el misterio religioso de la resurrección de la carne. Este trabajo se propone indagar en la propuesta agambeniana de la vida eterna (*zoé aiónios*) como figura de una posible resistencia política.

*Palabras clave:* **biopolítica / resistencia / vida corpórea / mesianismo**

Abstract: Following the footsteps of Antonio Negri in *The Labor of Job: The Biblical Text as a Parable of the Human Labor*, Giorgio Agamben also searches for political answers in the religious Mystery of the Resurrection of the Flesh. This paper aims to investigate the Agambenian Proposal of the Eternal Life (*zoé aiónios*) as a figure of a possible Political Resistance.

*Keywords:* **Biopolitics / Resistance / Corporal Life / Messianism**

¿En qué consiste la resistencia agambeniana frente al diagnóstico biopolítico?

¿Qué papel juega la religión en su propuesta?

En *El reino y la gloria*, el pensador romano postula la vida eterna (*zoé aiónios*) como la noción a partir de la cual pensar una resistencia política. Si el arcano del poder es la inoperosidad que queda oculta por los dispositivos biopolíticos económicos y jurídicos<sup>1</sup> y, principalmente, por el dispositivo de la gloria; la vida eterna es el nombre de ese centro inoperoso que caracteriza lo más propiamente humano y que constituye la “sustancia” de la política que la máquina de la gloria busca incensantemente capturar. Pero ¿cuál es más precisamente ese contenido político que Agamben advierte en la idea religiosa de vida eterna?

En *Bios*, Esposito sostiene que una de las características que permiten explicar el nazismo, uno de los rasgos definitorios de la biopolítica totalitaria, de la biopolítica devenida tanatopolítica, es el doble cierre del cuerpo. El primer cierre es el cierre individual, el cierre del yo dentro del cuerpo, su subordinación y absoluta identificación con el hecho biológico. El segundo cierre consiste en la incorporación de este cuerpo individual en el cuerpo más amplio que constituye la totalidad orgánica del pueblo alemán<sup>2</sup>. Esposito entiende que este proceso de “incorporación”, que tiene por objetivo unificar la pluralidad, reconoce su opuesto en la “encarnación”, pues ella consiste en el proceso inverso en tanto conlleva una división, una duplicación de lo que originariamente era uno. En efecto, el dogma de la encarnación del Verbo divino afirma la co-presencia de dos naturalezas distintas: la humana y la divina. La encarnación se muestra como el procedimiento que atenta contra la identidad del cuerpo, es “la huida de la carne del cuerpo”. En el marco de esta reflexión, Esposito invita a repensar, en términos no teológicos, el dogma de la “resurrección de la carne”:

Lo que resurja, hoy, podría ser no el cuerpo habitado por el espíritu, sino la carne en cuanto tal: un ser a la vez singular y común, genérico y específico, indiferente y diferente, que no sólo esté desprovisto de espíritu, sino que ya no tenga siquiera cuerpo.<sup>3</sup>

1. Cfr. G. Agamben, *La Chiesa e il Regno*, Roma, Nottetempo, 2010, p. 18.

2. Con el nazismo, la metáfora política del cuerpo es entendida, por primera vez, en sentido literal. El pueblo alemán conforma un cuerpo susceptible de los mismos cuidados médicos que se administran a un cuerpo biológico.

3. R. Esposito, *Bios. Biopolítica y filosofía*, trad. C. R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 268.

En uno de los ensayos que componen su reciente libro *Desnudez*, Agamben asume esta tarea. La tensión entre carne y cuerpo reaparece en el problema de la identidad del cuerpo de los resucitados. Si bien Agamben no plantea la cuestión en los términos propuestos por Esposito, el análisis del dogma de la resurrección de la carne le permite replantear el “problema ineludible del estatuto ético y político de la vida corpórea”<sup>4</sup>. La cuestión religiosa del cuerpo glorioso puede servir para pensar las figuras y los posibles usos del cuerpo humano como tal, lo que implica –en la terminología utilizada por Esposito– pensar la apertura del cuerpo a la dimensión de la carne. El cuerpo glorioso se caracteriza por ser un cuerpo ostensivo, cuyas funciones fisiológicas no son ejecutadas, sino simplemente exhibidas<sup>5</sup>.

En el cuerpo glorioso ha sido pensada por primera vez una separación del órgano de su función fisiológica. Sin embargo, la posibilidad de otro uso del cuerpo, que esta separación dejaba entrever, ha quedado inexplorada. En su lugar, lo reemplaza la gloria, concebida como el aislamiento de la inoperosidad en una esfera especial.<sup>6</sup>

La gloria es el dispositivo que aísla y, de esta manera, neutraliza la inoperosidad esencial del ser humano. La tarea que se impone es, entonces, liberar a la vida eterna de la idea de gloria, de su función de glorificación, para poder pensar la inoperosidad como “el pasaje o el ábrete sésamo de un nuevo uso posible”<sup>7</sup>.

Considero que es posible afirmar que la oposición que Esposito plantea entre incorporación y encarnación se traduce en la oposición agambeniana entre sacralización y profanación. En “Elogio de la Profanación” se lee:

La doctrina de la encarnación garantizaba que la naturaleza divina y la humana estuvieran presentes sin ambigüedad en la misma persona [...] Resulta de esto que, en el cristianismo, con el ingreso de Dios como víctima en el sacrificio y con la fuerte presencia de tendencias mesiánicas que ponían en crisis la distinción entre lo sacro y lo profano, la máquina religiosa parece

---

4. G. Agamben, “Il corpo glorioso” en: *Nudità*, Roma, Nottetempo, 2009, p. 129. (si no se indica una edición en español, las traducciones son mías, J. R.)

5. Cfr. *ibid.*, p. 139.

6. *Ibid.*, p. 141.

7. *Idem.*

alcanzar un punto límite o una zona de indecibilidad, en la cual la esfera divina está siempre en acto de colapsar en la humana y el hombre traspasa ya siempre en lo divino.<sup>8</sup>

Frente a los mecanismos jurídico-económico-teológicos de sacralización, es necesario encontrar medios de profanación que permitan neutralizar y restituir al uso común los espacios confiscados por el poder. Frente a la incorporación y separación que implica la sacralización, es necesaria una resurrección de la carne que profane, que contamine, tanto el cuerpo individual como el cuerpo político. Agamben ve en el mesianismo paulino el instrumento de profanación más completo, pues éste se constituye en una resistencia tanto teológica como jurídica y económica. La vida mesiánica es el modelo que da cuenta de la vida eterna liberada de la gloria. La temporalidad de la espera mesiánica vivida bajo la modalidad del *hos mé* revela una esfera de la “pura praxis”, del “simple uso”, que se sustrae a la ley. Desde esta zona de indecibilidad jurídico-económico-teológica es posible detener la “máquina antropológica” y reparar en la inoperosidad, en la potencia, es decir, en la carne, en la desnudez, pero no ya como presupuesto de la obra, del acto, del cuerpo o del vestido, sino como la permanente apertura que desarticula todo posible cierre. La vida mesiánica o vida eterna no se deja atrapar por los dispositivos de captura biopolíticos, porque asume el riesgo de exponerse sin más a la indeterminación de nuestra existencia, o lo que es lo mismo, a su potencia, a su posibilidad. Lo cual no implica otra cosa que una resurrección, un “resurgir” de la carne, en cuanto ella no es más que la multiplicidad singular, la singularidad cualsea de “un ser a la vez singular y común, genérico y específico, indiferente y diferente”, en cuanto ella no es más que el fondo abismal irreductiblemente impropio<sup>9</sup> que nos constituye.

---

8. G. Agamben, “Elogio della profanazione” en: *Profanazioni*, Roma, Nottetempo, 2005, p. 91.

9. “Para el ser que es la propia manera, ésta no es, de hecho, una propiedad que lo determine e identifique como una esencia, sino más bien una impropiedad. Pero lo que lo hace singular es que esta impropiedad es asumida y apropiada como su único ser”. G. Agamben, “Maneries” en: *La comunità che viene*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, p. 29.