



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES – LETRAS

EXAME DE PROFICIÊNCIA EM LÍNGUA ESPANHOLA – 2023/1

Nome: _____

Programa de Pós: _____

ATENÇÃO

- Apresentar documento de identidade com foto. Não é permitido o uso de crachá de funcionário e carteirinha de estudante da PUCRS.
- Entregar a prova no prazo de 2 (duas) horas.
- Leia o texto abaixo e responda às perguntas referentes a ele em **PORTUGUÊS**.
- Utilize somente dicionários ou gramáticas, em papel, da língua espanhola, e nenhum outro material de consulta ou equipamento eletrônico.
- Não é permitido o empréstimo de materiais.
- Leia atentamente o que se pede. A correta interpretação das questões faz parte da prova.
- Não é permitido conversar com os demais participantes. Em caso de dúvida ou necessidade, chame o fiscal da prova.
- Use somente caneta esferográfica e escreva de forma legível. Respostas ilegíveis não serão aceitas.
- Todas as respostas devem ser escritas no espaço a elas destinado no corpo da prova.
- Os resultados serão divulgados pelo site, <http://www.pucrs.br/humanidades/>, 30 dias após a data de aplicação.

Políticas del cuerpo

1 El cuerpo parece haber adquirido una importancia extraordinaria en la modernidad tardía. Espacio de
2 experimentación y autorrealización, recurso en las transacciones afectivas y sexuales, base de exhibición
3 personal y de seducción, objeto de expectativas cuasi salvíficas y motivo de frustraciones e infortunios.
4 Todos tenemos la retina y la memoria impregnadas de imágenes contradictorias de cuerpos destrozados,
5 humillados, torturados y de cuerpos jóvenes, bellos, aparentemente felices. El cuerpo aparece como espacio
6 de sufrimiento y de deseo, escenario de aniquilación y de expectativas de liberación, aunque hablar de
7 espacio o escenario no significa que el cuerpo ofrezca simplemente un espacio escénico neutral a los
8 procesos históricos y a las luchas de poder –él mismo está envuelto en ellos–, sino que dichos procesos y
9 luchas se hacen visibles en su destino, bajo su signo se dirimen los conflictos históricos nunca puramente
10 espirituales, sobre él se señorea al final el vencedor. Cada individuo es su cuerpo. Sin él, resultan
11 inimaginables las relaciones con el mundo, las experiencias de dolor y placer, las relaciones con los demás
12 individuos, los sentimientos más sublimes y los más abyectos. Pero, al mismo tiempo, resulta
13 frecuentemente algo extraño, algo que pone límites a la soberanía del yo, que siembra distancia en su
14 interior, que quiebra la pretendida armonía del espíritu consigo mismo, ya sea por la fuerza del deseo, por
15 el poder del dolor o por los signos de decrepitud que presagian la muerte. De todo esto se han ocupado las
16 diferentes disciplinas del saber, han elaborado discursos sobre el cuerpo las ciencias naturales, la medicina,
17 la biología, la antropología, la psicología, la ética o la teología. Sus discursos contribuyen a construir la
18 realidad del cuerpo y nuestra experiencia de este como ámbito conflictivo de límites imprecisos, en el que
19 convergen pulsiones contradictorias y de naturaleza diversa: biológicas, morales o políticas.

20 **Modernidad y biopolítica**

21 Si queremos comprender lo que está en juego en las políticas del cuerpo de la modernidad tardía, conviene
22 atender a un dato importante: el poder político es especialmente efectivo allí donde aparentemente no parece
23 tener que ver en primera instancia con la política, allí donde aquello de lo que trata es “el ser humano”, “la
24 vida” o “el cuerpo”. Para desentrañar esa relación entre la política y la vida o el cuerpo, G. Agamben ha
25 recuperado la distinción que hacían los griegos entre la “nuda vida”, lo que denominaban *zoé*, y la vida bajo
26 una forma política de existencia, lo que llamaban *bíos*. Se trata de una diferencia fundamental si se quiere
27 entender la estructura política que ha cuajado en Occidente, pues el poder político se funda, según Agamben,
28 tanto en la capacidad de separar y relacionar estas dos esferas, como en la de establecer la línea divisoria

29 entre el derecho y el estado de excepción o, lo que es lo mismo, la suspensión del derecho. Para ejemplificar
30 esa diferenciación y la mutua referencia entre lo diferenciado, Agamben recurre a una figura del derecho
31 romano arcaico denominada *homo sacer*. Se trataba de una persona que no solo era sagrada, sino al mismo
32 tiempo proscrita. Separada de la comunidad política por la consagración, podía ser asesinada sin que el
33 asesino se hiciese culpable de la muerte. El tribunal que lo declaraba “sagrado”, lo maldecía en la misma
34 medida con la absoluta vulnerabilidad. Quizás esa enigmática y contradictoria figura no fuera más que un
35 residuo de un derecho todavía más antiguo de carácter religioso. Pero lo que interesa a Agamben no es tanto
36 hacer arqueología jurídica, cuanto mostrar la lógica de carácter paradójico que, referida a la vida, la declara
37 sagrada y la expone permanentemente a la posibilidad de su aniquilación. Es la lógica que caracteriza la
38 biopolítica moderna, en la que el objetivo de incrementar el valor de la vida (regla) se encuentra
39 inseparablemente unido al objetivo de aniquilar “la vida carente de valor” (estado de excepción). La
40 comprensión occidental del ser humano se ha basado en la distinción entre lo genuinamente humano, la
41 razón, y el substrato animal, la “nuda vida” de la animalidad. Lo genuinamente humano tiene que ver con
42 la capacidad racional, con el lenguaje y la cultura, con las formas políticas de existencia (*bíos*). El cuerpo,
43 la vida vegetativa, la naturaleza, la animalidad (*zoé*) hace las veces de mero sustrato de lo genuinamente
44 humano. Dada por sentada la separación, la articulación y la relación entre ambas ha sido uno de los temas
45 centrales del pensamiento occidental sobre el ser humano. Agamben cree, sin embargo, que es necesario
46 prestar atención no tanto al misterio metafísico de su articulación, como hasta ahora, cuanto al misterio
47 práctico y político de su separación. La praxis de la biopolítica se fundamenta en la separación de lo animal
48 en el ser humano respecto a lo humano en él. Los discursos y estrategias biopolíticos, desde los campos de
49 concentración nazis a la moderna biomedicina, constituyen la “máquina antropológica del humanismo”,
50 que funciona “excluyendo de sí algo humano como (todavía) no humano, es decir, animalizando lo humano
51 al aislar lo no humano en el hombre” (Agamben, 2001, p. 42), o lo que es lo mismo, produciendo la “nuda
52 vida”, la no-persona en el ser humano, para apoderarse de ella.

53 Esto parece contradecir la comprensión que de sí misma tiene la sociedad moderna. La proclamación de
54 libertad e igualdad de todos los ciudadanos, que define el marco normativo de lo político en la modernidad,
55 representa una entronización de la vida natural como valor absoluto a garantizar frente a la arbitrariedad del
56 poder absoluto del soberano. La política aparece como defensa y promoción de la vida de los ciudadanos.
57 Ningún otro título es necesario, más que la posesión de la vida, el nacimiento, para convertirse en sujeto de
58 derechos, que son proclamados como “derechos del hombre”. Sin embargo, dicha proclamación es
59 inseparable de una diferenciación variable entre los que quedan dentro de dicho marco y los que quedan
60 fuera, que en cuanto excluidos reafirman aquello que agrupa a los incluidos. El Estado constitucional
61 moderno define el límite de validez de los derechos que proclama y está llamado a garantizar por medio del
62 recurso a la identificación entre nacionalidad y ciudadanía (Mate, 2003). Aunque los sujetos de los derechos
63 humanos deberían ser todos los seres humanos por el mero hecho de ser tales, solo aquel recién nacido que
64 en función de su nacionalidad es considerado un ciudadano en ciernes pasa a ser realmente sujeto de
65 derechos. La pertenencia a la nación, el nacimiento dentro de un territorio (*ius solis*) o como descendiente
66 de nacionales (*ius sanguinis*), se convierte en criterio de concesión del estatuto de ciudadanía y permite
67 establecer el límite entre diferentes formas políticas de existencia dentro de ese territorio, creando
68 permanentemente al interior del marco político de igualdad y libertad espacios de reducción (absoluta) a
69 “nuda vida”, a mero cuerpo, para el que solo existe reconocimiento limitado (o ninguno) en el plano de los
70 derechos. Lo característico de las sociedades modernas sería, pues, la creciente tendencia de lo político a
71 apoderarse de la “nuda vida”, que ha de ser producida para tal finalidad. El poder es antes que nada poder
72 sobre la vida y encuentra su realización en las relaciones de dominación en cuanto relaciones de inclusión
73 y exclusión. Pero, aunque la politización de la “nuda vida” en general constituya el acontecimiento decisivo
74 de la modernidad, el vínculo que resulta completamente fatal, según Agamben, es el que une el estado de
75 excepción y la reducción a mero cuerpo. Se trata de la forma extrema de dicha politización, cuyo exponente
76 paradigmático es el campo de concentración, ámbito de suspensión de todo derecho y máxima reducción
77 de seres humanos a puros cuerpos sometidos al arbitrio de sus verdugos (Agamben 1999).

78 ¿Qué ocurre con los cuerpos en los campos de concentración? Aquellos que superaban la “selección” en
79 las rampas de llegada, cuyo destino no fue convertirse inmediatamente en humo y cenizas, relatan una
80 experiencia contradictoria. Se produce una identificación casi absoluta con el propio cuerpo, con sus
81 funciones vitales primarias, pero se experimenta al mismo tiempo una extrañeza radical frente a ese cuerpo:

82 “la aporía de la impropiedad del propio cuerpo” (Sucasas, 2002). En los campos nazis los prisioneros eran
83 sometidos a un proceso de destrucción de su subjetividad para reducirlos a pura existencia somática. De esa
84 manera se consumaba una lógica de zoologización que comenzaba con la privación de *status* legal, con la
85 exclusión de la comunidad política y de su marco de derechos, aunque éste respondiera al tratamiento de
86 ciudadanos de segunda clase (Arendt, 1987), y proseguía con el transporte en vagones de ganado, la
87 identificación por medio de un número tatuado, el hacinamiento en barracas similares a establos, el
88 sometimiento a “experimentos médicos” como si se tratara de cobayas, el exterminio con productos
89 químicos antiparásitos, el aprovechamiento industrial de los cadáveres, etcétera, prácticas todas ellas
90 encaminadas a borrar la humanidad de los prisioneros, a reducirlos a pura animalidad, a mera corporalidad.
91 En la situación permanente de necesidad insaciada, de hambre y frío, de trabajos agotadores para los que se
92 carece de energía suficiente, de violencia física perpetrada por los verdugos con absoluta arbitrariedad,
93 etcétera, “los campos imponen una figura de lo (in)humano como cuerpo para-el-otro. Ahí alcanzamos el
94 sentido definitivo de la paradoja de la impropiedad del cuerpo: el concentracionario es un cuerpo, pero no
95 le pertenece, sino que es la propiedad del amo. Los señores son dueños de los cuerpos. El concentracionario
96 es un cuerpo esclavo” (Sucasas, 2002, p. 68). ¿Pero qué tiene que ver el campo de concentración o
97 exterminio con las formas de biopolítica “ordinarias”, con los procesos normalizados de inclusión/exclusión
98 llevados a cabo por el bio-poder en sociedades modernas? ¿Qué relación existe entre el estado de excepción
99 y la normalidad política, entre totalitarismo y capital-parlamentarismo? ¿Se manifiesta en el campo aquello
100 que de modo latente está presente en todas las prácticas y estrategias de disciplinamiento biopolíticas?
101 Agamben sostiene que regla y excepción se exigen y explican mutuamente. La reducción extrema a puro
102 cuerpo que se opera en el campo de concentración y convierte a los individuos en objetos de decisiones
103 arbitrarias del poder carentes de todo derecho actúa de manera latente en las formas de biopolítica moderna,
104 formas evidentemente más suaves de administración y explotación de la vida, que no pretenden tanto
105 aniquilar y doblegar, cuanto disciplinar, regular, controlar, estimular, etcétera, en relación con
106 funcionalizaciones calculadas.

107 M. Foucault ya había señalado en los años setenta cómo la vida se vuelve objeto central de la política en
108 la modernidad (Foucault 1978). La capacidad de controlar y de modificar los “procesos de la vida” se
109 convierte a partir del siglo XVIII en un objetivo fundamental de los dispositivos de poder y de saber. El
110 mismo ejercicio del poder posee un carácter físico, material, corpóreo. Si la “anatomopolítica” se centra
111 en el control del cuerpo individual por medio de instituciones como la cárcel, el manicomio, el hospital o
112 la escuela, la “biopolítica” se ocupa de la regulación del “cuerpo-especie” o de la población por medio del
113 control de la natalidad, la fecundidad, la morbilidad, etcétera: “El control de la sociedad sobre los individuos
114 no se efectúa solamente a través de la consciencia o de la ideología, sino también en el cuerpo y con el
115 cuerpo. Para la sociedad capitalista, es la biopolítica lo que más cuenta: lo biológico, lo somático, lo
116 corporal” (Foucault, 1999, p. 210). La tecnología de poder que Foucault llama “bio-poder” pretende
117 producir una población saludable y vigorosa, incrementar lo que merece vivir. Pero, por otro lado, ese
118 objetivo ha servido al mismo tiempo para llevar a cabo la destrucción de la “vida sin valor”, la aniquilación
119 de otra vida, en nombre de la misma necesidad de vida. El bio-poder tiene, pues, dos caras inseparables:
120 propiciar la vida y eliminarla administrativamente, con el fin de mantenerla. De esto dan prueba los
121 numerosos genocidios y las terribles guerras del periodo moderno: “Fue en tanto gerentes de la vida y la
122 supervivencia, de los cuerpos y la raza, como tantos regímenes pudieron hacer tantas guerras, haciendo
123 matar a tantos hombres” (Foucault, 1978, p. 161). Aunque no es necesario llegar al extremo de la completa
124 aniquilación. Existen múltiples formas de dosificar la muerte exponiendo a riesgos vitales extremos,
125 vulnerabilizando y fragilizando a determinados sujetos, estableciendo espacios de marginalidad extrema
126 destinada a individuos que supuestamente dañan la bonanza y el crecimiento de la comunidad nacional.
127 Evidentemente, el siglo XX ha conocido un cambio hacia formas de control y normalización de los cuerpos
128 más “liberales” que el siglo XIX, así como nuevas formas de inversión en la sexualidad. Como veremos
129 más adelante, éstas incluyen hoy los discursos sobre la imagen y la salud, sobre el vínculo entre cuerpo e
130 identidad, los regímenes de autocuidado, etcétera. Incluso podría decirse que se ha producido una evolución
131 desde formas de disciplinamiento externo hacia formas cada vez más interiorizadas de
132 autodisciplinamiento. [...]

(I) Responder a las preguntas en portugués DE ACUERDO CON EL TEXTO (5 puntos).

1. ¿Cómo se explica la figura del *homo sacer* en la teoría de Agamben?

2. ¿A qué se relaciona lo genuinamente humano?

3. ¿Cómo se da la lógica de zoologización en los campos nazis?

4. ¿En qué se centra la “anatomo-política” y de qué se ocupa la “biopolítica”?

5. ¿Qué pretende la tecnología de poder que Foucault llama “bio-poder” y cuál es su problema?
