

ARTÍCULO CIENTÍFICO

LA EXPRESIÓN Y LA AFECCIÓN DEL CUERPO COMO  
ACONTECIMIENTO POLÍTICO: DE LA TELEOLOGÍA  
POLÍTICA DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES A  
LA EXPERIENCIA POLÍTICA DEL HABITAR

THE EXPRESSION AND AFFECT OF THE BODY AS A POLITICAL  
EVENT: FROM THE POLITICAL TELEOLOGY OF LIBERAL  
DEMOCRACIES TO THE POLITICAL EXPERIENCE OF DWELLING

A EXPRESSÃO E A AFECÇÃO DO CORPO COMO  
ACONTECIMENTO POLÍTICO: DA TELEOLOGIA POLÍTICA  
DAS DEMOCRACIAS LIBERAIS À EXPERIÊNCIA POLÍTICA DO HABITAR

SEBASTIÁN BELTRÁN OSPINO\*

Recibido: 20 de mayo de 2025 - Aceptado: 22 de septiembre de 2025 -

Publicado: 30 de noviembre de 2025

DOI: 10.24142/RAJU.V20N41A16

*¿Qué es lo que puede un cuerpo?*

*La estructura de un cuerpo es la composición de su relación.*

Gilles Deleuze

**Cómo citar:** Beltrán-Ospino, S. (2025). La expresión y la afección del cuerpo como acontecimiento político: De la teleología política de las democracias liberales a la experiencia política del habitar. *Ratio Juris* (UNAULA), 20(41). Recuperado a partir de <https://publicaciones.unaula.edu.co/index.php/ratiojuris/article/view/1838>, DOI: 10.24142/raju.v20n41a16

\* Docente de la Universidad del Quindío. Politólogo de la Universidad Autónoma de Manizales. Magíster en Estudios Políticos de la Universidad de Caldas. CvLAC: [https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod\\_rh=0001497797](https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0001497797), Google Scholar: <https://scholar.google.com/citations?hl=es&user=NgNzaZsAAAAJ>, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-8158-925X>, correo electrónico: [sbeltran@uniquindio.edu.co](mailto:sbeltran@uniquindio.edu.co), [sebasbeltran11@gmail.com](mailto:sebasbeltran11@gmail.com)

*Por un cuerpo entiendo un modo que se expresa.*  
Baruch Spinoza

## Resumen

Este artículo propone una indagación en tres momentos. En el primero se exponen consideraciones histórico-políticas, en clave arqueológica, sobre la acción gubernamental y su orientación teleológica de la política, posando la atención en el extrañamiento entre la acción política liberal y el acontecimiento de los cuerpos. En el segundo momento, se analizan la noción de acontecimiento y la concepción del tiempo en la acción política liberal. A su vez, se exponen las nociones de cuerpo, afección y expresión, desde una perspectiva ontológica de lo político. Y el tercer momento presenta una reflexión sobre la experiencia ética del cuerpo y su acción como acontecimiento desmitificador de la política.

**Palabras clave:** arqueología política, acción gubernamental, democracias liberales, teleología política, cuerpo, acontecimiento, contingencia, afección, expresión, experiencia ética.

## Abstract

This article proposes an inquiry structured in three parts. First, it presents historical-political considerations, from an archaeological perspective, on governmental action and its teleological orientation of politics, focusing on the estrangement between liberal political action

and the event of bodies. In the second part, the notion of event and the conception of time in liberal political action are analyzed. Concurrently, notions of body, affect, and expression are examined from an ontological perspective of the political. The third part presents a reflection on the ethical experience of the body and its action as an event that demystifies politics.

**Keywords:** political archaeology, governmental action, liberal democracies, political teleology, body, event, contingency, affect, expression, ethical experience.

## Resumo

Este artigo propõe uma indagação estruturada em três momentos. No primeiro, expõem-se considerações histórico-políticas, em chave arqueológica, sobre a ação governamental e a sua orientação teleológica da política, detendo-se no estranhamento entre a ação política liberal e o acontecimento dos corpos. No segundo momento, analisam-se a noção de acontecimento e a concepção de tempo na ação política liberal. Por sua vez, expõem-se as noções de corpo, afeção e expressão, a partir de um olhar ontológico do político. E o terceiro momento apresenta uma reflexão sobre a experiência ética do corpo e da sua ação como acontecimento desmistificador da política.

**Palavras-chave:** arqueologia política, ação governamental, democracias liberais, teleologia política, corpo, acontecimento, contingência, afeção, expressão, experiência ética.

## INTRODUCCIÓN

*Como si la política se negase a la experiencia del pensamiento en igual medida en que el pensamiento se demuestra incapaz de pensar la política.*

Roberto Esposito

Cuando se pretende analizar la actualidad de la política, no hay síntoma más angustioso que su doble carácter de irrealidad y de extrañamiento. El sistema político de las democracias liberales se desmorona bajo una lógica especular e irreflexiva ante el presente, proyectándose en ideas e imaginarios que mitifican el futuro deformando lo real, y que fungen como promesa de un progreso que está siempre en suspenso. El porvenir es precario e incierto para el acontecer humano, pero las experiencias de incertidumbre y de vulnerabilidad se hacen más complejas en el orden global actual. El poder político gubernamental se resiste a ofrecer bienestar, mientras no sea bajo la consigna del beneficio económico. Cabe aclarar que el bienestar fue, en la segunda década del siglo xx, una modalidad específica del poder político liberal en las democracias occidentales, y que surgiría como supuesta contestación a la debacle de la guerra y el capital.

En la actualidad, la desinformación y la manipulación ideológica convierten los afectos en estratagemas del poder político neoliberal. En el entorno social transigen el miedo y el odio, bajo una sensación constante de extravío y aturdimiento causada por el vértigo de la mundialización de capitales y la globalización geopolítica.

Lejanas al acontecimiento y a las necesidades de las poblaciones, las instituciones democráticas desfallecen entre incontables procesos tecnocráticos que alimentan sistemas de vigencias y alianzas territoriales. Además, en la gestión de las demandas sociales prevalece una inercia de repetición e imitación institucional a la que debería dedicarse un amplio análisis, pues sus prácticas reproducen sin más una función paliativa, insulsa ante la situación dramática de los cuerpos. Por otro lado, las instituciones económicas y financieras producen relaciones sociales coaccionadas por la deuda y la precarización de la vida. En diferentes contextos y a diferentes escalas, los defensores del libre mercado promulgan la disminución del gasto social como idea de saneamiento y la desregulación de la inversión del capital como idea de libertad y desarrollo.

Es así como la acción política de los gobiernos democráticos se agota en jerarquías de prestigio y poder territorial. Tanto las perturbaciones globales como las inseguridades locales posibilitan la confusión y la manipulación por parte de poderes interesados en acumular y lucrarse de la vulnerabilidad. Se presenta entonces una nueva consigna de la modalidad liberal: endosar el bienestar a los individuos y liberar el mercado de capitales.

El auge de los discursos de extrema derecha, en diferentes regímenes políticos del mundo, es un ejemplo significativo del peligroso extrañamiento que persiste entre la acción gubernamental del poder político, profusa en discurso y comunicación ideológica, y las complejas afecciones del presente. En consecuencia, se entremezclan miedos, odios, insatisfacciones y especulaciones que, haciendo uso de la función operativa del mito, adoptan la forma de ideas políticas, en una época signada por la normalización, la totalización y el encubrimiento de lo real. Las ideologías populistas, nacionalistas, sectarias y radicales, con sus prácticas discursivas, se convierten en representaciones políticas que socavan la función pública de las instituciones democráticas y la acción gubernamental del Estado social de derecho.

Existe, pues, un gran distanciamiento entre lo que la política enuncia, en sus diferentes variantes discursivas, y lo que la realidad material de los cuerpos denota. Dice Simone Weil (2007) que basta con atribuir mayúsculas a las palabras carentes de significado para que los hombres viertan raudales de sangre, amontonen ruinas sobre ruinas repitiendo esas palabras, sin conseguir algo que les corresponda, ya que nada real puede corresponderles jamás, puesto que nada quieren decir sobre lo que realmente sucede. En definitiva, la política se separa de forma inexorable del acontecer social y político de los cuerpos, del presente histórico en el que estos se encuentran y de la contingencia de sus realidades.

Son múltiples las causas que justifican esta antítesis notable de la política y lo real, pero este artículo no pretende ahondar en los elementos estructurales o sistémicos de la crisis política en los regímenes democráticos. Su propósito, por el contrario, es propiciar una mirada analítica de las condiciones de posibilidad de los cuerpos, sus afectos y sus expresiones. Pero no es posible pensar las posibilidades sin un abordaje del presente histórico y una comprensión del acontecimiento político.

El artículo se desarrolla en tres momentos. En el primer momento se plantea un abordaje histórico-político en clave genealógica, empleando la comprensión de la realidad histórica sugerida por Giorgio Agamben

en su *Arqueología política* (2019). Este método arqueológico concentra su atención en el acontecimiento como momento de emergencia de lo político, posándose sobre los rasgos ideológicos del pasado para así trazar una demarcación analítica entre la realidad histórica y el artificio metahistórico o apriorismo histórico de las ideologías políticas. En el caso particular de este texto, se exponen algunas de las trazas ideológicas de la acción gubernamental en las democracias liberales para indagar sobre el extrañamiento entre la acción política en las democracias liberales y el acontecimiento político de los cuerpos. En el segundo momento se analizan la noción de acontecimiento y la concepción del tiempo en la acción política liberal. A su vez, se presentan elementos constitutivos del cuerpo y sus afectos, tomando como referencia la ética de Spinoza (2023). Y, por último, en el tercer momento se presenta una breve reflexión (no concluyente) sobre la experiencia ética del cuerpo y las políticas del habitar.

## ENFOQUE ARQUEOLÓGICO DE LO POLÍTICO Y SU APLICACIÓN METODOLÓGICA

*El acto del pensamiento se da solo en el trabajo de excavación  
que el sujeto que piensa asume la responsabilidad  
de conducir debajo de él, partiendo de sí y de su problema.*

*La Kritic se vuelve entonces “investigación”,  
procedimiento de acontecimentación (événementialisation).  
Ella no traza los límites de la experiencia posible,  
se dispone a redeterminar el posicionamiento  
respecto al tiempo en el que se piensa y se actúa.*

Sandro Chignola

La arqueología política propuesta por Giorgio Agamben continúa la línea metodológica de Foucault y su arqueología del saber. Este método de análisis histórico-discursivo toma como objeto de indagación el presente histórico y la afección de los cuerpos como acontecimiento político; es decir, una mirada interesada en escudriñar las trazas genealógicas del poder, sus estructuras y dispositivos, que configuran la acción gubernamental y, con ello, condicionan la experiencia humana del habitar. Es a partir de este análisis como puede develarse el proceso de formación histórica de la

técnica liberal gubernamental y su orientación teleológica de la política. La aplicación metodológica del enfoque arqueológico permite comprender los diferentes mecanismos económicos-políticos del poder liberal occidental que se ejercen sobre poblaciones y territorios, dando cuenta también del fracaso de las instituciones democráticas en las sociedades contemporáneas.

Para pensar nuevos horizontes de sentido y de acción social en el marco de las democracias constitucionales, es esencial identificar cómo la orientación y la función del poder político liberal (la gubernamentalidad) reproducen formas históricas de dominación sobre las poblaciones y los territorios, asumiendo, desde los discursos ideológicos, una narrativa teleológica que solo se afana por proyectar falsos ideales de justicia y ordenamiento, premeditadamente distantes e insensibles ante la condición y la situación real de los cuerpos y los contextos. Esta técnica de gobierno evita interpretar la realidad histórica y los acontecimientos políticos de forma ontológica, esto es, analizando el proceso de constitución de los cuerpos y sus condiciones de posibilidad y de expresión, que movilizan la creatividad y el agenciamiento de las capacidades y las necesidades sociales.

Actualmente, la inercia institucional de los gobiernos liberales denota una repetición incesante de prácticas y funciones operativas que no buscan comprender, sino definir, clasificar y cuantificar una estadística de las poblaciones. La ontología política pone en cuestión las políticas públicas de gobierno y el funcionamiento institucional del Estado democrático constitucional.

## ARQUEOLOGÍA POLÍTICA DE LA ACCIÓN GUBERNAMENTAL EN LAS DEMOCRACIAS LIBERALES E INTERPRETACIÓN TELEOLÓGICA DE LA POLÍTICA

*Vivimos en medio de realidades cambiantes, diversas,  
determinadas por el juego móvil de las necesidades exteriores,  
que se transforman en función de ciertas condiciones y ciertos límites;  
pero actuamos, luchamos, nos sacrificamos a nosotros mismos y a los  
otros en virtud de abstracciones cristalizadas, aisladas, imposibles de  
poner en relación entre sí o con cosas concretas. Nuestra época supuesta-  
mente técnico sabe más que combatir contra molinos de viento.*

Simone Weil

El método teleológico de la filosofía natural ofrece elementos de análisis significativos que pueden extrapolarse al ámbito de lo político. Wolff empleó el término *teleología* para designar la parte de la filosofía natural que explica los fines (*telos*) de las cosas, a diferencia de la parte de la filosofía natural que se ocupa de las causas de las cosas (Ferrater, 2018). Es decir, una explicación por medio de los fines y no de las causas. Por ejemplo, la propuesta de la filosofía platónica presenta una clara tendencia teleológica, ya que sus ideas y formas de enunciación no son propiamente causas, sino modelos y demostraciones que tienden a un fin o a un propósito ideal. Pero ¿qué implicaciones tiene la interpretación teleológica en la comprensión de la política?

La política liberal ha configurado su mito político a partir de lo que se ha denominado “excepcionalidad de la modernidad occidental” (Martuccelli, 2020). Esto es, la supremacía del relato hegemónico occidental moderno que matiza la censura narrativa de la historia y la superioridad occidental, justificadas por el “descubrimiento” de territorios, la formación de la ciencia moderna y la revolución industrial. Es claramente un principio de demarcación histórico, epistemológico y antropológico que, al asumir la forma de mito, funda, produce y legitima un tipo de orden y la alteridad, con un imaginario de largo alcance. Esta fábrica de imaginarios y relatos autocentrados jerarquiza y despolitiza cuerpos e instituciones, anulando sus capacidades y expresiones.

Por lo tanto, se considera que la naturaleza de la política liberal se sustenta en un método teleológico con una persistente orientación hacia finalidades y propósitos que no hacen más que ocasionar una escisión entre la acción política y el acontecimiento de los cuerpos. De hecho, el pensamiento ontológico se ha vedado en la praxis política, al igual que el cuerpo, sus afectos y su potencia de expresión.

Nuestra ciencia contiene, como en un almacén, los más refinados mecanismos intelectuales para resolver los problemas más complejos, pero somos casi incapaces de aplicar los métodos elementales del pensamiento racional. En todos los ámbitos parece que hemos perdido las nociones esenciales de la inteligencia, las nociones de límite, medida, grado, proporción, relación, correspondencia, condición, vinculación necesaria, conexión entre medios y resultados. Para atenerse a los asuntos humanos, nuestro universo político está poblado exclusivamente de mitos y de monstruos; no conocemos sino

entidades, absolutos. Todas las palabras del vocabulario político y social podrían servir de ejemplo. Nación, seguridad, capitalismo, comunismo, fascismo, orden, autoridad, propiedad, democracia (Weil, 2007, p. 353).

El carácter teleológico de la política occidental remite a formas históricas de representación del poder. De hecho, sus raíces se remontan al dominio teológico de la política antigua y medieval y a su lógica providencial del poder. Raíces de las cuales no ha sido posible desprenderse, ya que los límites entre la moral y la política continúan difusos y son nocivos para la libertad y la expresión democráticas.

En ese sentido, la política se afirma en un *telos* como fin o propósito trascendente, un más allá siempre distante del presente histórico y de la temporalidad de los cuerpos. Es decir, la política queda vaciada de realidad, fundamentándose a partir de una operación semántica del mito. Su operatividad política se manifiesta de dos maneras, como técnica de comunicación social (propaganda y acción estratégica en la conservación del poder) y como forma de producción y legitimación de la vida y el habitar en los territorios. El mito político, con su poder de legitimación, ha de atribuirse la razón o *ratio tecnoanalítica* (Esposito, 2012). Puede afirmarse entonces que es el mito el que implanta la identidad política. Según Bataille (1938), solo el mito entra en los cuerpos de aquellos a quienes congrega y a quienes requiere esa misma expectativa; en ello reside su eficacia política. Para von Schelling (2006), el mito es *tautegórico* porque no busca nada por fuera de sus límites, su función operativa-comunicativa niega lo otro que se enuncia desde otro lugar, fuera de los límites que el mito congrega. Su potencia es principalmente de conservación y extensión; además, es totalizante porque todo está contenido en un enunciado que legitima con la forma de lo verdadero, pese a que su carácter es ficticio, figural y simbólico (Esposito, 2012). El mito confiere al discurso político poder de legitimación y producción de las ideas, con las que pretende movilizar la participación y la asociación. La bancarrota de la política está en la preponderancia del pensamiento mítico-discursivo sobre el pensamiento racional.

La arqueología política rastrea genealógicamente categorías analíticas que permiten comprender la crisis gubernamental y la naturaleza teleológica de la política occidental. Giorgio Agamben (2019) describe el método arqueológico de la política de la siguiente manera:

La idea que guía mi investigación y mis reflexiones de los últimos años es que la arqueología es la única vía de acceso al presente. El acceso al presente implica una regresión arqueológica. Como escribí una vez Michel Foucault, las investigaciones históricas son la sombra que la interrogación teórica del presente proyecta sobre el pasado.

Puede observarse que la indagación arqueológica de la política propone otra lectura de la temporalidad. La analítica de la política encuentra el acceso al presente histórico, a la actualidad y su contingencia, a través de un abordaje del pasado en clave genealógica. Porque son las resonancias históricas de las acciones humanas las que dan sentido a su situación.

En la *Historia de la gubernamentalidad*, Santiago Castro (2010) expone, con gran capacidad sintética, los diferentes estadios de la razón gubernamental y el proyecto político-liberal de Occidente, dejando entrever la ruptura entre la acción política de los Estados liberales y el acontecer de los cuerpos.

En un intento investigativo por plantear una analítica del poder, Michel Foucault aborda arqueológicamente las diferentes tecnologías de gobierno y los diferentes procedimientos de la gubernamentalidad en ámbitos microfísicos y macrológicos del poder. En efecto, cuando se lee a Foucault es posible percibir una ruptura o un desplazamiento teórico-conceptual que da lugar a dos miramientos analíticos, ambos significativos para la comprensión de lo que será el desarrollo histórico de las ideas políticas de Occidente y sus implicaciones materiales y subjetivas en los sujetos sociales. El primero da cuenta de un Foucault que posa sus inquietudes y sospechas en el orden microsocial de las relaciones, las prácticas, las conductas y las prohibiciones. Sus cuestionamientos se interesan por la constitución subjetiva de los cuerpos, las sexualidades y las diferencias que históricamente se gobernaron bajo esquemas de violencia y racismo, además de que se instituyeron a partir de valores morales de normalización y domesticación que perpetúan las relaciones de poder y las formas de dominio corporal. Se considera este primer miramiento como una analítica de las prácticas subjetivas:

El poder no es una sustancia, no es un atributo, no es una propiedad, sino una relación de fuerzas. El modelo que utiliza Foucault para pensar el poder es el de la guerra: una relación de poder es como una lucha permanente entre fuerzas de distinto signo. Fuerzas que están incitándose, provocándose todo el tiempo, que miden su eficiencia

por la capacidad de afectar la conducta de otros o de resistir a las afectaciones provenientes de otras fuerzas (Castro, 2019, p. 25).

El segundo miramiento tiene que ver con las macrológicas del poder o el análisis de las relaciones globales de poder (Foucault, 2001, p. 30). Su sospecha se concentra en el poder estatal y sus dispositivos de regulación, control y dominación de las poblaciones. El mismo Foucault reconoce el desplazamiento epistémico de sus reflexiones políticas. Sus investigaciones iniciales, a las que dedicó grandes esfuerzos, parecían revolve entre asuntos globales de mayor extensión como la natalidad, la fecundidad, la longevidad, la enfermedad y la mortalidad (Castro, 2015). En el seminario de 1977 “Seguridad, territorio y población” deserta su tentativa sobre el poder microfísico para, finalmente, pensar la situación global desde el modelo geopolítico y de biopoder estatal. Es en esta sospecha o miramiento donde Foucault halla una línea de fuga que le permite analizar las técnicas de gobierno o la acción gubernamental con un enfoque genealógico sobre el poder y la colonización como técnica estatal.

La búsqueda histórica de la acción política del gobierno o el arte de gobernar poblaciones surge hacia finales del siglo XVIII con el nacimiento de la técnica liberal como un dispositivo securitario del mercado encargado de regular la liberalización del comercio global y de imponer reglas a las dinámicas de libre competencia mercantil, instauradas desde el siglo XVII. De hecho, la colonización del territorio americano en el siglo XVI ya había fundamentado una forma de poder con “la función de muerte en la economía del biopoder, de acuerdo con el principio de que la muerte de los otros significa el fortalecimiento biológico de uno mismo en tanto miembro de una raza o población” (Foucault, 2001, p. 232).

Por lo tanto, la arqueología política permite abordar no el origen como hallazgo de una historia pretérita, sino el momento de emergencia del fenómeno político del liberalismo y su traza ideológica. En suma, el surgimiento histórico del liberalismo como fenómeno político moderno es, a la vez, la consolidación y la imbricación de las formas de dominación corporal/poblacional, colonial/territorial y capital/laboral; esto es, la hegemonía de la economía política y de la geopolítica como poderes gubernamentales del Estado liberal, direccionados hacia fines trascendentes de orden macrológico (como la macroeconomía liberal de la economía política) y, por tanto, hacia propósitos distantes de la realidad situada de los cuerpos, con funciones e

intenciones que se explican por los fines y no por las causas de los problemas sociopolíticos, económicos, culturales y ecológicos.

En el giro epistémico insinuado por Foucault puede percibirse un divorcio entre la acción política liberal y el acontecimiento. En ello reside la importancia de volver al pasado en clave arqueológica, ya que en la ambivalencia entre las fuerzas de dominación microfísicas y macrológicas el cuerpo se despoja de sus potencias de pensamiento y acción. Gobernar significará, a partir del siglo XVIII, el despliegue de un aparato de gobierno que opera como forma de administración de las poblaciones y los territorios. El poder estatal o gubernativo no quedará circunscripto solo al fundamento jurídico de la soberanía, y ocupará todos los niveles de la experiencia humana. Castro (2019) considera que la genealogía del poder realizada por Foucault descifra tres niveles para el ejercicio del poder político liberal. El primero es el nivel microfísico, en el que operan sobre los cuerpos tecnologías disciplinarias dedicadas a la producción de subjetividades y que se denomina *corpopolítica*. El segundo es el mesofísico, en el que operan dispositivos de seguridad que hacen posible la gubernamentalidad del Estado moderno y su control sobre las poblaciones, y que se denomina *biopolítica*. Y, por último, el tercer nivel es el macrofísico, en el que funcionan dispositivos supraestatales de seguridad que favorecen la libre competencia por los recursos naturales y humanos, y que se denomina *geopolítica* (Castro, 2019).

Esta indagación arqueológica de la política desvela la técnica de racionalización de la teleología política occidental y su ejercicio de positivación sobre los cuerpos, capaz de convertirla en función del poderío antidemocrático en los actuales regímenes políticos.

La avanzada neoliberal que se da a partir de la década de 1980 determina la hegemonía de la economía política liberal y sus dispositivos biopolíticos de poder. El estandarte de la teleología política liberal será el “Estado de bienestar” como supuesta panacea democrática, con su promesa de superación de las crisis. Mientras tanto, se crearán formas solapadas de vínculos de connivencia entre los gobernantes y los poderes económicos. Se puede advertir en las trazas históricas del liberalismo la metamorfosis del poder político que sobreviene como poder económico-político que despolitiza los cuerpos por medio de la apropiación de las fuerzas vitales y una soberanía del poder sobre la vida.

Wolfgang Streeck (2017) esboza una mirada crítica a esta intensificación del poderío económico-político que se solapa como modelo democrático

liberal. El autor sugiere que hay una oposición entre capitalismo y democracia bajo una misma lógica sistémica que asume la forma de “capitalismo democrático” (Streeck, 2017). Por lo tanto, considera que son dos regímenes en conflicto, ya que el capitalismo se preocupa por la productividad marginal que permite el crecimiento económico de los Estados liberales, mientras que la democracia busca el reconocimiento de las necesidades y los derechos sociales expresados en los principios democráticos constitucionales. Como la anfisbena —criatura mitológica de dos cabezas que menciona Plinio en su *Naturalis historia*, en el siglo primero—, el régimen democrático liberal ostenta dos cabezas, dos principios de asignación contradictorios, lo que motivaría las constantes perturbaciones económicas y los desplazamientos sucesivos. El capitalismo domeña las aspiraciones republicanas que fundamentan el espíritu del valor democrático, con su recetario macroeconómico de disciplinamiento fiscal, en el control de la inflación y el déficit de pagos, en la reordenación abrupta de las prioridades en lo público con el recorte del gasto social, en la intensiva recaudación tributaria, en el crecimiento económico orientado para la seguridad del comercio y la inversión industrial, en los flujos de inversión de capitales y la producción acelerada de bienes, en la desregulación del capital extranjero y en la transnacionalización. Es así como el régimen del simulacro adopta la forma de una fantasmagoría publicitaria que adquiere la fuerza de verdad conminatoria (Sadin, 2023).

Las consideraciones histórico-políticas mencionadas permiten comprender la antítesis sustancial que yace en el régimen democrático liberal: la tensión-contradicción latente entre el republicanismismo (como forma auténtica del espíritu constitucional democrático) y el liberalismo (como técnica de gobierno, dominación y control de poblaciones y territorios), que atraviesa toda la genealogía del poder político occidental. A su vez, también generan líneas de fuga hacia una comprensión ontológica del cuerpo ante los fuertes mecanismos de despolitización y desposesión como formas de racionalidad política.

## ACONTECIMIENTO POLÍTICO: LO CONTINGENTE Y LA AFECCIÓN DEL CUERPO

*Cuando Spinoza dice: ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo, esta fórmula es casi un grito de guerra. Agrega: hablamos de la concien-*

*cia, del espíritu, del alma, del poder del alma sobre el cuerpo.  
Y así parloteamos, pero ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo.  
El parloteo moral reemplaza a la verdadera filosofía.*

Gilles Deleuze

No deja de asombrar la sospechosa desatención sobre la expresión política del cuerpo en los regímenes democráticos liberales. El cuerpo como categoría política crea condiciones de posibilidad para comprender nuestro presente histórico y para cultivar la libertad política. Pero el cuerpo no puede reducirse a una categoría analítica de lo político. La existencia de los cuerpos tiene como móvil los afectos, y la potencia de cada cuerpo se expresa en sus atributos; estos últimos implican y explican la forma de ser de un cuerpo (Spinoza, 2023). Por tanto, la comprensión del cuerpo se convierte en sustancia de la experiencia ética. ¿De qué forma puede el cuerpo ser un acontecimiento político? ¿Se pueden considerar el cuerpo y sus formas de expresión como acciones políticas?

El método arqueológico de lo político plantea una concepción del tiempo según la cual el acceso al presente implica una regresión; por tal motivo, las preguntas por el presente y su acontecimiento se proyectan sobre el pasado; es el mismo camino que sigue la genealogía. Esto trastoca la idea de conciencia histórica. El pasado no es un patrimonio de aquellos bienes que tan a menudo se presentan, incorrectamente, como “bienes culturales” (Agamben, 2019). Así, el cuerpo posee una realidad temporal discontinua que está entre el movimiento y el reposo.

La idea de contingencia en toda su radicalidad solo es perceptible retrospectivamente, desde nuestro propio punto de vista histórico (Marchart, 2009). La política en las democracias liberales (y su concepción particular del tiempo en relación con la acción) se concibe como teleológica porque su función explicativa-enunciativa (discurso ideológico-político) se explica por medio de los fines y no de las causas. Esto sugiere que la política tiene su fundamento en lo trascendental e ideal, separada del acontecimiento, que es a la vez presente y contingente. Por consiguiente, la proyección política de la acción liberal se afirma en un sistema de propósitos que repelen la realidad y renuncian a la actualidad de los cuerpos. Entonces, en las democracias liberales esta consideración del tiempo se convierte en un medio para eludir lo nuevo, lo desconocido y lo diferente (la alteridad). En consecuencia, la

política, bajo el principio teleológico de la técnica liberal, opera como cierre ante la experiencia del acontecimiento político y la contingencia de los hechos o fenómenos sociales. Suponiendo que los fines de la política liberal en un tipo de sociedad sean el orden y el consenso, entonces la técnica liberal negará las condiciones de posibilidad de los cuerpos vedando el conflicto y el disenso. Esto es lo que Rancière denomina la “lógica consensual” de las democracias.

El conflicto concede sentido ontológico a lo contingente, esto es, aquello que puede ser o no ser (condición de posibilidad o imposibilidad). Nietzsche asevera que tan pronto como en lo nuevo se muestra lo antiguo nos tranquilizamos. Con Maquiavelo, el conflicto, como concepto político, otorga sentido a la contingencia, a la emergencia de la acción política y su novedad, estableciéndose así una relación entre acción política y tiempo. A ello se debe que se le considere el fundador de la modernidad política laica-republicana, pues su intención es desligar la política del orden teológico providencial que anula la conflictividad con la promesa del orden divino (*nous* divino). Así, en *El príncipe*, la teoría del poder político tiene dos formas de temporalidad: la creación como acción (poder constituyente) y la duración como conservación (poder constituido). La prudencia del príncipe dependerá de la comprensión de los acontecimientos. De la misma manera, lo contingente, con su novedad, impone un límite entre lo posible y lo imposible de los cuerpos. En definitiva, para Maquiavelo la política es contingente, acontecimental.

La noción de acontecimiento permite renovar el sentido de la acción política y la persistente tendencia teleológica que esta tiene en las democracias liberales. El acontecimiento es algo traumático, perturbador, que parece suceder de repente y que irrumpe en el curso normal de las cosas (Ziziek, 2014). Además, es un fenómeno psíquico-afectivo del cuerpo; disruptivo y, por tanto, diferente, diverso, discontinuo. El acontecimiento habilita lo impensable, abre un intervalo. No obstante, en el orden político liberal el tiempo se concibe como sucesivo-lineal, una repetición de un *continuum* temporal que niega la emergencia de la diferencia y la acción política. En dicho tiempo cronológico, lo único que garantiza las condiciones de posibilidad del cuerpo son la repetición y la imitación funcional de las prácticas. “Repetir es comportarse” (Deleuze, 2002). Una creyente sumisión moviliza las pasiones tristes de los cuerpos para poder oprimirlos. La comunicación de sentimientos tristes, de miedo, odio e intolerancia, crea y reproduce sen-

timientos identitarios, fervores emocionales que quebrantan las formas de expresión de los cuerpos, anulando su acontecimiento político.

Cuán difícil es comprender el cuerpo y sus condiciones de posibilidad en el mundo, hallar su potencia anímica y móvil para así afirmar los atributos que constituyen su ser. Es la perseverancia del cuerpo la que crea las condiciones de su propia existencia, adaptándose a un entorno y a una organización social. La experiencia y el tiempo, como aquello que acontece y transforma, le permiten al cuerpo percibir sus modos de perseverar, al tiempo que expresan su forma de ser y habitar con otros cuerpos el mundo.

En la ética de Spinoza (2023), la composición de las relaciones constituye el cuerpo. El cuerpo es un modo de ser finito, y el modo, una esencia singular existente que se expresa a través de sus atributos. Los atributos son expresiones que se manifiestan de tres modos: como denominaciones simbólicas, formas, figuras, signos y ritos (por ejemplo, la cuestión mítica o la mitificación), como atributos de acción y como atributos de la esencia. Ahora bien, el acontecimiento político del cuerpo está determinado por sus condiciones de posibilidad: cuánto se le permite y cuánto puede expresar, cuáles de sus atributos se le permite expresar y cómo afecta y lo afectan los otros. La pasividad y la actividad están determinadas por la afección del cuerpo.

Por eso los cuerpos buscan la relación con otros que forman el vasto medio donde existen, relación que les permite regenerarse, crecer y desarrollarse para mantener el equilibrio de sus proporciones de movimiento y reposo, de las que dependen tanto sus vidas como la ampliación de su aptitud para lo múltiple simultáneo, y las mentes expresan en estados afectivos y cognoscitivos esas relaciones gracias a las cuales también se regeneran, crecen y se desarrollan, fortaleciendo su actitud para la multiplicidad simultánea de sus pensamientos y acciones (Chauí, 2020).

Así, cada cuerpo en relación con otros expresa la acción de sus atributos y capacidades. Cuando el cuerpo ordena y concatena sus afecciones, mediante el uso de la razón y el discernimiento, alcanza una experiencia ética. Spinoza supera el dualismo cartesiano que escinde la experiencia humana, reconcilia el cuerpo y el espíritu. Ya no efectúa la separación entre lo espiritual y lo material, sino que abarca dentro de un mismo movimiento al ser humano y la naturaleza, el espíritu y el cuerpo, la metafísica y la ética (Lenoir, 2019). Por lo tanto, los pensamientos y sentimientos están ligados

íntimamente, y la razón le permite a un cuerpo comprender las causas y los mecanismos que lo determinan. La comprensión de las causas otorga conciencia de realidad a los cuerpos. Hay en ello un acontecimiento político a partir de la observación y el examen del cuerpo en sí/para sí, de sus pasiones, emociones, deseos y constitución corporal. La naturaleza de las emociones, los sentimientos y la relación entre la mente y el cuerpo generan procesos distintos en el organismo del cuerpo. Los organismos vivos cuentan con la capacidad de reaccionar emocionalmente ante diferentes objetos y acontecimientos. Por tal motivo, la búsqueda racional consiste en separar con claridad el proceso de sentir del proceso de tener una idea acerca de un objeto que puede causar una emoción (Damasio, 2005).

Las afecciones pueden ser imágenes, ideas imaginativas o redes de prejuicios que se construyen en la interacción de la cultura. Igualmente, son acontecimientos corporales y determinan la manera en que a un cuerpo lo afecta la relación sensorial con otros cuerpos. Los seres humanos se creen libres porque son conscientes de sus apetitos, deseos y acciones, pero ignoran las causas que los motivan para apetecer, desear y actuar. Hay una potencia en acto cuando un cuerpo se pregunta qué es lo que puede. La potencia de un cuerpo reside en el poder de ser afectado, esto es, en identificar los afectos activos que aumentan su potencia porque le generan alegría y los afectos pasivos que la disminuyen por la tristeza que comportan. Es claro que el cuerpo no tiene poder absoluto sobre sus afectos, ni posee voluntad libre y soberana. El cuerpo está constituido por apetitos y deseos, determinado por causas naturales, conformado por los encuentros de su potencia interna (*conatus*) con las causas exteriores. Deleuze, en los diálogos con Claire Parnet, afirma que los poderes establecidos tienen interés en comunicarnos afectos tristes. La tristeza, los afectos tristes son todos aquellos que disminuyen nuestra potencia de obrar. Y los poderes establecidos necesitan de ellos para convertirnos en esclavos (Deleuze y Parnet, 2004).

Hasta aquí se consideró imprescindible la correspondencia entre la política y el tiempo, no solo para el despliegue de la arqueología analítica de la acción política liberal y sus trazas históricas, sino también para indagar por el extrañamiento entre la política y el acontecimiento en el interior de las democracias. Además, se definieron los elementos constitutivos (estéticos, afectivos y sensoriales) del cuerpo, desde una concepción ética y ontológica. Se considera el cuerpo un acontecimiento porque no es algo prescripto, dado, sino que se produce subjetivamente (yo-subjetivo), intersubjetiva-

mente (en relación con otros) y bajo condiciones externas que lo determinan (campo político, social y natural).

## LA EXPERIENCIA ÉTICA DEL CUERPO Y LAS POLÍTICAS DEL HABITAR: EL AGENCIAMIENTO Y LA EXPRESIÓN COMO DESMITIFICACIÓN DE LA ACCIÓN POLÍTICA

*Más que una forma ideal de gobierno, este tipo de filosofía política busca entender la acción política como un momento de innovación de los órdenes fácticos, busca ocasionar un cambio de situación imprevisto y abrir un espacio de libertad impensada, sin necesariamente desatender su naturaleza material. [...] Se trata ante todo de entender las condiciones que afectan el orden y el reparto de los restantes cuerpos que componen el espacio de la política.*

Miguel Vatter

Pese a las múltiples complejidades que atraviesan la realidad concreta y cotidiana de los cuerpos, subsiste la necesidad, latente pero apremiante, de reconsiderar las formas de inscripción de los afectos, las sensibilidades y las expresiones corporales, aun cuando la precarización de los marcos habituales de la vida, la mercantilización y la excesiva digitalización de las relaciones humanas parecen imponer limitantes a una reflexión de este tipo, hasta el punto de considerarla infecunda. La idea de lo ético no debe aludir a una visión moralizante del cuerpo y sus prácticas. Para repensar las formas de expresión del cuerpo como posibilidad política, la reflexión ética debe ubicarse en los límites, puesto que la ética emerge en una situación y no es posible responder a ella a partir de prescripciones morales o imperativos categóricos. La ética surge en una *situación-límite*, una situación de radical excepcionalidad (Mèlich, 2010). De hecho, la ética es la respuesta a una interpelación que pone en cuestión el orden.

El cuerpo es el lugar de la experiencia ética y supone un acontecimiento para la transformación. Es así como el acontecimiento político irrumpe como nacimiento o emergencia de lo nuevo: la acción expresa la capacidad que un cuerpo tiene de posicionarse, de recomenzar; pero ello implica un desplazamiento y una desujeción. En palabras de Ingold (2015), habitar no es construir o edificar. Habitar es situarse en la temporalidad específica del

cuidado. Habitar es situarse en un devenir del lugar, o más exactamente, en sus líneas. La inquietud ética sobre el presente se refiere a cómo las corpora- lidades, una vez que se reconocen como inscritas o conformadas desde múlti- ples dispositivos de poder y dominación, pueden revertir esas sujeciones y transformarse (Quintana, 2020). Sin embargo, el terreno de las realidades comunes se presenta como infértil por el predominio de un hábito de inercia y repetición, en el que los cuerpos, las prácticas y las instituciones se revuel- ven entre reflejos y rutinas. Así, los problemas sobrevienen fulgurantes en variedad y novedad, provistos de nuevas violencias y técnicas de afectación.

La experiencia ética de los cuerpos debe fundamentarse en la eman- cipación y en la constitución de nuevas prácticas sociales y políticas para habitar de otros modos. Por supuesto que no basta con enunciar las posibili- dades constitutivas del cuerpo para saber cuánto puede y cómo puede desu- jetarse. Se necesitan la imaginación política y el agenciamiento crítico para resistir ante una generalizada disposición emocional tendiente al miedo y la conformidad. Ante la insulsa respuesta institucional a las demandas sociales que se multiplican a la par con las necesidades, los cuerpos pueden instituir nuevas formas de habitar con la expresión de sus atributos y el despliegue de sus capacidades.

Aun cuando los poderes hegemónicos extinguen por doquier un sinnúmero de potencias de expresión, es posible crear procesos de eman- cipación que desmitifiquen la acción política: el paso de una orientación te- leológica de la acción política a una orientación de carácter ontológico. Por otra parte, la acción gubernamental-funcional no es la única forma de acción posible. El despliegue estético de los cuerpos resignifica una y otra vez el campo de lo político. Los cuerpos no pueden limitarse a la acumulación de historias individuales y a la celebración del autoemprendimiento. Los mo- dos de expresión deben revestirse de nuevos lenguajes, de nuevos mapas del habitar. Jacques Rancière (2007) sugiere una emancipación de los cuerpos a partir de una distinción significativa entre corporeidad y corporalidad. La primera hace referencia a las formas de dominación y regulación que repro- ducen cuerpos, afectos y formas de conciencia movidas principalmente por el discurso mitificador de las ideologías. La corporalidad, por el contrario, es una forma de experimentar el cuerpo-propio y el cuerpo-otro; se refiere al movimiento afectivo y reflexivo de los cuerpos, entendiendo el modo en que se inscriben en un universo sensible definido por sus capacidades y sus modos de expresión.

La intensificación de la pobreza y la inestabilidad han generado un deseo de autoridad y protección que turba a las multitudes en una explosión populista sin precedentes. Esto ha contribuido a la conformación de ciertas actitudes irreflexivas y enjuiciadoras, caracterizadas por narrativas con un sesgo inmunitario que censuran el campo de lo sensible. Estas narrativas se encargan de negar sistemáticamente y de forma irracional las condiciones materiales de vulnerabilidad y dependencia de millones de cuerpos, al tiempo que socavan otros modos de ser y de habitar. Sin embargo, la fuerza social y sus potencias de expresión deben contener las arremetidas estructurales del poder hegemónico neoliberal. Arremetidas que buscan, desde una visión teleológica de la acción política, instrumentalizar las condiciones de codependencia y fragilidad como ofrendas a ideales lejanos adornados con significantes vacíos de paz, armonía, consenso y democracia que asumen las formas discursivas del progreso.

Múltiples formas de poder totalitario desmantelan las capacidades humanas de comprensión y expresión. Las posibilidades de imaginar, crear e instituir otras prácticas y agenciamientos rápidamente se reducen a lo conocido, a la función operativa-institucional de los sistemas; lo nuevo se alinea con lo viejo y no hay comprensión de los fenómenos políticos y los acontecimientos. Parece ser esta la mayor tecnología de poder de las formas totalitarias contemporáneas: domeñar lo actual, lo contingente, y volverlo reproducción y repetición. Hay intersticios, brechas e intervalos en el orden sociopolítico, donde la expresión del cuerpo puede generar desplazamientos y torsiones, y así comprender su potencia para actuar según su propio movimiento, ya que con la movilidad un cuerpo se juega la potencia del pensamiento y toma lugar en el acontecimiento.

Frente a una acción política neoliberal que moviliza afectos tristes, de cierre e inmunización, se requiere de fuerzas sociales movidas por afectos activos de relación y de afirmación de las potencias comunes. Además, asumir desde diferentes frentes sociales y culturales una comprensión estética de la corporalidad en la que las dimensiones sensorial, afectiva y corporal enriquezcan el campo de la experiencia común y sensible. Y comprender que los desplazamientos o alteraciones de las prácticas cotidianas son una forma de emancipación corporal y afectiva. En el campo semiótico, otras formas de decir y enunciar pueden dar acceso a otros campos de lo posible, a otras formas de percepción y afectividad. La lógica consensual es una de las más perjudiciales dentro de las democracias liberales, pues anula la diferen-

cia y la otredad. El disenso no es el conflicto de las ideas o de los sentimientos, es el conflicto de diversos regímenes de sensorialidad (Rancière, 2010).

La ontología política se circunscribe al presente y al acontecimiento, da cuenta de las realidades y los procesos a partir de las condiciones y los fenómenos. Las políticas del habitar se deben trabajar desde los afectos y las percepciones diversas de los cuerpos, con acciones comunes de agenciamiento, movilidad, desplazamiento y alteración con respecto a posiciones dadas e institucionalizadas por las lógicas del capital. Es así como brota el contacto afectivo con otros, en la experiencia ética de la construcción social del espacio y sus ensamblajes.

## CONTRIBUCIONES Y APLICACIONES PRÁCTICAS

Una analítica del poder en clave arqueológica aporta miradas emergentes que se interesan por poner en el centro de la reflexión la experiencia política de los cuerpos, entendida como acontecimiento. Una mirada histórica del presente permite comprender la situación real de los cuerpos en las democracias liberales y a su vez develar estructuras y dispositivos de poder gubernamental que perpetúan las desigualdades e injusticias.

Las contribuciones se despliegan de dos formas. Primero, de forma ontológica, ya que su aplicación metodológica permite analizar e identificar la orientación política de las prácticas de poder y su función paliativa-asistencial en las instituciones democráticas, denotando con ello el desinterés por poner en cuestión los cuerpos y sus afecciones. Y segundo, de forma práctica, en los procesos de formulación e implementación de políticas públicas en la acción gubernamental. Dicho interés práctico gira en torno a la función pública e institucional de las agendas de gobierno en los territorios, puesto que uno de los principales desafíos de las miradas críticas emergentes es el de superar la orientación teleológica de la gestión y la administración del poder liberal, proponiendo nuevas formas de agenciamiento y constitución de los cuerpos, que den lugar y participación a las expresiones, las experiencias y los afectos. Para lograr una aplicación práctica de este enfoque metodológico es necesario romper con la mimesis de las prácticas institucionales. Una ontología política como enfoque en la formulación y la implementación de políticas públicas podría propiciar espacios sociales de construcción y acción alternativos a las formas hegemónicas de ordenamiento y planeación territorial.

## REFERENCIAS

- Agamben, G. (2019). *Arqueología política*. Arcadia.
- Bataille, G. (2003). *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939*. Adriana Hidalgo.
- Castro, S. (2015). *Historia de la gubernamentalidad 1: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre Editores.
- Castro, S. (2019). *El tonto y los canallas: notas para un republicanismo transmoderno*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Chauí, M. (2020). *La nervadura de lo real. Imaginación y razón en Spinoza*. Fondo de Cultura Económica.
- Chignola, S. (2018). *Foucault más allá de Foucault. Una política de la filosofía*. Cactus.
- Damasio, A. (2005). *En busca de Spinoza: Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Crítica.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrortu Editores.
- Deleuze, G. y Parnet, C. (2004). *Diálogos*. Pre-textos.
- Esposito, R. (2012). *Diez pensamientos acerca de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Ferrater, J. (2018). *Diccionario de filosofía*. Alianza.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Fondo de Cultura Económica.
- Ingold, T. (2015). *Líneas: Una breve historia*. Gedisa.
- Lenoir, F. (2019). *El milagro Spinoza. Una filosofía para iluminar nuestra vida*. Ariel.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. Fondo de Cultura Económica.
- Martuccelli, D. (2020). *Introducción heterodoxa a las ciencias sociales*. Siglo Veintiuno.
- Mèlich, J.-C. (2010). *Ética de la compasión*. Herder.
- Quintana, L. (2020). *La política de los cuerpos: Emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière*. Herder.
- Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado*. Ellago Ediciones.
- Rancière, J. y Madrid, A. (2007). *En los bordes de lo político*. La Cebra.

Sadin, É. (2023). *Hacer disidencia: Una política de nosotros mismos*. Herder.

Spinoza, B. (2023). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editorial Trotta.

Streeck, W. (2017). *¿Cómo terminará el capitalismo? Ensayos sobre un sistema en decadencia*. Traficantes de Sueños.

Vatter, M. y Ruiz, M. (2011). *Política y acontecimiento*. Fondo de Cultura Económica.

von Schelling, F. W. J. (2006). *Filosofía del arte*. Tecnos.

Weil, S. (2007). *Escritos históricos y políticos*. Editorial Trotta.

Wolff, C. (2000). *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general*. Akal.

Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. Sexto Piso.

