

CONFERENCIA

TOTALITARISMO, FILOSOFÍA Y BIOPOLÍTICA*

Simona Forti

Universidad del Piamonte Oriental

RESUMEN: En esta conferencia dada en el Centro de Estudios Públicos, la filósofa política italiana revisa parte de la discusión histórica que se ha desarrollado en torno al concepto de totalitarismo, así como su vigencia para describir fenómenos actuales, ya que existe cierta tendencia a calificar como totalitaria a la ideología que sustenta el fundamentalismo islámico, aunque no existe la misma conciencia de las características totalitarias que podrían haber en determinados órdenes político-económicos, en mecanismos usuales de control biopolítico o en el mismo imaginario occidental de una salud perfecta.

PALABRAS CLAVE: totalitarismo, biopolítica, nazismo, comunismo, neoliberalismo, utopía, modernidad, salud.

TOTALITARIANISM, PHILOSOPHY AND BIOPOLITICS

ABSTRACT: *In this lecture, given in Centro de Estudios Públicos, the Italian political philosopher reviews part of the historical argument that has existed around the concept of totalitarianism, as well as its validity for describing current phenomena, since there is a certain tendency to describe the ideology behind Islamic fundamentalism as*

SIMONA FORTI. Filósofa de la Universidad de Bolonia. Doctora en teoría política por la Universidad de Turín. Profesora de historia de la filosofía política en la Universidad del Piamonte Oriental. Ha publicado decenas de trabajos en torno a Hannah Arendt, la biopolítica y el totalitarismo. Email: simona.forti@uniupo.it.

* Esta conferencia es una versión depurada por Forti de la que dictó en el Centro de Estudios Públicos el 25 de noviembre de 2015. Se agradece la colaboración del profesor Gonzalo Bustamante y de la Universidad Adolfo Ibáñez en la gestión de esta visita. La traducción, desde el inglés, fue realizada por Cristóbal Santa Cruz.

totalitarian, but not so much awareness of the totalitarian characteristics that could exist in certain political-economic orders, in biopolitical control mechanisms, or in the Western collective imagination of perfect health.

KEYWORDS: *totalitarianism, biopolitical, Nazism, communism, neo-liberalism, utopia, modernity, health.*

1.

El concepto de totalitarismo, muy ligado a la tragedia de las dos guerras mundiales, es uno de los más erróneamente utilizados y polémicos en la jerga política. En términos muy generales, alude a un tipo de régimen extremado en su repudio de las libertades. Basándose en las semejanzas que supuestamente comparten el nazismo y el comunismo, en particular el estalinismo, el totalitarismo ha sido pensado como un régimen con ambiciones radicales. Sus principales objetivos serían gobernar sin restricción legal, oposición cívica, pluralismo organizado o multipartidismo político. A diferencia del autoritarismo, la opresión política totalitaria constituye una herramienta para remodelar la realidad humana. El carácter radical de sus propósitos llevó a los historiadores políticos a pensar que el totalitarismo, más que una versión extrema de la tiranía o del despotismo, representaba una nueva forma de gobierno.

El término, acuñado en 1923 por Giovanni Amendola, un tenaz opositor al fascismo de Mussolini, tiene una historia muy interesante. Rastree la genealogía de la palabra y del concepto en uno de mis libros.¹ No volveré sobre los hitos que transformaron el término en una categoría, pero no puedo dejar de evocar aquí, de manera muy sucinta, los rasgos generales que los cientistas políticos concuerdan en atribuir a un régimen totalitario. Desde Carl Friedrich y Zbigniew Brzezinski,² en la primera mitad de los años cincuenta, a Norman Davies,³ a fines de

¹ Simona Forti, *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite* (Barcelona: Herder, 2008); Simona Forti, *Il totalitarismo*, 5ª ed. (Roma-Bari: Laterza, 2015).

² Me refiero a la obra clásica de Carl J. Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (Nueva York: Harper, 1956). Es la continuación del trabajo fundamental de Carl J. Friedrich, *Totalitarianism* (Cambridge, Mass: Cambridge U.P., 1954), que le debe mucho al análisis de Hannah Arendt.

³ Norman Davies, *Europe: A History* (Oxford: Oxford U. P., 1996).

los noventa, se ha llevado a cabo un proceso de actualización de estos rasgos. Sin embargo, esto no ha afectado sus características principales. ¿Cuáles son, pues, según los principales cientistas políticos, los rasgos constitutivos de un régimen totalitario? Para ser auténticamente totalitario, un gobierno debe reunir las siguientes características:

a) una ideología dominante, revolucionaria, que expresa su fe en las leyes necesarias de la historia, que proclama la destrucción de un viejo orden y el surgimiento de otro, radicalmente nuevo y puro;

b) una estructura partidista, dirigida por un líder carismático que se autodeclara infalible y exige una adhesión incondicional de las masas;

c) un rediseño caótico de cargos y roles para generar rivalidad y, por ende, dependencia respecto del verdadero sitio del poder;

d) un sistema económico colectivo (capitalista o socialista), cuyo objetivo es alinear las fuerzas productivas con las metas autárquicas y militaristas del régimen;

e) un control total sobre los medios de comunicación masiva y, relacionado con lo anterior, la formulación de una retórica destinada a evitar ambivalencias o complejidades;

f) una permanente movilización de la población a través de guerras, conflictos o purgas;

g) el uso generalizado del terror a través de una policía secreta con el objetivo de aislar, intimidar y alinear a cualquier persona o grupo que el régimen perciba como una amenaza;

h) la centralidad del “enemigo objetivo”. En esa misma línea, la persecución y eliminación no sólo de opositores reales sino también, de manera más clara, de categorías de personas consideradas perversas en virtud de determinada cualidad establecida, como su raza o ascendencia. Los crímenes contra el Estado no necesariamente tienen que haber sido cometidos por la persona acusada de ellos;

i) la presencia de campos de concentración, como laboratorio de la dominación totalitaria. Constituyen el espacio para experimentar bajo qué condiciones los seres humanos se vuelven completamente maleables. Adicionalmente, un régimen laboral esclavista coexiste con una política de genocidio de carácter racial o clasista.

Los historiadores suelen criticar la rigidez tipológica, por decirlo así, con que las ciencias políticas caracterizan los fenómenos. A pesar

de que la imagen que se desprende de los horrores del nazismo y de la dominación estalinista puede considerarse como una referencia extrema, es importante revisar esa realidad histórica en su propia complejidad. Esa revisión indica que los regímenes totalitarios son flexibles y capaces de mutar. No constituyen monolitos; más bien, abundan en ellos facciones oportunistas que compiten entre sí para apropiarse de cuotas de poder.

A pesar de todas las críticas, lo cierto es que para muchos exponentes del liberalismo del siglo XX el concepto de totalitarismo ha sido una herramienta hermenéutica esencial. En cambio, para muchos marxistas —que no podían aceptar la comparación del nazismo con el comunismo— el totalitarismo no fue sino un simulacro científico en el contexto de una guerra ideológica cuyo propósito era destruir el comunismo. Como lo señala Abbott Gleason,⁴ el concepto ha sido un arma ideológica correspondiente a un tipo particular de maniqueísmo, que divide al mundo entre demócratas liberales virtuosos y comunistas perversos. Más aún, la distinción entre totalitarismo y otros regímenes autoritarios —siempre según Gleason y muchos otros— resultó muy útil para los gobiernos occidentales que apoyaron a juntas militares y otros regímenes con un historial desolador y sangriento de violación de los derechos humanos. Según ellos, calificar a las juntas militares de autoritarias en lugar de totalitarias obedecía a una estrategia legitimadora, como si el hecho de no ser totalitaria sino “sólo” autoritaria marcara una diferencia para las personas que asesinaron.

Pese a los múltiples debates de las últimas décadas del siglo XX, el concepto ha vuelto a la palestra a comienzos del presente siglo, con el islamismo y la “guerra contra el terror”, por un lado, y con la crítica contra la globalización neoliberal, por otro. Desde el 11 de septiembre de 2001, un creciente número de comentaristas ha afirmado que la actual ola de radicalismo islámico, asociada con el legado de la hermandad musulmana de Egipto y con el movimiento wahabí saudita, es absolutamente totalitaria. Inútil mencionar lo que muchos intelectuales están repitiendo estos días después de los ataques en París y Bruselas: “El totalitarismo terrorista y nihilista ha regresado con todo

⁴ Abbott Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War* (Oxford: Oxford U.P., 1995).

su vigor”.⁵ Según las interpretaciones más comunes, el islamismo moderno vendría siendo un movimiento radical en el cual el pluralismo y la distinción entre lo público y lo privado serían nociones abolidas, porque toda autoridad y orden emanan sólo de Dios. Según el mismo razonamiento, el “totalitarismo musulmán” viene a mostrar la organización capilar y globalizadora de sus precursores occidentales. Los militantes islámicos combinan el antisemitismo conspirativo de los nazis, por los cuales sienten una admiración nostálgica, con las ambiciones panterritoriales del universalismo bolchevique. El discurso islámico está también plagado de imágenes milenarias de lucha, destrucción despiadada y “terror sagrado”. Proclive a depurar el mundo del sionismo, liberalismo, feminismo y las pretensiones hegemónicas estadounidenses, la ideología islámica articula una cultura de la sumisión, el nihilismo, el terror y el martirio suicida por la causa, con la evocación mitológica de un mundo que está a punto de renacer. Esta reivindicación arcaica del restablecimiento del califato sagrado, objetivo perseguido por todos los medios que provee la tecnología moderna, es consistente con el “modernismo reaccionario” de movimientos totalitarios anteriores.⁶

Estos paralelos o linajes intelectuales no satisfacen a los historiadores que insisten en que, así como no logró explicar los “orígenes muy

⁵ Para todos los efectos, véase Benedetta Tobagi, “Agnes Heller: ‘È un nuovo totalitarismo, la sua ideologia è il terrore’”, una entrevista que Agnes Heller dio a *La Repubblica*, el 17 de noviembre de 2015, en la que la filósofa húngara evoca la tesis que planteara en su ensayo Agnes Heller, “9/11, or Modernity and Terror”, *Constellations* 9, n.º 1 (2002): 53-62. Para una visión “clásica” global, véase Michael Burleigh, *Blood and Rage. A Cultural History of Terrorism* (Nueva York: Harper 2010).

⁶ Para la tesis “canónica” establecida, véase Douglas J. Macdonald, “The New Totalitarians: Social Identities and Radical Islamist Political Grand Strategy”, The Strategic Studies Institute, US Army War College (2007). Para la biografía académica general, véase al menos Bassam Tibi, “The Totalitarianism and its Challenge to Europe and Islam”, *Totalitarian Movements and Political Religions* 8, n.º 1 (2007); véase también Peter Baehr, “Marxism and Islamism: Intellectual Conformity in Aron’s Time and Our Own”, *Journal of Classical Sociology* 11, n.º 2 (2011): 173-190; Peter Lentini, *Neojihadism: Towards a New Understanding of Terrorism and Extremism?* (Northampton, Mass: Edward Elgar Publishing, 2013); por último, véase Joel Hodge, “Terrorism’s Answer to Modernity’s Cultural Crisis: Re-sacralising Violence in the Name of Jihadist Totalitarianism”, *Modern Theology* 32, n.º 2 (2016): 231-258.

disímiles” del fascismo y del comunismo, la idea del totalitarismo tampoco logra dar cuenta del terrorismo islámico.

El conflicto entre la reconstrucción histórica y la tipología de la ciencia política se vuelve a repetir y prosigue hasta nuestros días por otras vías. Por ejemplo, con Enzo Traverso,⁷ un historiador muy renombrado que se especializa en los genocidios, se hace hincapié en la diferencia entre la violencia de los regímenes totalitarios del siglo XX, que se relaciona con un Estado monopólico fuerte, y la violencia terrorista que, por el contrario, surge en el seno de Estados débiles, debido a situaciones de crisis, de fragmentación y de un fallido proceso de institucionalización durante el período poscolonial. Ciertamente estos historiadores reconocen una vocación “totalitaria” en el fundamentalismo islámico que intenta permear por completo la vida de los individuos, pero esta misma vocación es compartida por muchas otras formas de fundamentalismo religioso. Sin embargo, afirman, los totalitarismos del siglo veinte se fundamentaron en ideologías orientadas hacia el futuro, que apuntaban a la creación de un nuevo tipo de sociedad, cultivaban el mito de un “hombre nuevo” y cuya visión de la historia era milenaria. El terrorismo islámico lucha por reorganizar la sociedad según principios que pertenecen al pasado. La modernidad reaccionaria de los yihadistas es capaz de desplegar cohetes, armas modernas, teléfonos celulares y propaganda en internet, pero su objetivo es devolver el mundo árabe al estado de pureza mítica del Islam original. En suma, el poder de comprensión del concepto de totalitarismo no es menos precario de lo que lo fue para captar la esencia de los regímenes europeos del período de entreguerras.

No cabe duda de que algunas de las críticas pretéritas y actuales a esta noción fueron y siguen siendo acertadas. Sin embargo, debo confesar que siempre he encontrado extrañas las disputas sobre el uso ideológico de la idea de totalitarismo. Es como si, entre los muchos conceptos que conforman el léxico político, el totalitarismo fuera el único que haya sido objeto de inexactitud historiográfica y revisión ideológica, como si las mismas ambivalencias y posibilidades de instrumentalización no fueran inherentes a todos los términos de la teoría política.

⁷ Véase Enzo Traverso, *Totalitarismo. Storia di un dibattito* (Verona: Ombre Corte, 2015); véase también E. Traverso, *Fire and Blood: The European Civil War, 1914-1945* (Londres: Verso, 2016).

Esto no significa negar que en cierto momento histórico el concepto de totalitarismo fuera *también* utilizado como un arma en la Guerra Fría o como una estrategia de legitimación.

Las tipologías que siguieron a la obra clave de Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*,⁸ publicada en 1951, o, más bien, la reelaboración esquemática de la lista de rasgos que supuestamente describen el “síndrome totalitario” (antes enumerados), muchas veces sirvieron a los fines de los profesionales del anticomunismo. Y, más importante aún, contribuyeron a simplificar una categoría compleja, reduciéndola a una taxonomía aséptica. Sin embargo, tiendo a creer que los motivos para la aversión actual al término no están solamente ligados a la carga ideológica que vino a pesar sobre el concepto. La negación está también relacionada con las estratificaciones de sentido de una categoría que ha sido capaz de romper fronteras que antes eran consideradas intocables. No olvidemos que los términos y conceptos “totalitario” y “totalitarismo” son muy anteriores a la Guerra Fría. Ya en los años treinta París fue una especie de laboratorio intelectual en el que todo tipo de disidentes, provenientes de la Unión Soviética o de la Italia fascista, se unieron en un combate colectivo por la libertad y la defensa de ideales heterodoxos, a partir de los cuales las palabras “totalitario” y “totalitarismo” se transformaron en un concepto⁹ que apuntaba a una dinámica globalizadora sin precedentes del poder político.

La transmisión de este legado es para mí fundamental. De Hannah Arendt a Jean-Luc Nancy, de George Bataille a Michel Foucault, de Simone Weil a Jean-François Lyotard, de Emmanuel Lévinas a Jacques Derrida —por nombrar sólo a algunos de los principales exponentes y seguidores en el medio parisino—, una línea de pensamiento radical y libertaria, no marxista dogmática, fue capaz de elaborar una categoría teórica a partir de experiencias históricas, especialmente las del nazis-

⁸ Hannah Arendt, una de las pensadoras más influyentes en la filosofía política del siglo XX, huyó de Alemania por su condición de judía, trasladándose a Nueva York en 1942, donde escribió gran parte de su trabajo. La obra que la hizo famosa fue *The Origins of Totalitarianism*, con una primera edición en 1951 y una importante reedición en 1958. Este libro es una cita obligada cuando se debate sobre totalitarismo y genocidio. Véanse también los ensayos reunidos en *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, editado por Jerome Kohn (Nueva York: Schocken Books, 1994).

⁹ Véase Forti, *El totalitarismo*, 10-40.

mo y del estalinismo, que va más allá de la configuración concreta de esos regímenes.

No es casualidad, pues, que uno de los más grandes y libres historiadores políticos como es Sheldon Wolin,¹⁰ un intelectual de la izquierda radical, pero no marxista, publicara hace un par de años un libro titulado *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Wolin designa como “totalitarismo” la forma en que en Occidente, especialmente en los Estados Unidos, las grandes empresas y los gobiernos trabajan conjuntamente para mantener cautiva a la ciudadanía, cómo la propaganda y la supresión del pensamiento crítico sirven para promover las ideologías a favor del crecimiento y de las empresas, ideologías que ven la democracia como algo prescindible y como un obstáculo potencial para su idea de progreso. La tesis de Wolin no presenta las políticas neoliberales como una réplica de las estrategias de la Alemania hitleriana o de la Unión Soviética estalinista. El análisis de Sheldon Wolin, más teórico que histórico, invita al lector a tomar conciencia de cómo las dinámicas totalizadoras de poder que surgieron de los horrores de las dos guerras mundiales se opusieron —y siguen haciéndolo— a los principios fundamentales de la democracia constitucional. Esto no significa empatar diferentes realidades históricas. El “totalitarismo invertido” difiere de lo hecho por los regímenes totalitarios del siglo veinte. A diferencia de su expresión más clásica, no obliga a la sociedad a adherir a una totalidad preconcebida, en nombre de un recambio revolucionario de todas las relaciones políticas, sociales y económicas. El “totalitarismo invertido”, de hecho, no está preconcebido por un tipo específico de diseño ideológico. Más aún, está sólo en parte centrado en el Estado. Wolin señala que representa la “llegada política de una era de poder corporativo”, la que trae consigo una desmovilización política de la ciudadanía.¹¹ La nueva forma de totalitarismo, a la vez que explota la autoridad y los recursos del Estado, obtiene su fuerza dinámica de la combinación de una relación simbiótica entre el gobierno tradicional y el sistema de gobernanzas “privadas”, propio de

¹⁰ Sheldon Wolin, *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism* (Princeton: Princeton U.P., 2008); véase también el último capítulo —“Postmodern Democracy: Virtual or Fugitive?”— de Sheldon Wolin, *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*, edición aumentada (Princeton: Princeton U.P., 2004), 587-705.

¹¹ Wolin, *Democracy Incorporated*, 30 y ss.

las grandes empresas. Los Estados, especialmente los Estados Unidos, dependen del poder económico de las grandes empresas y megacorporaciones, cada vez más expansivas y agresivas, necesitadas del poder de coordinación propio del Estado. Juntos, éste y las empresas, se transforman en los principales auspiciadores de los poderes representados por la ciencia y la tecnología. El resultado es una combinación sin precedentes de las tendencias totalizadoras que cuestionan la idea misma de límite político, intelectual, ético y económico.

2.

Concebido como un conjunto de tendencias y no como una realidad consumada, el totalitarismo de Sheldon Wolin es abordado más desde la perspectiva de la teoría política que como un legado de las ciencias políticas. Mis reflexiones tienen una orientación aún más filosófica. De hecho, la herencia filosófica ya mencionada ha sido el tema específico de algunos de mis trabajos.

Desde esa perspectiva, propongo distinguir el concepto “régimenes totalitarios” de la expresión “totalitarismo”. Se trata, naturalmente, de una distinción apresurada, pero nos permite resaltar la diferencia clave que existe entre una realidad histórica —cuyo carácter único e irrepetible no puede ser asimilado bajo categorizaciones generales— y una conceptualización teórico-filosófica que también pretende dilucidar, dentro de la maraña del presente, las dinámicas impulsadas por los regímenes ya mencionados, que aún siguen vigentes.

En ese sentido, el totalitarismo puede designar no sólo un tipo de régimen en oposición a uno de carácter constitucional, democrático, parlamentario o pluralista, sino lo que significa también para la ciencia política. También puede describir algo más que la organización de la opresión política resultante de la simbiosis entre gobierno, por un lado, y grandes empresas y sus sistemas de gobernanzas, por el otro. Me refiero a algo que, de manera más radical, dice relación con las relaciones ubicuas e intrincadas entre el poder y la vida humana.

Como concepto filosófico —éste es mi punto central—, el totalitarismo entregó, en primer lugar, una herramienta valiosa para desbaratar el juego metafísico de opciones duales, incluidas las oposiciones que han delimitado, de manera patente, las áreas del ámbito político.

Si abordamos de manera seria *esa* reflexión libertaria radical del siglo veinte, que también consideró el totalitarismo como un evento filosófico, ya no es posible refugiarse en antítesis reconfortantes y acomodarse tras una identificación del nazismo o el fascismo con un antihumanismo irracional y particular, o entender el estalinismo como una desviación patológica de una ruta comunista que en, sí misma, sería perfectamente coherente, racional y universal.

En breve, desde mediados del siglo XX en adelante, gran parte de la filosofía —al menos de la filosofía “continental”— establece un verdadero círculo hermenéutico con el totalitarismo, que culmina con el “escándalo”, por llamarlo así, de pensar en una continuidad entre totalitarismo y la tradición occidental, y, específicamente, intentar rastrear en la lógica totalitaria el involucramiento de la razón occidental y sus formas de relacionarse con el mundo.

La pregunta que surge es la siguiente: ¿qué queda vigente para nosotros de esos análisis, siempre y cuando, claro está, el pasado no vuelva a presentarse con esas características específicas? Estoy convencida de que en esas reflexiones filosóficas se “descubrió” algo acerca del poder que podría aún ayudarnos a comprender los riesgos potenciales de una dinámica totalitaria contemporánea. Para concluir esta parte de mi ensayo, quisiera citar unas líneas de un pensador y escritor francés, muy destacado en la segunda mitad del siglo XX, Maurice Blanchot: “No existen pues conceptos denigrados, traicionados o traidores; existen sólo conceptos que requieren ser pensados nuevamente, una y otra vez”.¹² En mi opinión, eso es lo que la filosofía debe procurar: rescatar el totalitarismo del riesgo de la vulgarización y la negación. Debe ser repensado sobre la base de una premisa compleja, no siempre aceptada por todos: en los regímenes totalitarios se hizo patente, ahora “sin una sombra alguna de duda”,¹³ que el poder político, a pesar de no ser perverso en sí mismo, siempre tiene una vocación totalitaria. En otras palabras, es una fuerza que busca de manera constante la forma de ampliar su alcance; por ello tiende “de manera natural” a tener un control estricto sobre todas las personas y todas las cosas. De hecho, la temporalidad del poder es incesante. No apunta hacia un final, más bien devora cada

¹² Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre* (París: Editions Gallimard, 1980).

¹³ Esto es lo que, por ejemplo, escribió Foucault en “La sécurité et l'Etat”, en *Dits et écrits. Tome II, 1976-1988* (París: Editions Gallimard, 2001), 383.

objetivo que logra. En ese sentido, no sólo carece de límites sino que además tiende a destruir todos los límites.¹⁴

A partir de los excesos de la dominación totalitaria del pasado, la filosofía inauguró uno de los campos de reflexión más apasionantes de la actualidad: la reflexión sobre la biopolítica. En ese aspecto, la obra de Foucault y el pensamiento de Hannah Arendt representan el núcleo teórico fundacional y central de una reflexión no convencional.

Michel Foucault abrió el debate contemporáneo sobre la biopolítica conectándolo con la tanatopolítica. Primero abordó este vínculo en su obra *La voluntad de saber*, en 1975, y en el ciclo de conferencias en el Collège de France denominado “La sociedad debe ser defendida”, en 1975-76.¹⁵ Foucault describe la biopolítica como una “nueva tecnología de poder que aparece en el siglo dieciocho”. En breve, según el filósofo francés, el advenimiento de la era moderna puede caracterizarse como una ruptura en la forma en que se ejerce el poder desde el Estado. El poder en manos del soberano estaba más relacionado con la potestad absoluta para matar. Las ciencias modernas de la vida y la reconceptualización, a partir de ellas, de la noción de vida, en que ésta se trata como una categoría abstracta separada de las formas singulares de vida, traen consigo una nueva forma de poder plasmada en la biopolítica. El poder

¹⁴ Desde esta misma perspectiva, Wolin diferencia dos imaginarios claros y opuestos: un imaginario constitucional y un imaginario del poder. El constitucional establece requerimientos de legitimación para el poder; prescribe coerciones y exigencias para la rendición de cuentas. Hace hincapié en la estabilidad y en los límites. Por el contrario, el imaginario del poder generalmente viene acompañado de una misión justificativa (derrotar el comunismo o, como lo observa Wolin en su propia época, “cazar terroristas, lo que requiere capacidades para hacer frente a un enemigo cuyos poderes son dinámicos, pero cuya ubicación exacta es indeterminada”). Una de las consecuencias de la búsqueda de un imaginario de poder expansivo es el desdibujamiento de las líneas que separan la realidad de la fantasía y el discurso verdadero del autoengaño y la mentira. En su imaginario, el poder, más que justificado, es santificado en función de los altos objetivos que proclama, objetivos que, por lo general, son contrarios al poder legitimado por el imaginario constitucional. Véase Wolin, *Democracy Incorporated*.

¹⁵ Michel Foucault, *The Will to Knowledge. The History of Sexuality. Volume I* (1976) (Nueva York: Random House, 1978), especialmente 115-132; M. Foucault, “*Society Must Be Defended*” (1975-1976) (Nueva York: Picador, 2003); M. Foucault, *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France (1977-1978)* (Nueva York: Picador, 2007); y M. Foucault, *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France (1978-1979)*, traducción de Graham Burchell (Nueva York: Palgrave MacMillan, 2008).

estatal puso su foco en cómo “maximizar la vida” a través de una debida gestión de la población y de la calidad de su vida biológica. A partir de Foucault, la idea de biopoder ha sido elaborada en varias oportunidades y ha involucrado en su debate a algunos de los más destacados intelectuales contemporáneos.¹⁶

3.

Si el propósito final de todo sistema totalitario es la transformación total de una realidad, en especial de la realidad humana, pienso que puede afirmarse que su objetivo se articula mediante una estrategia doble: la producción de una “víctima absoluta” —la no humanidad—, por un lado, y la realización de un ideal de “híperhumanidad”, como la única auténtica humanidad, por el otro. Así, desde una perspectiva filosófica, el totalitarismo asume hoy la función de una idea límite doble. Puede resultar útil describir el presente midiéndolo contra un *foco* imaginario doble, ojalá nunca completamente fenomenizable.

En otras palabras, por una parte tenemos la situación límite del poder total sobre la vida, situación que Giorgio Agamben denomina “vida desnuda”. Esta expresión nos recuerda la fuerza expresiva del “musel-man”, de Primo Levi: el preso del campo de concentración que, a través

¹⁶ A este respecto, la bibliografía es realmente enorme. Mencionaré aquí sólo los trabajos esenciales en torno a los cuales ha girado el debate: Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, CA: Stanford U.P., 1998); y G. Agamben, *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive* (Brooklyn, NY: Zone Books, 1999). Escrito durante el período, desde una perspectiva muy cercana, véase el trabajo de Alain Brossat, *L'épreuve du désastre. Le XXe siècle et les camps* (París: Albin Michel, 1996); Roberto Esposito, *Bios. Biopolitics and Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008). Para un mapeo de las áreas disciplinarias incluidas en la biopolítica, véase el trabajo de Christian Geyer (ed.), *Biopolitik. Die Positionen* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2001); Thomas Lemke, *Biopolitik zur Einführung* (Hamburgo: Junius Verlag, 2007); Arona Moreau, *Le biosiècle: bioéconomie, biopolitique, biocentrisme* (París: L'Harmattan, 2009); Laura Bazzicalupo, *Biopolitica. Una mappa concettuale* (Roma: Carocci, 2010). Desde una perspectiva complementaria, véase también Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (Londres: Verso, 2004); Adriana Cavarero, *Horrorism: Naming Contemporary Violence* (Nueva York: Columbia U.P., 2008); Miguel Vatter, *The Republic of the Living* (Nueva York: Fordham U.P., 2014); Simona Forti, *New Demons. Rethinking Power and Evil Today* (Palo Alto, CA: Stanford U.P., 2015).

de la privación, ha sido transformado en una especie de ser biológico en estado puro para quien toda opción de elegir ha sido borrada.¹⁷ Por otra parte, tenemos la situación límite de la identificación sin reservas de cada individuo al gran cuerpo político y simbólico de la comunidad totalitaria. A pesar de algunas perplejidades que suscita, sostengo que el enfoque biopolítico es la herramienta filosófica más valiosa para pesquisar continuidades y discontinuidades entre el pasado del siglo veinte y nuestro presente.

Giorgio Agamben es el pensador que ha liderado el debate filosófico contemporáneo para nuevamente centrarse, después de Foucault, en el “paradigma biopolítico”. Como lo demuestra de manera implícita en *Homo Sacer*,¹⁸ aunque sin afirmarlo abiertamente, lo que podríamos llamar el “paradigma biopolítico” —no el término o la idea, sino el paradigma— surgió en la intersección de las nociones que Hannah Arendt y Michel Foucault elaboraron para reformular la reflexión sobre la dominación total, algo que también se denominó “tanatopolítica”, política de la muerte. No se trata de minimizar las diferencias, incluso radicales, que separan a Arendt y Foucault, sino de sopesar la efectividad de la perspectiva teórica que se ha abierto a partir de la intersección de los trabajos de ambos. La terminología y los estilos muy dispares de Arendt y Foucault convergen en localizar un punto de inflexión singular. Éste consiste en que están abocados a identificar y caracterizar la discontinuidad representada por la inclusión de la vida, entendida en su aspecto biológico y como especie, en los mecanismos y cálculos del poder político. A pesar de que Arendt nunca utilizó los términos “biopoder” o “biopolítica”, pueden establecerse muchos paralelos entre su trabajo y el de Foucault. No es el objeto de este artículo detallarlos, pero el punto principal es que para ambos autores nos adentramos en un contexto que es moderno y biopolítico cuando el poder ya no sólo se preocupa de la vida y la muerte de un individuo, sino también del proceso vital de una sociedad y de su población. Como primera aproximación, por lo tanto, puede decirse que, de acuerdo a estos dos autores, “biopolítica” no es una categoría histórica. Es, en primer lugar, una herramienta heurística para hacer visible una discontinuidad crucial en el continuo del poder occidental.

¹⁷ Primo Levi, *Se questo è un uomo* (Torino: Einaudi, 1963).

¹⁸ Agamben, *Homo Sacer*.

Cuando la política asume como objeto propio la vida en su aspecto biológico elemental y primario; cuando el poder político está dirigido hacia lo vivo en su significado puramente biológico; cuando, por ende, las estrategias políticas gobiernan el cuerpo, tanto del individuo como de la población, se puede advertir una metamorfosis radical de las relaciones de poder. Contrariamente a lo que Agamben argumenta,¹⁹ en Arendt hallamos un vínculo muy estrecho entre las observaciones contenidas en *The Origins of Totalitarianism* sobre los campos de exterminio y las “no personas” y aquéllas que se encuentran en *The Human Condition* sobre el nacimiento de lo social y el triunfo del *animal laborans*.²⁰ Tampoco es enteramente cierto afirmar, como Agamben lo hace, que Foucault no fue capaz de investigar el *locus* de la biopolítica por excelencia: el campo de exterminio. Tanto Arendt como Foucault, cada uno en su propio estilo, intentaron reflexionar acerca de la compleja relación de continuidad y discontinuidad que conecta la forma moderna de biopoder —el poder que ha asumido el control de la vida incluso en su aspecto biológico— con el evento extremo y revelador representado por los genocidios del siglo XX. Ambos visualizan Auschwitz, y en muchos sentidos también los campos de concentración soviéticos, como la patología extrema del poder, pero a la vez como la realización de una política que, por paradójico que pueda ser, ha elevado la vida a una categoría universal con un valor indiscutible.

En la glorificación totalitaria de la sangre (nazismo), pero también en el ennoblecimiento de los trabajadores en armas (estalinismo), y, en términos generales, en una inédita supremacía del cuerpo —desde la edificación del cuerpo del Hombre Nuevo al aniquilamiento del cuerpo superfluo y corrupto— emerge un nuevo uso y valoración de lo biológico. Esto hace evidente el involucramiento total de una existencia desnuda en la ahora red capilar del poder. Por lo tanto, más allá de sus contenidos específicos, el proyecto ideológico no puede entenderse simplemente como una religión secularizada que reclama una adhesión o una fe absolutas; tampoco puede ser leído exclusivamente como la justificación que legitima el dismantelamiento del sistema jurídico y legal.

¹⁹ Como lo expresa Agamben, *Homo sacer*, 45 y ss.

²⁰ Hannah Arendt, *The Human Condition* (1958) (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

La ideología, mucho más que un *instrumentum regni* para obtener adhesión y obediencia, es un instrumento que permite modificar y redefinir las fronteras de lo humano, de lo que es incluido y excluido del gran cuerpo de la humanidad, del organismo de la híperhumanidad. Por ende, esto determina que los *lagers*²¹ no sólo cumplen el propósito de exterminar, sino también de experimentar la modificación de la realidad humana, su producción de masas y su transformación en material orgánico.

En los regímenes totalitarios, el poder se ejercía sobre la vida no sólo suprimiéndola. No se trataba únicamente de un enorme e inédito abuso de poder que suprimía los derechos de los individuos. El poder político también logró transformarse en una dominación total y capilar, para establecerse como garante de la *seguridad*, la *salud* y la *prosperidad* de la *vida* de las personas, que requerían la eliminación de una “parte viviente” dañina y destructiva para poder encarnar el ideal de la híperhumanidad.

En otras palabras, la biopolítica totalitaria nos ha mostrado lo que un aparato político puede alcanzar. Éste, en nombre de la seguridad y la salud pública, apelando directamente a la “productividad” de la vida, fue capaz de invadir con una intensidad y capilaridad sin precedentes la existencia de todos y la existencia global. Ciertamente, se trataba de una lógica paradójica que incorporaba diferentes estrategias y técnicas; sin embargo, es la inauguración de un ejercicio de poder en el cual la lógica del pacto legal ya no funciona. Pero si el biopoder demostró ser tan funcional para la edificación de una dominación total —y ello es particularmente cierto en el caso del nazismo— esto no se debe simplemente al hecho de que utilizara un instrumento extremadamente peligroso de identificación, a causa a su carácter primigenio y “natural”: el concepto de raza, concretamente, el valor o desvalor del cuerpo en su condición orgánica y biológica. Ciertamente, esto permitió la organización de un exterminio concebido como una empresa planificada y sistemática para sanear el cuerpo político. Sin embargo, el marco conceptual para abarcar el totalitarismo tiene otro enfoque: no sólo operaba un nihilismo radical, no sólo era la expresión de una obra de muerte. Es demasiado simplista explicar ese tipo de demonio político en términos

²¹ Palabra alemana para designar los campos de concentración.

de colapso de la moralidad o de derrumbe de la humanidad con todos sus valores.

No es casualidad que otro vector intelectual convergiera para llevar a la biopolítica nazi a sus procedimientos extremos, algo que suena mucho más familiar para nuestra tradición filosófica que las teorías raciales evolucionistas. El totalitarismo nos recuerda aquí la otra situación límite. El racismo procede no solamente de una ideología biológica y evolucionista, sino también de la llamada “metafísica de la forma”. Esta teoría, que se vale mucho más de Platón que de las leyes de la genética, sostiene que el “valor espiritual supremo” de una raza estriba en el logro de una forma perfecta, en el sentido de su aspecto somático, porque dicha forma no es sino la expresión y confirmación de la idea, del alma del pueblo, del *Volk*.

No es éste el lugar para explayarnos sobre una cierta “antropología filosófica nazi”.²² Se trata de textos aberrantes pero claves, pues entregan una clara respuesta a la pregunta “¿Qué es lo humano en el Tercer Reich?”. Es necesario recordar que detrás de los panfletos racistas “basura”, la literatura nazi “cultivada” desarrolló un intenso esfuerzo para redefinir lo humano, ayudada por su llamado a desarrollar un “verdadero humanismo”. A la vez que establece la *forma* de la hiper-

²² Sin embargo, vale la pena citar algunos de los más influyentes “filósofos-antropólogos”. Aparte de, por supuesto, Alfred Rosenberg —*Der Mythus des XX. Jahrhunderts*, vol. II (Munich: Hoheneichen Verlag, 1933); *Gestalten der Idee* (Munich: Hoheneichen Verlag, 1936); y *Blut und Ehre* (Munich: Hoheneichen Verlag, 1934)—, habría que mencionar a Ernst Krieck, *Völkisch-politische Anthropologie* (Leipzig: Armanen-Verlag, 1936). En la obra *Mein Kampf* de Hitler pueden encontrarse premisas antropológicas similares. Junto a ellos, debemos recordar a varios escritores que, entre 1932 y 1934, vinculan la filosofía de Platón con el movimiento nacional-socialista. Entre los más citados y de mayor circulación cabe citar: Joachim Bannes, *Hitler und Platon* (Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1933); J. Bannes, *Hitlers Kampf und Platons Staat* (Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1933); A. Gabler, *Platon und Der Führer* (Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1934); y, el más importante, Hans F.K. Günther, quien convirtió en un sólido cuerpo doctrinario las teorías incipientes de Gobienau. Él es, de hecho, uno de los autores más leídos de la era nazi; sus obras tuvieron un gran éxito y fueron reimpresas muchas veces. En los años veinte, publica varios tratados sobre la raza: *Rassenkunde des deutschen Volkes* (Munich: Lehmanns Verlag, 1922), reimpreso 16 veces en más de 100 mil ejemplares. También *Rassenkunde des Jüdischen Volk* (Munich: Lehmanns Verlag, 1929); *Platon als Hüter des Lebens* (Munich: Lehmanns Verlag, 1928); y *Humanitas* (Munich: Lehmanns Verlag, 1937).

humanidad, el nuevo concepto de *humanitas* sanciona contextualmente la imposibilidad para una parte de los “seres vivientes” de elevarse para ser partícipes de la Idea, en otras palabras, de consumir la realidad de lo humano. Así, lo que aquí opera —como muchos neohumanistas bien intencionados desearían— no es una simple retórica del superhombre ario, que desprecia “los hombres pequeños” del vulgo democrático, pasando así por alto los valores igualitarios y universales de la noble tradición humanista.

Europa no ha sido sólo la tierra de la civilización, de la Ilustración y la razón, o, dicho de otra forma, del poder glorioso y civilizador de la *humanitas*. Lo que ocurrió en esta misma tierra fue el trágico paso a acciones de genocidio y destrucción de un discurso que también hablaba sin titubeos el lenguaje del humanismo.²³ Con ello, naturalmente, no quiero decir que el nazismo sea un humanismo. Sólo quiero plantear cierto escepticismo respecto de las visiones dualistas, cómodas e incuestionadas; cierta sospecha hacia toda retórica humanista, que suele caracterizar muy ligeramente al totalitarismo como la muerte del humanismo.

De ahí la necesidad de profundizar en el análisis para evidenciar el potencial doble rostro del humanismo, su dialéctica abierta a la posible complementariedad de lo hiperhumano y de lo no humano, y el llamado a ser vigilantes respecto de una voluntad de dominar que apunta directamente a la vida y que hoy sigue operando tras la máscara de la prevención y la promesa de la seguridad. Es la voluntad de gobernar de manera capilar nuestras vidas en nombre de nuestra seguridad, no sólo a través de las restricciones a la libertad que implica un estado de emergencia contra el terrorismo, sino también a través de la intrusión sutil y generalizada del discurso protector que habla de preservar nuestra salud. A pesar de que la absolutización de la vida como valor de una entidad colectiva —etnicidad, pueblo o raza— está en retirada, ésta ha sido sustituida por el imperativo de maximizar la vida del individuo. Un poderoso imaginario social gobierna nuestras vidas occidentales, fomentado por los avances tecnológicos que alientan la elaboración de fantasías de superación y habilidad, de vida eterna.

²³ Al respecto, véase Forti, *New Demons*, 200 y ss.; véase también, Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark* (Frankfurt: Suhrkamp, 1999).

4.

Nuestro problema ya no es lo que Foucault elaboró a fines de los años setenta, explicando cómo el biopoder —el poder que en la era moderna asumió el control de la vida biológica de la población y de su mejora— fue capaz de transformarse en una dominación total sobre la vida y la muerte. Como él mismo lo señalara a inicios de los ochenta, a pesar de que los regímenes de entreguerras se centraron en la vida del cuerpo colectivo, promoviendo su salud, la biopolítica en las sociedades neoliberales occidentales es diferente.²⁴ Los funcionamientos sociales en los cuales nos encontramos inmersos ejercen control sobre nuestras vidas y manejan nuestros comportamientos y estilos de conducta, pero no lo hacen limitando o impidiendo nuestros movimientos o imponiendo prohibiciones y regulaciones. Estamos en la presencia de la fragmentación y multiplicación de los poderes que reclaman el derecho a regular nuestras vidas. Sin imponer normas trascendentales, gestionan y promueven la protección de la vida, avalando el desempeño de lo que se considera como comportamientos humanos “normales” y “fisiológicos”, e incentivando procesos que se traducen en un supuesto mayor bienestar. Al haberle encomendado el nacimiento, la muerte y la enfermedad al poder y al conocimiento de las ciencias de la vida, estos fenómenos nos parecen cada vez más controlables.

Los críticos de la biopolítica neoliberal tienen razón cuando dicen que una imaginación imbuida en la idea de optimizar la vida es fundamental para el refuerzo mutuo entre las ciencias médicas y biotecnológicas, por un lado, y las demandas por acumulación de capital, por el otro. Pero puede que la mera supresión de la demanda por ganancias no sea suficiente para devolverles a los individuos su poder de vida gozoso e independiente. El orden simbólico y el imaginario social son un *a priori* histórico y concreto de las estratificaciones de sentido, individuales y colectivas, que actúa sobre todos los actores involucrados sin que éstos necesariamente estén conscientes de ello, induciéndolos a compartir sus premisas. Es un conjunto de normas que, a pesar de que nadie está obligado a cumplirlas, incita a las personas a reproducir sus supuestos y contenidos. Por ejemplo, ¿cuántos agentes, dentro de las empresas privadas, asociaciones, ligas y actores públicos son moviliza-

²⁴ Foucault, *The Birth of Biopolitics*.

dos en la actualidad en nombre del ideal absoluto e ilusorio de la Salud Perfecta?²⁵ La “hiperhumanidad” actual corresponde a un ideal humano potencialmente inmortal, involucrado en su propia singularidad y ya no en los términos de una política del cuerpo colectiva, para la cual los límites constitutivos de la existencia, tal como los hemos conocido hasta ahora, parecen la herencia de un “hombre anticuado”. Es una cultura cargada con la fantasía de un control y un espectro de posibilidades cada vez mayores; un imaginario social que implica siempre ir más allá de las capacidades, las inhibiciones y las limitaciones actuales. Es como si estuviéramos obligados a vivir lo mejor posible, acrecentando y realizando al máximo el potencial que nos ha sido conferido. En respuesta a estos mandatos potenciales, nuestros valores esenciales se transforman en la fe y esperanza de una vida sin limitaciones, en la cual nada queda inexpressado.

No cabe duda de que las democracias occidentales nos han brindado innumerables oportunidades para autorrealizarnos. No se trata aquí de refutar los resultados de la “civilización”, la cultura o las ciencias; tampoco se trata de impugnar todas las políticas relacionadas con la salud y la protección social. Más bien, se trata de cuestionar los efectos colaterales de este nuevo imaginario social. Nuestra búsqueda es inagotable y ello, nos guste o no, refuerza los diversos poderes en los que se sustenta. El motivo por el cual este imaginario ha demostrado estar tan arraigado es porque responde a un deseo enraizado en nuestras pasiones más profundas, aquel que es tan fácilmente consentido pero a la vez tan usualmente abusado. Responde al deseo de ser y ser cada vez más y más poderosos. Nuestro contemporáneo “Tú debes” exige exactamente el tipo de autoafirmación que la “ley moral” buscaba evitar. El nuevo imperativo occidental nos exhorta a maximizar nuestra propia vida; en primer lugar y sobre todo, nuestra vida biológica. Casi podríamos reformular el imperativo categórico así: “Haz que mejorar de tu vida sea la ley absoluta y universal de tu conducta”. Así, absorbidos por el carácter

²⁵ Para la “Ideología de la salud”, véase, por lo menos, Jacques Ruffié, *Naissance de la médecine prédictive* (París: Odile Jacob, 1993); Lucien Sfez, *La santé parfaite. Critique d'une nouvelle utopie* (París: Seuil, 1995); Michael Fitzpatrick, *The Tyranny of Health. Doctors and the Regulation of Lifestyle* (Londres: Routledge, 2005); Jérôme Goffette, *Naissance de l'anthropotechnie. De la médecine au modelage de l'humain* (París: Vrin, 2006); y también la clásica obra, Ivan Illich, *Medical Nemesis: The Exploitation of Health* (Londres: Marion Boyars, 1976).

perentorio de un proyecto infinito —maximizar la vida sólo puede ser un compromiso infinito—, no tenemos ni el tiempo ni el espacio para percibir y juzgar la realidad muchas veces lacerante que está “ahí afuera” y que nos llama a realizar un cambio político.

OBRAS CITADAS

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford U.P., 1998.
- . *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. Brooklyn, NY: Zone Books, 1999.
- Arendt, Hannah. *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. Nueva York: Shocken Books, 1994.
- . *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- . *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York: Meridian Books, 1958.
- Baehr, Peter. “Marxism and Islamism: Intellectual Conformity in Aron’s Time and Our Own”. *Journal of Classical Sociology* 11, n.º 2 (2011): 173-190.
- Bannes, Joachim. *Hitlers Kampf und Platons Staat*. Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1933.
- . *Hitler und Platon*. Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1933.
- Bazzicalupo, Laura. *Biopolitica. Una mappa concettuale*. Roma: Carocci, 2010.
- Blanchot, Maurice. *L’écriture du désastre*. París: Editions Gallimard, 1980.
- Brossat, Alain. *L’épreuve du désastre. Le XXe siècle et les camps*. París: Albin Michel, 1996.
- Burleigh, Michael. *Blood and Rage. A Cultural History of Terrorism*. Nueva York: Harper, 2010.
- Butler, Judith. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Londres: Verso, 2004.
- Cavarero, Adriana. *Horrorism: Naming Contemporary Violence*. Nueva York: Columbia U.P., 2008.
- Davies, Norman. *Europe: A History*. Oxford: Oxford U.P., 1996.
- Esposito, Roberto. *Bios. Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- Fitzpatrick, Michael. *The Tyranny of Health. Doctors and the Regulation of Lifestyle*. Londres: Routledge, 2005.
- Forti, Simona. *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Barcelona: Herder, 2008.
- . *Il totalitarismo*. Roma-Bari: Laterza, 2015.
- . *New Demons. Rethinking Power and Evil Today*. Palo Alto, CA: Stanford U.P., 2015.

- Foucault, Michel. *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France (1978-1979)*. Nueva York: Palgrave MacMillan, 2008.
- . “La sécurité et l’Etat”. En *Dits et écrits. Tome II, 1976-1988*. París: Editions Gallimard, 2001.
- . *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France (1977-1978)*. Nueva York: Picador, 2007.
- . *The Will to Knowledge. The History of Sexuality. Volume 1* (1976). Nueva York: Random House, 1978.
- . “*Society Must Be Defended*” (1975-1976). Nueva York: Picador, 2003.
- Friedrich, Carl J. *Totalitarianism*. Cambridge, MA: Cambridge U.P., 1954.
- Friedrich, Carl J. & Zbigniew K. Brzezinski. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Nueva York: Harper, 1956.
- Gabler, A. *Platon und Der Führer*. Berlín-Leipzig: de Gruyter, 1934.
- Geyer, Christian (ed.). *Biopolitik. Die Positionen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2001.
- Gleason, Abbott. *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*. Oxford: Oxford U.P., 1995.
- Goffette, Jérôme. *Naissance de l’anthropotechnie. De la médecine au modelage de l’humain*. París: Vrin, 2006.
- Günther, Hans F.K. *Humanitas*. Munich: Lehmanns Verlag, 1937.
- . *Platon als Hüter des Lebens*. Munich: Lehmanns Verlag, 1928.
- . *Rassenkunde des deutschen Volkes*. Munich: Lehmanns Verlag, 1922.
- . *Rassenkunde des Jüdischen Volk*. Munich: Lehmanns Verlag, 1929.
- Heller, Agnes. “9/11, or Modernity and Terror”, *Constellations* 9, n.º 1 (2002).
- Hodge, Joel. “Terrorism’s Answer to Modernity’s Cultural Crisis: Re-sacralising Violence in the Name of Jihadist Totalitarianism”. *Modern Theology* 32, n.º 2 (2016): 231-258.
- Illich, Ivan. *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. Londres: Marion Boyars, 1976.
- Kriek, Ernst. *Völkisch-politische Anthropologie*. Leipzig: Armanen-Verlag, 1936.
- Lemke, Thomas. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburgo: Junius Verlag, 2007.
- Lentini, Peter. *Neojihadism: Towards a New Understanding of Terrorism and Extremism?* Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2013.
- Levi, Primo. *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi, 1963.
- Macdonald, Douglas J. “The New Totalitarians: Social Identities and Radical Islamist Political Grand Strategy”. The Strategic Studies Institute, US Army War College, 2007.
- Moreau, Arona. *Le biosiècle: bioéconomie, biopolitique, biocentrisme*. París: L’Harmattan, 2009.
- Rosenberg, Alfred. *Blut und Ehre*. Munich: Hoheneichen Verlag, 1934.

- . *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, vol. II. Munich: Hoheneichen Verlag, 1933.
- . *Gestalten der Idee*. Munich: Hoheneichen Verlag, 1936.
- Ruffié, Jacques. *Naissance de la médecine prédictive*. Paris: Odile Jacob, 1993.
- Sfez, Lucien. *La santé parfaite. Critique d'une nouvelle utopie*. Paris: Seuil, 1995.
- Sloterdijk, Peter. *Regeln für den Menschenpark*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- Tibi, Bassam. "The Totalitarianism and its Challenge to Europe and Islam". *Totalitarian Movements and Political Religions* 8, n.º 1 (2007).
- Tobagi, Benedetta. "Agnes Heller: 'È un nuovo totalitarismo, la sua ideologia è il terrore'". *La Repubblica*, 17 de noviembre de 2015.
- Traverso, Enzo. *Fire and Blood: The European Civil War, 1914–1945*. Londres: Verso, 2016.
- . *Totalitarismo. Storia di un dibattito*. Verona: Ombre Corte, 2015.
- Vatter, Miguel. *The Republic of the Living*. Nueva York: Fordham U.P., 2014.
- Wolin, Sheldon. *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton: Princeton U.P., 2008.
- . *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton U.P., 2004. *EP*