

# LA VIDA COMO CONTAGIO Y LA INMUNIDAD COMO FRONTERA: REFLEXIONES EN TORNO A LA PERMANENCIA Y LA VULNERABILIDAD

Malen A. Calderón Fourmont <sup>1</sup>

## Resumen:

En este trabajo haré un recorrido por el análisis semántico-ontológico espositheano del juego *communitas/inmunitas* (2005, 2009) para pensar el sentido de la vida, junto con la propuesta de Emmanuel Coccia en *La vida de las plantas: una metafísica de la mixtura* (2017). Para una mejor comprensión hacia lo que quisiera arribar, utilizaré la categoría de “ontología social” (Butler, 2010) en relación al concepto de *artefactualismo* (Haraway, 1995), entre otros. ¿Cuáles y cómo operan las geografías que diseñan la posibilidad y el modo de la permanencia? Con una perspectiva situacional (*ibidem*) para no tomar el ya viejo y persistente camino de la universalización y poder re-pensar la materialización de los cuerpos en/de la vida.

**Palabras claves:** *communitas/inmunitas*, vida, ontología social, artefactualismo, vulnerabilidad

## Abstract:

In this work I will briefly develop the Esposithean semantic-ontological analysis of the *communitas / inmunitas* (2005, 2009) to think about the meaning of life, with Emmanuel Coccia's proposal in *The life of plants: a metaphysics of mixture* (2017). For a better understanding of what I would like to arrive at, I will use the category of *social ontology* (Butler, 2010) in relation to the concept of *artifactualism* (Haraway, 1995), among others. Which and how do the geographies that design the possibility and mode of permanence operate? With a situational perspective (*ibid*) so as not to take the already old and persistent path of universalization and, finally, to be able to re-think the materialization of bodies in/of the life.

**Key words:** *communitas/inmunitas*, life, social ontology, artifactualism, vulnerability

El interés y la preocupación por la relación entre cuerpo y lenguaje atraviesan todo este trabajo. El mismo se enmarca en un ejercicio relacional “difractario” que propone Donna Haraway (1995) como lecturas hábiles para centrarse en las diferencias y semejanzas que pueden producirse en el cruce en que dos o más ideas o situaciones, interfieren, antes bien

---

<sup>1</sup> Malen A Calderón F., (FaHCE-UNLP) Mail: malen.azul91@gmail.com

que el movimiento reflexivo y refractario que producen lo mismo pero desplazado o reflejado. Nombrar es un acto político donde está implicado el ejercicio de la memoria y de lo colectivo. No es para nada un acto simplemente nominal: supone un mundo y proyecta otro, en la palabra se sella el juego de la (im)posibilidad ineludible de la decisión y la responsabilidad (Haraway, 2019) de pensar qué se deja y qué se tira desde/a partir de esa palabra-concepto. En este sentido, la importancia de un concepto no radica solamente en lo que éste contiene -en lo que una palabra retiene- sino más bien en las conexiones que puede tener, esto es, en el territorio que es capaz de poblar y de ofrecer<sup>2</sup>. La práctica del nombramiento y del sentido es una práctica riesgosa y experimental, que en este trabajo rehúsa las bio-lógicas de la velocidad extrema incapaz de habilitarnos al pensamiento diferido. La propuesta cosmopolítica de Stengers es sobre una necesaria-posibilidad de aminorar la marcha de los caminos/acciones que ya han comenzado a marchar. Que digamos aminorar y no parar tiene que ver con rechazar los caminos de la salvación, la revolución heroica, los cambios idílicos, y también aquellas visiones apocalípticas y resignadas del fin del mundo. Si bien no es lo mismo una palabra que un cuerpo, ni sus velocidades, ni sus implicancias y efectos en el mundo que los abarca, tampoco se desentienden uno de otro. Si concedemos que el problema no es la velocidad puesto que esta es una modalidad del movimiento, el problema (al menos uno) versará sobre la posibilidad y las condiciones de persistencia y de permanencia. Quiénes, cómo, en qué condiciones y con qué costos *pueden* (se facilitan u obstaculizan las condiciones para) permanecer.

Roberto Espósito centra sus reflexiones sobre la *communitas/inmunitas* dentro del marco general de los estudios foucaultianos sobre la biopolítica, esto es, el poder que tiene como objeto o como sujeto a la vida, biopolítica negativa o afirmativa respectivamente. No es el objetivo del trabajo desarrollar las diferencias de ambos autores, tanto como con la perspectiva de Donna Haraway con la que también dialoga Espósito (2005). Sin embargo, nos parece importante ubicarles en relación a esta corriente, frente a la hiper tecnologización y control de la vida -en sentido humano y extrahumano- que administra *lo viviente* y lo modifica

---

<sup>2</sup> “El concepto es el perímetro, la configuración, la constelación de un acontecimiento futuro. (...) Deslindar siempre un acontecimiento de las cosas y de los seres es la tarea de la filosofía cuando crea conceptos, entidades. (...) El concepto filosófico no se refiere a lo vivido, por compensación, sino que consiste, por su propia creación, en establecer un acontecimiento que sobrevuela a toda vivencia tanto como cualquier estado de cosas. Cada concepto talla el acontecimiento, lo perfila a su manera. La grandeza de una filosofía se valora por la naturaleza de los acontecimientos a los que sus conceptos nos incitan, o que nos hace capaces de extraer dentro de unos conceptos.” (Deleuze y Guattari. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Anagrama: Barcelona. Pág. 37-38).

permanentemente. Esto nos lleva a preguntarnos si podemos pensar el cuerpo (en sentido general, no restringido a los cuerpos humanos o animales) como objeto distinto a la técnica del poder que opera “sobre” él, o bien como un producto material no acabado cuya comprensión depende (surge, se subleva, se haya, se desconoce) de los marcos de inteligibilidad simbólico, semiótico y material en donde ese cuerpo se haya inscripto. La misma pregunta es válida para el sentido de una individualidad poseedora de una esencia y una vida a conservar. Esperamos desarrollar estas cuestiones a lo largo del trabajo.

Dentro de la preocupación por “lo común” Roberto Espósito lleva a cabo un análisis semántico y ontológico sobre el sentido de *communitas*, palabra latina de comunidad. La raíz de dicha palabra es una combinación de *com* -con- y *munus*. *Munus* refiere a un don, una obligación o un oficio. De modo que no es relación (*com*) cualquiera, sino una que comparte una tarea que auspicia de don y de oficio y, que además es ineludible: la comunidad es una obligación que prescribe, a modo de ofrenda (podríamos decir talento, cualidad) y de arte (ocupación, profesión), realizarse. No se trata del pronóstico de un telos ni del lugar desde donde partimos, sino de la condición singular y plural de nuestra existencia. Si bien esta condición existencial nos expulsa a la relación misma con lo-otro antes que a una interioridad cartesiana, se aleja decididamente de toda perspectiva comunitarista que supone lo común como una propiedad/cualidad (ya sea el territorio, la historia, características afines, la cultura, etc.); la comunidad es justamente la no-pertenencia, la falta de lo propio. Al ser la impropiedad el rasgo distintivo de la comunidad, sus miembros siempre se encuentran expulsados de sí mismos hacia el afuera, ex-puestos al contagio de todo lo otro que no-son, pues no hay sí-mismo antes que esta expulsión que obliga a tomar relación. La comunidad no es así un sujeto -ni individual ni colectivo- ni una sustancia: es precisamente la nada que corta al sujeto ligándolo por siempre a una alteridad inexpugnable, herida impresa en la ilusoria creencia de una subjetividad propia o esencia personal. Así, la comunidad es una relación siempre por darse, contingente e histórica, entre los sujetos. Relación que no entendemos como una con-fusión o comunión de/entre los miembros, sino un diferir y divergir constante de sí y de otros que, lejos de amparar es una comunidad que expone al sujeto a la interrupción constante de su propia identidad/individualidad.

Aquí es donde aparece el problema y la solución de la inmunidad frente al riesgo que lleva consigo la comunidad. La inmunización, en su acepción jurídica, es la privación

privilegiada del munus, la exoneración de la obligación. Mientras que la comunidad es un movimiento general que expone al afuera, la inmunidad es un movimiento hacia lo individual que tiende a la interiorización. La inmunidad preserva al individuo de la exposición al que está sujeto en tanto es *communitas*, esto es, en tanto decir “yo” es ya decir “nosotrxs”. En tanto seres sociales en *communitas*, heridos por la im-propia posibilidad de ser individualizados, el proceso inmunitario se vuelve necesario. La inmunidad nos extrae de la situación común para conservarnos del inevitable contagio, para poder permanecer. Sin inmunidad no hay cuerpo que viva, ni individual ni colectivo (esto ocurre específicamente en su significado médico). A los intereses de este trabajo, y siguiendo a Espósito, importa la inmunidad que es deliberadamente buscada y gestionada (ya sea en investigaciones de laboratorio como en las huellas históricas de discursos políticos, cotidianos, del imaginario, científicos o no científicos<sup>3</sup>): inmunidad adquirida, es el pasaje que sitúa la vida en el entramado socio-político. ¿Cuándo el proceso de inmunización, que es la otra cara de la *communitas*, es un problema? Cuando la vida que pretende proteger es tomada como exclusiva y excluyente respecto a cualquier alteridad, ocurre un exceso de inmunidad y termina por destruirla.

El poder está ligado a la vida en el momento en el que nos constituimos como seres sociales que son de la vida del mundo. En este sentido, para Judith Butler hablar de ontología no es describir estructuras sociales u orgánicas, sino antes bien situar el ser del cuerpo en el entramado de relaciones vitales, contingentes, político-naturales que lo hacen posible: “No es posible definir primero la ontología del cuerpo y referirnos después a las significaciones sociales que asume el cuerpo” (Butler, 2010, 15). La “política ficción” de Donna Haraway en relación a lo que denomina como *artefactualismo* (también como

---

<sup>3</sup> Para ver algo en relación a esto: Sara Ahmed (2015), *La política cultural de las emociones*, University Press: México. Principalmente los capítulos 2, 3, 4 y 5, sobre el odio, el miedo, el amor y la repugnancia, en relación a la constitución de un sujeto colectivo como “la nación” -blanca, heterosexual y de clase media-alta.

La siguiente cita quizás permita echar luz sobre la extensión del sistema inmunitario en el mundo material-social en el que vivimos: “En otras palabras, el sistema inmunitario es un plan para una acción encaminada a la construcción y al mantenimiento de los límites de lo que cuenta como sí mismo Y como otro en los ámbitos cruciales de lo normal y de lo patológico. El sistema inmunitario es un lugar históricamente específico en que interactúan política global y local; investigación mercedora de Premio Nobel; producciones culturales heteroglósicas como prácticas dietéticas de masas, ciencia ficción feminista, imágenes religiosas, juegos de niños, técnicas fotográficas y teoría de la estrategia militar; práctica médica clínica; estrategias de inversión para capitales de riesgo; desarrollos revolucionarios en los negocios y en la tecnología, y las más profundas experiencias personales y colectivas de asunción corpórea, vulnerabilidad, poder y mortalidad.” (Donna Haraway, 1995, 350)

naturocultura) refiere al entramado a través del cual la naturaleza y los organismos sobreviven como hecho y como ficción. Su poderosa provocación teórica, se reviste de ironía y blasfemia al contaminar las sagradas fronteras que han separado animal de humano, natural de artificial, materia de lenguaje, ficción de realidad, haciéndolas zonas liminales permeables de *contagio* y por ende también de *inmunización* que, ya siempre, al ser adquirida, será estratégica y política, colectiva. La vida aquí ya no es pensada a partir de una temporalidad orgánica sino como producto de un entramado de inteligibilidad y marco de reconocimiento, en palabras de J. Butler (2010), que la hacen viable y habitable, o no.

Los cuerpos están sujetos a los riesgos que la *communitas* los expone, enfermedades y, en términos de Ignacio Mendiola, precariedades que peligran la posibilidad de su persistencia. La precariedad es el modo en el que un cuerpo se encuentra cuando su vulnerabilidad se profundiza. Estas consideraciones parten de una vulnerabilidad ontológica de los cuerpos y de la vida, imposibilitados de vivir (esto es, de persistir) sin un sostén por fuera que los recoja. Ahora bien, hay vidas más y vidas menos destinadas a esta profundización de su vulnerabilidad, negligencia de reconocimiento del sostén social y político que necesitan las vidas y la vida en tanto tal. Son vidas que se encuentran *marcadas* por un esquema jerárquico valorativo, andro y antropocéntrico a través del cual se configuran nuestros espacios y sensibilidades. La vista, la aprehensión y el reconocimiento de una vida son tres aspectos distintos de un(os) marco(s) de inteligibilidad general (Butler, 2010, 16-17). El valor que importa una vida aparece bajo el signo hueco que pueda dejar su ausencia: la posibilidad de que sea o no sea llorada (*ibidem*). Por esto es que la consideración de los cuerpos *de la vida*, sus vivientes y, parafraseando al título de un ensayo de Karen Barad, la *matter that matters*<sup>4</sup> es un problema que plantea preguntas de diversas índoles: ¿Qué entendemos por “vida”, dónde se encuentra, qué vidas nos habitan? (problema ontológico); ¿Cómo reconocer una vida? ¿Hay una sola vida o distintas vidas? Si hay varias ¿Es una diferencia gradual o de naturaleza? ¿En qué basar los criterios de distinción y clasificación? (problema epistemológico); y, por último, ¿Qué decisiones se toman ante el reconocimiento desigual de unas vidas u otras? ¿Quién se hace responsable ante la(s) otra(s) vida(s)? ¿Se

---

<sup>4</sup>Parte del subtítulo es “how matter comes to matter”, link: [https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT4400/v14/pensumliste/barad\\_posthumanist-performativity.pdf](https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT4400/v14/pensumliste/barad_posthumanist-performativity.pdf) es interesante el juego pasible de hacer en lengua inglesa sobre las palabras materia y asunto (*matter*), e importancia-importar (*matters*), la materia, el/los asunto/s que importa/n.

naturaliza la desechabilidad de ciertas vidas en pos de la exclusión y mantenimiento de otras? (problema ético-político).

La referencia a las “marcas” de las vidas es tomada de Donna Haraway (1995, 2004), a partir de la categoría “no marcada” del sujeto modesto, quien habla por el mundo que lo circunda sin reconocer-se como parcial en su punto de vista sino, como neutral, universal y objetivo. De esta manera, el testigo modesto, a modo de tabula rasa cuyo mundo se refleja en la proyección de su mirada, se erige como modelo de verdad, naturalizando sus propias marcas y elevándolas al modelo del sujeto universal, el humano por antonomasia (cuyas marcas, que terminan teniendo el uso de privilegio y ejemplo en la distribución de valores, son: occidental, masculino, cissexual, blanco, de clase privilegiada, adulto y heterosexual; las marcas de los otros cuerpos marcados, contrastan con la del testigo modesto, son la de género en tanto no varón, la de raza en tanto no blanco, etc.). Al estar las diferencias sujetas a dicho esquema representacional valorativo antes mencionado, es la cercanía o lejanía de las mismas respecto al sujeto no marcado, las que vaticinan su valor e importancia. Ampliamos el sentido de la omisión-naturalización de las propias marcas hacia la tierra, el hábitat y el espacio como recurso, suelo, espacio vacío. Algo de esto último puede ser el caso que trabaja Pilar Plantamura de la *reoblación* (específicamente no humana, como el caso de las truchas) en la “patagonia vacía”, lo que requirió un plan estratégico estatal además de epistemologías que habilitaron esa comprensión; en contra-postura, Plantamura se pregunta “¿qué epistemologías nos van a permitir generar otros diálogos?” (2021).

Siendo el ser no una esencia ni una sustancia sino la misma relación, son más las zonas liminares de contagio, la exposición al medio lo que nos (in)define antes que la identificación con una propiedad. La vulnerabilidad que es intrínseca a toda vida es el reflejo de la exposición a la que estamos sujetas: “existir es un estar encarnado proyectado hacia la exposición” (Mendiola, 2014, 4). La vulnerabilidad de la que habla Mendiola la extendemos a toda vida, dentro y fuera de los límites socio-culturales del sistema-mundo humano. Es por esta fragilidad que toda vida no se sostiene por sí misma, y es un deber comunitario e inmunitario (en tanto don y oficio) configurar y establecer relaciones y redes que permitan su permanencia y sostenimiento, en pos de un continuum digno. No se trata de la responsabilidad de la vida en sí misma, sino ante las condiciones que pueden permitir o inhabilitar su sustento (Butler, 2010, 43).

La ampliación del sentido de la vida es propuesta por Emmanuel Coccia (2017), quien propone extender su alcance hacia todos los terrenos y ámbitos de experimentación de la materia viviente. Por ello concede, en primer lugar, el privilegio de las plantas en relación a la siempre importancia de lo animal (humano como no humano) como contenedor de la vida. En segundo lugar, propone una-otra sensibilidad respecto a los márgenes que contienen la vida, se trata más bien de comprenderla como el mismo circuito del medio (fluidos, líquidos, sólidos, gaseosos) y el modo en el que *acaecen* los cuerpos, en su formato orgánico como inorgánico, en su propio devenir espacio-temporal. La constitución -la vida- de los cuerpos está así marcada más por el medio que la hace circular que por alguna esencia/tenencia personal. Si la vida es, esa respiración/exhalación y ese soplo (idem 75, 85), antes que entenderse como cualidad de ciertos cuerpos es el entorno que hacemos y compartimos y que nos permite ser en tanto vivientes. El contagio así se transforma, a la vez que riesgo si pelagra nuestra conservación, como condición de posibilidad de/para vivir; un estar-con. Contagio como riesgo figurado por la singularidad de toda existencia que siempre es mediada.

Resaltamos dos cuestiones. Por un lado, la propuesta de Coccia como un posible modo para des-humanizar y des-antropologizar el sentido de la vida como una posesión sujeta a ciertos cuerpos, privilegiando unos sobre otros. Y, en segundo lugar, retomamos el problema del proceso de inmunización, a lo que toda vida debe estar, acorde con el planteo espositano, sujeta para su conservación. Las incógnitas siempre abiertas que motorizan esta propuesta/diálogo cosmopolítico versan sobre lo común ¿Cómo hacemos y cómo nos ligamos en tanto comunidad (qué alianzas, cuándo y con qué propósitos) sin invocar la deforestación y extinción de unas vidas en ventajas y excluyentes de otras, sobre el reinado de la excepcionalidad humana? Estas preguntas no son nuevas y se ven encarnadas en distintas luchas, resistiendo a lo que para Haraway es uno de los peores terrores: la negligencia de no responder ante lo que y quienes somos responsable, en vistas a una ejercitación colectiva y “alianzas multidimensionales plurales y diferenciales”<sup>5</sup>.

Parte del problema que se intentó vislumbrar no es sobre el slogan inclusivo de la vida, sino sobre el replanteamiento de las normas y marcos conceptuales y perceptuales que

---

<sup>5</sup> Como propone Alyné Costa en su trabajo sobre negacionismo, verdad, engaño e interés, que consideramos puede dialogar en relación a la responsabilidad y la negligencia. (ver [<https://www.youtube.com/watch?v=G2ejcKjYk38&list=PLhpD3izdSen6hPNeVES6vsK4Kl1w4AzBF&index=4>], min. 19:11).

hacen de las vidas vivibles una exclusividad del género humano y dentro de éste de quienes comparten/compartimos ciertas marcas. Este planteamiento exige responsabilidades múltiples y parciales, como una capacidad de responder con los recursos y los lugares que tenemos, pero también de poder cuestionar las condiciones de capacidad de respuesta (Butler, 2010, 82). Frente a esta mixtura de delimitación de los problemas y la insistencia en continuarlos; frente a las alternativas infernales (Stengers y Pignard, 2018) de pobreza o granjas (tierra o trabajo, por nombrar tan sólo dos), frente a la dificultad de la pregunta que detenga el imparable hecho de la epidemia comunicacional-informativa y el avance neoliberal que actualiza sus sentidos. Y, por último, frente a las redes y estrategias que resisten positivamente, es que se balancea este trabajo, dejando abierta una pregunta-diálogo: ¿puede ser un tiempo posible en esta intención de caminata menguada, al decir de Marilina Hernández, el *tiempo de la infancia*?<sup>6</sup>. La vida no puede ser pensada sin su finitud, sin la exposición de la *communitas* y sin, consecuentemente, la dependencia del afuera a la que está sujeta. La impropiedad que altera la constitución individual al que el proceso de inmunización nos conserva, nos obliga, justamente por el riesgo que conlleva, a considerar al cuidado de la vida como un modo necesario para ser, para vivir. Cuidar, esto es, repensar la distribución de condiciones que mantienen con vida la vida.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BUTLER, J. *Capacidad de supervivencia, vulnerabilidad, afecto*. In **Marcos de guerra, vidas lloradas**. México: Paidós, 2010.
- ESPÓSITO, R.. **Comunidad, inmunidad y biopolítica**. España: Herder, 2009
- ESPÓSITO, R.. **Inmunitas: Protección y negación de la vida**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- MENDIOLA, I.. *Vulnerabilidad, precariedad e inhabitabilidad: imágenes para repensar la producción de vidas (in)vivibles*. In Arribas, S. y Gómez Villar, A., **Vidas dañadas. Precariedad y vulnerabilidad en la era de la austeridad**. Barcelona: Artefakte, 2014.
- HARAWAY, D. **Ciencia, cyborgs y mujeres, la reinención de la naturaleza**. Madrid: Cátedra, 1995

---

<sup>6</sup> (ver

[<https://www.youtube.com/watch?v=RkQNdo2eqx0&list=PLhpD3izdSen6hPNeVES6vsK4K11w4AzBF&index=9>] min. 1.07-1.18)

- HARAWAY, D. **Seguir con el problema, Generar parentesco en el Chthuluceno**. Bilbao: Consoni, 2019
- HARAWAY, D. *Testigo\_Modest@Segundo\_Milenio*. In **The Haraway Reader**. Traducción de Pau Pitarch. New York, Routledge: 223- 250, 2004.
- COCCIA, E.. **La vida de las plantas: una metafísica de la mixtura**. España: Miño y Dávila, 2017
- PLANTAMURA, Pilar. *Epistemología y ontología: un caso de la pérdida de saberes y mundos*. In. DasQuestões, Vol.8, n.2, abrilde2021.p. .
- STENGERS, I.. *La propuesta cosmopolítica*. In **Revista Pléyade**, 2014, p. 17-41. Recuperado de: <http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/14-Stengers.pdf>
- STENGERS, I; PIGNARD, P. **La brujería capitalista**. Buenos Aires: Hekht Libros, 2018