

EL ESTADO-HOSPITAL: CORPORALIDADES ANÁRQUICAS, BIOPOLÍTICA Y VIOLENCIA EN *IMPUESTO A LA CARNE* DE DIAMELA ELTIT¹

Paola Susana Solorza²

El estado-hospital: corporalidades anárquicas, biopolítica y violencia en *Impuesto a la carne* de Diamela Eltit

Resumen: El presente trabajo se propone, a partir del análisis de la novela *Impuesto a la carne* (2010) de Diamela Eltit, demostrar el modo en que el paradigma biopolítico da lugar a un control excesivo sobre los cuerpos, “legitimando” distintas formas de violencia con el riesgo de caer en una tanatopolítica. La metáfora del hospital, en tanto espacio simbólico asimilable al Estado, remite a la memoria de la dictadura y los años de opresión en Chile. Allí, una madre y una hija, proyectándose en un vínculo simbiótico de fuerzas anárquicas, atentarán contra la estabilidad del Estado-hospitalario, oponiendo una acérrima resistencia.

Palabras clave: Biopolítica, tanatopolítica, violencia, Diamela Eltit, *Impuesto a la carne*.

The Hospital-State: Anarchic Corporalities, Biopolitics and Violence in *Impuesto a la carne* by Diamela Eltit

Abstract: Focusing on the novel *Impuesto a la carne* (2010) by Diamela Eltit, this paper analyses the way in which the biopolitical paradigm develops an excessive control over the bodies, “legitimizing” different forms of violence and risking falling into a thanatopolitics. The metaphor of the hospital –as a symbolic space resembling the State– relates to the memory of the dictatorship and the years of oppression in Chile. In Eltit’s novel, a mother and a daughter, projecting themselves onto the other in a symbiotic relationship of anarchical forces, they will threaten the stability of this “hospital” State, opposing a staunch resistance.

Key-words: Biopolitics, thanatopolitics, violence, Diamela Eltit, *Impuesto a la carne*.

1. Introducción

El concepto de biopolítica comienza a circular en los años setenta promovido por las conferencias y cursos dictados por Michel Foucault. Para definir el paradigma biopolítico, Foucault parte de un análisis de las formas de gobierno posteriores al ejercicio del poder soberano –encarnado por el modelo de *El Príncipe* de Maquiavelo– y se centra

¹ Fecha de recepción: 06/09/2014.

Fecha de aceptación: 20/10/2014.

² Becaria del Doctorado en Literatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y Doctoranda del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina; ✉ learningspanishba@hotmail.com.

en la práctica que compete al poder estatal: “El arte de gobernar encuentra a finales del siglo XVI y principios del XVII una primera forma de cristalización: se organiza en torno al tema de una razón de Estado [...]” (2009: 204). Se trata, así, de articular mecanismos de control que regulen la conducta y la vida de las personas; surgen para ello dos formas emparentadas de poder o bien “dos polos de desarrollo entrelazados” (Foucault 2003: 168): la anatomopolítica y la biopolítica. La primera, desde fines del siglo XVII, se ocupa del control disciplinario de los cuerpos, valiéndose de diversas instituciones que operan desde el interior del Estado como la escuela, la fábrica, el ejército, etc. mientras que la segunda, hacia mediados del siglo XVIII, propicia el pasaje de la intervención y control en el ámbito local, es decir, en el marco limitado de la escuela, la fábrica o el cuartel, entre otros, al control de la población en su conjunto o del cuerpo en tanto especie. Nos encontramos, de esta manera, ante un mecanismo de poder cuya función es invadir la vida en su totalidad. El cuerpo cobra un interés fundamental en este sentido, si antes había solo sujetos jurídicos, a los cuales el soberano podía sustraerles los bienes o incluso la vida, ahora hay cuerpos y poblaciones. Foucault afirma que “el poder se hace materialista. Deja de ser esencialmente jurídico. Debe tratar con esas cosas reales que son los cuerpos, la vida” (1999a: 364).

Si bien el surgimiento de la biopolítica implica el desarrollo de una serie de mecanismos y técnicas que buscan el “cuidado de la vida”, existe un delgado límite entre esa preservación de la vida y el exceso que conduce a la “tanatopolítica”. Giorgio Agamben afirma que “en todo Estado moderno, hay una línea que marca el punto en que la decisión sobre la vida se hace decisión sobre la muerte y en que la biopolítica puede, así, transformarse en tanatopolítica” (2003: 155), una política de muerte. Giorgio argumenta que la biopolítica “clasifica los cuerpos sobre ordenamientos jerárquicos y economías de la vida y de la muerte” (2014: 13). En términos de Foucault, la ambivalencia reside entre el “hacer vivir” determinados cuerpos y aquellos otros que se abandonan o son empujados hacia la muerte (Foucault 2003), lo cual presupone un campo de acción o de exclusión en donde entra en juego la violencia. Siguiendo esta misma línea, Giorgio sostiene que a partir del axioma “hacer vivir”, la biopolítica “legitima todas sus violencias” (2014: 19). Agamben, por su parte, especifica que el lugar por excelencia de

la biopolítica moderna lo han conformado los grandes estados totalitarios del siglo XX (2003: 152), es allí donde la biopolítica se transforma, de manera clara, en tanatopolítica, mediante la violencia de Estado.

2. De la biopolítica a la tanatopolítica: *Impuesto a la carne* (2010) de Diamela Eltit

El presente trabajo se propone, a partir del análisis de la novela *Impuesto a la carne* (2010) de Diamela Eltit, demostrar el modo en que el paradigma biopolítico da lugar a un control excesivo sobre los cuerpos, “legitimando” distintas formas de violencia con el objetivo de preservar la inmunidad del régimen o el orden estatal. Es precisamente Espósito quien se refiere al “paradigma inmunitario” en relación con el paradigma biopolítico postulado por Foucault; hace alusión al “proceso general de superposición entre práctica terapéutica y ordenamiento político” (2009: 199), afirmando que “para devenir objeto de «cuidado» político, la vida debe ser separada y encerrada en espacios de progresiva desocialización, que la inmunicen de toda deriva comunitaria” (2009: 199). Se tratará de “una vigilancia a la vez médica y social” (Espósito 2009: 198,); agrega en este sentido, que “el punto de cruce entre saber político y saber médico está constituido por el problema en común de la conservación del cuerpo” (Espósito 2009: 172). No es casual, entonces, que el espacio de reclusión en *Impuesto a la carne*, donde transcurre toda la vida de las protagonistas, sea el hospital. Cabe destacar que el hospital, así como lo conocemos en la actualidad, en tanto instrumento terapéutico y espacio de “medicalización”, comienza a funcionar recién a fines del siglo XVIII, anteriormente era una institución de asistencia a los pobres, lo cual refuerza sus características históricas de segregación y exclusión social: “el pobre, como tal, necesitaba asistencia –afirma Foucault– era portador de enfermedades, posible propagador de éstas. En resumen, era peligroso” (1999b: 99-100).

En *Impuesto a la carne* una madre y una hija pasan doscientos años, y quizás más, encerradas en un hospital que funciona como metáfora del Estado, la patria o la nación.

Todos estos términos se asimilan indiscriminadamente al espacio del hospital en la voz de la narradora-hija, que se refiere ya sea “a la nación o a la patria o al país o como se llame actualmente” (Eltit 2010: 107) en términos de una “patria médica” (Eltit 2010: 107).

Desde el inicio, se pone de manifiesto la continua y creciente violencia que los médicos ejercen sobre el cuerpo de las protagonistas, cuyos nombres se mantienen en el más absoluto anonimato; como una forma más de violencia, la identidad de ambas se diluye en la masa común de pacientes, en su gran mayoría sumisos y sostenedores del régimen estatal-hospitalario. Sin embargo, madre e hija se van a diferenciar del resto por su potencia contestataria: “cuento con el ímpetu anarquista que me traspasó mi madre” (Eltit 2010: 31), afirma la hija. Esta potencia se transforma en un instrumento vital de resistencia bicentenario: “Creo que mi madre, en cualquier minuto, va a hacer estallar el hospital gracias a su condición anarquista” (Eltit 2010: 69). A pesar del número indecible de muertes, la madre aspira a fundar, al interior del Estado-hospitalario, una “renovadora sociedad de resistencia” (Eltit 2010: 166).

2.1. La dictadura chilena: género y violencia

Poco a poco, a lo largo del texto, van apareciendo indicios que recuperan el referente espacio-temporal de la metáfora del Estado-hospitalario. Ambas son sobrevivientes de “una de las hemorragias más radicales de la historia chilena” (Eltit 2010: 29), en el hospital hay un médico “general”, “entusiasmado con su cargo pero asimétrico como todos los médicos generales” (Eltit 2010: 91), donde el juego con el significante y su referente es claro; como afirma Patricio Zunini, “tiene a Pinochet como destinatario” (2011: 2).

El 11 de septiembre de 1973, se produjo en Chile el golpe que destituyó al presidente constitucional Salvador Allende, y dio lugar a una dictadura cívico militar, que se extendió durante diecisiete años: “La historia nos infligió una puñalada por la espalda [...] la nación o la patria o el país se pusieron en contra de nosotras” (Eltit 2010: 9-10),

asegura el personaje de la hija en *Impuesto a la carne*. El momento de su concepción y posterior nacimiento remiten simbólicamente a esa “hemorragia” que desangró a la sociedad chilena, con la implantación violenta de un orden totalitario: la hija es producto de una violación, un médico desgarró a su madre “hasta que le causó un daño irreparable” (Eltit 2010: 13). Éste asume, sin embargo, que para resguardar la inmunidad del régimen y preservar “el buen estado general de salud” (Eltit 2010: 11) de la patria hospitalaria, debe impedir, mediante un aborto, el nacimiento de ese cuerpo corrompido por la sangre anarquista. Se ve, así, el modo en que el paradigma biopolítico selecciona y jerarquiza cuerpos, excluyendo aquellos no funcionales al sistema o aquellos que constituyen un potencial peligro para la perpetuación del orden. La hija nace igualmente desafiando toda manipulación médica: “Ese médico. El primero de todos. Un médico que ingresó al territorio de mi madre [...] y le provocó una hemorragia tan extrema [...] no sirvió para nada [...] yo vine de todas maneras” (Eltit 2010: 24).

Es interesante reparar en el vínculo simbiótico “mutualista” que se genera entre madre e hija: ese nacimiento hace que simultáneamente la madre renazca convirtiéndose en un órgano vital de su hija, lo cual da cuenta, a su vez, de la fuerza que las mancomuna para resistir: “Mi organomadre pretende amplificar su lucidez en la irreprimible historia de mi cuerpo” (Eltit 2010: 183). En una entrevista realizada en 2011, Eltit afirma que tampoco ha sido casual la elección de otorgarle preponderancia a este vínculo, señala que “en las parejas posibles de los núcleos familiares, la más debilitada es la pareja madre-hija, por eso podía ser la más conflictiva, la más amenazada y la más amenazante” (Zunini 2011: 3). En relación con este vínculo, que nos remite a una violencia ejercida sobre cuerpos claramente percibidos como “femeninos”, es importante no olvidar la perspectiva de género, algo que en general ha sido pasado por alto en el análisis del paradigma biopolítico. De Lauretis afirma, en efecto, que esto es “a blind spot in Foucault’s radical politics”³ (1987: 38) y se refiere a una violencia que denomina “en-generizada” o “engendered violence”. Considera que la violencia supone una lucha asimétrica de fuerzas, donde hay un sujeto de la violencia, que ha sido histórica y culturalmente

³ Las traducciones del inglés al español que se realizan a partir de aquí son mías: “un punto ciego en la política radical de Foucault”.

construido como “masculino”, y un objeto de la violencia, histórica y culturalmente percibido como “femenino” (1987: 43). En este sentido, la violación aparece en *Impuesto a la carne* como un acto fundante del orden patriarcal: “rape as violence done to a feminine other”⁴ (De Lauretis 1987: 42). La violación de la madre, es asimismo lo que Benjamin considera una “violencia mítica”, “violencia sancionada como poder” (1998: 3) o el medio para establecer el dominio del cuerpo-territorio a manos de un sujeto masculino. La mayor parte de los cuerpos mutilados y operados en esta patria hospitalaria son femeninos: “Mujeres enfermas que mugen sus dolores, asombradas por sus trágicas amputaciones, esperando, esperando, esperando que curse el milagro de la cicatrización” (Eltit 2010: 153).

2.2. Bioplítica y eugenesia: Cuerpos anómalos

Las heridas abiertas, mal cosidas, hacen de estos cuerpos, “deshechos”, “simulacros de personas” (Eltit 2010: 150). Madre e hija se definen a sí mismas como “sub-pacientes” (Eltit 2010: 84), “a nadie, me dice mi madre, entiende de una vez por todas que no le interesamos a nadie” (Eltit 2010: 85). Para el paradigma biopolítico estas mujeres dejan de ser relevantes, y en tanto no-personas son excluidas, relegadas a “nuda vida”, despojadas de todo valor ciudadano (Agamben 2003: 162), lo que finalmente termina, de alguna manera, legitimando las violencias a las que están expuestas.

La cuestión de la legitimidad/ilegitimidad de la violencia es un problema que atañe a los fines y roza el dilema ético, que lleva a determinar si ésta es un medio para fines justos o, muy por el contrario, si cae del lado de lo injusto (Benjamin 1998). Para la filósofa alemana Hannah Arendt, “la violencia puede ser justificable pero nunca será legítima” (2006: 71-72). Inevitablemente, en un régimen totalitario, caerá del lado de lo “legítimo” y lo “justo” todo medio que contribuya a la conservación del orden y a la eliminación o normalización de aquello que lo amenace. Es por eso que un régimen de

⁴ Trad.: “la violación en tanto violencia ejecutada sobre ese otro concebido como femenino”.

estas características se encuentra asociado también a “la forma «eugenésica»” de gobierno (Negri 2009: 95), donde por oposición al “bien nacido” surge dialécticamente aquello que se constituye como “otro”, “impropio”, lo que para Negri es “la explosión del monstruo como otro del régimen” (2009: 95). Esto da lugar a la violencia racista; en *Impuesto a la carne*, la hija afirma: “Nos dicen: Negras curiches” (Eltit 2010: 33). Son cuerpos que contrastan con aquellos normativamente esperables de los médicos, “albos y altos”, la madre y la hija en cambio, son “bajas, demasiado morenas” (Eltit 2010: 33), “feas/seriadas” (Eltit 2010: 25), en una palabra: monstruosas, la hija lo confirma: “mientras [el médico] me examinaba, de una manera completamente agresiva murmuró: Monstruosa” (Eltit 2010: 22)⁵.

En principio, se trata de normalizar esa monstruosidad, un cirujano intenta recomponer los rasgos faciales de ambas mujeres de acuerdo con los parámetros y el ideal de belleza imperante, pero se convierte en una tarea imposible, resulta ser una monstruosidad genética que ambas llevan en la sangre, una sangre “demasiado abyecta” (Eltit 2010: 16): Quizás por eso mismo, en los controles y exámenes médicos se ensañan en quitarles esa sangre, una biopolítica que vampiriza sus modos de intervención: “El castigo interminable de un territorio que me saca sangre, me saca sangre, me saca sangre. Que me saca sangre” (Eltit 2010: 81), afirma la hija.

2.3. Neoliberalismo y violencia

Las múltiples operaciones que los médicos les realizan a estas mujeres, responden paralelamente a una finalidad económica: una violencia ligada a un capitalismo salvaje

⁵ Cabe aclarar en este punto que el canon de belleza preponderante en la sociedad chilena ha tendido a un progresivo ideal de “blanqueamiento”, con el objetivo de ocultar de alguna manera los rasgos indígenas de la población. Como sabemos, la conjunción de la cultura europea con la indígena en la época colonial ha dado lugar al mestizaje, síntesis de la identidad cultural latinoamericana (Montecino Aguirre 2012: 47). La piel morena y una textura física mediana o pequeña son rasgos característicos de la raza indígena, que contrastan con los rasgos europeos, la piel blanca y una mayor estatura. En este sentido, el ideal de belleza europeo implantado en la sociedad chilena se transforma en un parámetro de representación discriminatorio y excluyente, sobre todo para las mujeres, sobre las que se ejerce una presión constante mediante la proyección y difusión de una belleza ideal a través de las imágenes publicitarias.

que impunemente comercializa órganos y bancos de sangre. Sabemos que la dictadura chilena tuvo una particularidad, la implantación del régimen neoliberal que incrementó la represión, con un progresivo empobrecimiento de la población, los cuerpos devienen así, objetos intercambiables siguiendo la lógica del mercado:

Everything is subject to be sold, the labor, the blood, the organs as machinery parts, as things. The dismemberment of the body treats the subject as an object representing the extreme consequences of the dehumanization of the subject under neoliberal development⁶. (Ocasio-Rivera 2012: 15)

Tanto los médicos como las enfermeras responden a esta lógica y se apoderan de los cuerpos de sus pacientes con el objetivo de traficar órganos y sangre. La necesidad de sobrevivir en este Estado dictatorial-neoliberal, hace que la madre piense también en la posibilidad de vender algunas partes de su cuerpo para su beneficio: “Podría, dice mi mamá, vender uno o dos o tres dedos porque en realidad no son demasiado importantes, pero todavía no hay un espacio, un verdadero espacio para los dedos, ¿te das cuenta? No se les ha ocurrido o no se puede o no quieren dedos, no sé” (Eltit 2010: 138).

Wanda Ocasio-Rivera afirma en este sentido, que “the neoliberal order made the subject believe that this is the only way of life”⁷ (201: 16-17). Se llega a naturalizar la violencia ejercida sobre los cuerpos, sobre todo si tenemos en cuenta su perpetuación, estas mujeres han transcurrido dos siglos en estado de explotación y represión permanentes, es algo que no parece tener fin.

2.4. El Bicentenario en Chile: ¿Perpetuación de la violencia u horizonte de cambio?

⁶ Trad.: “Todo está destinado a la venta, la mano de obra, la sangre, los órganos como partes de una maquinaria, como cosas. El desmembramiento del cuerpo convierte al sujeto en objeto, representando las consecuencias de la deshumanización bajo el desarrollo del sistema neoliberal”.

⁷ Trad.: “el orden neoliberal hace que el sujeto crea que éste es el único modo de vida posible”.

La alusión al Bicentenario es, sin lugar a dudas, intencional, el año de publicación de la novela coincide con el Bicentenario de Chile, que se conmemoró el 18 de septiembre de 2010, al cumplirse doscientos años desde la declaración de la independencia. Sin embargo, como se ha venido analizando hasta aquí, lo que el texto muestra no es precisamente un pueblo libre sino paradójicamente colonizado por las fuerzas represivas del Estado. Es necesario reparar en este punto y en el pacto de silencio que en Chile posibilitó la transición hacia la democracia, como afirma Sergio Villalobos-Ruminott:

la Constitución de 1980 fue impuesta fraudulentamente en condiciones represivas (bajo dictadura) y ha sido perpetuada (salvo mínimas reformas) por la complicidad entre aquellos que se identificaban con el régimen de Pinochet y aquellos que predicaban, a comienzos de los años noventa, la recuperación de la democracia (2013: 36).

Abrir este debate “es también hacerse cargo de que la temporalidad del golpe de Estado de 1973 no se reduce a un evento puntual sino que se extiende hasta nuestra actualidad” (Villalobos-Ruminott 2013: 36). Con *Impuesto a la carne*, su autora pareciera sostener también esta posición, en una entrevista con Zunini, Eltit afirma: “la presencia de Pinochet fue mucho más larga de lo que marca la historia” y no deja pasar la oportunidad de señalar: “todos los sistemas sociopolíticos son autoritarios” (Zunini 2011: 2-3). En mayor o menor medida, ostensible o veladamente, todo orden se desarrolla mediante la conformación de un umbral negativo definido por su opuesto, esas vidas “inviabiles” que activan el aparato inmunitario del sistema, a partir del cual la biopolítica va transformándose progresivamente en tanatopolítica, valiéndose de una “exigencia violentamente defensiva con respecto a todo aquello que resulte extraño” (Espósito 2009: 29).

Si bien la novela parece concluir con un dejo pesimista que desvela la imposibilidad de desactivar los mecanismos de control que incurren en la violencia, abre, por otro lado,

una perspectiva de cambio, la posibilidad de crear lo que Roberto Espósito define como una “biopolítica afirmativa”, “donde se imagin[e]n y se piens[e]n formas de vida que eludan la complicidad o la colaboración con los regímenes de violencia” (Giorgi 2014: 27). Oponiéndose a los médicos, considerados “fans nacionalistas” (Eltit 2010: 11), grandes sostenedores de la patria totalitaria, madre e hija no cederán en su “renovadora sociedad de resistencia” (Eltit 2010: 166). Eltit afirma: “los sistemas necesitan de sus fans para sostenerse [...] [pero] estas dos mujeres se niegan a ser fans de nadie” (Zunini 2011: 3). Esa mordaz resistencia, que médicos y enfermeras intentan doblegar, podría llegar a durar cuatrocientos años más: “insiste mi madre [...] te apuesto lo que quieras que en cuatrocientos años más seguiremos hospedadas [...] en esta sala común” (Eltit 2010: 171). De esta manera, las protagonistas muestran que en todo orden hay un punto de quiebre, una fuga de poder a partir de la cual las excluidas, los monstruos, devienen no solo “fuerza de oposición” sino “potencia de transformación” de lo dado (Negri 2009: 120):

Es ella, sí, mi mamá [...] la que quiere controlar y quizás amotinar a las operadas
 UUUUUUUUU ulula mi madre [...] UUUUUUUUUU como un perro hambreado que
 no se ha resignado ni a su vida ni a su muerte [...] [y finalmente] por una agitación
 incontrolable UUUUUUUUUUU ululan las pobres operadas organizando la jauría.
 (Eltit 2010: 184)

El quiebre en este paradigma biopolítico, de control e intervención sobre los cuerpos impuesto por la “patria hospitalaria”, se produce cuando la resistencia encarnada por cuerpos aislados –como el cuerpo de la madre y el cuerpo de la hija– se transforma en una fuerza colectiva y, por ende, revolucionaria, que amenaza las bases del sistema opresor. Así, por un “efecto contagio”, las demás pacientes también abandonan la pasividad que les ha sido asignada y comienzan a rebelarse contra el poder que ejercen sobre ellas los médicos. Mediante gritos que parecen aullidos, rompen la cadena significativa y aparece la figura del animal, como aquello que trasvasa los límites de lo

humano⁸. De hecho, como hemos visto más arriba, se asimila esta fuerza colectiva a la de una jauría, una fuerza “no apropiable ni objetivable” (Giorgi 2014: 119) por la lógica del confinamiento hospitalario. El carácter anárquico de estos cuerpos genera un plus “un caudal biológico que [los médicos-administradores] no terminan de entender, segmentos en constante rebeldía que se fugan y se les escapan” (Eltit 2010: 132). La potencia revolucionaria de estas mujeres demuestra que quizás todavía es posible el sueño de una biopolítica afirmativa, aunque la novela se cierre con el vestigio de la duda: “Vamos a nacer otra vez o vamos a morir otra vez, quién sabe (Eltit 2010: 185).

3. Conclusiones

A través del análisis de *Impuesto a la carne* (2010) de Diamela Eltit, se ha intentado demostrar de qué manera el paradigma biopolítico puede ejercer un control excesivo sobre los cuerpos, incurriendo en diversas formas de violencia hasta llegar al extremo de la tanatopolítica, una política de muerte y desaparición. Hemos visto que en la novela el hospital funciona como metáfora de un Estado dictatorial que manipula cuerpos, con referencias claras al período de Pinochet en Chile y a una concertación democrática en la que se perpetuaron los sistemas de opresión.

La obra pone de relieve, a su vez, un tipo de violencia “en-generizada” o “engendered violence” –en términos de Teresa de Lauretis– que responde a las asimetrías de poder en relación con el género. En este sentido, las mujeres recluidas en el hospital sufren reiteradas vejaciones, violaciones, torturas sexuales, por el mero hecho de ser

⁸ La figura del animal ha sido estudiada y retomada por diversos críticos, entre ellos Gabriel Giorgi, como expresión de una “exterioridad”, es decir, de una vida que se manifiesta por fuera de las relaciones humanas de control y propiedad de lo viviente, ya que aunque intente aferrársela no será jamás del todo reductible a lo humano. Se trata de un *bios* que desafía las distribuciones normativas de los cuerpos y problematiza el paradigma biopolítico. Giorgi afirma que “el rastro del animal -la vía del animal- en la cultura es la línea de lo impensado; desde ese desafío del lenguaje (que es también un desafío al lenguaje) nos arrastra hacia otras figuraciones de lo viviente en las que se imagina menos una “política de la diferencia” que políticas múltiples, contingentes, no-humanistas de lo común” (2014: 43).

mujeres, consideradas sub-pacientes, vidas despojadas de todo valor ciudadano, en definitiva, “no-personas”.

Sin embargo, las dos protagonistas –madre e hija– empeñadas en resistir e incluso subvertir los controles del Estado-hospitalario, terminan por contagiar a las demás pacientes con su potencia revolucionaria, pasando así, de una lucha individual a una lucha colectiva que, no obstante cierto pesimismo, hacia el final abre un horizonte de cambio: la posibilidad de una “biopolítica afirmativa”, como sugiere Espósito (en Giorgi 2014: 27), alejada de los sistemas opresivos de gobierno.

4. Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio. 2003. “El campo de concentración como paradigma biopolítico moderno”. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos. 151-181.
- Arendt, Hannah. 2006. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Benjamin, Walter. 1998. “Para una crítica de la violencia”. *Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS*. <http://www.philosophia.cl>. [4 jul. 2014].
- De Lauretis, Teresa. 1987. “The Violence of Rhetoric. Considerations on Representation and Gender”. *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Ed. Teresa de Lauretis. Bloomington: Indiana University Press: 31-50.
- Eltit, Diamela. 2010. *Impuesto a la carne*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Esposito, Roberto. 2009. *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel. 1999a. “El nacimiento de la medicina social”. *Obras Escogidas*, vol. 2. Barcelona: Paidós. 363-384.
- _____. 1999b. “La incorporación del hospital en la tecnología moderna”. *Estética, ética y hermenéutica*, vol. III. Buenos Aires: Paidós. 97-110.
- _____. 2003. “Derecho de muerte y poder sobre la vida”. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, vol. I. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. 163-194.

- _____. 2009. “La «gubernamentalidad»“. *Ensayos sobre biopolítica*. Comps. Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós: 187-215.
- Giorgi, Gabriel. 2014. *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Montecino Aguirre, Sonia. 2012. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago de Chile: Catalonia.
- Negri, Antonio. 2009. “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”. *Ensayos sobre biopolítica*. Comps. Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Paidós. 93-139.
- Ocasio Rivera, Wanda. 2012. “Blood, organs and other tissues for sale: Diamela Eltit’s *Impuesto a la carne* and the afterwards of the neoliberal development in Latin America”. *Hispanic Studies Publications*, 8: 1-22. <http://ir.lib.uwo.ca/hipanicpub/8> [28 jul. 2014].
- Villalobos-Ruminott, Sergio. 2013. “Entre la excepción y el interregno”. *Soberanías en suspenso. Imaginación y violencia en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra. 21-62.
- Zunini, Patricio. 2011. “La unión madre –hija es la pareja más débil de la cultura” – *Entrevista a Diamela Eltit*. Buenos Aires: Eterna Cadencia. <http://blog.etercadencia.com.ar/archives/2011/13385> [10 jul. 2014].