

BIO-RESISTENCIA: REFLEXIONES SOBRE PODER, VIDA Y RESISTENCIA EN TORNO AL CONFLICTO AMBIENTAL EN QUINTERO Y PUCHUNCAVÍ

BIO-RESISTANCE: REFLECTIONS ON POWER, LIFE AND RESISTANCE REGARDING THE ENVIRONMENTAL CONFLICT IN QUINTERO AND PUCHUNCAVÍ

JUAN PABLO SÁNCHEZ SEPÚLVEDA¹

Resumen

Este ensayo reflexiona sobre los problemas medioambientales ocurridos en las localidades vecinas de Quintero y Puchuncaví, ubicadas en la zona norte de la región de Valparaíso, debido al parque industrial que se encuentra contiguo. Ante esto, se plantea la siguiente interrogante ¿cómo se resiste mientras se vive en una zona de sacrificio? Para responder está interrogante se comienza por describir el conflicto desde sus inicios. Posteriormente, se discuten los conceptos de poder, vida y resistencia. Finalmente, se propone la noción de *bio-resistencia* para analizar los hechos y para repensar la resistencia que la vida misma realiza ante las formas de vida impuestas por el poder.

Palabras claves

poder, vida, resistencia, Quintero-Puchuncaví, bio-resistencia.

Abstract

This essay reflects on the environmental problems that occurred in the neighboring towns of Quintero and Puchuncaví, located in the northern area of the Valparaíso region, due to the fact that the industrial park is contiguous. Before this, the following question appears: How do you resist while living in a sacrificial zone? It begins by describing this conflict from its beginning to answer this question. Subsequently, the concepts of power, life and resistance are discussed. Finally, the notion of bio-resistance is proposed to analyze the facts and to rethink the resistance of life itself.

Keywords

Power, life, resistance, Quintero-Puchuncaví, bio-resistance.

Fecha de recepción: 05-10-2018

Fecha de aprobación: 02-04-2019

1 Cientista Político, Universidad Diego Portales. Magíster en Comunicación Política, Instituto de la Comunicación e Imagen, Universidad de Chile. Contacto: sanchezsepulvedajp@gmail.com

Introducción: contexto del conflicto ambiental Quintero-Puchuncaví

Durante las últimas semanas distintos medios de comunicación han tenido en la palestra el problema de contaminación que se vive en las comunas vecinas de Quintero y Puchuncaví, ubicadas en la zona norte de la región de Valparaíso, todo esto debido al parque industrial que se encuentra contiguo. Este conflicto no surgió ahora. De hecho, esto comenzó desde que el Complejo Industrial Ventanas se instaló en 1964 y donde empezó a funcionar la primera fundición y refinería de cobre de la Empresa Nacional de Minería (ENAMI). Posteriormente, este parque industrial fue creciendo hasta convertirse en lo que es hoy en día: un complejo que contiene termoeléctricas a carbón, una refinería y una fundición de cobre, empresas vinculadas a la distribución de hidrocarburos, algunas dedicadas al almacenamiento de químicos y otras tantas encargadas de la distribución de gas (Bolados & Sánchez, 2017).

Años después de la instalación, se detectó, por una parte, la destrucción de las principales actividades económicas que le daban sustento a las personas de dichas comunas. Tanto la agricultura como la pesca artesanal se vieron afectadas y generaron problemas para la producción y subsistencia. Por otra parte, y en relación a las consecuencias que la instalación del parque industrial tuvo en la salud de las personas, a fines de los años ochenta algunos estudios indicaron que los agentes tóxicos que se encontraban en el aire eran un riesgo para la calidad de vida de la población (Chiang, 1989; Cruz & Villalobos, 2013; Ministerio del Medio Ambiente, 2014, citados en Bolados & Sánchez, 2017).

Como se puede apreciar, la intoxicación de 45 estudiantes a causa de un gas desconocido, ocurrido a fines del mes agosto del 2018, no es un caso aislado. Es más, es uno de los tantos eventos contaminantes que han puesto en riesgo y han menoscabado la salud y la vida de la población de dichas comunas vecinas (Carmona & Jaimes, 2015). Pero el problema no acaba ahí. Sumado a las pésimas condiciones medioambientales, se debe señalar que no existe una disponibilidad de servi-

cios públicos e infraestructura urbana que esté a la altura de las circunstancias (Carmona & Jaimes, 2015). Ante esto, el problema se asume como una cuestión que concierne a los derechos fundamentales de las personas.

De acuerdo a Carmona y Jaimes (2015), da la impresión de que “la efervescencia mediática sobre Quintero-Puchuncaví se ha basado en la catástrofe, puntualmente en los episodios de crisis ambiental, y no en la condición permanente de desigualdad ambiental y social de la zona” (p. 75). Es decir, el punto más importante que debe ser tomado en consideración, pareciera no ser preocupante. La forma de vida que ha tenido que vivir la población de Quintero y Puchuncaví es, justamente, uno de los puntos centrales que representa el conflicto. En otras palabras, la desigualdad con que son tratadas ciertas vidas.

Todo esto busca ser justificado ya que el beneficio para el país es grande y le permite avanzar y/o desarrollarse (Carmona & Jaimes, 2015). Ante esto, es que dichas comunas son consideradas como “zonas de sacrificio”, lo cual hace alusión a aquellas localidades que sufren daños ambientales a causa del neoliberalismo, pero que dichos daños son vistos solo como los costos que se deben asumir para el progreso (Di Riso et al., 2012; Vallejo & Liberona, 2012, citados en Bolados & Sánchez, 2017).

Dicho de otra manera, las zonas de sacrificio son localidades altamente contaminadas por metales pesados como el plomo, cobre y arsénico que, por razones políticas, económicas y/o sociales, se han visto perjudicadas a causa del modelo de desarrollo (Bolados, 2016; Bolados & Sánchez, 2017) que genera una “desvalorización de otras formas de producción y de vida diferentes a las de la economía dominante” (Svampa & Viale, 2014, citado en Bolados, 2016, p. 111).

De acuerdo a lo dicho hasta ahora, se pueden identificar varias preguntas que resultan del problema descrito. Por ejemplo, ¿es ético considerar que ciertas formas de vida deben ser asumidas como los costos para el progreso? ¿Hay algo que las comunidades puedan hacer para “vivir bien”? ¿Cuál es el rol que debe asumir el Estado para enfrentar

estas problemáticas a corto, mediano y largo plazo? ¿Se les puede reclamar un desarrollo ético a las empresas del parque industrial? Todas estas interrogantes resultan igualmente válidas. Sin embargo, este trabajo se enfoca precisamente en aquella pregunta que pareciera estar por debajo de todas las anteriores. Se encuentra debajo de las demás no porque las demás sean más importantes, sino porque dichas preguntas albergan un denominador común que es omitido: La vida.

Hay algo en ella que llama la atención. Algo que resulta indescifrable. ¿Cómo se puede resistir ante una situación como esta? ¿Cómo se resiste mientras se vive en una zona de sacrificio? ¿Existe alguna relación entre esta forma de vida y el poder? ¿Puede considerarse a la vida misma como una manera de resistir? ¿Puede la vida resistir a la vida? Estas son algunas de las preguntas que se insertan en este trabajo.

Para exponer el desarrollo de estas preguntas, se procederá de la siguiente manera. En primer lugar, se abordarán los conceptos de biopolítica y biopoder para situar al lector en el marco analítico desde el cual se escribe. En segundo lugar, se hablará sobre las nociones de vida y cuerpo, ya que se considera que son dos conceptos que se entrecruzan fuertemente al momento de analizar la sociedad contemporánea y que ayudarán a pensar el conflicto ambiental de Quintero y Puchuncaví. Finalmente, se tratará el concepto de resistencia y se propondrá el concepto de *bio-resistencia* a fin de interpretar lo que ocurre en las comunas anteriormente mencionadas. Es importante aclarar que este concepto (bio-resistencia) no busca acabar la discusión al respecto, al contrario, intenta aportar como una herramienta interpretativa y pretende ayudar a abrir debates.

Primera parte: el biopoder y la biopolítica como marco de referencia

Desde que Foucault desarrolló la idea del biopoder en el capítulo “Derecho de muerte y poder sobre la vida” en su texto *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber* (2007), este concepto no ha pasado desapercibido para las Ciencias Sociales. En él, quiso registrar el paso o la evolución que el poder

había sufrido desde el siglo XVII. Para Foucault, el poder antes se ejercía para matar, era el derecho que tenía el soberano para “exigir la muerte” (Foucault, 2007, p. 164). Esto cambió y el poder dejó de ser pensado, señala el autor, como algo que destruía o doblegaba la fuerza, la vida y el cuerpo. Ahora se entendía como aquello que propugnaba su mantención y desarrollo. La vida, la fuerza y el cuerpo ahora eran producidos, incitados a crecer y a ordenarse. De esta manera, el poder podría entenderse como una situación estratégica de relaciones con fines productivos al interior de una sociedad (Foucault, 1979, 2001, 2007). Por esta razón, el poder deja de ser comprendido como algo a poseer, algo que se puede detentar, y empieza a ser pensado como algo que fluye y se encuentra en las distintas relaciones humanas al interior de la sociedad. Estas múltiples e incesantes relaciones son capaces de conformar una amplia gama de prácticas y discursos (Toscano, 2016). Prácticas que pueden interpretarse como aquellas formas de vida impuestas a una sociedad, o a una parte de ella. Por consiguiente, el poder genera desigualdad, establece como se pueden vivir ciertas vidas y como se pueden desproteger otras tantas. Dicho en palabras del propio autor, se establece “el poder de hacer *vivir* o de *rechazar* hacia la muerte”² (Foucault, 2007, p. 167).

El biopoder tenía dos maneras de ser dispuesto sobre la vida y ante los cuerpos: la *anatomopolítica del cuerpo humano* y la *biopolítica de la población*. La primera, toma en consideración al cuerpo mismo. Lo ve como una máquina a la cual se le pueden realizar arreglos, se puede mejorar su rendimiento y se pueden obtener utilidades a partir del proceso productivo al cual está sometido y/o sujeto. La segunda manera, formado hacia mediados del siglo XVIII como lo señala el autor, tiene como objeto principal a la población. Esta se enfoca en la salud, la mortalidad, los nacimientos y todas aquellas variables que afectan a la población-especie.

Mediante estos dos polos en los que se desarrollaba el poder sobre la vida, se puede observar como la visión economicista es una racionalidad que cruza

2 El uso de las palabras en cursiva es original del texto.

de cabo a rabo. Todo se ve atravesado por la lógica de la producción. Es allí, dice Foucault, donde el poder y la economía generaron un lazo indisoluble. El poder sobre la vida “(...) fue un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo” (Foucault, 2007, p. 170), en tanto supo tomar el control de la sociedad.

Resumiendo, los últimos párrafos podríamos decir que Foucault, en el último capítulo de *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, nos invita a pensar sobre el cambio del poder, pasando de un poder soberano a un *biopoder*, y el rol que asume el cuerpo al momento de la politización de la vida. Está dejando claro, a su vez, la importancia de la economía en todo este proceso, la cual pasa a ser un dato clave dentro de la ecuación. Más aun, pasa a ser la lógica que prima en todo tipo de relación que se establezca con los cuerpos y que tenga como objetivo la vida misma.

Cuando entendemos que la economía resulta ser la lógica que prima por sobre la vida, es cuando comenzamos a avizorar que el problema que viven las comunas de Quintero y Puchuncaví es, dicho en lenguaje foucaultiano, un problema tanto *anatomopolítico* como *biopolítico*. Es tanto el problema de quienes viven ahí para trabajar en las industrias, como para la población que ha hecho su vida ahí y que tiene que sobrevivir ante la contaminación medioambiental producida por el parque.

En base a esto, el cruce entre biopoder y economía nos da el paso para hablar de las zonas de sacrificio. En ellas está puesto en juego la idea de *hacer* vivir o de *rechazar* hacia la muerte. Allí habitan formas de vida desvalorizadas, desiguales, que permiten entrever la naturalización de la contaminación, la falta de políticas públicas y de decisión política por parte del Estado con respecto al daño acumulado (Fundación Terram, 2014; Carmona & Jaimes, 2015; Bolados & Sánchez, 2017). Finalmente, en dichas zonas, vida y cuerpo no son más que dos engranajes que mantienen el funcionamiento de una gran maquinaria.

A partir de lo anterior, se puede decir que las zonas de sacrificio descansan en la idea de una *condición humana*. Una condición que plantea el cruce o la

relación entre labor³, subordinación y forma de vida gestionada bajo la lógica de la productividad que se yergue sobre distintas dimensiones de la misma vida (Arendt, 2003; Quintana, 2012).

De todas las preguntas que se hicieron al comienzo de este trabajo, parece ser que algunas ya han sido contestadas. Sin embargo, aquellas que ya tienen respuesta son justamente las que no eran el objetivo principal de este ensayo: las preguntas por la ética, por las prioridades perversas, por el “vivir bien”. Por lo mismo, es que ahora este trabajo se abocará a las preguntas por la resistencia.

Segunda parte: Soportes de vida. Salud y cuerpo como eslabones de la resistencia

Como se ha podido ver, antes la vida y el cuerpo parecían no tener importancia, o bien, no tenían un rol preponderante al momento de pensar la política y la economía. Todo esto cambia en la modernidad y ambas nociones comienzan a ser tomadas en consideración. Se les piensa y asume como un actor/objeto más a poseer. Es más, parecieran ser medio y fin al mismo tiempo. El medio para la maximización del capitalismo; y la finalidad de mantener algunas vidas y cuerpos controlados y así mantener un orden que beneficie al mismo capitalismo.

Sin embargo, en este trabajo se defiende la idea de que ambos conceptos (vida y cuerpo) son más que meros sujetos y objetos funcionales al sistema. No están dispuestos solo para funcionar según la lógica del capital. Esto porque “(...) el cuerpo se constituye como un área en donde se relacionan fuerzas activas y reactivas, (...) [por consiguiente] el cuerpo es un espacio en donde confluyen acciones, deseos y las fuerzas que conforman la vida como tal (Turner, 1989, citado en Sánchez Sepúlveda, 2018). De esta manera, el cuerpo es el lugar donde “todo ocurre”, la topología donde se registra el poder, es “el

3 Hannah Arendt define labor como “la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida” (2003, p. 21).

terreno más inmediato para la relación entre política y vida” (Esposito, 2005, p. 26).

La vida, la que Fassin (2010b) llama la *vida en sí*, y que entiende como aquella vida que es vivida a través del cuerpo, no busca la autoconservación, sino que persigue una expansión continua. Es, siguiendo la lectura que Esposito hace de Nietzsche, “un impulso irresistible a devenir más, a superarse e ir más allá de sí mismo (Lemm, 2015, p. 228). Es decir, la vida es *voluntad de poder*, es el instinto más poderoso que fluye perpetuamente (Nietzsche, 2000). De esta manera, la vida es entendida como “la expresión de un poder creativo y formativo de vida, mediante el cual un organismo crea y recrea activamente su forma de vida” (Lemm, 2015, p. 229).

Esta actualización permanente que hace la vida, se entiende como un movimiento afirmativo que “refleja una tendencia hacia la comunidad y la justicia” (Lemm, 2015, p. 225). Asumiendo esto último, la vida sería “desde siempre política (...) [, entendiendo esta última cómo] la modalidad originaria en que lo viviente *es* o en el que el ser *vive*”⁴ (Esposito, 2006, p. 129).

En resumen, la *vida en sí* es siempre una potencia, es una posibilidad en movimiento que se crea a sí misma y que es política por que funciona como la forma en que ella misma se muestra.

La vida para mantener dicha potencialidad en constante movimiento pareciera necesitar de algunos dispositivos, los que se pueden denominar *soportes de vida*. Aquellos soportes son el cuerpo, por un lado, y la salud, por el otro. El cuerpo no sólo alberga la vida en sí misma, sino que también todo lo que esa vida, esa voluntad, esa polaridad, ha conseguido y construido hasta ahora. La vida necesita del cuerpo para materializarse, expresarse y caer en la espacialidad (López, 2006). El cuerpo es la manera que la vida tiene para relacionarse con el afuera, con todo lo que le excede. Pero, a su vez, el cuerpo necesita de la vida para experimentar ese mismo afuera, lo sensible. El cuerpo necesita de la vida para vivir.

4 Cursiva es original del texto.

Por otra parte, la salud, entendida como “la *relación*⁵ del ser físico y psíquico, por un lado, y del mundo social y político, por otro” (Fassin, 2004, p. 286), es aquella que permite que la voluntad de poder, el deseo de expansión a través del cuerpo, se mantenga firme. Es al mismo tiempo, la capacidad de la vida de vivir a través del cuerpo. Es la base del buen funcionamiento del mismo. Por ende, salud y cuerpo son la manera que la vida tiene para manifestarse, mantenerse y expandirse. Salud y cuerpo son la disposición reproductiva y material de la vida en sí, son sus *soportes*. La importancia de ambos conceptos cobra mayor relevancia cuando se comprende que son ellos los que funcionan como la manifestación material de la resistencia de la vida.

Tercera parte: Bio-resistencia o la resistencia de la vida-en-sí ante el poder

¿Resistencia de la vida? ¿La vida es capaz de resistir? De ser así, ¿por qué y cómo lo hace? Resistencia viene del latín *resistentia*, y este, a su vez, del verbo *resistere*, el cual está conformado por el prefijo *re* (que indica reiteración) y por el verbo *sistere* (establecer, asegurar, permanecer) (Vargas, 2012; Ramírez, 2017; Pérez Bernal & Gutiérrez, 2019). De esta manera, *resistencia* se refiere a mantenerse firme, permanecer, oponerse reiteradas veces. Dicho de otro modo, se refiere al acto de detener, constantemente, la potencia de algo en movimiento.

Por lo que se puede ver, el concepto de resistencia suele ser pensando al alero de un acontecimiento, de algunos hechos o situaciones específicas que pretenden afectar o generar un cambio, en este caso, en lo político-social. Por lo tanto, pareciera tener un carácter netamente reactivo, que no tiene movimiento propio. Dicho de otra manera, se podría decir que la resistencia no es, sino que ocurre. Sin embargo, podríamos asumir que la resistencia, efectivamente, *es*, siempre y cuando aceptemos o validemos algunos puntos:

5 Cursiva es original del texto.

1. El poder ya no es algo que se detente, sino que son relaciones que fluyen y que ordenan a la sociedad (Foucault, 1979, 2001, 2007).
2. Donde hay poder, hay resistencia (Foucault, 2007).
3. El poder no busca enfrentarse a la vida, sino que su intención es adentrarse en sus procesos para gobernarlos de mejor forma (Muhle, 2010).
4. La (energía de la) vida se concentra, enfrenta, forcejea, no se deja reducir e intenta escapar del poder (Deleuze, 1987; Herrera, 2009).

De los puntos anteriores podríamos desprender que la resistencia no podría ser otra cosa que el mismo fluir constante que se contrapone a dicho poder *sobre* la vida. Es decir, la resistencia podría pensarse como una característica que se asienta en cada forma-de-vida. Que está ahí, permanentemente. De esta manera, la resistencia fluye y se mueve. Está en constante movimiento, es parte de la impermanencia al igual que el poder. Poder y resistencia se entrecruzan continuamente en el tiempo y espacio, tensionando así la hegemonía de las normas y la producción social (Herrera, 2009; Abeijón, 2014).

Por su parte, resistencia y vida actúan de la misma forma, sujetos a la impermanencia. Esa es la cualidad que tiene la vida para resistir ante el poder. Está constantemente evitando que la atrapen, moviéndose de manera riesgosa hacia un lugar otro y eliminando la posibilidad de ser capturada (Carreño, 2018). El poder busca su control, ella busca seguir en movimiento. De ahí que poder y vida nunca cesen en su relación, pues ambas se comportan de la misma manera. Por lo mismo es que en cada ocasión que se piense en el poder, se estará pensando, inconscientemente, en resistencia; y cada vez que se piense en resistencia, se pensará en vida. De esta manera, vida y poder no pueden, jamás, quedar disociados (Lemm, 2015). Los une su rechazo, su resistir constante. Están constituidos para no detenerse, por lo cual la resistencia nunca tendrá fin.

Por lo tanto, y contrario a lo planteado por Butler (2001), no es que la resistencia aproveche

los espacios y posibilidades que el poder deja en el camino. Sino que es esta la que constantemente crea su camino, desencadenando la invención de una amplia gama de posibilidades de vida (Prósperi, 2015).

Hasta ahora hemos respondido al *qué* y al *por qué* de la resistencia. Pero aún queda por responder el *cómo* resiste. La respuesta, a partir de todo lo que se ha señalado hasta ahora, parece sencilla. La manera que la vida tiene para resistir ante el poder, es ella misma (Deleuze, 1987). La vida resiste ya que no cesa en su devenir. La vida resiste al poder viviendo, ya que “la resistencia es la potencia que no se deja reducir plenamente al poder constituido” (Herrera, 2009, p. 172).

Ahora bien, si la resistencia es potencia, quiere decir que va más allá que el mero hecho de soportar o aguantar. *Es* siempre creación que se escapa (Bergson, 2006). Por lo que la resistencia al mismo tiempo que aguanta, se emancipa de las formas-de-vida impuestas. Es decir, está dotada de una liberación constante.

Ante esto, a la resistencia de la *vida en sí* ante las formas-de-vida impuestas por el poder, le denominaremos *bio-resistencia*. Esta resistencia, como lo señalamos anteriormente, se ejecuta a través de los *soportes de vida* y tiene por objeto la no detención de la potencia de la vida, y la emancipación constante del poder *de* la vida⁶.

La idea de la resistencia en la *bio-resistencia*, o bien, el acto de *bio-resistir*, siempre es soportar y, al mismo tiempo, emanciparse. Es un evadir constante, y es esa evasión la que se puede entender como resistencia. Por lo tanto, la *bio-resistencia*, es la resistencia y al mismo tiempo la emancipación que la vida misma hace contra el poder.

De esta manera, resistir se convierte en algo más que la desobediencia de algunos grupos, es más que una oposición o que una negación ante la

6 Es importante aclarar que el concepto de *bio-resistencia* no viene a suplir la idea de *biolegitimidad* propuesta por Didier Fassin. Es más, viene a complementarla. La *biolegitimidad* hace alusión a una manifestación política en particular, a un acontecimiento específico que le da valor a ciertas vidas por sobre otras, mientras que la *bio-resistencia* se enfoca justamente en las vidas que se encuentran en el debate por dicho valor.

dominación (Quiñones, 2008). La (bio) resistencia es, en consecuencia, una potencia que no puede ser agotada ni sometida, y que permite la creación y actualización constante de posibilidades de vida, creando espacios y alternativas de emancipación y que, por consiguiente, es contingencia y virtualidad⁷ pura que se enfrenta al poder que busca darle forma.

En el caso de las zonas de sacrificio, la manera de (bio) resistir va más allá de disponer el cuerpo para apoyar una manifestación o para ir a enfrentar a las autoridades. Una manera de resistir que uno puede observar ahí es, como se dijo recientemente, la vida misma. El vivir en esas zonas de sacrificio es una manera de ejercer resistencia ante dicha forma de vida carente de ética y resguardo. Más allá de las dificultades económicas para irse a otra localidad, o de los lazos afectivos desarrollados por la vida construida en dichas comunas, las personas oponen resistencia manteniéndose en sus casas, yendo a trabajar, haciendo su vida, reuniéndose y cuestionando la vida que están viviendo. El hecho de mantenerse en las localidades y seguir viviendo a pesar de las dificultades, es un acto de resistencia ante el poder, la política y la economía.

Tanto la degradación del aire y el agua, como el problema con las fuentes de trabajo (por ejemplo, la precarización de la pesca artesanal), demuestran que las condiciones no son las óptimas y aun así, durante más de 50 años, las condiciones de desigualdad y de desprotección con respecto a la salud se han mantenido. Esta forma de vida se ha convertido en una constante, para pesar de sus habitantes. Se ha transformado en una *vida de riesgo normalizado*, en donde el orden establecido se basa en la precariedad de la vida. Sin embargo, más de medio siglo ha pasado y la vida no ha parado de resistirse al poder.

Reflexiones finales

Es probable que en los primeros años los problemas de salud en Quintero y Puchuncaví no se notaran, pero estos se fueron acumulando. Y a

7 Al hablar de virtualidad, no se está haciendo referencia al carácter irreal de la vida. Sino que se está enfatizando su carácter inmanente (Deleuze, 2002; Garcés, 2005).

lo largo de los años esa forma de vida se hizo cada vez más precaria. Mantener en esas condiciones a distintas personas pareciera haber acrecentado el malestar y el deterioro de sus vidas y del medio en el que viven. Pareciera que existe una idea de que es necesario abordar los problemas una vez que ya han estallado y no durante su desarrollo. Algo así como la lógica humanitaria de la cual habla Fassin (2004, 2007, 2010a), en donde los cuerpos sufrientes son legitimados por el simple hecho de ser seres vivientes. Esto denota que la preocupación por las personas es sólo porque viven, no porque sean ciudadanos, no porque tengan derechos fundamentales que deban ser resguardados.

Aquí se expresa más notoriamente la desigualdad entre las formas de vida. Hay algunas que poseen un valor distinto, que merecen sacrificarse. En consecuencia, se lleva a cabo una *política de la vida* (Fassin, 2007) que asigna valor a ciertas vidas por sobre otras. Que discrimina y que deja de lado el derecho y el resguardo de la vida, a cambio del progreso industrial y energético.

Por lo mismo, se puede observar que las zonas de sacrificio son zonas olvidadas, alejadas de la legitimidad y de las políticas públicas que permiten palear, por una parte, las consecuencias del modelo de desarrollo que existe en el país, y por otra, los derechos fundamentales que están siendo sobrepasados por las industrias y las autoridades (Fundación Terram, 2014).

Sobre esto, en este trabajo surgió la necesidad de redefinir y/o reinterpretar lo que se entiende por resistencia a partir de su relación con el poder y la vida. Por lo mismo, cuando se habló de resistencia, se estaba haciendo referencia al acto de oposición y emancipación que realiza la vida en sí. La *emancipación* es la constante actualización de la resistencia de la vida.

En consecuencia, en este trabajo se introdujo el concepto de *bio-resistencia*, el cual hace referencia a la resistencia (permanencia, oposición y emancipación) que realiza la vida en sí misma (esta polaridad entre lo orgánico y el vitalismo), mediante los *soportes de vida* (la salud y el cuerpo) en contra de las formas-de-vida impuestas. Es una resistencia desde la vida, por la vida y para la vida. No se resiste sólo

por una idea, por una finalidad o por un objetivo. De hecho, la *bio-resistencia* no sigue una teleología. Es una resistencia constante. Es un resistir desde el devenir de la vida misma, desde su potencia, su flujo e impermanencia. Se resiste al poder formador de vida que intenta normalizar hechos y obtener utilidades de la vida de las personas.

Dicho de otro modo, la *bio-resistencia*, es la actualización ante el poder que intenta darle forma. Dado que este proceso es constante, la resistencia de la vida es perpetua. No cesa. Se emancipa constantemente ante el poder. El poder la intenta atrapar, pero esta se actualiza una y otra vez. Es el carácter creativo y contingente de la vida ante el poder que busca imponerse (Ramírez, 2017).

Este concepto: 1) permite entender la inmanencia de la vida a partir de su movimiento y potencia que no cesan; 2) reconoce la desigualdad impuesta por el poder y la *condición humana* a raíz de la lógica de desarrollo (Arendt, 2003); 3) ayuda a analizar ciertos casos bajo su historia, según su propio contexto. Intenta pensar cada hecho en sí mismo, bajo sus condiciones de existencia y producción. Esto, porque el devenir de la vida se encuentra condicionado por las relaciones de poder establecidas en la sociedad; 4) busca poner en tensión la racionalidad contemporánea sobre la apropiación y el dominio de la vida en sus distintos ámbitos, generando un cuestionamiento sobre la política, la economía y la soberanía; 5) piensa las zonas de sacrificio como el encarcelamiento de la vida misma, provocando que la idea de la virtualidad de Deleuze se torne fundamental, ya que entiende que ante cada constante actualización de la vida, esta se está emancipando del poder y de las formas de vida impuestas mediante la política que la rechazan a su muerte.

De esta manera, este trabajo intenta ser un aporte con respecto a los trabajos enfocados en la biopolítica, en la gestión de la vida que antes pertenecía al ámbito privado, pero que ahora es constituyente del pensamiento político contemporáneo. Por otra parte, este concepto pretende aportar en relación a la articulación del poder *de* y *sobre* la vida, y cómo este se relaciona con la resistencia que va más allá de aguantar.

A pesar de todo lo dicho anteriormente, este artículo debe ser pensado como un trabajo preliminar sobre la bio-resistencia. Algo así como un bosquejo sobre los alcances teórico-conceptuales y empíricos del mismo. Por lo tanto, se espera poder seguir desarrollando la conceptualización del mismo en torno a nuevas problemáticas que alberguen la relación entre resistencia y el trinomio política-poder-vida. Además, cabe destacar que este trabajo no se enfoca y/o desarrolla desde las áreas o disciplinas especializadas, tales como la biología ambiental, la sociología del medioambiente, la geografía, etc. Más bien, intenta reflexionar sobre el problema desde otros conceptos, desde otras disciplinas, y desde otras perspectivas que usualmente no se utilizan para pensar estos temas.

Entonces, ya para terminar, ¿cómo se resiste? Pues de la única manera que parece ser efectiva, la forma primigenia de resistencia, *viviendo*.

Referencias

- Abeijón, M. (2014). El poder y el sujeto. Sujeción, norma y resistencia en Judith Butler. En P. Karczmarczyk (Comp.). El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. (pp. 97-114).
- Arendt, H. (2003). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Bergson, H. (2006). *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Buenos Aires: Cactus.
- Bolados, P. (2016). Conflictos socio-ambientales/territoriales y el surgimiento de identidades post neoliberales. *Valparaíso: Izquierdas*, (31), 102-129.
- Bolados, P., & Sánchez, A. (2017). Una ecología política feminista en construcción: El caso de las "Mujeres de zonas de sacrificio en resistencia", *Valparaíso: Psicoperspectivas*. 16(2), 33-42.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Carmona, J., & Jaimes, M. (2015). Desigualdad ambiental y desigualdad comunicacional. Las portadas de El Mercurio de Valparaíso sobre el derrame de petróleo en la bahía de Quintero. *Cuadernos.info*, (36), 71-87.
- Carreño, P. (2018). Animalidad y resistencia: el poder imperceptible de la manada. *Revista Bricolaje*, (4), 29-37. Recuperado de: <https://revistabricolaje.uchile.cl/index.php/RB/article/view/52083/54656>.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós Ibérica, S. A.

- Deleuze, G. (2002). Últimos textos: El “yo me acuerdo” y La inmanencia de la vida. *Contrastes: revista internacional de filosofía*, N° 7, 219-237.
- Esposito, R. (2005). *Immunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fassin, D. (2004). Entre las políticas de lo viviente y las políticas de la vida. Hacia una antropología de la salud. *Revista colombiana de Antropología*, volumen 40, enero-diciembre, 283-318.
- Fassin, D. (2007). Humanitarianism as a politics of life. *Public Culture*, 499-520.
- Fassin, D. (2010a). El irresistible ascenso del derecho a la vida. Razón humanitaria y justicia social. *Revista de Antropología Social*, 19, 191-204.
- Fassin, D. (2010b). Otra política de la vida es posible: crítica antropológica del biopoder. En V. Lemm, Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica (pp. 21-49). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Fundación TERRAM. (2014). *Sacrificando Chile por la inversión. Presidenta: ¿Zonas de sacrificio o justicia ambiental?* s.l.: Fundación TERRAM.
- Herrera, G. (2009). Biopolítica afirmativa de los movimientos sociales: el caso del movimiento sin tierra y piqueteros. *Criterios - Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política Internacional*, 2(1), 155-183.
- Lemm, V. (2015). Nietzsche y la biopolítica: cuatro lecturas de Nietzsche como pensador biopolítico. *Ideas y Valores*, 64(158), 223-248.
- López, M. P. (2006). Prólogo. Bergson, el vitalista. En H. Bergson, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu* (pp. 9-22). Buenos Aires: Cactus.
- Muhle, M. (2010). Sobre la vitalidad del poder: una genealogía de la biopolítica a partir de Foucault y Canguilhem. En V. Lemm, *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica* (pp. 397-432). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Nietzsche, F. (2000). *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF. S. A.
- Pérez Bernal, Á. D., & Gutiérrez, A. (2019). Narración, resistencia y sentido en Hannah Arendt y Gilles Deleuze. *Valenciana, Estudios de filosofía y letras*, 175-189.
- Prósperi, G. (2015). El poder y la vida en Michel Foucault y Gilles Deleuze. *X Jornadas de Investigación en Filosofía, 19 al 21 de agosto de 2015* (pp. 1-12). Ensenada, Argentina: Memoria Académica. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7635/ev.7635.pdf.
- Quintana, L. (2012). Singularización política (Arendt) o subjetivación ética (Foucault): dos formas de interrupción frente a la administración de la vida. *Revista de Estudios Sociales*, 43, 50-62.
- Quiñones Paez, J. R. (2008). Sobre el concepto de resistencia civil en ciencia política. *Ciencia Política* 3(6), 150-176. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/17027>.
- Ramírez, M. T. (2017). Ontología de la resistencia. *Valenciana, núm. 19, enero-junio*, 7-28.
- Sánchez Sepúlveda, J. P. (2018). Cuerpos: de la desaparición a la memoria. *Revista Bricolaje*, (3), 48-57. Recuperado de <https://revistabricolaje.uchile.cl/index.php/RB/article/view/51592/53940>.
- Toscano, D. (2016). El poder en Foucault: «Un caleidoscopio magnífico». *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura* 26 (1), 111-124.
- Vargas, J. (2012). A propósito de la resistencia como propuesta teórica del estudio histórico. *Tiempo y Espacio*, 28, 7-22.