



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

“LA AMENAZA COMO DISPOSITIVO DE GOBIERNO”

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
PÁVEL MALDONADO ARELLANO

TUTORA:
DRA. MÓNICA GÓMEZ SALAZAR
[FFYL UNAM](#)

COMITÉ TUTOR:
DR. ALBERTO CONSTANTE LÓPEZ
[FFYL UNAM](#)
DRA. DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ
[FFYL UNAM](#)

Ciudad de México, Octubre 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	3
Capítulo I: Sobre el dispositivo	10
1.1 ¿Qué es un dispositivo?	10
1.2 ¿Qué es una amenaza?	14
1.3 La amenaza como dispositivo en un marco histórico-filosófico-político-jurídico	19
Capítulo II: La amenaza y su relación con la política	44
2.1 La amenaza, un dispositivo gubernamental	44
2.2 Amenaza y derecho	50
Capítulo III: La amenaza, un dispositivo dicotómico	60
3.1 Amigo – Enemigo	62
3.2 Riesgos / amenazas	71
3.3 La amenaza como antecedente necesario del miedo y su función política	80
3.4 La mediatización de la amenaza	88
Capítulo IV: Elementos de la amenaza	94
4.1 Latencia, visibilidad, conciencia	94
4.2 Vulnerabilidad y amenaza	100

Capítulo V: Amenaza y seguridad	106
5.1. Dispositivos de seguridad	114
5.2. Ciudadanía y seguridad	117
5.3. Política y seguridad	123
5.4. Economía y seguridad	132
5.5 Contradicciones de la lógica securitaria	139
Capítulo VI: vías de desactivación desde la filosofía de Agamben – Arendt	149
6.1 Una nueva hipótesis	149
6.2 Uso, profanación e inoperosidad	153
6.3 Uso	155
6.4 Inoperosidad	157
6.5 Profanación	164
6.6 Promesa	168
Conclusión	171
Bibliografía	179

Introducción.

Se asiste en la actualidad a un cambio de paradigma político que solo adquiere su justa dimensión bajo la teorización de la amenaza. Desde las comunidades más rudimentarias hasta las más complejas, se ha encontrado como trasfondo de las mismas una idea explícita o implícita de un peligro inminente al cual es menester combatir, y que a su vez requiere de algunas acciones destinadas a contrarrestar los peligros que se encuentran al acecho. Desde la época de las cavernas hasta las más recientes formas de organización social, el hombre ha visto marcado su paso por el mundo bajo el signo de la amenaza: catástrofes naturales, escasez de alimentos, epidemias, ataques enemigos, son solo algunos de los peligros potenciales que han surgido a lo largo de la historia de la humanidad. Contemplando la aparición de estas amenazas, se han ideado una serie de respuestas que pretenden anticiparse o por lo menos contrarrestar los efectos catastróficos que tales acontecimientos representan. Esta serie de prácticas es englobada bajo el nombre genérico de 'gobierno', este aspirará a coordinar las acciones colectivas de un determinado grupo social, al mismo tiempo que buscará proteger a sus integrantes. Sin embargo, aunque esta es la concepción tradicional de la praxis político-gubernamental, actualmente es notorio que tal paradigma se encuentra al borde del colapso.

La amenaza representa el contorno, la frontera, alrededor de la cual se trazan las estrategias encaminadas a solventar alguna problemática social, que coincide desde luego, con el carácter apremiante de aquella. No obstante, el muro de contención que separa a esta del quehacer político, hoy parece confundirse y sobreponerse en un mismo lugar. Las amenazas, lejos de ser contenidas y aminoradas, son cada vez mayores en número y peligrosidad. Paradójicamente, es en la era de la seguridad en la que más amenazado se vive. Es aquí donde surge el cuestionamiento sobre si esta situación obedece a algún propósito de corte

político. En otras palabras, se trata de reflexionar si acaso aquello que antes resultaba ser un medio se ha convertido en la finalidad misma; si lo que fue un objetivo concreto de la praxis gubernamental, se ha convertido en la propia política.

En esa intercambiabilidad de propósitos, de medios y fines, el *cratos* ha pasado del *demos* al *phobos*, de tal suerte que amenaza y gobierno coinciden en lo que Donatella Di Cesare define como ‘fobocracia’. ¿Cuáles fueron las condiciones y cuáles serán las consecuencias de esta fusión desafortunada entre amenaza y política? La respuesta a tal pregunta solo será posible a través de un análisis de la dupla mencionada, en donde ambos elementos coinciden con otro término clave para esta investigación, a saber, el dispositivo. De esta manera, el interés por abordar la amenaza desde una perspectiva filosófica (que ocasionalmente coincide -pero pretende no confundirse- con los enfoques provenientes de otras disciplinas sociales: la historia de las ideas, la sociología, la politología, los estudios estratégicos, etc.) nace a partir de una inquietud que se plantea en dos momentos.

El primero, al encontrar una amplia compatibilidad entre los conceptos de amenaza y ‘dispositivo’ (principalmente en la definición de Giorgio Agamben), puesto que ambos términos parecen estar en probabilidad de intercambiar sus definiciones sin afectar su significado esencial, en tanto un dispositivo –*grosso modo*- es aquello que condiciona las reacciones de un sujeto; mientras que una amenaza, apunta a generar una respuesta por parte del conminado, por lo que en ella se encuentra también presente un condicionamiento y una sujeción. Tal reciprocidad motivó una investigación más a fondo sobre esta compatibilidad que no parecía ser casual.

En segundo lugar, la investigación se debe en gran parte a la ausencia de una teoría de la amenaza en la bibliografía clásica y contemporánea sobre filosofía política. Las referencias sobre el tema son presentadas la mayor parte de las veces tanto de forma marginal como dispersa, y por esta razón, no se cuenta con una sistematización ni teorización acerca del tema. Es por ello que en la parte

inicial de este trabajo se ofrece una breve revisión histórica sobre las diversas concepciones que han podido encontrarse de forma directa o indirecta acerca de la amenaza. Estos aportes no siempre coinciden entre sí, en razón de que es menester considerar los elementos singulares de cada periodo histórico, lo que a su vez implicaría una revisión más exhaustiva que además corresponde a un tipo de análisis diverso del que aquí se pretende. En virtud de lo anterior, la parte inicial de este trabajo deberá considerarse principalmente con relación al tema central (la amenaza) y no bajo una perspectiva exclusivamente historicista. Si bien los análisis históricos no son ajenos a la propuesta final de esta tesis (el surgimiento de la inminología) estos serán considerados en futuras investigaciones.

Es preciso añadir que, aún cuando ya se encontraban disponibles la mayoría de las traducciones de algunos filósofos que conforman la llamada 'italian theory' (Agamben y Esposito, preponderantemente) y sobre quienes recayó buena parte del sostén teórico de este trabajo, se optó por consultar los textos originales debido a dos razones: 1) la recomendación frecuente por parte de otros investigadores acerca de consultar los textos en su idioma original. Si bien se puede objetar que ese mismo criterio debió aplicarse con otros filósofos aquí citados, y cuya ausencia es evidente a todas luces en virtud del poco dominio que quien esto escribe posee sobre otras lenguas tales como el alemán o el francés, se procuró que al menos la línea principal de teóricos que han escrito sobre los temas mencionados (y que precisamente provienen de la 'italian theory') fueran leídos en su lengua materna. 2) En el momento que esta tesis fue redactada, se tuvo la enorme fortuna de contar con material de muy reciente aparición. Es el caso de varios textos de Agamben (*Stasis*, *Karman*, *Creazione e anarchia*, etc.) que fueron editados por primera vez entre el 2014 - 2018 y cuyo año de edición puede ser verificado en la bibliografía general. Lo cual fue otro de los motivos importantes para consultar las obras mencionadas en su lengua original.

Por otro lado, aunque ya se ha reconocido la gran influencia e importancia que tuvieron para esta investigación las contribuciones de filósofos como Agamben y Esposito, lo aquí expuesto no se queda en una mera recepción y

repetición de lo escrito por ambos pensadores, sino que pretende llenar los vacíos que tanto ellos como otros filósofos han dejado sin tematizar a propósito de la amenaza, y en ese sentido, se trata de ir más allá de lo que hasta ahora se ha dicho sobre el tema.

Así pues, lo expuesto en las páginas siguientes obedece a un intento de ordenamiento teórico sobre la amenaza, entendida esta como un dispositivo cuyo influjo prevalece poderosamente en el centro de lo que Foucault llama 'tecnología gubernamental'.

La presente investigación se conforma por seis apartados que se describen enseguida.

En el primer capítulo se realiza una acotación sobre el término 'dispositivo', el cual ha sido retomado por distintos pensadores (Deleuze, Foucault, Agamben, etc.) y se verá también la relación existente entre tal término y el concepto de 'amenaza'. Guiados por Agamben en *Che cos'è un dispositivo?* se parte de una concepción foucaultiana sobre el término, pero posteriormente se retrocede al concepto de *oikonomia*, que proviene de la terminología griega, mismo que más adelante es adoptado e interpretado por la tradición cristiana como *dispositio*, y de ahí hacia el vasto campo semántico que el 'dispositivo' adquirió tiempo después. En este mismo capítulo se aborda la estrecha relación entre la amenaza, el gobierno y desde luego, el dispositivo. Asimismo se da un breve recorrido por algunas de las teorías más importantes en la historia de la filosofía política, desde la antigua Grecia hasta teorías de reciente aparición. Lo anterior obedece a un doble propósito. Por un lado, como encuadre histórico y punto de partida de este proyecto, y por otro, con la intención de fortalecer la hipótesis que intenta evidenciar la ausencia de una 'teoría sobre la amenaza' en el campo de la filosofía política.

A continuación, en el segundo capítulo, se establece un doble puente que va de la amenaza a lo político y viceversa, sin olvidar la función que esta posee como dispositivo de gobierno. Aquí se revisarán los antecedentes arcaicos del derecho, a saber, la magia y la religión, cuyo origen común revela además rasgos

compartidos por las tres esferas, el más notorio es la forma imperativa con la que los tres espacios suelen construir sus conjuros, normas y leyes, respectivamente. La causa de dicho proceder común obedece a una forma de respuesta ante la amenaza, pues esa es justamente la intención del conjuro, la norma y la ley, la preservación del individuo ante la amenaza ocasionada por su incumplimiento. De ahí que este elemento haya pasado al ámbito jurídico bajo la forma del poder constituyente, que es en esencia, una fuente ilimitada de poder frente a un ilimitado campo de amenazas latentes.

Posteriormente se abordan (capítulo III) las divisiones ocasionadas a partir de la amenaza, entendida como un dispositivo dicotómico. En este tenor, dicho dispositivo tiene como tarea principal crear divisiones, enfrentamientos, confrontaciones entre dos polos que no necesariamente deben estar contrapuestos. Bajo este criterio, se toca la relación del miedo con la amenaza y se realizan algunas otras consideraciones derivadas de lo anterior. Quizá la forma más antigua que el hombre ha tenido de intentar aislar los peligros a los que se enfrenta se encuentra en el paradigmático caso de los muros, tendencia que en la actualidad sigue mostrando adeptos en buena parte del mundo. Sin embargo, aún cuando el concepto de enemigo propuesto por Schmitt pareciera canónico, surgen algunos cuestionamientos a propósito de la identidad del enemigo, que de acuerdo con el citado autor, encerraría y fundamentaría toda posibilidad de hacer política de un pueblo. En otras palabras, no sería posible actuar políticamente si no se tiene la posibilidad de definir al enemigo. Esto sin embargo resulta cuestionable actualmente, si se considera que las amenazas (y por supuesto, los enemigos) son más latentes, virtuales y peligrosas. Con la espectralidad de la amenaza, se difuminan también los contornos del enemigo, al cual, por consiguiente, ya no resulta tan fácil identificar. Adicional a ello, se revisa un error común incluso en la literatura especializada sobre temas de seguridad (es el caso paradigmático de *La sociedad del riesgo*, de Beck) que es la falta de distinción entre conceptos afines pero no equivalentes como son la amenaza y el riesgo. Tal desambiguación es necesaria en la medida de las responsabilidades y acciones que a cada una le

corresponde y que en consecuencia, establece los derechos y obligaciones por parte de la ciudadanía.

En el cuarto capítulo se propone una 'analítica' de la amenaza, considerando los elementos que la conforman, tales como la latencia, visibilidad y conciencia. En efecto, para poder ser tal, la amenaza requiere de ser creíble, es decir, viable, y en ese sentido, encierra la paradoja de basar su realidad en su probabilidad y viceversa. De ahí que para ser plausible, la amenaza requiera de ser mostrada, y además de ello, debe asegurarse de que el mensaje sea claro y fuerte, es decir, que debe haber los medios que aseguren la comprensión de encontrarse bajo un peligro inminente. En esta parte será de vital importancia el análisis sobre los *media* como los canales de difusión utilizados para distribuir la amenaza. Esta apunta a la vulnerabilidad, a la conciencia de sufrir daños. Lo que repercute en el deseo desmedido de garantizar seguridad. Sin embargo, se analizará si tal deseo es genuino o es, por el contrario, un estímulo perfectamente condicionado y por lo tanto, artificial.

Enseguida –capítulo cinco- se examina la relación entre seguridad y amenaza pues esta reviste una importancia singular para cuestiones como la ciudad, la dimensión política de la sociedad y la economía. Se realiza un análisis de los dispositivos securitarios encontrados en la obra de Foucault (*polizei* y *politik*) que tienen como objetivo garantizar la estabilidad y la seguridad, tanto interna como externa de cada país, lo que conlleva a todo un ordenamiento y 'disposición' del espacio social mejor conocido con el nombre de 'ciudad'. En otras palabras, la ciudad es un resultado de la intervención de los dispositivos securitarios sobre el espacio público. Sin embargo, los más recientes acontecimientos han apuntado hacia la ciudad como un blanco de ataque, llegando con ello a surgir conceptos como 'urbicidio', como aniquilamiento de dicho espacio social y político. Esto sacude los fundamentos clásicos de la soberanía nacional, en razón de que pareciera no ser más el soberano, política y jurídicamente investido como autoridad, quien ejerce el poder, sino más bien, quien se encuentre en posibilidad de doblegar la voluntad de los individuos al vulnerar esta serie de dispositivos securitarios, es decir, a través de la amenaza.

En este apartado se revisa también el papel de la amenaza a nivel de la economía, lo que no resulta absurdo si se considera que buena parte de la inseguridad social proviene justamente, del ámbito financiero. Asimismo, todos los recursos económicos destinados a la esfera militar han demostrado ser ineficientes cada vez que nuevos ataques terroristas confirman su vulnerabilidad. Hacia el final de este capítulo se analizan las contradicciones surgidas a partir de la relación entre seguridad y amenaza.

En el sexto capítulo se desarrolla una lectura personal sobre dos posibles vías de desactivación de la amenaza surgida a partir de las propuestas de Agamben y de Hannah Arendt. En el caso de Agamben, la vía de desactivación proviene de una triada de conceptos: uso, profanación e inoperosidad, los cuales al ser analizados, muestran que es viable pensar en mecanismos de desactivación a partir de estas propuestas. Complementario a ello, lo escrito por Arendt refuerza y complementa lo anterior al sugerir a la ‘promesa’ como esa parte depurada de la amenaza, entendida como un evento futuro que puede y debe cumplirse, desde luego, ya sin el hálito sombrío de la amenaza. Arendt propone a la promesa como un nuevo punto de vinculación política entre individuos que no necesitan más del ‘aguijón’ de la amenaza.

Finalmente, la última parte está reservada para las conclusiones obtenidas en este trabajo. Aquí se exponen los resultados conseguidos, se plantea un diagnóstico sobre la situación política contemporánea y se sugiere la instauración de la inminología, es decir, la disciplina filosófica que se encargaría del análisis, estudio, clasificación, etc., de las amenazas. El mayor reto de esta propuesta consiste en idear espacios políticos que prescindan del papel central que siempre se le ha adjudicado a las políticas violentas. Se trata aquí de proponer vías de desarrollo hacia el desafío agambeniano de pensar en ‘la política que viene’.

Considerar a la amenaza como dispositivo de gobierno abre la puerta a lo que se ha convenido en llamar ‘inminología’, que es la revisión sistemática de tal dispositivo en diferentes niveles: filosófico, histórico, jurídico, político y social, lo cual se ha intentado plasmar en las siguientes páginas.

Sin más, agradezco el tiempo y atención dedicados a este trabajo.

Capítulo I: Sobre el dispositivo

En este capítulo se encontrará la propuesta conceptual para el término ‘dispositivo’ así como, el enfoque dado a este en tanto ‘amenaza’. Se realizará además, un breve recorrido por algunas de las más importantes teorías de la filosofía política que servirá también como encuadre y justificación para la realización de este proyecto, cuya finalidad es demostrar la importancia de la amenaza dentro de la rama filosófica que se aboca al estudio de lo político.

1.1 ¿Qué es un dispositivo?

Dentro de la filosofía política encontramos un vasto entramado de conceptos, ideas y teorías que abordan directa o indirectamente la cuestión de los dispositivos. Al menos desde los estudios políticos de Michel Foucault es posible encontrar un antecedente contemporáneo de los mismos, aunque otros filósofos como Agamben sostienen que la génesis de los dispositivos se remonta a tiempos más arcaicos, que van desde la invención del lenguaje y la escritura, pasando por la *oikonomia-dispositio*¹ de los padres de la iglesia hasta nuestros días.

¹ En la tradición cristiana, la *oikonomia* es utilizada en sus orígenes para explicar el misterio de la Trinidad. Así, frente al Dios padre y al Dios espíritu, el Dios hijo es considerado en algunas sectas cristianas desde una dimensión pragmática-económica” (Cfr. G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo*, nontetempo, Roma, 2006, p. 14). De esta manera, la *oikonomia* hace alusión a un gobierno divino del mundo, en el que la creación es administrada y gestionada con el propósito de asegurar su salvación. El aspecto pragmático de Dios en su segunda persona establece un nexo con la moderna teoría política. (cfr. Agamben G., *Il regno e la gloria*, Bollati Boringhieri, Vicenza, 2009, p. 9). Con Clemente de Alejandría el término *oikonomia* deviene en

Pensadores como Deleuze, Esposito, Bauman, Luhmann, entre otros, también recurren al dispositivo para desarrollar sus propuestas teóricas, si bien cada uno lo hace desde una perspectiva distinta.

Foucault se refiere al dispositivo como: “Un conjunto decididamente *heterogéneo*, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a *lo dicho como a lo no dicho*. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos...lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del *vínculo* que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario, como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo de racionalidad... por dispositivo entiendo una especie -digamos- de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de *responder a una urgencia*. El dispositivo tiene pues una función estratégica dominante”².

Siguiendo a Foucault, Deleuze menciona dos características esenciales del dispositivo al referirse a ‘lo visible y lo enunciable’: “Este agenciamiento de lo visible y lo enunciable como constitutivo de la formación histórica es lo que Foucault llamará, en su propia terminología, un ‘dispositivo’³”. En *Las palabras y las cosas*, Foucault utiliza el concepto de *episteme* para referirse a un campo específico de análisis propiamente arqueológico (de la sexualidad, la locura, la prisión, etc.), en este sentido, la *episteme* tiene una función discursiva delimitante. Posteriormente, cuando los trabajos de Foucault comienzan a enfocarse más a cuestiones de gubernamentalidad, el pensador francés recurre al concepto de

dispositivo, palabra con la que los padres latinos tradujeron el primer término, y cuya cercanía con el concepto ‘dispositivo’ es aún más notoria (cfr. G. Agamben, *Che cos’è un dispositivo?*, p. 18).

² M. Foucault, *Saber y verdad*, La piqueta, España, 1991, p.p. 128-129

³ G. Deleuze, *El saber: curso sobre Foucault (I)*, Cactus, Buenos Aires, 2013, p. 33

dispositivo, justamente para integrar en él tanto a lo visible como a lo enunciable. La concordancia entre saber y poder regulada por el dispositivo lleva a Foucault a interesarse por las prácticas que, de acuerdo con Edgardo Castro, tienen las características de ser homogéneas, sistemáticas y generales⁴.

La prisión, la fábrica, las escuelas, los hospitales, son lugares de visibilidad, espacios arquitectónicos desde los que surgen diferentes enunciados que nacen precisamente de las relaciones establecidas entre saber y poder. Los efectos del este último se hacen presentes en el saber, así como los efectos del saber se hacen patentes en el poder, lo que a su vez deviene en prácticas de subjetivación. De esta forma, el papel del dispositivo es preponderante, en tanto que es por mor de este que se logra la conjunción y administración de los elementos heterogéneos que tienden una red entre sí y que responden a una determinada exigencia.

Agamben sugiere que la influencia más cercana a Foucault cuando este habla sobre el dispositivo se encuentra en Jean Hyppolite con el término *positividad*, quien a su vez se refiere a Hegel al utilizar la misma expresión⁵. No obstante, el filósofo italiano pretende buscar las primeras referencias al concepto de dispositivo en fuentes más antiguas. Tal antecedente es encontrado en los orígenes del cristianismo.

Clemente de Alejandría utiliza la palabra *oikonomia* para referirse a la Providencia, pero al traducir este término al latín, los padres de la iglesia convirtieron a la *oikonomia* en *dispositio*, palabra que guarda una relación aún más evidente con el concepto de dispositivo: “Pienso que también a través de esta exposición sumaria, ha sido posible notar la centralidad y la importancia de la función que la noción de *oikonomia* desarrolló en la teología cristiana. Ya a partir de Clemente de Alejandría, esta se funde con la noción de providencia, y va a significar el gobierno salvífico del mundo y de la historia de los hombres. Y bien:

⁴ Cfr. E. Castro, *Diccionario Foucault*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, p.p. 131, 132, 315-316

⁵ Cfr. G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo?*, p.p. 11-12

¿Cuál es la traducción de este término griego fundamental en los escritos de los padres latinos? *Dispositio*⁶.

Sin embargo, la definición que Agamben propone para el dispositivo aparece en un breve escrito titulado '*Che cos'è un dispositivo?*' en donde define a aquel como sigue: "Generalizando ulteriormente la ya amplísima clase de los dispositivos foucaultianos, llamaré dispositivo literalmente a cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes⁷".

Común a todas estas consideraciones es la capacidad de gubernamentalidad que el dispositivo lleva consigo, entendiendo por aquella el poder que es ejercido sobre otras personas o cosas con miras a la obtención de algún fin preestablecido. Si bien no se pierden de vista los aportes foucaultianos, la gubernamentalidad se refiere a las condiciones de posibilidad dentro de las cuales emerge la sujeción y obediencia por parte de un grupo de individuos. En este sentido, la gubernamentalidad es un dispositivo que se encarga de establecer medios y fines. Por consiguiente, a partir de ella se crea una fisura entre gobernantes y gobernados.

El dispositivo es heterogéneo, responde a urgencias, actúa estratégicamente; no solo captura, orienta, determina, intercepta. En una palabra, un dispositivo condiciona el actuar de los 'sujetos', y al mismo tiempo crea un determinado tipo de sujeto.

Si el condicionamiento de los sujetos es un efecto de los dispositivos –como es el caso del 'sujeto dócil' generado por los dispositivos disciplinarios- es

⁶ Cita original: "Penso che anche attraverso questa esposizione sommaria, vi siate resi conto della centralità e dell'importanza della funzione che la nozione di *oikonomia* ha svolto nella teologia cristiana. Già a partire da Clemente di Alessandria, essa si fonde con la nozione di provvidenza, e va a significare il governo salvifico del mondo e della storia degli uomini. Ebbene: qual'è la traduzione di questo fondamentale termine greco negli scritti dei padri latini? *Dispositio*" [Traducción propia]. *Idíd.*, p. 18

⁷ Cita original: "Generalizzando ulteriormente la già amplissima classe dei dispositivi foucauldiani, chi amerò dispositivo letteralmente qualunque cosa abbia in qualche modo la capacità di catturare, orientare, determinare, intercettare, modellare, controllare e assicurare i gesti, le condotte, le opinioni e i discorsi degli esseri viventi" [Traducción propia]. *Idíd.*, p.p. 21-22

necesario preguntar: ¿qué tipo de sujeto es el requerido por la política para que esta pueda desplegar su capacidad de 'gobierno'? y ¿cuál ha de ser el dispositivo que dé pie a la aparición de tales sujetos? Ante estas interrogantes, se propone la hipótesis de que la respuesta a tal pregunta parece encontrarse en el concepto de 'amenaza', en la forma en que esta es concebida, anunciada, construida, difundida. No parece trivial el hecho de que aquella pueda asimilarse a la definición propuesta por Agamben acerca del dispositivo, pues tanto la primera como el segundo, 'capturan, orientan, determinan, interceptan, etc.' las acciones (y reacciones) de los sujetos. Sin embargo, a pesar de que la amenaza se encuentra implícita en el centro de varias teorías filosóficas, ha sido obviada a tal grado, que se ha vuelto invisible a los ojos del ámbito filosófico-político.

Existen alusiones al respecto en los grandes clásicos de la filosofía política: Desde Platón y Aristóteles, pasando por Hobbes, Rousseau y Maquiavelo, hasta filósofos contemporáneos como Agamben y Esposito, pero en ninguno de ellos se desarrolla lo que podría denominarse 'teoría de la amenaza'.

Si, como lo plantea Foucault, existe toda una tecnología de gobierno⁸, que aspira a la sujeción, dominio y producción de sujetos, entonces aquella ha de fundarse en una serie de dispositivos dentro de la cual, la amenaza cumple una función primordial, en vista de que es justamente lo que posibilita la activación y engranaje de los demás dispositivos gubernamentales.

En las siguientes páginas se definirá qué es una amenaza y cómo puede ser considerada como dispositivo.

1.2 ¿Qué es una amenaza?

En los diccionarios de uso común, la amenaza se refiere a: 1) la acción de advertir con actos o palabras, que se quiere hacer algún mal a alguien. 2) La visualización

⁸ Cfr. M. Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, España, 1990, p. 48

de un peligro inminente para alguien o algo. 3). En su función de adjetivo, aplicado a alguna cosa o persona que potencialmente podría causar algún daño⁹.

Sin embargo, en las acepciones y afinidades con otros vocablos, es notoria la ausencia que refiere a la característica dicotómica inherente a la amenaza de persuadir o disuadir, actuar o desistir, agilizar o ralentizar. Elementos que hacen de aquella un dispositivo de gobierno altamente efectivo. Bajo esta perspectiva, la amenaza es anterior al miedo, este último es ocasionado por la primera. Teóricos de la filosofía política han dedicado sendos pasajes sobre el miedo pero no han considerado de interés abordar su *conditione sine qua non*: la amenaza.

Pese a lo anterior, son visible algunos elementos que permiten delinear mejor qué cosa es una amenaza en tanto se trata de algo que ‘conmina’, es decir, que obliga so pena de una sanción o castigo. Una de las formas de las que el derecho se vale respecto a tal dispositivo es cuando se habla de conminación legal, lo cual implica el cumplimiento de un mandato en un tiempo establecido bajo la advertencia de proceder en contra del infractor en caso de no efectuarse tal amonestación.

La amenaza refiere de igual forma a algo ‘inminente’, a algo que se avecina de forma peligrosa. Esta inminencia sugiere el análisis de múltiples elementos. En primer lugar, es precisa la atención que detecte el peligro que amenace la estabilidad previa. En efecto, existen peligros inminentes por doquier, pero solo aquellos que son advertidos constituyen un verdadero peligro. En ese sentido, la imprevisibilidad es una *amenaza* para la atención, en razón de que, como señala Daniel Innerarity: “Si se anticipan las catástrofes cuyo potencial de destrucción finalmente amenaza a todo el mundo, entonces el cálculo de riesgos basado en la experiencia y la racionalidad se viene abajo. Todos los escenarios posibles, aunque sean más o menos improbables, deben tenerse en consideración; por lo

⁹ El diccionario etimológico Corominas, refiere a la amenaza como proveniente del término latino *minax*, cuyo significado se refiere a la acción de conducir el ganado. Por otra parte, ‘amenaza’ guarda relación con *minari*, término que da origen al vocablo castellano ‘conminar’. De igual forma, existe un nexo con *imminere*, que en latín significa ‘estar suspendido sobre; amenazar; ser inminente, acercarse, salir hacia. Véase además: G. Gomez, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, FCE, México, 1998

tanto, al conocimiento extraído de la experiencia y la ciencia ahora hay que añadir la imaginación, la sospecha, la ficción y el miedo”¹⁰.

Lo anterior vuelve comprensible porque en la actualidad se pone demasiada atención a las cuestiones de seguridad nacional e internacional, ya que es justamente en lo imprevisible donde la amenaza encuentra una de sus guaridas predilectas.

Lo inminente da pie a la latencia, a los peligros virtuales que en un momento dado pueden resultar hostiles. Bajo esta amplia categoría puede situarse todo lo que resulte ofensivo, inconveniente, dañino. De manera que todo lo anterior se traduce en la oposición política, en las devaluaciones monetarias, en los desastres ambientales, en los grandes éxodos que se ven justo ahora en Europa y otras partes del mundo, motivados por la violencia, la carencia económica, o por cualquier otro aspecto que resulte ser apremiante desde la óptica de quienes se ven afectados por tales cuestiones.

En este sentido, la amenaza es un dispositivo dicotómico que crea un doble frente de exclusión/inclusión, exclusión de aquello que se considera peligroso, inclusión de lo que (provisionalmente) no es considerado como un peligro y que a su vez puede garantizar, o al menos favorecer, cierto grado de seguridad. Roberto Esposito habla de la lógica ‘inmunitaria’¹¹ que explicaría parcialmente este doble movimiento de exclusión e inclusión; sin embargo, habría que considerar el lado opuesto, es decir, la lógica del ‘contagio’, que es precisamente donde la amenaza es percibida de forma más clara y es también la que lleva a la *immunitas* a activar sus dispositivos. El contagio funciona estratégicamente como un dispositivo de gobierno a través del pánico, del miedo y la inseguridad, como un agente altamente efectivo para la consecución de fines calculados con anticipación.

Son las categorías del orden, del status, las que determinan dichas dicotomías, y por eso, es el ámbito legal el que otorga legitimidad a todo lo que ha

¹⁰ U. Beck, “Convivir con el riesgo social” en *La humanidad amenazada: gobernar los riesgos globales*, Paidós, Madrid, 2011, p. 25

¹¹ En capítulos posteriores se explicará con mayor detenimiento la cuestión sobre la *immunitas/communitas*.

de ser juzgado como inconveniente. La historia del derecho, la guerra, la legitimidad y la amenaza se encuentran estrechamente ligadas y desembocan en dos extremos que en la actualidad parecen permear al panorama político, a saber, la incertidumbre y el nihilismo. La primera, como efecto directo de la 'liquidez' de las amenazas; el segundo, como respuesta a la ineficiencia del Estado en su labor de conjurar los peligros que debería erradicar y que sin embargo, pareciera promover.

En suma, por amenaza se entiende un dispositivo dicotómico, un umbral, que determina lo peligroso y lo seguro, el amigo y el enemigo, el adentro y el afuera, al ciudadano y al *homo sacer*. Se creería en consecuencia, que para escapar a los infortunios latentes, la única vía de negociación (más no de desactivación) es el gobierno: del Estado, del más fuerte, de quien ofrezca protección, del que sepa qué hacer.

La amenaza es un dispositivo condicionante que marca la línea entre lo posible y lo no posible, utilizando como medio la persuasión o la disuasión; ambas, apoyadas a su vez en la fuerza. Esta es utilizada en sentido 'económico', en razón de que vuelve innecesaria el uso efectivo (y excesivo) de la fuerza. Es el escalón previo al despliegue de poder que hipotéticamente muestra quien la lleva a cabo: la amenaza evita el derroche innecesario de recursos, característico de todo enfrentamiento armado, pero con la obtención de los fines que toda guerra supone. Los aztecas dan ejemplo de lo anterior. Ellos recurrían al amedrantamiento precisamente con fines gubernamentales y al mismo tiempo tratando de economizar fuerzas que, de otra manera, implicarían un uso excesivo y vano de las mismas: "Antes de iniciar la lucha primero se exhortaba al enemigo para que el jefe (cacique) del pueblo ofensor presentara satisfacciones al rey azteca; si aquel no lo hacía, se les enviaba un segundo requerimiento acompañado de algunas armas (flechas) y rodela (Chimalli), advirtiéndoles que se tomarían las represalias correspondientes, como sería la muerte del cacique en la guerra, y en el caso de caer prisionero, se le inmolaría; si aun así no cedían al requerimiento, se les enviaba una tercera y última embajada, la cual les apercibía que el cacique sería muerto al igual que los Señores principales, y que se les

despojaría a todos ellos de los bienes; además, se obligaría al pueblo a pagar una fuerte cantidad de tributos, presentándoles diferentes tipos de armas para que tuvieran pleno conocimiento de lo que iba a suceder, e invitándoles para que saliesen a dar la batalla al finalizar el plazo establecido, el cual por lo general era de 20 días, en cada caso, y sólo después de satisfacer los anteriores requisitos; posteriormente se iniciaba la guerra¹²”

La amenaza, en fin, es multiforme y se verifica en distintos planos que son susceptibles de gobierno, siendo el Estado el punto de mayor visibilidad, tanto para violentar como para ser violentado. El Estado ‘amenaza’ a través del derecho¹³, del uso de sus dispositivos de seguridad: la policía, el ejército; pero es también el blanco que cada vez con mayor frecuencia, desde los atentados del 9/11, los opositores del paradigma político actual utilizan para perpetrar sus ataques, que a su vez, desatan un ‘bucle’ interminable de amenazas-ataques-contraataques. Esto explica la dinámica perpetua de las guerras, en la que cada nuevo conflicto emerge de las cenizas del anterior, pues el sentimiento de hostilidad y de peligro encuentra asilo en la aparente paz post-bélica: “Quien haya huido ante la amenaza o cedido a ella –escribe Canetti-, de seguro se vengará. Nunca ha dejado de vengarse llegado el momento, y aquel de quien partió la amenaza es consciente de ello: tiene que hacer todo lo posible para impedir una inversión de las partes. El sentimiento de peligro –saber que todo aquel a quien se ha mandado, amenazado de muerte, vive y se acuerda-, peligro en el que se estaría si los muchos amenazados de muerte se uniesen contra uno: este sentimiento hondamente motivado, que sin embargo es impreciso porque nunca se sabe cuándo los amenazados pasarán del recuerdo a la acción, este torturante, inagotable e ilimitado sentimiento de peligro, lo designo como miedos de mando”¹⁴.

Con lo anterior queda claro que la amenaza se convierte en un asunto de relevancia internacional, en razón de que no se tiene certeza de dónde o quién

¹² R. Bermúdez, *Historia del derecho militar*, INACIPE, México, 2015, p. 144

¹³ Habrá ocasión de ahondar sobre esta temática en lo referente al ‘poder constituyente’ y el ‘poder constituido’. Como se verá, el fundamento del derecho no es otra cosa sino la ‘amenaza’.

¹⁴ E. Canetti, *Masa y poder*, Alianza, Madrid, 2017, p. 435

será el próximo en sufrir un ataque, y esto se convierte en una incertidumbre compartida, que crea alianzas y disensiones; y que establece además toda una serie de acciones que son proyectadas precisamente con la finalidad de contrarrestar los efectos que los peligros virtuales tienen sobre tal o cual país, sociedad, grupos étnicos.

Será pues conveniente comenzar con el desarrollo de estos y otros temas con el establecimiento de un breve marco histórico que muestre cómo es que la amenaza siempre ha estado en el centro de las preocupaciones teórico-políticas vinculadas al gobierno, y cómo es que algunos de los representantes de mayor relevancia en el campo de la filosofía política, aun cuando desarrollaron temas de sumo interés para esta área del saber filosófico, omitieron el desarrollo de una concreta 'inminología'.

1.3 La amenaza como dispositivo en un marco histórico-filosófico-político-jurídico

Los griegos la reconocieron en el rostro del enemigo; los contractualistas la vieron en el miedo y la necesidad; Maquiavelo, la encontró en los peligros que debía enfrentar el soberano; en los albores de la teoría contemporánea del derecho (Schmitt), fue percibida en las situaciones que volvían necesaria la activación del Estado de excepción; en Foucault, adopta la forma de una urgencia; en Esposito, se ve como el supuesto que lleva a pensar en una forma de protección inmunitaria; en Agamben, como el dispositivo que marca la aparición del *homo sacer*. No obstante, aunque son reconocibles ciertos rasgos propios de la amenaza en este preámbulo al breve itinerario histórico que a continuación se presentará, en ninguna de las consideraciones señaladas se encuentra una propia y verdadera teoría sobre ella. Sin embargo, este marco servirá como punto de apoyo para proponer un esbozo de dicha teoría.

Ya desde la Grecia del siglo VII a. de C. con la instauración del código draconiano, es notoria la importancia que políticamente se da a la cuestión de la guerra, en virtud de que en las leyes señaladas, queda establecido que sólo puede

ser ciudadano quien esté en posibilidad de obtener armamento¹⁵, lo cual se traduce como el hecho de que sólo puede aspirar a la ciudadanía quien tenga los medios para hacer frente a las amenazas de carácter bélico.

En Tucídides se encuentra una desambiguación del término *phóbos*, que usualmente suele ser traducido como 'miedo'. El traductor de la versión castellana, Juan José Torres Esbarranch, señala que además del término referido se encuentra el *déos*, que bien podría calificarse como la sensación de vulnerabilidad que orienta una acción premeditada como respuesta ante una amenaza. El *déos* se distingue del *phóbos* precisamente porque aquel es una respuesta racional y no emocional (como en cambio lo es el *phóbos*) ante un peligro. Esta característica 'intelectual' del *déos* ilustra la utilidad que un 'miedo inteligente' puede tener para una tecnología gubernamental interesada en afianzar su dominio y poder sobre la potencialidad del peligro que puede desplegar. No obstante, dicho concepto adolece de ambigüedades que no permiten distinguir claramente al miedo emocional del intelectual. "El miedo desempeña un papel muy importante en la obra de Tucídides, tanto el *phóbos* afectivo e irracional que se apodera del alma y del cuerpo, como el *deós*, el temor o recelo de orden intelectual que se comporta un cálculo sobre el futuro y medidas al respecto. El *déos* está más ligado a la idea de futuro, mientras que el *phóbos* va unido al presente; el primero comporta acción, sus efectos son a menudo positivos, en tanto que el segundo deja al que lo sufre sin defensa y en la inacción y es por lo general de signo negativo. En general, la utilización de uno u otro término responde al predominio del elemento emocional o del aspecto intelectual. Sin embargo, a veces la distinción es menos clara y los dos términos, que se combinan con frecuencia, evocan la misma realidad"¹⁶.

En la obra misma de Tucídides se advierte cómo es que el *déos* conlleva a la acción, aunque esta debe ser guiada de forma racional, pensando principalmente, en las consecuencias negativas a futuro. Lo anterior puede

¹⁵ Dracón instituyó leyes; su organización tenía la forma siguiente: se concedía la ciudadanía a los que podían obtener armamento de hoplita". A. Ruiz, *Las constituciones griegas*, Akal, Madrid, 2010, p. 24

¹⁶ Tucídides, *Guerra del Peloponeso* [v. II], Gredos, Madrid, 2015, p.p. 31-32.

confirmarse en la arenga que Hermócrates lanza a sus conciudadanos para persuadirlos de enfrentar a los atenienses. “Pero si cuantos nos damos cuenta de ello no nos ponemos en guardia como es debido, y si alguno ha venido a esta asamblea sin estar convencido de que ahí radica nuestro principal deber, en que todos juntos tomemos las disposiciones convenientes frente a la amenaza de un peligro común, cometemos un gran error”¹⁷.

En uno de sus diálogos más emblemáticos, la *República*, Platón se dedica a hacer una revisión de todo aquello que sea propicio para la fundación de su gobierno ‘ideal’, pero al mismo tiempo, examina lo que pudiera representar un peligro, es decir, una amenaza para el óptimo funcionamiento de la comunidad política. Así, Platón encuentra peligros en varias cuestiones: en la selección de sus ciudadanos, en la unión inapropiada de los integrantes de la República, en los poetas y artistas que no representaran provecho alguno para la comunidad; en el confort, en la crianza de los hijos, e incluso en la monogamia¹⁸. Son cuantiosas las páginas que el filósofo griego escribe sobre los guardias de la ciudad, su selección, adiestramiento, función, tiempo de servicio, restricciones, lo que demuestra que uno de los grandes temas de la *República* es la cuestión de la seguridad¹⁹.

En *El político*, Platón compara a la política con el arte de tejer, pero esta analogía corresponde nuevamente a una funcionalidad protectora, pues así como las prendas confeccionadas por quienes dominan el arte de la costura son hechas para abrigar a quien las usa, de modo similar, la política busca proteger y producir defensas que sirvan de resguardo. Al referirse al arte de los tejedores, Platón menciona un arte asociativa y un arte disociadora que también se encuentra en lo político²⁰: “El cardo, la mitad del arte de manejar la lanzadera y toda labor que consiste en separar unas de otras las cosas que están unidas, todo ello –para

¹⁷ Ibid. (Libro IV 61,6-7).

¹⁸ Sobre esto último: *Rep.* 457c

¹⁹ Véase *Rep.* Libro II, en concreto 374e-376d

²⁰ Si bien esta es una distinción que no se realiza en Platón, es conveniente señalar la diferencia entre ‘lo político’ y ‘política’. En el primer caso, se hace alusión a una entidad gubernamental; en el segundo, a la praxis, a la aplicación directa de leyes, mandatos o disposiciones emergidos del ámbito de lo político.

decirlo con un solo término- se incluye en el arte mismo de trabajar la lana; y así nos quedan en general, dos grandes artes: una asociativa y otra disociadora”²¹.

Así también, lo político añade y separa aquello que conviene o perjudica, respectivamente. De acuerdo con esta interpretación, el deber del político es separar lo que represente un impedimento para ejercer su mandato, aun recurriendo a la amenaza misma que se encuentra dentro de las sanciones inherentes a las leyes. La violencia aislada en un primer momento, posteriormente es incluida en la ley para garantizar su observancia y cumplimiento, tal como se confirma cuando Platón hace decir de boca del extranjero “que ningún ciudadano se atreva a actuar en contra de las leyes y quien así lo haga sea castigado con la muerte o las más duras penas”²².

En este mismo diálogo, Platón enuncia las semejanzas y diferencias entre el político, el retórico, el militar y el jurista. Sin ser retórico, el político debe ser hábil en la persuasión o la disuasión. Tampoco es necesario para el político conocer a fondo el arte de la guerra para disponer eficazmente de la fuerza militar a través de los generales. Finalmente, teniendo una labor diversa a la del jurista, el político conoce lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo inconveniente, lo cual es la base y fundamento para la promulgación de las leyes. Interpretando lo anterior a la luz de la amenaza, el político del que Platón habla conoce las formas de persuadir o disuadir retóricamente a través de la cohesión, en virtud de que sabe como acelerar o inhibir la acción de quien es intimidado.

Utilizando el brazo armado de la comunidad, el político sabe cómo enfrentar las animadversiones, al mismo tiempo que sabe recurrir a la violencia para intimidar a sus oponentes. Por último, al conocer lo bueno y lo malo, el político cuenta con los medios para determinar si las leyes que han de gobernar a su pueblo favorecen el bienestar común, y por ende, el político es apto para determinar si el ámbito jurídico protege a los ciudadanos de los males que asedian a una comunidad; en otros términos, las leyes serán justas si aminoran la cantidad

²¹ *Político*. 282B.

²² *Ibid.* 297E

de males posibles (amenazas) intrínsecos a una comunidad. La facultad de decidir la guerra o la paz, la posibilidad de inclinar la latencia hacia alguno de los dos extremos antes dichos es una propiedad exclusiva del político: “Y decidir si por medio de la persuasión o bien recurriendo a algún tipo de violencia, cómo debe llevarse a cabo alguna acción en relación con alguna persona o bien dejarla en paz, esto, por su parte ¿a qué ciencia se lo atribuiremos?... Ella no podría ser otra que la competencia propia del político”²³.

En el libro V de la *Política*, Aristóteles examina las ‘amenazas’ que causan el paso de una determinada forma de gobierno a otra: de la oligarquía a la democracia, de la democracia a la aristocracia, de la aristocracia a la tiranía, en tanto es el choque de intereses lo que origina la discordia entre los tipos de gobierno que preferirán los pobres (democracia), los nobles (aristocracia) o los poderosos (tiranía).

En otros pasajes de la misma obra, el estagirita menciona el caso de algunos pueblos como los macedonios, los escitas o los iberos que, siguiendo la tendencia de la constitución de Dracón, admitían a alguien como parte de estas comunidades únicamente cuando se aniquilaba a algún enemigo del pueblo. La inclusión social por lo tanto, se conseguía a través de la sangre del enemigo. Así, la muerte del adversario tiene aquí dos funciones: por un lado, la obtención de la ‘ciudadanía’, y por otro, la reducción de la amenaza que el enemigo representaba para tales pueblos.

En el libro VII de la ya citada obra, Aristóteles ofrece una descripción pormenorizada de los aspectos a considerar para evitar los puntos vulnerables que toda comunidad social ha de evitar si quiere verse libre de peligros. El estagirita menciona conceptos que serán de suma importancia para toda la teoría política posterior, tales como territorio y población. Sobre el primero, Aristóteles aconseja fundar las ciudades en sitios estratégicos que dificulten el acceso de los enemigos y que permitan la salida de sus habitantes en caso de ser necesario. “En cuanto a la configuración del terreno, si bien en ciertos puntos uno debe fiarse

²³ *Pol.* 304D

a los expertos en estrategia, no es difícil decir (que debe ser de acceso penoso para el enemigo y de salida fácil para los ciudadanos). A más de esto, y así como dijimos que la población debe ser fácilmente accesible a la mirada, así también el territorio; y que puede abarcarse en una mirada quiere decir que pueda ser fácilmente defendido”²⁴.

Continuando en la misma sección de la *Política*, Aristóteles examina algunas otras adversidades que se encuentran al acecho tales como la carestía de elementos, insuficiencia de mano de obra, inexistencia de armamento para defender la ciudad de ataques externos o disturbios internos. En todas estas previsiones son evidentes las medidas que deben ser tomadas por los gobernantes frente a estas y otras contingencias. “Enumeramos, pues, las funciones de la ciudad, de las cuales se tornará claro todo esto. En primer lugar tiene que haber alimento; después, oficios (ya que la vida ha menester de muchos instrumentos); en tercer lugar, armas (pues a los miembros de la comunidad les es necesario tener armas, ya para el ejercicio del gobierno en caso de insubordinación, ya también para emplearlas contra quienes intenten agredirles desde el exterior); después de esto, cierta abundancia de recursos de que pueda disponerse tanto para las necesidades domésticas como para los usos militares; en quinto lugar -y es una función primaria- el servicio divino al que llamamos culto; y en sexto lugar en la enumeración, pero de todo lo más necesario, la decisión judicial sobre los intereses y derechos recíprocos”²⁵.

Siguiendo con las recomendaciones para garantizar la seguridad colectiva, Aristóteles aconseja proteger la ciudad con murallas, lo cual se traduce en un dispositivo que busca excluir (o por lo menos reducir) los peligros que una comunidad puede sufrir al señalar los confines de su territorio. “En cuanto a las murallas, hay quienes afirman que no deben tenerlas las ciudades que se precian de su valor; pero esta es una noción demasiado anticuada, y más cuando puede verse que la experiencia ha dado un mentís a las ciudades que de tal modo se ufanaban. Es verdad que no está muy de acuerdo con el honor el recurrir al

²⁴ *Política*, VII 1326b-1327a

²⁵ *Ibid.* Libro VII, 1328b

amparo de las murallas para protegerse contra un enemigo de condición semejante y no muy superior en número; pero como puede acontecer que la superioridad de los atacantes sobrepase el valor humano de un pequeño contingente, y si es que la ciudad ha de salvarse y no sufrir derrotas y humillaciones, habrá que convenir en que la defensa más segura en la guerra está en las murallas, y particularmente en vista de los inventos modernos que han perfeccionado los proyectiles y las máquinas de sitio”²⁶.

Detrás de la exhortación al amurallamiento de las ciudades se encuentra nuevamente la idea de aislar los peligros procedentes del exterior. La previsión contra las amenazas por consiguiente es una función de primer orden para el desarrollo y mantenimiento de la política a la cual se refiere el estagirita.

Aristóteles da inicio a varias cuestiones importantes para la teoría política, entre otras, lo concerniente a la ciudadanía, a las relaciones diplomáticas, a la división entre aliados y enemigos, a la seguridad social, entre otras. No obstante, la amenaza queda sin ser tematizada en cuanto tal.

En la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, se encuentran señalados algunos puntos que a continuación serán examinados. Ya en las primeras páginas de la citada obra, Agustín de Hipona revela un rasgo vinculado de forma directa con la amenaza. En el prólogo del libro I se lee: “La gloriosísima ciudad de Dios, que en el presente correr de los tiempos se encuentra peregrina entre los impíos viviendo de la fe, y espera ya ahora con paciencia la patria definitiva y eterna hasta que haya un juicio con auténtica justicia, conseguirá entonces con creces la victoria final y una paz completa”²⁷.

Si la paz verdadera y perpetua solo puede tener lugar en la ciudad de Dios, la del hombre, por el contrario, tiene como rasgo distintivo el encontrarse circundada por múltiples peligros. Las amenazas no tienen cabida en la ciudad celestial, pero sí en la ciudad del hombre, y en tanto esto es así, será preciso gobernarlas.

²⁶ Ibid. VII, 1330b

²⁷ San Agustín, *Ciudad de Dios*, Tecnos, Madrid, 2010, Lib. I.

En el primero de los veintidós libros que componen la *Ciudad de Dios*, San Agustín reflexiona sobre la dificultad de vivir en constante alerta y plantea si acaso no resulta menos tortuoso padecer una sola amenaza, aunque esta lleve a la muerte, y no lo contrario, una vida larga pero atribulada por peligros interminables. “Y ¿qué importa se acabe la vida con cualquier género de muerte, si al que muere no puede obligársele a que muera segunda vez, y, siendo manifiesto que a cada uno de los mortales le están amenazando innumerables muertes en las repetidas ocasiones que cada día se ofrecen en esta vida, mientras está incierto cuál de ella le ha de sobrevenir? Pregunto si es mejor sufrir una, muriendo, o temerlas todas, viviendo. No ignoro con cuánto temor elegimos antes el vivir largos años debajo del imperio de un continuado sobresalto y amenazas de tantas muertes, que muriendo de una, no temer en adelante ninguna; pero una cosa es lo que el sentido de la carne, como débil, rehúsa con temor, y otra lo que la razón bien ponderada y examinada convence”²⁸.

Hacia la parte final de este fragmento, Agustín de Hipona equipara al miedo y la razón. Por un lado, la razón exigiría no prolongar un sufrimiento que ha de extenderse por un tiempo indefinido, aunque sea a condición de perder la vida misma. No obstante, el miedo puede ser gobernado. Una persona temerosa tiene aún posibilidades de enfrentar sus miedos, pero si la vida se extingue, se suprime también la posibilidad de enfrentar los peligros. En suma, las amenazas son preferibles a la muerte, en tanto las primeras abren la brecha de un gobierno orientado a la posibilidad de la ‘salvación’, idea que es además un pilar importante de la religión cristiana.

En esta misma orientación se encuentra Tomás de Aquino, cuyos escritos se han convertido en un baluarte de la tradición cristiana y occidental. En la *Suma Teológica* se encuentran varios fragmentos acordes al tema. Coincidiendo con San Agustín, en la cuestión 95 Santo Tomás señala que “en el estado primitivo no había ni amenazaba ningún mal²⁹” lo cual indica que las tribulaciones (y por

²⁸ Ibid. L. I, cap. XI

²⁹ Sto Tomás De Aquino, *Suma Teológica* [V. I], B.A.C., Madrid, 2001, C. 95 (sobre el estado y condición del primer hombre: lo referente a la voluntad: gracia y justicia).

consiguiente todos los tipos de males) invaden el mundo del hombre en un tiempo y un espacio post-edénico.

Santo Tomás retoma un ejemplo clásico de Aristóteles (aquel que se refiere a la decisión que el capitán de un barco debe tomar sobre salvar a su tripulación o a los bienes que transporta, pero no a ambos) para demostrar que, frente a una situación de peligro, el acto depende de la voluntad y esta ha de provenir de la libre responsabilidad de quien debe tomar una decisión.

Por otra parte, Tomás de Aquino considera que las acciones destinadas a evadir una amenaza se realizan con miras a evitar un daño mayor. Por lo tanto, dichas acciones obedecen a un pensamiento estratégico propio de la praxis política: “Pero lo que se hace por miedo es voluntario en cuanto está aquí y ahora, es decir, en cuanto en este caso evita un mal mayor que se estaba temiendo”³⁰.

En el artículo 2 de la Cuestión 42, acerca del objeto del temor, Tomás de Aquino plantea una interesante relación entre el miedo, el objeto causante de temor y las amenazas. En efecto, Santo Tomás encuentra una relación directa entre la intensidad del temor y la cercanía del daño potencial, entre más cerca se encuentren, mayor será la intensidad del miedo. Sobre esto, Santo Tomás escribe: “Aunque el mal de la naturaleza siempre amenaza, sin embargo, no siempre amenaza de cerca. Y, por eso, no siempre es temido...Y así, por la inclinación de la naturaleza particular hay dolor y tristeza por tales males cuando están presentes, y temor si amenazan para el futuro”³¹.

Otra valiosa observación por parte de Tomás de Aquino, es el reconocimiento del elemento propio de la ley humana, a saber, la amenaza. A diferencia de la ley divina, la ley del hombre debe descansar en la coerción para ser efectiva, pues de otro modo, carecería de fuerza y no se cumpliría por sí misma. La ley de Dios no requiere de coacción para cumplirse en tanto se ejecuta por necesidad. Al superar la ley divina a la del hombre, sus procedimientos y vías de desarrollos deberán ser más sublimes que los recursos a los que tiene que

³⁰ *Ibid.* V. II., C.6: lo voluntario y lo involuntario, artículo 6: ¿causa el miedo lo absolutamente involuntario?

³¹ *Ibid.* C. 42

acudir la ley de los mortales: “La ley divina supera en excelencia a la ley humana. Ahora bien, en las ciencias, cuanto una ciencia es más alta, tanto procede por métodos más altos. Pues, como la ley humana se valga de promesas y amenazas temporales para inducir a los hombres a su observancia, la ley divina debió emplear medios más sublimes”³².

Algunos siglos después, Hobbes desarrollará una de las teorías políticas de mayor importancia en la historia de esta rama filosófica, cuyo sostén principal es el miedo. El filósofo inglés apunta que es este el motivo por el que los hombres se ven en necesidad de establecer un pacto entre sí, con la finalidad de regular la continua posibilidad de una guerra en la que todos son enemigos. Sobre esto, Hobbes escribe en el *Leviatán*: “En esta guerra de todos contra todos, será una consecuencia: que nada puede ser injusto... En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales... Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso”³³.

Así como el carro del dios Marte era arrastrado por sus dos corceles Terror y Miedo, de igual forma la amenaza y el miedo se encuentran estrechamente vinculados. No obstante, el miedo del cual se ocupa Hobbes es la consecuencia subsiguiente de un elemento anterior, en razón de que el miedo proviene siempre de una causa, y esta no es otro que la amenaza.

En consonancia con lo dicho por San Agustín y Santo Tomás, Hobbes manifiesta que entre un peligro inminente y otro real e inevitable siempre se preferirá al primero. Esto vuelve preferible la amenaza a la muerte: “El hombre escoge por naturaleza el mal menor, que es el peligro de muerte que hay en la

³² *Ibíd.* C. 99: los preceptos de la ley antigua. Art. 6

³³ T. Hobbes, *Leviatán*, FCE, México, 1984, p.p. 104 - 105

resistencia, con preferencia a otro peligro más grande, el de una muerte presente y cierta, si no resiste”³⁴.

Los males inminentes obligan a la búsqueda de seguridad, misma que es perseguida por quienes pretenden obtener poder. Sin embargo, como apunta George H. Sabine³⁵, los medios destinados a garantizarla siempre serán vulnerables en la medida que los riesgos sean cambiantes. De suerte que la garantía perpetua de seguridad social es una tautología destinada a repetirse infinitamente, porque al soberano le es preciso garantizar seguridad, pero al poder le son necesarias las amenazas para, a través del miedo, gestionar el gobierno de los que buscan protección. Aquellas son, por ende, un elemento necesario para la existencia del poder soberano.

Sin embargo, la amenaza es además un atributo propio del soberano, en razón de que este se sirve de aquella para conseguir la obediencia de sus súbditos. En el capítulo XXXI del *Leviatán*, se lee lo siguiente: “...porque con propiedad sólo puede decirse que reina quien gobierna a sus súbditos con su palabra, con la promesa de recompensas a quienes le obedecen, y con la imposición de castigos a quienes dejan de obedecerle”³⁶. En esta cita, la capacidad de gobierno se mueve en dos direcciones: en la recompensa y en el castigo, lo cual ya deja ver la potestad que el soberano tiene de castigar y ultimar. Esto último resulta más evidente si acudimos al mismo fragmento citado en la versión original inglesa. Allí Hobbes emplea el término inglés ‘treathening’ para indicar justamente que solo gobierna quien puede amenazar³⁷.

³⁴ Idíd., p. 115

³⁵ “Desde luego, era obvio para Hobbes que la propia conservación no es un asunto tan simple y momentáneo como se había supuesto hasta entonces. La vida no da respiro o momento de reposo en el que pueda lograrse el fin de una vez por todas, sino que es una incansable búsqueda de los medios de continuar la existencia. Además, como los medios de seguridad son precarios, ninguna moderación del deseo puede poner un límite a la lucha por la existencia. El deseo de seguridad, necesidad verdaderamente fundamental de la naturaleza humana, es, para todo propósito práctico, inseparable del deseo de poder, medio actual de conseguir bienes futuros aparentes, porque todo grado de seguridad, necesita asegurarse aún más”. G. Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, Buenos Aires, 1945, p. 342

³⁶ T. Hobbes, *Op. cit.*, p.p. 212-213

³⁷ “For he only is properly said to reign that governs his subjects by his Leviathan word and by promise of rewards to those that obey it, by threatening them with punishment that obey it not”. C. XXXI. *Of the Kingdom of God by Nature*.

El otro gran representante del contractualismo, Jean-Jacques Rousseau, percatándose de la frágil condición del individuo, remonta los orígenes del pacto social hacia los primeros infortunios a los que el hombre se enfrentó en los albores de la humanidad, a saber, los naturales. En el *Contrato social*, el filósofo francés escribe: “Supongo a los hombres llegados a un punto en que los obstáculos que se oponen a su conservación en el estado natural vencen con su resistencia a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado. Entonces, ese estado primitivo no puede ya subsistir, y el género humano perecería si no cambiase su manera de ser³⁸”.

Si la condición inicial del contrato social propuesto por Rousseau es la unidad de las fuerzas individuales, que de otro modo perecerían inevitablemente - pues no es otro el fin de esta unión sino salvar la existencia acechada por diversos factores a los que el individuo se ve expuesto- entonces la intención primera de dicho contrato es –lo mismo que en Hobbes- reducir el número de peligros a los que el hombre se enfrenta en la naturaleza. Sin embargo, ocurre una inversión que devuelve al individuo a aquello mismo de lo cual pretendía escapar, y esta es propiciada por una amenaza.

Rousseau considera que al ser el Estado el garante de la seguridad social, es justo que el individuo se sacrifique a favor de aquel cuando sea necesario. Lo anterior implica que si la función del Estado es conjurar los males que en un contexto pre-social caerían inevitablemente sobre el individuo, este no deja por ello de ser vulnerable (razón por la que Hobbes nombra al Estado como Dios-mortal), de tal suerte que, a fin de preservarlo, es legítimo y necesario que el individuo se sacrifique por él: “Su vida misma, que han puesto al servicio del Estado, está continuamente protegida por el mismo Estado, y cuando la exponen por la defensa de este, ¿qué otra cosa hacen sino devolverle lo que de él han recibido? ¿Qué hacen que no hicieran más frecuentemente y con más peligro en

³⁸ J.J. Rousseau, *El contrato social*, Gredos, Madrid, 2010, Cap V. (p. 269)

el estado de naturaleza, cuando, en combates inevitables, defiendan a riesgo de su vida lo que le sirve para conservarla?”³⁹.

Del mismo modo y sobre el mismo argumento, el Estado se encuentra en facultad de aniquilar a todo individuo que atente contra él: “Por otra parte, todo malhechor, al atacar al derecho social, resulta por sus fechorías rebelde y traidor a la patria, deja de ser miembro de la misma al violar sus leyes y hasta le hace la guerra. Entonces, la conservación del Estado es incompatible con la suya, es preciso que uno de los dos perezca, y cuando se ejecuta al culpable es más como enemigo que como ciudadano. El procedimiento y la sentencia son la prueba y la declaración de que ha roto el contrato social y, por consiguiente, de que no es ya miembro del Estado. Ahora bien, puesto que pretendió tal calidad por el solo hecho de su residencia, debe ser excluido por el destierro, como infractor del pacto, o por la muerte, como enemigo público; pues tal enemigo no es una persona moral, es un hombre, y en este caso el derecho de guerra es matar al vencido... No hay derecho a hacer morir, ni siquiera por ejemplaridad, más que aquel al que no se puede conservar sin peligro⁴⁰”

La amenaza, por consiguiente, tiene en Rousseau un doble papel. Por un lado, lleva a los individuos a establecer un pacto a fin de escapar de los males primigenios que la naturaleza representa para estos, lo que a la postre lleva a la fundación del Estado; sin embargo, cuando este se ve en peligro, devuelve a los hombres a la violencia mortal de la que pretendían escapar.

Maquiavelo por su parte, en uno de los pasajes más citados de *El príncipe*, recomienda al soberano emplear las armas del hombre y de la bestia: el derecho y la fuerza, respectivamente. El florentino señala asimismo, que la fuerza posee dos cualidades, a saber, la astucia y la violencia, que son ilustradas cuando se refiere al zorro y al león. En capítulo XVIII de la obra ya referida se lee: “Un príncipe debe saber servirse tanto del zorro como del león; pues el león no sabe defenderse de las trampas, y el zorro no sabe defenderse de los lobos. Es necesario por lo tanto

³⁹ *Ibíd.*, p. 284

⁴⁰ *Idíd.* p. 285

ser zorro para conocer las trampas, y león para ahuyentar a los lobos⁴¹". Esta alegoría puede interpretarse con relación a la amenaza en cuanto parece sugerir dos cosas. Primero, que el soberano debe anticiparse a los movimientos del enemigo que puedan resultar perniciosos, pero además, aquel debe estar en posibilidad de revertir las hostilidades con un despliegue de fuerza mayor a la del rival. Dicho en otros términos, el príncipe del que habla Maquiavelo debe saber eludir las amenazas, de la misma manera en que el zorro es capaz de burlar las trampas, pero también debe sobrepasar a las mismas al exhibir un poder más grande que el del enemigo, emulando con esto el poderío del león.

En los *Discursos* se encuentran otros elementos que permiten reflexionar acerca del tema. Al igual que Aristóteles, Maquiavelo considera oportuno tomar en cuenta los peligros inminentes que pudieran suscitarse a causa de la posición geográfica de la ciudad, así como otros factores que coadyuvan a un mejor resguardo de aquella y de sus habitantes. La seguridad, de acuerdo con Maquiavelo obedece en última instancia, a ofrecer un espacio que reduzca significativamente los menoscabos a los que encontrándose solo, el hombre se vería expuesto indefectiblemente. "Al hablar de su origen, diré que todas las ciudades son construidas, o por hombres nacidos en las comarcas donde se construyen, o por extranjeros. Ocurre lo primero cuando, dispersos los habitantes en varias pequeñas localidades, ni les ofrecen estas seguridad por el sitio o por alguno que entre ellos goza de mayor autoridad, se unen para habitar juntos un sitio elegido de antemano, donde la vida sea más cómoda y más fácil la defensa"⁴².

Maquiavelo aconseja elegir un paraje que resulte –como ya lo sugería Aristóteles- de difícil acceso para los enemigos y que al mismo tiempo cuente con defensas naturales. Además de lo anterior se aconseja la moderación en el crecimiento, ya que una comunidad demasiado grande puede inspirar temor y desconfianza en sus vecinos, quienes podrían percibirla como una amenaza. Las

⁴¹ Cita original: "Sendo adunque uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe et il lione; perché il lione non si difende da'lacci, la golpe non si difende da'lupi" [Traducción propia], N. Machiavelli, *Il príncipe*, Garzanti, Milano, 2012, p. 57

⁴² N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Gredos, Madrid, 2011, p. 99

invasiones, vistas desde la perspectiva del filósofo florentino, tienen lugar por temor a ser atacado o para conquistar un nuevo territorio: “Creo que para fundar una república de larga vida lo mejor es ordenarla interiormente, como Esparta y Venecia, situándola en paraje que por la naturaleza sea fuerte, y dándole los elementos de defensa necesarios para que nadie crea poder dominarla por sorpresa; pero no tan grandes que inspiren justificado temor a los vecinos. De esta suerte podrán gozar largo tiempo de su independencia, puesto que solo por dos motivos se declara la guerra a una república: o por dominarla, o por temer su dominación. Los medios antes indicados evitan ambas causas de conflicto; que si el agredirla es difícil como supongo ha de serlo si está bien preparada para la defensa, será muy raro o no acontecerá nunca que haya quien intente conquistarla”⁴³.

No obstante, el príncipe no solo ha de contemplar las amenazas externas, sino que deberá enfrentar los peligros latentes surgidos del interior de la comunidad. Se encuentran aquí algunas ideas que complementan lo ya expuesto en *El príncipe*.

Maquiavelo parte del supuesto de que los hombres son malos por naturaleza⁴⁴ y por esta razón debe haber un mecanismo que los controle. Las leyes se convierten en el medio para tal fin, pero esto es resultado de la violencia latente que les es propia. Viendo que las leyes sirven para mantener el orden social, Maquiavelo se declara a favor de la violencia constructiva, porque para él “digna de censura es la violencia que destruye, no la violencia que reconstruye”⁴⁵.

En las leyes se encuentra la inminencia del castigo. Maquiavelo sugiere que los efectos violentos de la ley deben desplegarse periódicamente, no excediendo el límite de diez años, para así suscitar la obediencia y el temor que los súbditos no poseen de forma natural. El propósito de tal exhibición de violencia es advertir a todos los que pretendan quebrantar las leyes impuestas por el soberano.

⁴³ *Idíd.*, p. 122

⁴⁴ “Según demuestran cuantos escritores se han ocupado de la vida civil y prueba la historia con multitud de ejemplos, quien funda un Estado y le dé leyes debe suponer a todos los hombres malos y dispuestos a emplear su malignidad natural siempre que la ocasión lo permita”. *Idíd.*, p. 111

⁴⁵ *Idíd.*, p. 132

“Cuando ocurría alguno de estos terribles sucesos, por su extraordinaria importancia hacía renacer en los ciudadanos el respeto a las antiguas leyes, y cuando empezaron a ser raros, aumentó la corrupción de los hombres y con ella la resistencia tumultuosa a estos castigos y el peligro de imponerlos. De una a otra de estas penas ejemplares no debían transcurrir más de diez años, porque, pasado el tiempo, empiezan los hombres a variar de costumbres y a infringir las leyes; y si no ocurre algo que traiga a su memoria el castigo y a su ánimo el temor de sufrirlo, llega pronto a ser tan grande el número de delincuentes, que es peligroso castigarlos”⁴⁶.

Aun cuando no existe una disposición natural a la bondad, de acuerdo a lo antes dicho por el filósofo florentino –y de ahí la necesidad de crear leyes- se ha visto que la ley conmina a su cumplimiento a través de la coacción. Quien infringe una ley se hace acreedor al ejercicio de una violencia sobre su persona o sus bienes. La eficacia de la obediencia a las leyes radica en la fuerza que esta tiene para atemorizar con castigos de diversa índole. “Y en verdad que no se puede demostrar mejor que con este ejemplo [sobre las burlas de ciertas órdenes que debían cumplirse en un determinado plazo y que, efectivamente se cumplieron al acercarse la fecha por temor al castigo] la índole de la multitud; audaz muchas veces en las palabras contra las decisiones del príncipe, cuando amenaza el castigo, por desconfiar unos de otros, todos se apresuran a obedecer”⁴⁷.

Resulta extraño que Maquiavelo considere inoportuno el recurso a la amenaza cuando en *El príncipe* queda claro que entre el amor y el temor de los súbditos es preferible lo último. El temor proviene de los castigos derivados del agravio al soberano o a sus leyes. No obstante, una lectura más atenta a lo dicho en los *Discursos* permite afirmar que, en realidad, Maquiavelo no desestima el empleo de la amenaza, sino su uso inapropiado. “Las amenazas son peligrosísimas, y ningún peligro hay en realizar los ultrajes, porque los muertos no meditan venganza, y los que sobreviven casi siempre la dejan al cuidado del muerto. Pero quien es amenazado y se ve por necesidad en la alternativa de obrar

⁴⁶ Idíd. p. 273

⁴⁷ Idíd. p. 196

o de huir, conviértese en hombre muy peligroso para el príncipe, como oportunamente demostraremos”⁴⁸.

La intimidación es peligrosa en la medida que deje margen a la venganza, cuando existan los medios para responder a ella. No lo es, en cambio, si resulta incontestable. El príncipe que no es atacado por sus enemigos es respetado, principalmente, porque aquellos son conscientes del riesgo que deberán asumir al iniciar la guerra contra un contendiente poderoso.

Dando un salto hasta el siglo XVIII, en *Hacia la paz perpetua*, Kant demuestra los inconvenientes que la guerra representa para un Estado republicano, entendiendo a este como un Estado en el que quienes toman la última palabra son los propios ciudadanos, aduciendo que uno de los principales problemas es la cuestión económica. Los conflictos bélicos contemporáneos parecerían contradecir el argumento kantiano, pues actualmente la guerra representa un negocio bastante redituable. Sin embargo, un análisis más detenido demuestra cómo y para quiénes, la guerra representa una verdadera amenaza.

Uno de los aspectos más relevantes para Kant a propósito de la guerra es el económico, y lo es en tanto la economía constituía (y constituye) el medio a través del cual los países intentaban ser prósperos (conviene aquí no olvidar los aportes de Adam Smith a la economía en su libro *Wealth of nations*, escrita apenas algunos años atrás (1776), así como la revolución industrial que ya se encontraba en marcha). De suerte que un conflicto bélico solo vendría a frenar este proceso socialmente vital y propicio. Sobre este tema, Kant escribe: “Como el poder del dinero es, en realidad, el más fiel de todo los poderes (medios) subordinados al poder del Estado, los Estados se ven obligados a fomentar la paz (por supuesto, no por impulsos de la moralidad) y a evitar la guerra con negociaciones, siempre que hay amenaza en cualquier parte del mundo, igual que si estuviesen en una alianza estable, ya que las grandes alianzas para la guerra,

⁴⁸ Idíd. p. 284

por su propia naturaleza, sólo muy raras veces subsisten y no tienen éxito sino aún más raramente”⁴⁹.

En otras palabras, Kant afirma que la guerra no es viable para quienes no sacan provecho de ella, pensando sobre todo en que esto no es de conveniencia para el pueblo. Adicionalmente a las pérdidas económicas ocasionadas por la interrupción mercantil, Kant repara en el inconveniente de mantener un ejército en los periodos de paz. Lo cual es un sinsentido (puesto que ya no hay guerra) y al mismo tiempo se suscita el recelo por parte de otras naciones que se sienten intimidadas debido a la presencia de un ejército permanente en otros países. Esta es la razón principal por la que Kant considera que los ejércitos permanentes deben desaparecer: “Porque amenazan ininterrumpidamente con la guerra a otros Estados con su disposición a aparecer siempre preparados para ella”⁵⁰. La presencia del ejército solamente despertaría la mutua desconfianza entre las naciones.

La tensión surgida de la suspicacia entre países preparados para la guerra haría latente la posibilidad de declararla en cualquier momento⁵¹. Previendo esto, Kant considera que son los mayormente afectados por la guerra quienes deberían tomar la resolución de participar o no en un conflicto armado. “Si es preciso el consentimiento de los ciudadanos (como no puede ser de otro modo en esta constitución) para decidir “si debe haber guerra o no”, nada más natural que el que se piensen mucho el comenzar un juego tan maligno, puesto que ellos tendrían que decidir para sí mismos todos los sufrimientos de la guerra (como combatir, costear los gastos de la guerra con su propio patrimonio, reconstruir penosamente la devastación que deja tras de sí la guerra y, por último y para colmo de males, hacerse cargo de las deudas que se transfieren a la paz misma y que no desaparecerán nunca por nuevas y próximas guerras: por el contrario, en una constitución en la que el súbdito no es ciudadano, en una concepción que no es

⁴⁹ E. Kant, *Hacia la paz perpetua*, Gredos, Madrid, 2014, p. 329.

⁵⁰ *Idíd.*, p. 304

⁵¹ “En el estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza de que se declaren”. *Idíd.*, p. 309

por tanto, republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo, porque el jefe del Estado no es un miembro del Estado sino su propietario, la guerra no le hace perder lo más mínimo de los banquetes, cacerías, vestidos, recreos, fiestas de cortesanas, etc., Y puede por tanto seguir la guerra, como una especie de juego, por causas insignificantes y encomendar indiferentemente la justificación de la misma, por mor de la seriedad, al cuerpo diplomático, siempre dispuesto ello”⁵².

Kant demuestra que una guerra no es conveniente para un Estado republicano, es decir, para un Estado donde son los ciudadanos mismos quienes tienen que costear y padecer la guerra así como sus efectos. Kant distingue perfectamente los motivos e inconvenientes que para los ciudadanos implicaría alentar una guerra, con un balance a todas luces perjudicial para aquellos. En cambio, cuando no son los ciudadanos, sino el jefe de Estado quien decide sobre la guerra, este no tiene ningún reparo en incitarla, en tanto que no son sus propios recursos con los que la guerra se sostendrá. En Kant se aprecia un elemento que posteriormente habrá de ser retomado, a saber, la diferente forma en que una amenaza afecta a diversos sectores sociales, lo cual repercute en la percepción y atención sobre la misma.

Es posible encontrar además un uso indicativo de la amenaza en el ámbito jurídico. Sobre este aspecto habría que considerar las resonancias del ‘deber ser’ y las implicaciones universales a las que este aspira. Para Kant, la amenaza puede servir como criterio de determinación jurídico si se considera que no puede ser incluido en la esfera del derecho todo lo que resulte nocivo para el bienestar general. En palabras de Kant. “Una máxima que no pueda manifestar en alta voz sin arruinar al mismo tiempo mi propio propósito, que debería, por tanto, permanecer secreta para poder prosperar y a la que no puedo reconocer públicamente sin provocar indefectiblemente la oposición de todos, es una máxima que sólo puede obtener esta universal y necesaria reacción de todos contra mí, conocible a priori, por la injusticia con que a todos amenaza”⁵³.

⁵² Idíd., p. 312

⁵³ Idíd., p.p. 343 - 344

La brújula moral con la que Kant sitúa a la amenaza en el contexto jurídico indica que si algo es benéfico para algunos pocos y en cambio es nocivo para la mayoría, esto no debería ser legalmente válido.

En el siglo XX, las investigaciones de Carl Schmitt y su estudio acerca de la dictadura desde una perspectiva histórica, jurídica y filosófica, mostraron que el dispositivo que pone en marcha la suspensión de los derechos constitucionales del ciudadano es nada menos que la amenaza. Esta suspensión del derecho se efectúa de cara a algún peligro que por lo general es de carácter bélico. Frente a estas situaciones, el derecho se suspende a sí mismo con la finalidad de preservar su ulterior funcionamiento. En *La dictadura* se vislumbra ya el análisis de un dispositivo al que el derecho habrá de recurrir toda vez que se enfrente a un peligro inminente que amenace con extinguir el orden gubernamental en función. Hay por consiguiente un nexo y un hilo conductor entre la dictadura y lo que posteriormente será conocido como 'Estado de excepción'. La dictadura será la antecesora del Estado de excepción, y ambos son concebidos con el fin de responder a una amenaza. Por ello, esta resulta ser la condición inicial para que la dictadura, y en consecuencia, el Estado de excepción, sean habilitados. Schmitt se refiere a lo anterior en los siguientes términos: "si la existencia de la Constitución es amenazada, debe asegurarse mediante una suspensión temporal de la misma. La dictadura protege una determinada Constitución contra un ataque que amenaza echar abajo esta Constitución"⁵⁴.

Siguiendo a Montesquieu, Schmitt menciona que ya el citado pensador francés se refería a la dictadura como un medio para otorgar poderes ilimitados a un individuo con la finalidad de enfrentarse a un peligro inminente: "considera la dictadura [Montesquieu] como el Estado de excepción esencial de la forma política aristocrática (*Esprit*, II, c. 3): una minoría amenazada en su dominación otorga a un conciudadano singular facultades ilimitadas, *une áutorité exorbitante*"⁵⁵.

⁵⁴ C. Schmitt, *La dictadura*, Alianza, Madrid, 2012, p. 148.

⁵⁵ *Ibid.* p. 116

La habilitación de la dictadura se convierte también en una posibilidad de soberanía, es decir de gobierno. Resulta necesario insistir en que la causa de tales atribuciones ‘excepcionales’ se deben a una amenaza política percibida en su inminencia. Sin embargo, lo que nace de un peligro latente tiene la peculiaridad de poder responder con otro acto de igual o mayor violencia. La dictadura ofrece la prerrogativa de poder conminar. Esto se ilustra mejor si se atiende a la siguiente cita: “Si el comandante militar es entonces apoderado por la ley del 23 Nivoso VIII para amenazar con penas de muerte e imponer multas a su arbitrio y si al mismo tiempo se establecen tribunales militares, se pone de manifiesto que el territorio sublevado es considerado aquí como escenario de guerra, aun cuando no deje de ser territorio del país ni sus habitantes dejen de ser ciudadanos del Estado”⁵⁶.

La asignación de poderes extraordinarios al sector militar es el eslabón que une a la dictadura con el Estado de excepción puesto que lo que media entre ambos es el poder otorgado al sector castrense. En efecto, la designación especial a los ejércitos militares bajo conceptos como ‘estado de sitio’, ‘ley marcial’ o más recientemente con el Estado de excepción, valida la intervención indefinida e irrestricta por parte del ejército en espacios civiles en los que usualmente no les corresponde tomar parte. Schmitt se refiere a lo anterior como sigue: “Cuando los motines aumentaron se hizo una adición a la *loi martiale* según la cual allí donde la tranquilidad pública estuviese amenazada por perturbaciones repetidas, la *loi martiale* quedaría declarada permanentemente y permanecería en vigor durante todo un período”⁵⁷. Este fenómeno es de vigencia e importancia en todos los países donde se contempla constitucionalmente el recurso al Estado de excepción, ya que actualmente en diversas partes del mundo (México incluido, en donde el pasado 29 de marzo de 2016 se aprobó por mayoría de votos el recurso a este dispositivo legal en caso de ‘extrema necesidad’⁵⁸) se analiza la posibilidad de servirse de este medio.

⁵⁶ Ibid. p. 199

⁵⁷ Ibid., p. 191

⁵⁸ <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2016/03/30/editorial-estado-de-excepcion-derechos-en-riesgo-4096.html> Curiosamente en esta misma nota, el autor menciona lo siguiente a propósito de la amenaza y el Estado de excepción: “Por si no bastara con la inconsistencia referida, el proyecto de ley se escuda en el

Con lo anterior, Schmitt inicia un renovado interés por los dispositivos legales que como reacción a una amenaza vislumbran la activación de un dispositivo inmunizante, que permita eludir los peligros latentes y al mismo tiempo responder a ellos. Teóricos de la actualidad como Esposito y Agamben se han encargado de actualizar y enriquecer estas reflexiones, mismas sobre las que a continuación se ahondará.

Roberto Esposito considera a la amenaza según el binomio *communitas/immunitas*, comunidad e inmunidad. ‘Comunidad’, que proviene del latín *munus*, hace referencia simultáneamente a un don y a una obligación para con alguien, de modo que la co-munidad es una obligación recíproca que establecen los miembros de tal colectividad. Sin embargo, esta no ha aminorado los riesgos, sino que por el contrario, parecen haberse recrudecido hasta el punto de lo inaudito. Cuando Esposito pregunta qué tienen en común las alertas sanitarias, los atentados terroristas y los virus cibernéticos⁵⁹ lo hace con la finalidad de mostrar que los tres acontecimientos conllevan a una respuesta protectora frente a un peligro latente: en el primer caso, la amenaza de una epidemia, en el segundo, de un ataque a la sociedad, y finalmente, de un daño informático-económico.

Acontecimientos como los señalados se encuentran a la orden del día en la *communitas*, que no ha podido reducir (ni mucho menos erradicar) el número de amenazas que brotan de su seno, sino que, antes bien parecen haber elevado su número y su alcance. Como respuesta a estos y otros peligros, tiene lugar la aparición una dinámica inmunitaria, que protege la vida frente a los múltiples peligros que la acechan continuamente, aunque tal protección es, en la mayoría

argumento insostenible de que el estado de excepción “puede ser una forma de tutela a los derechos humanos”, como si estos pudieran experimentar una *amenaza* mayor que la de ser suspendidos en su vigencia, así fuera de manera temporal”.

⁵⁹ “al estar al acecho, ya sea el cuerpo individual por una enfermedad contagiosa, el cuerpo político por una intrusión violenta, o el cuerpo electrónico por un mensaje indeseado, lo que resulta constante es el lugar en el cual se sitúa la amenaza: que es siempre el confín entre el interior y el exterior, lo propio y lo extraño, lo individual y lo común” Cita original: “ad essere insidiato sia il corpo individuale da parte di una malattia diffusa, il corpo politico da parte di un’intrusione violenta o il corpo elettronico da parte di un messaggio deviante, ciò che resta costante è il luogo in cui si situa la minaccia: che è sempre quello del confine tra l’interno l’esterno, il proprio e l’estraneo, l’individuale e il comune” [Traducción propia]. R. Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino, 2014, p. 4

de los casos, una protección negativa, que atenta contra la vida para preservarla. La contradicción de violentar a la vida para protegerla da pie no ya a una biopolítica, sino a una tanatopolítica, un viraje político que desde luego, sigue estando fuertemente implicado con el terror que pretende erradicar: “Sacrificar la vida para su conservación es el único modo de contener la amenaza que naturalmente la acecha. Pero esto equivale al mismo tiempo a conservar la sacrificabilidad al perpetuar la vida”⁶⁰.

La propuesta agambeniana sobre el *homo sacer* y el *Estado de excepción* – que retoma este último las investigaciones iniciadas por Schmitt- no son ajenos al problema de la amenaza.

Agamben confirma la dualidad que este dispositivo pone en marcha en lo referente a los aliados/enemigos, Estado de derecho/Estado de excepción, *zoe/bios*. Sin embargo, el problema estriba en que, al no ser claro el umbral que separa y distingue a estas dicotomías, tampoco resulta claro saber quién es aliado y quién enemigo, cuándo se habla de ‘Estado de derecho’ y cuando de ‘Estado de excepción’, con lo que se llega a una zona en donde es prácticamente imposible diferenciar un extremo de otro: “Solo en un horizonte biopolítico, se podrá decidir si las categorías sobre cuya oposición se ha fundado la política moderna (izquierda/derecha; privado/público; absolutismo/democracia, etc.) que progresivamente se han ido esfumando, hasta entrar hoy en una verdadera zona de indistinción, deberán ser definitivamente abandonadas o podrán encontrar eventualmente el significado que precisamente habían perdido en aquel horizonte⁶¹”.

En la teoría agambeniana la amenaza encuentra un fuerte arraigo en el Estado de excepción, que constituye el suelo fértil para la aparición del *homo*

⁶⁰ Cita original: “Sacrificare la vita alla sua conservazione è l’unico modo di contenere la minaccia che naturalmente la insidia. Ma ciò equivale a conservare, perpetuandola, anche la sua sacrificabilità” [Traducción propia]. R. Esposito, *Communitas*, Einaudi, Torino, 2006, p. 19

⁶¹ Cita original: “Solo in un orizzonte biopolitico, infatti, si potrà decidere se le categorie sulla cio opposizione è fondata la politica moderna...che sono andate progressivamente sfumando, fino a entrare oggi in una vera e propria zona di indiscernibilità, dovranno essere definitivamente abbandonate o potranno eventualmente ritrovare il significato che appunto in quell’orizzonte avevano smarrito” [Traducción propia]. G. Agamben, *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 2005, p. 7

sacer, cuyo descubrimiento ha marcado profundamente toda la investigación que el filósofo italiano ha realizado hasta ahora.

Es significativo que en el estudio que Agamben realiza sobre el Estado de excepción⁶², se encuentre referida la palabra ‘*minaccia*’ en momentos históricos políticamente relevantes: en la declaración del *hostis*⁶³ del antiguo senado romano, en el decreto napoleónico de 1811⁶⁴, en el artículo 48 de la constitución de Weimar⁶⁵, en la petición y concesión por parte de Édouard Daladier al parlamento francés sobre la obtención de facultades extraordinarias frente a la *amenaza* de la Alemania nazi⁶⁶, en el artículo 16 de la constitución de De Gaulle⁶⁷, entre otros.

⁶² Cfr. G. Agamben, *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, sobre todo la nota posterior a la sección 1.4

⁶³ “Una tercera institución en la cual la auctoritas muestra su específica función de suspensión del derecho es la *hostis iudicatio*. En situaciones excepcionales, en las que un ciudadano romano amenazaba, a través de conspiración o traición la seguridad de la república, este podía ser declarado por el senado *hostis*, enemigo público. El *hostis iudicatus* no era simplemente equiparado con un enemigo extranjero, el *hostis alienigena*, pues estos eran en todo momento protegidos por el *ius gentium* (Niessenm 1877, p. 27), aquel era más bien, radicalmente desprovisto de todo estatuto jurídico y podía por lo tanto, ser despojado en cualquier momento de sus bienes y condenado a muerte. No solamente la *auctoritas* suspendía el orden jurídico, sino el *ius civis*, el estatuto mismo del ciudadano romano” [Traducción propia]. Cfr. *Idíd.* p.p. 102-103

⁶⁴ “La historia del término ‘estado de sitio ficticio o político’ es, en este sentido, instructiva. Aquella se remonta a la doctrina francesa, en referencia al decreto napoleónico del 24 de diciembre de 1811, que pronosticaba la posibilidad de un estado de sitio, que el emperador podía declarar, independientemente de la situación efectiva de una ciudad embestida o directamente amenazada por las fuerzas enemigas” [Traducción propia]. Cfr. *Idíd.*, p. 13

⁶⁵ “Así, en la República de Weimar, cuya constitución regulaba en el artículo 48 los poderes del presidente del Reich, en las situaciones en que ‘la seguridad pública y el orden’ (*die öffentliche Sicherheit und Ordnung*) fueran amenazadas, el estado de excepción ha jugado allí, sin lugar a dudas, una función más determinante que en Italia, en donde dicha institución no estaba explícitamente prevista. O en Francia, que la regulaba a través de una ley y que además realizó, a menudo excesivamente, el recurso al *état de siège* y a la legislación por decreto” [Traducción propia]. Cfr. *Idíd.*, p. 20

⁶⁶ “El 30 de junio de 1937, los poderes que le habían sido negados a Léon Blum le fueron otorgados al gobierno de Chautemps, en el que algunas magistraturas clave le fueron confiadas a los no socialistas. Y el 10 de abril de 1938, Édouard Daladier pide y obtiene por parte del parlamento, poderes excepcionales para legislar por decreto, para afrontar tanto la amenaza de la Alemania nazi como la crisis económica, de modo que es posible decir que hasta el final de la Tercera República ‘los procedimientos normales de la democracia parlamentaria se encontraban en estado de suspensión’” [Traducción propia]. Cfr. *Idíd.*, p. 23

⁶⁷ “En la constitución actual, el estado de excepción es regulado por el art. 16, así querido por De Gaulle, que establece que el presidente de la República tome las medidas necesarias ‘cuando las instituciones de la República, la independencia de la nación, la integridad de su territorio o la ejecución de sus deberes internacionales sean amenazados de modo grave e inmediato, y el funcionamiento regular de los poderes públicos constitucionales sea interrumpido’” [Traducción propia]. Cfr. *Idíd.*, p. 24

El Estado de excepción se convierte así en una fábrica de *homines sacri*. El *Homo sacer* es aquel que se encuentra a-bando-nado, devuelto a sí mismo, que no forma parte de una comunidad. Es el soberano, quien a través de un *bando*, decreta la sacrificabilidad de algún(os) individuo(s) que potencialmente constituyen un peligro. Esta *uccidibilità* no es, sin embargo, penalizada, de manera que no constituye un crimen el asesinato de tales hombres, en tanto que su vida ha sido desnudada, despojada de todo valor que pudiera volver condenable un acto de exterminio. El ejemplo más claro, es el del ‘campo’. En él se manifiesta la degradación cualitativa de las personas hasta reducir las a simples espectros. Primo Levi ilustra este fenómeno en la figura del ‘Musulmán’ (“con tal término, ‘Musselmann’, desconozco por qué razón, los viejos del campo designaban a los débiles, los ineptos, los elegibles para las cámaras de gas⁶⁸”), que hoy se refleja en diversas figuras ‘sacrificables’, y que son vistas por el poder soberano como vidas carentes de todo significado y en consecuencia, exentas de cualquier valor.

Aun cuando no exista una teoría de la amenaza como tal en los filósofos ya mencionados, las observaciones y señalamientos hechos por estos y otros pensadores sirven como puntos de apoyo para intentar desarrollar eso de lo cual se hace notar la ausencia. Una ‘inminología’ se vuelve tanto más urgente en la actualidad cuando todo parece indicar que no es posible pensar el quehacer político sin considerar simultáneamente a la praxis violenta que ha caracterizado a la configuración tradicional de la *polis*, aunque los peligros que le son inherentes sean difusos, omnipresentes, omniabarcantes, imprevisibles. Por tanto, el propósito de las siguientes páginas, será examinar la articulación de la amenaza, su operatividad en diferentes niveles y finalmente, proponer algunas vías de desactivación para pensar en ‘la política que viene’.

⁶⁸ Cita original: “Con questo termine, ‘Muselmann’, ignoro per qual ragione, i vecchi del campo designavano i deboli, gli inetti, i votati alla selezione” [Traducción propia]. P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 2014, p. 84

Capítulo II: La amenaza y su relación con la política

En este capítulo se revisará de qué manera hablar de política implica referirse a la amenaza y viceversa. Se buscará también fundamentar la esencia de lo político sobre una base coercitiva adoptada por el derecho en lo tocante al poder constituyente.

2.1 La amenaza, un dispositivo gubernamental.

Una de las características más reconocibles en una amenaza es su proyección, es decir, su dirigirse hacia el futuro en tanto se trata de un peligro aún no presente, que se anuncia en la distancia y que por ello mismo, permite prever los distintos escenarios que tal conminación trae consigo. La amenaza se asume como tal en cuanto supone un cambio desfavorable respecto a la situación actual de la que se parte. Sin embargo, entre el presente y la hipotética situación negativa de un daño venidero, hay un margen temporal que da pie a la posibilidad de neutralizar o contrarrestar aquel peligro.

Las amenazas se dicen de múltiples modos: reales, posibles, aparentes y falsas, pero invariablemente, en cualquiera de los casos, lo que se busca es un espacio de gubernamentalidad entre su detección y su efectiva puesta en marcha. Es este margen el que permite actuar frente a los peligros aun no presentes, en la medida que resulta viable desactivar o minimizar los daños que aquellos pueden ocasionar. Las acciones y medidas realizables de cara a una amenaza se definen bajo la esfera de la gubernamentalidad.

Hay por lo tanto una correspondencia entre las amenazas y el gobierno; este surge cuando se hacen patentes los múltiples escenarios adversos que nacen dentro o fuera del contexto social, pero aquellos son a su vez necesarios para justificar al gobierno, siendo el primero de ellos, el escapar a la amenaza de muerte inherente a la anarquía del mundo natural que solo admite la distinción entre presa y predador. Ya Sófocles advertía que la desobediencia es la causante de las grandes calamidades, y que “la obediencia, en cambio, salva un gran número de vidas entre los que triunfan”⁶⁹.

Así, la amenaza da lugar a un ‘saber’, a una guía que orienta las acciones a seguir para resguardarse de los peligros que se avecinan. La función del político como guía social será por tanto, la de centinela, al dirigir a sus protegidos hacia espacios donde se evite todo peligro inminente, aun cuando en la actualidad el número de propuestas políticas es menor en comparación con las señales de alerta que desde este espacio se presentan. Daniel Innerarity escribe al respecto: “La rivalidad de las amenazas parece haber reemplazado a la rivalidad entre los proyectos. Los agentes políticos tienen menos ideología que recursos de alarma”⁷⁰.

En estas circunstancias, lleva ventaja quien por un lado, advierte antes que nadie lo que está por venir, pues así, la anticipación frente a los males futuros juega a favor de quienes los vislumbran con anterioridad, en tanto que el margen de acción es mayor o menor de acuerdo al tiempo restante para que la amenaza

⁶⁹ *Antígona*, 670-675

⁷⁰ D. Innerarity / J. Solana, *La humanidad amenazada: gobernar los riesgos globales*, p. 13

se concrete. Por otro lado, enfrenta mejor los peligros potenciales quien sabe cómo encararlos, quien tiene claro qué es lo que debe hacerse cuando aquellos acontecen. La anticipación y la respuesta se constituyen como los dos puntos a seguir cuando las amenazas se perciben en el horizonte.

Al observar hacia el futuro, la perspectiva no parece ser más alentadora. Por el contrario, pareciera que la amenaza se asemeja a la hidra de Lerna, que al cortar una de sus cabezas, estas se multiplicaban, dando con ello mayor fuerza a su poder y aspecto terrorífico. Sumado a lo anterior, aquellas establecen las prioridades que la agenda política debe atender en la medida de la urgencia que cada una posee. En este tenor, existen amenazas que han tenido largos periodos de incubación y que por ello mismo, han podido ser desatendidas o postergadas para atender a otras urgencias más apremiantes e impostergables. Ejemplo de esto es la amenaza del cambio climático, que al ser un tema de relevancia internacional, queda sin embargo en segundo plano respecto a otros asuntos, como los de seguridad nacional, que en los últimos años se han intensificado a consecuencia de los ataques terroristas acontecidos en Europa, Asia y América.

Los peligros latentes han llamado la atención de las políticas 'preventivas' que justamente ya no consideran a las posibles adversidades bajo un determinado perfil psicológico, sino que adicionalmente, se considera la intervención de individuos llamados 'durmientes', que a futuro puedan significar un riesgo para la seguridad del Estado. "La amenaza –escribe Stefan Huster- es, en gran medida, *no individualizada*. Incluso a diferencia de las amenazas terroristas de los años 70, que podrían asociarse a personas individuales, [...] la nueva amenaza únicamente puede ser descrita como una "red de terrorismo", cuyos miembros no son visibles en absoluto hasta que comienzan sangrientas actividades y que, por este motivo, son adecuadamente descritos como 'durmientes'"⁷¹.

Es sostenible -como afirma Robert Castel- que el 'futuro se vive cada vez más bajo el signo de la amenaza'⁷² en razón de que los hechos corroboran la frase

⁷¹ S. Huster et al., *Terrorismo y Derechos fundamentales*, Fontamara, México, 2013, p.p. 16-17

⁷² "Me parece, en efecto, que hay una relación profunda entre una preocupación por la inseguridad que desemboca en políticas de seguridad y una sensibilidad generalizada al riesgo según la cual el futuro se vive

que Gunther Anders muy acertadamente expresara: 'Hiroshima está en todas partes'. La expresión de Anders pretende manifestar la virtualidad del peligro que amenaza incesantemente al orden social: en cada atentado, en cada espacio susceptible de vulnerabilidad, en cada nueva exposición al peligro. De tal suerte que esas mismas condiciones de inseguridad, hostilidad y beligerancia que hicieron posible el ataque a Hiroshima durante la segunda guerra mundial, parecen encontrarse presentes en el entorno contemporáneo. Esa propensión a la violencia parece encontrarse activa por doquier, en cada rincón de la ciudad, en la frontera de un país con otro, en cada circunstancia donde asoma la amenaza.

Pero no solo Hiroshima, la latencia del desastre hace que tentativamente, cualquier metrópolis del orbe pueda ser la próxima Nueva York, que cualquier conflicto bélico pueda ser la continuación del holocausto, que cualquier día del año pueda convertirse nuevamente en el 9/11.

Resulta claro entonces, que ante el desconcierto imperante por los peligros futuros, las masas acudan a quien ofrezca previsión y seguridad. La consecuencia directa de esto es el gobierno que ejerce quien tiene los medios para enfrentarse a la amenaza sobre quienes desean no verse afectados por ella. Así como Ulises, al prever los resultados a los que se enfrentarían al navegar por los dominios de las sirenas, ordenó a sus hombres ejecutar instrucciones precisas para no caer bajo el influjo de su canto, de igual manera quienes se perciben vulnerables, buscan el gobierno de quien sabe cómo enfrentarse a los peligros que acechan.

Las amenazas se estructuran de forma condicional, siendo la primera condición dejarse gobernar o de lo contrario, arriesgarse a ser expuesto a una serie de adversidades para las cuales no se está preparado. Desde tiempos remotos, al prever ciertas contingencias, los soberanos ordenaban la recolección de granos para tiempos de escasez, la construcción de represas ante la carestía del líquido vital, las elevadas atalayas desde las cuales pudieran verse los contingentes del enemigo al acercarse, el amurallamiento de ciudades. Todos

estos recursos y medidas previsoras son los engranajes de un dispositivo mayor llamado gobierno, y que muestra que en el centro de la tecnología gubernamental, siempre se han encontrado los dispositivos. La filósofa italiana Laura Bazzicalupo enuncia lo anterior en los siguientes términos: “La historia de las instituciones concretas, a partir del Estado, muestra que el poder fue ejercido de modos muy heterogéneos -compatible en los hechos con la representación soberana- pero dirigidos por una lógica diversa de esta última. Esta multiplicidad de tecnologías de poder es coordinada por una lógica común estratégica y gubernamental. En su centro está el dispositivo”⁷³.

Sin embargo, es menester agregar que el detonante de estos dispositivos es justamente la amenaza. Los dispositivos son construidos con el propósito de neutralizarlas en los distintos frentes que se presentan, los cuales han surgido precisamente gracias a la intervención gubernamental de unos individuos sobre otros.

No obstante, al paso del tiempo, la cuestión se ha complejizado a niveles que van más allá del alcance gubernamental pero que paradójicamente pretenden mostrar que el gobierno (entendido como el poder del Estado) es el recurso más eficaz para enfrentar las múltiples hostilidades a las que en la actualidad el ser humano promedio se ve expuesto. En otras palabras, inclusive cuando las amenazas han superado a la gubernamentalidad -en tanto que es imposible gobernar todo lo que desde la latencia condiciona el actuar de los individuos- el Estado necesita de aquellas para seguir justificando su proceder. De suerte que es impensable, al menos desde las categorías vigentes de la política contemporánea, pensar un gobierno que no se fundamente en las amenazas, pues son estas el umbral que marcan la dirección dicotómica entre el adentro y el afuera, lo seguro y lo inseguro, el amigo y el enemigo.

⁷³ Cita original: “La storia delle istituzioni concrete, a partire dello Stato, mostra che il potere è stato esercitato in modi molto eterogenei –compatibili nei fatti con la rappresentazione sovrana- ma retti da una logica diversa da quest’ultima. Questa molteplicità di tecnologie di potere è coordinata da una comune logica strategica e governamentale. Al suo centro sta il dispositivo” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Dispositivo e soggettivazioni*, Mimesis, Milano, 2013, p.p. 7-8

Por lo antes dicho, el Estado, asumido como el contendiente por excelencia de las amenazas, buscará a toda costa ganar solidez y fuerza para así conservar su estatus de paradigma securitario único. En el *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault apunta lo siguiente respecto a la definición de gobierno: “¿Qué es gobernar? Gobernar, según el principio de la razón de Estado, es actuar de tal modo que el Estado pueda llegar a ser sólido y permanente, pueda llegar a ser rico, pueda llegar a ser fuerte frente a todo lo que amenaza con destruirlo⁷⁴”.

Existe un balance entre amenaza y gubernamentalidad, que jurídicamente se establece de acuerdo a la gravedad de un determinado peligro; es decir, que hay una proporcionalidad entre el alcance que el Estado adquiere y la gravedad que una amenaza representa y que en consecuencia, vuelve necesaria la intervención de aquel para desactivar cualquier daño potencial. En otras palabras, tanto mayor sea el peligro, tanto más facultado se encuentra el Estado para intervenir sin ninguna restricción. No obstante, lo anterior deja abierta la puerta a un periodo indeterminado de gobierno absoluto, en tanto que debe haber una proporcionalidad entre una amenaza difusa, incierta, que no se sabe cuándo puede acontecer, y un gobierno preparado en todo momento para hacerle frente. En *Terrorismo y derechos fundamentales* se lee sobre esta cuestión: “En el Estado constitucional, siempre ha sido necesario correlacionar libertad y seguridad. La herramienta clásica de la correlación es el principio de proporcionalidad... De acuerdo con dicho principio, las intervenciones del Estado en las libertades de sus ciudadanos únicamente están autorizadas en la medida en que sean adecuadas, necesarias y apropiadas para protegerlos de peligros. Sin embargo, una condición previa para un control judicial efectivo del principio de proporcionalidad es que el respectivo objeto de protección sea conocido de forma precisa, de manera que se pueda relacionar con la correspondiente intervención de las libertades civiles. Pero difícilmente esto es posible en el actual debate sobre la seguridad, y puede constituir un problema constitucional de suma importancia. Al no tratarse de la defensa contra un peligro concreto, sino contra un riesgo abstracto al que no se le puede dar claramente un nombre ni asociar individualmente, pero cuyas

⁷⁴ M. Foucault, *El nacimiento de la biopolítica*, FCE, Buenos Aires, 2007, p. 19

dimensiones son incluso más amenazadoras, no existe una medida para comprobar y controlar la proporcionalidad”⁷⁵.

Es por ello que a una amenaza permanente corresponde una intervención gubernamental igualmente perpetua, con lo que queda en entredicho la supuesta autonomía que el individuo adquiere como miembro de un Estado soberano e independiente.

Si la amenaza es la *conditione sine qua non* de todo gobierno, la estrategia gubernamental ha de buscar no su erradicación, sino antes bien su gestión y administración. En *La humanidad amenazada*, se dice que: “los peligros de la ‘sociedad del riesgo’ no exigen un estado de excepción en el sentido tradicional. Lo que exigen es, más bien, practicar toda la normalidad que sea posible en la gestión de las amenazas”⁷⁶.

La amenaza entonces, es el paradigma de gobierno por excelencia de ayer y hoy, de manera que no constituye la excepción que vuelve extraordinaria la injerencia del Estado (incluso ahí donde el ciudadano promedio tiene teóricamente, derecho a la privacidad y a la ausencia de normatividad) sino que es el fundamento mismo del quehacer político. Es la norma, no la excepción.

Maquiavelo aconsejaba al soberano en *El príncipe* alternar a conveniencia amenaza y seguridad en los siguientes términos: “Un príncipe poderoso y valiente superará siempre todas esas dificultades, ya dando esperanzas a sus súbditos de que el mal no durará, ya haciéndoles temer la crueldad del enemigo, ya asegurándose con destreza contra aquellos que le parezcan demasiado audaces”⁷⁷ con lo cual, el florentino ilustra la administración de la coerción a la que se aludía pocas líneas atrás.

En este sentido, la política crea tanto el remedio como la enfermedad, convirtiendo a esta última en una patología crónica, al utilizar el poder político

⁷⁵ S. Huster et al., *Terrorismo y derechos fundamentales*, p. 23

⁷⁶ D. Innerarity, *La humanidad amenazada: gobernar los riesgos globales*, p. 19

⁷⁷ Cita original: “uno principe potente et animoso supererà sempre tutte quelle difficoltà, dando ora speranza a’ sudditi che el male non fia lungo, ora timore della crudeltà del nimico, ora assicurandosi con destrezza di quelli che li paressino troppo arditi” [Traducción propia]. N. Machiavelli, *Il principe*, p. 37

como un fármaco adictivo. Gobierno y amenaza son las dos caras de Jano que, no obstante al mirar en direcciones opuestas, se mantienen unidas por el reverso. El primero ofrece seguridad, la segunda infunde miedo, y sin embargo, hay razones para creer que en la zona de tránsito hacia estos dos polos, se encuentra una zona de indistinción entre ambos, que por un lado intenta gobernar las amenazas y por esto ve en ellas una respuesta natural a los males que el gobierno mismo ha creado.

2.2 Amenaza y derecho.

Posterior a la constitución de las comunidades primitivas, la siguiente tarea en orden de importancia fue el establecimiento de lo permitido y lo prohibido, es decir, la cuestión de lo legítimo y lo ilegítimo, lo legal y lo ilegal, preocupación inherente a la esfera del derecho.

Desde tiempos remotos, la humanidad se ha preocupado por encontrar preceptos con los cuales regirse, como es el caso del código de Hammurabi, las Tablas de Moisés, las constituciones griegas y romanas, sin mencionar las normatividades no occidentales que se han encontrado en diversas partes del mundo. Todas ellas, incluidas las reglamentaciones de más reciente aparición, versan sobre la licitud o ilicitud. La idea de lo ilícito adquiere tintes negativos en cuanto atenta contra el poder que legalmente ha sido instituido.

En *El sacramento del lenguaje*, Giorgio Agamben realiza una investigación acerca de uno de los antecedentes más remotos de la ley, el juramento. En tiempos arcaicos, la forma más efectiva de cumplir una promesa era a través del juramento. Este se realizaba de forma solemne y obligaba, a quien lo llevaba a cabo, a cumplir con él, bajo la advertencia de una maldición en caso de incumplimiento.

La arqueología llevada a cabo por Agamben retoma la investigación central que caracteriza su filosofía, el *homo sacer*. El juramento (o más bien, su inobservancia) es lo que confiere al individuo su cualidad de sacrificable. “Se

asocia al juramento –escribe Agamben- la calidad de lo *sacro*, la más terrible entre las que el hombre puede recibir: el juramento aparece como una operación que consiste en volver *sacer* de modo condicional⁷⁸. El incumplimiento del juramento da pie a la maldición. Es observable una estrecha cercanía entre esta y la amenaza en la medida que ambas son asociadas con un mal posible, futuro, condicional. No obstante, la maldición por sí sola no tiene la fuerza suficiente para hacer cumplir el juramento, ni tampoco explica la observancia del mismo. Es necesario que la maldición sea percibida como algo indeseable para poder suscitar la obediencia de quien es sometido a efectuar un juramento. La maldición entendida como imprecación, no necesariamente se convierte en el mecanismo que lleve a cumplimiento un pacto, en razón de que las maldiciones pueden aparecer solamente como expresiones de disgusto o inconformidad. Sin embargo, la maldición es coercitiva cuando se advierte como una amenaza, es decir, como la asimilación de un mal potencial que se vuelve probable cuando se viola el juramento. “Los estudiosos tienden, más bien, a considerar la maldición como la esencia misma del juramento y a definir, por ello, al juramento como una maldición condicional: ‘la maldición aparece como la parte esencial en el juramento y los juramentos lo son de las imprecaciones, puesto que en aquellos este aspecto esencial del juramento se mostraba en el modo más puro y fuerte, valían por esto como los más poderosos. La maldición es lo esencial y lo originario’ (Hirzel, PP. 138-139); ‘jurar equivale sobre todo a maldecir, a maldecirse en caso de que se diga algo falso y no se mantenga lo que se ha prometido (Schrader, en Hirzel, P. 141)’⁷⁹.

⁷⁸ Cita original: “Si associa al giuramento la qualità del *sacro*, la piú terribile fra quelle che un uomo possa ricevere: il giuramento appare come un’operazione che consiste a rendere *sacer* in modo condizionale” [Traducción propia]. G. Agamben, *Il sacramento del linguaggio: archeologia del giuramento*, Laterza, Bari, 2008, p. 41

⁷⁹ Cita original: “Gli studioso tendono, anzi, a considerare la maledizione come l’essenza stessa del giuramento e a definire perciò, il giuramento come una maledizione condizionale: ‘la maledizione appare come la parte essenziale nel giuramento e i giuramenti di imprecazione, poiché in essi questo aspetto essenziale del giuramento si mostrava nel modo piú puro e piú forte, valevano per questo come i piú potenti. La maledizione è l’essenziale e l’originario’ (Hirzel, pp. 138-139); ‘giurare equivale innanzitutto a maledire, a maledirsi nel caso che si dica il falso o non si mantenga ciò che si è promesso” [Traducción propia]. *Idíd.* p. 42

El propio Agamben muestra ciertas dudas a propósito del papel que corresponde a la maldición respecto al juramento, como si en esta incertidumbre presintiera que el simple hecho de vincular una con otro no bastara para explicar el vínculo de quien realiza un juramento con la violencia previsible que se hace presente al momento del perjurio. La respuesta a esta incógnita podría encontrarse en la función que la amenaza ocupa al interior del juramento como mediadora de la maldición. “Será oportuno, por lo tanto, poner, al menos provisionalmente, entre paréntesis a las definiciones tradicionales, que ven en la maldición una invocación dirigida a los dioses a través de la cual, con el fin de castigar el perjurio, se transforman de testigos en vengadores y preguntarnos más bien qué es lo que efectivamente se encuentra en cuestión en aquella, cual es, por lo tanto, la función inmanente que la maldición desempeña en el juramento”⁸⁰.

Solo en trabajos recientes, Agamben aclara la cuestión referente a la triada juramento, amenaza y gubernamentalidad. En *Karman*, (texto sobre el cuál se profundizará en las secciones finales de esta investigación) el filósofo italiano deja ver que el vínculo que une a los tres elementos se encuentra en una ‘doble ontología’. Por un lado, se encuentra la ontología *visible*, aquella que se desprende de los enunciados apofánticos, mismos que preponderaron el interés por la ciencia y la filosofía en tanto discursos que aspiran a ser verdaderos. Por otro lado se encuentra una ontología *oculta*, encargada de tomar para sí las proposiciones que no encajan dentro del esquema lógico-científico: las prescripciones, las normas, los juramentos y las amenazas, por citar algunos casos, que corresponderían al ámbito de la magia, la religión o el derecho. Por ahora solo será preciso indicar que en el juramento se encuentran características que posteriormente habrá de hacer suyas la esfera jurídica, iniciando así un desplazamiento de lo mítico a lo político, pero que en ambos casos pretende lograr la sujeción de los individuos precisamente a través del juramento, entendido como el punto crítico, que refrena o libera la maldición sobre quien no cumple con

⁸⁰ Cita original: “Sarà opportuno, pertanto, mettere, almeno provvisoriamente, tra parentesi le definizioni tradizionali, che vedono nella maledizione una invocazione rivolta agli dèi affinché, per punire lo spergiuro, si trasformino da testimoni in vendicatori e chiederci piuttosto che cosa sia effettivamente in questione in essa, quale sia, cioè, la funzione immanente che la maledizione svolge nel giuramento” [Traducción propia]. *Idid.* p. 49

la promesa establecida en aquel. En ese sentido, el juramento se convierte en una amenaza en tanto peligro latente y condicionado.

El juramento, como ya se mencionaba, es el punto de transición entre las esferas del mito y la política. Si bien han desaparecido los elementos mágicos-religiosos del juramento -como los que se encuentran en la *Ilíada*, cuando para celebrar la tregua entre aqueos y troyanos, los dioses son invocados para dar validez al juramento instituido por ambas partes- aún perviven en el derecho elementos que en un primer momento pertenecían a la esfera mitológica. Se trata del lenguaje como el medio a través del cual se efectúa el juramento y de la amenaza, que fue asimilada por el derecho, como posteriormente se tendrá ocasión de verificar.

El lenguaje, en efecto, es causa del juramento. Por mor del lenguaje, el juramento expresa los términos en los cuales las promesas y compromisos implícitos en él han de cumplirse. El juramento se sitúa en un punto intermedio entre la política y el lenguaje. Por un lado, aquél se anuncia en el lenguaje, y por esto dicta una praxis que debe llevarse a cabo a fin de salvaguardar el pacto instaurado. Lenguaje y política confluyen en el juramento: “Como, en las palabras de Foucault, el hombre ‘es un animal en cuya política le va su vida de ser viviente’, así él es también el viviente en cuya lengua le va su vida. Estas dos definiciones son, inseparables y dependen constitutivamente una de otra. En su confluencia se sitúa el juramento, entendido como el operador antropogenético a través del cual el viviente, que se ha descubierto parlante, decide responder por sus palabras y, lanzándose al logos, constituirse como el ‘viviente que tiene lenguaje’”⁸¹.

Incluir a la amenaza como el elemento cohesionador entre el lenguaje y la política ayudaría a comprender mejor el análisis que Agamben desarrolla sobre el juramento. En esta relación, la primera se erige como el gozne entre el lenguaje y

⁸¹ Cita original: “Come, nelle parole di Foucault, l’uomo ‘è un animale nella cui politica ne va della sua vita di essere vivente’, così egli è anche *il vivente nella cui lingua ne va della sua vita*. Queste due definizioni sono, anzi, inseparabili e dipendono costitutivamente l’una dell’altra. Al loro incrocio si situa il giuramento, inteso come l’operatore antropogenetico attraverso cui il vivente, che si è scoperto parlante, ha deciso di rispondere delle sue parole e, votandosi al *logos*, di costituirsi come il ‘vivente che ha il linguaggio” [Traducción propia]. *Ibid.* p. 94

lo político, visto que amenazar es un acto de habla que provoca reacciones por parte de quien es conminado.

La amenaza se desenvuelve en los niveles locutivo, ilocutivo y perlocutivo del lenguaje: es formulada en el habla, lo que la coloca en el nivel locutivo, pero además tiene una intención y genera una reacción, lo que la sitúa en los dos niveles restantes, respectivamente⁸². Es el elemento trans-histórico que ha sobrevivido a lo largo del tiempo y que aún hoy se observa como una parte fundamental del derecho jurídico. Aunque los paradigmas del poder político han cambiado con el paso del tiempo –el sacerdote, el rey, el jefe de Estado- es aquella lo que garantiza la obediencia de los súbditos, de forma velada o manifiesta. “La enigmática figura del *homo sacer*, sobre la cual se continúa aún discutiendo no solo entre los historiadores del derecho, aparece bajo esta luz menos contradictoria. La *sacratio* que lo ha alcanzado –y que lo vuelve al mismo tiempo sacrificable e insacrificable- no es más que un desarrollo (quizá efectuado por primera vez por la plebe que se encontraba bajo custodia del tribuno) de la maldición a través de la cual la ley define su ámbito. La maldición ‘política’ delimita, por lo tanto, el *locus* en el cual solamente en una fase posterior se constituirá el derecho penal y justamente esta singular genealogía puede dar razón de algún modo de la increíble irracionalidad que caracteriza a la historia de la pena”⁸³.

⁸² La amenaza también puede ser abordada desde la ‘convención’ de Charles S. Peirce en el sentido de que para ser entendida, una amenaza necesita de una representación, de una idea mutuamente compartida y aceptada, en la cual, desde luego, las reglas del lenguaje son de suma importancia: “En todas las escrituras primitivas, tales como los jeroglíficos egipcios, hay íconos de clase no-lógica, los ideogramas. Es probable que en las formas arcaicas del habla haya habido un componente muy importante de mímica. Pero en todos los lenguajes conocidos, esas representaciones han sido reemplazadas por signos audibles convencionales. Estos últimos, sin embargo, son de tal naturaleza que sólo pueden ser explicados mediante íconos. Pero en la sintaxis de todo lenguaje hay íconos lógicos, de la clase que pueden ser auxiliados por reglas convencionales”. Ch. S. Peirce, *La ciencia de la semiótica*, Nueva visión, Buenos Aires, 1974, p. 48.

⁸³ Cita original: “L’enigmatica figura del *homo sacer*, su cui si continua ancora a discutere non soltanto fra gli storici del diritto, appare in questa luce meno contraddittoria. La *sacratio* che lo ha colpito –e che lo rende insieme uccidibile e insacrificabile- non è che uno svolgimento (forse operato per la prima volta dalla plebe a tutela del tribuno) della maledizione attraverso cui la legge definisce il suo ambito. La maledizione ‘politica’ delimita, cioè, il *locus* in cui soltanto in una fase successiva si costituirà il diritto penale e proprio questa singolare genealogia può dare in qualche modo ragione dell’incredibile irrazionalità che caratterizza la storia della pena” [Traducción propia]. *Idíd.* p. 52

Tradicionalmente, la génesis del juramento es explicada como consecuencia de la aparición de las primeras instituciones políticas de gobierno. Sin embargo, Agamben sugiere lo contrario. De tal suerte que no se encuentra una justificación del juramento en dichas instituciones, sino que son estas las que surgen como efectos de aquel.

El derecho y la religión tienen como fin primordial el gobierno de los hombres y de las almas. En ambas se instituye un pacto que es menester cumplir para no ser expuesto a un castigo. Pero si el razonamiento de Agamben sugiere que no son ambas instituciones las que dan origen al juramento sino por el contrario, que son estas las que nacen a causa del juramento, entonces esto último apoya la tesis de que la condición necesaria de todo gobierno es, fundamentalmente, la existencia de una amenaza, que al ser enunciada (lenguaje) busca evitarse a través de una serie de acciones (política). “Con una curiosa circularidad, el juramento era así interpretado, como en Hesíodo, como lo que sirve para impedir el perjurio. Nuestra hipótesis es exactamente inversa: la esfera mágico-religiosa no es lógicamente anterior al juramento, sino que el juramento, como experiencia originaria performativa de la palabra, es lo que puede explicar la religión (y el derecho con el que se encuentra estrechamente ligado)”⁸⁴.

En la instauración del Estado moderno, la función que la amenaza presta al juramento fue apropiada por la ley. El Estado, a través del derecho, no se deshace de aquella sino que más bien la gestiona, la administra, y la instaura como la columna vertebral de la gubernamentalidad. Es el ámbito legal el que se adjudica la facultad de usarla legítimamente para lograr la obediencia y el respeto hacia el Estado de derecho. En este punto, es preciso buscar la relación de la amenaza con la violencia jurídicamente justificada y la violencia proscrita ajena al ámbito legal.

⁸⁴ Cita original: “Con una curiosa circolarità, il giuramento era così di fatto interpretato, come in Esiodo, come ciò che serve a impedire lo spergiuro. La nostra ipotesi è esattamente inversa: la sfera magico-religiosa non preesiste logicamente al giuramento, ma è il giuramento, come originaria esperienza performativa della parola, che può spiegare la religione (e il diritto che è con questa strettamente connesso)” [Traducción propia]. *Ibid.*, p. 89

En efecto, violencia y amenaza mantienen un parentesco cercano en virtud de que toda disuasión (ilícita) implica una metamorfosis desfavorable del orden vigente, lo cual es en última instancia una violencia contra este último. Como se dijo, la violencia es depurada y reutilizada por el derecho; sin embargo, es destilada anteriormente por el filtro de la razón. En otras palabras, entre la ciega violencia natural de la que los hombres escaparon al abandonar el estado de naturaleza para constituir las primeras formaciones sociales, y la violencia utilizada por el derecho, se encuentra una racionalidad de por medio. El derecho en consecuencia, reforma la amenaza y le asigna un uso legal, aunque con esto se deja abierta la brecha para que la esfera jurídica pueda, en determinadas circunstancias, no ser un obstáculo para sí misma, por lo que, eventualmente, podrá ser suspendida. “Lo que existe –escribe Derrida-, lo que tiene consistencia (*das Bestehende*) y lo que amenaza al mismo tiempo aquello que existe (*das Drohende*) pertenecen “inviolablemente” (*unverbrüchlich*) al mismo orden, y ese orden es inviolable porque es único. Sólo se lo puede violar en él. La noción de amenaza parece aquí indispensable, pero resulta también difícil, pues la amenaza no viene de fuera. *El derecho es a la vez amenazante y está amenazado por él mismo*”⁸⁵. Como Derrida lo apunta, la amenaza resulta peligrosa incluso para el derecho mismo y sus pretensiones de domesticarla. Es un arma de doble filo, que puede superar la violencia que en un primer momento pareciera tener bajo control. Con esto se hace referencia a los dos polos del poder jurídico: el poder constituyente y el poder constituido.

En relación con la violencia, Roberto Esposito menciona tres características que convendría mencionar a continuación: “1). Al inicio está siempre un acto violento (jurídicamente infundado) que funda al derecho. 2). Este último, una vez instituido, tiende a excluir a cualquier otro tipo de violencia exterior a él. 3) pero una tal exclusión no puede ser efectuada más que través de una violencia posterior, ya no estableciente, sino más bien conservadora del poder estatuario.

⁸⁵ J. Derrida, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid, 2010, p. 104

Esto es, en último análisis, el derecho: una violencia hacia la violencia para el control de la violencia”⁸⁶.

De la cita anterior se observa que hay una especie de maniqueísmo jurídico del cual emergen dos principios según los cuales el derecho se convierte en fuente de toda legalidad, y se tiene en consecuencia, un principio fundante y otro fundado. Los juristas llamarán al primero ‘poder constituyente’ y al segundo ‘poder constituido’. El poder constituyente debe ser un poder amorfo, ilimitado, omnipotente, que sea justamente el que dé fuerza a la ley, mientras que el poder constituido obedece a las circunstancias ‘normales’, es decir, las que no precisan de ir más allá de la ley misma en tanto contempla los casos puntuales para los que fue decretada. No sucede así con el poder constituyente, que se aplica a los casos de ‘excepción’ que el poder constitutivo ‘normalmente’ no considera.

Aquel poder ilimitado del que emana la legalidad misma del derecho, no puede ser sino la amenaza, en razón de que, como ya se ha dicho, un gobierno ilimitado y permanente solo puede justificarse a través de un peligro igualmente indefinido, de tal manera que si aquel es concebido con tales características, el gobierno, y con él la autoridad ilimitada del poder constituyente, se afianzan sobre un terreno que se renueva a sí mismo incesantemente.

Viendo que el poder constituyente conserva una potencia ilimitada de acción que en sus fases más extremas supera incluso a la del derecho mismo, vuelve la cuestión sobre la legitimidad de la violencia jurídicamente justificada por el Estado. Considerando lo anterior, Schmitt encuentra que el derecho conserva una parte de esa fuerza primitiva proveniente del estado de naturaleza; esta fuerza ilimitada, que sólo cuenta con derechos pero no con obligaciones, es justamente la base que el ámbito jurídico utiliza para hacer uso de la violencia cuando lo estime necesario. “La nación –apunta Schmitt en *La dictadura*- está en estado de naturaleza unilateralmente: sólo tiene derechos, no obligaciones; el *pouvoir*

⁸⁶ Cita original: “1) all’inizio è sempre un atto violento –giuridicamente infondato- a fondare il diritto; 2) quest’ultimo, una volta istituito, tende ad escludere ogni altra violenza ad esso esterna; 3) ma tale esclusione non può essere effettuata che attraverso un’ulteriore violenza, non piú istitutiva, bensí conservativa del potere statuito. Questo è, in ultima analisi, il diritto: una violenza alla violenza per il controllo della violenza” [Traducción propia]. R. Esposito, *Immunitas.*, p. 35

constituant no está sujeto a nada, en cambio los *pouvoirs constitués* sólo tienen obligaciones y no derecho: una curiosa consecuencia de esto es que una parte permanece siempre en estado de naturaleza, y la otra en estado de derecho (o mejor de obligación)⁸⁷.

En el derecho coexisten dos poderes, uno basado en la Constitución, que está sujeto a la ley y que no puede en ningún caso ir más allá de ella (poder constituido); mientras, por otra parte, se encuentra un poder que “es por principio ilimitado y todo lo puede, porque no está sometido a la Constitución, la cual es él quien la da”⁸⁸, llamado poder constituyente.

Este proceso bilateral que incluye y excluye a la amenaza como principio y fin del gobierno, busca ‘inmunizar’ al derecho al adoptarla legalmente como su vía de movilización y coacción. Esto recuerda a los procesos inmunitarios que la medicina utiliza para el desarrollo de los anticuerpos en un determinado organismo, que para ser activados precisan del antígeno que pretenden combatir. Así, el derecho se inmuniza contra la amenaza al adoptarla y excluirla simultáneamente, pero ante todo, el derecho reclama el monopolio de la violencia, dando como resultado la proscripción de cualquier otro tipo de amenazas que no provengan de su propio seno. Esposito sostiene que lo primero que ha de ponerse a salvo a fin de evitar cualquier otro tipo de peligros es el derecho, que se muestra como la única vía (legal) desde la que es plausible ejercer una violencia políticamente aceptable: “Para poder inmunizar a la comunidad de sus tendencias autodestructivas, el derecho necesita protegerse sobre todo a sí mismo... Solo confiándose al mismo principio que intenta dominar (a la misma fuerza que debe tener a raya)”⁸⁹.

Toda violencia que no proceda del aparato legal se convierte en una amenaza contra el estatus político vigente, razón por la que a este tipo de peligros se le condena y persigue, a fin de mantener el orden y la seguridad social, al

⁸⁷ C. Schmitt, *La dictadura*, p. 154

⁸⁸ *Id.* p. 151

⁸⁹ Cita original: “per potere immunizzare la comunità dalle sue tendenze autodistruttive, il diritto ha bisogno di proteggere innanzitutto se stesso...solo affidandosi allo stesso principio che intende dominare – alla medesima forza che deve tenere a bada” [Traducción propia]. R. Esposito., *Immunitas*, p. 31

menos aparentemente. La violencia que no procede del Estado se vuelve una amenaza para este, que a su vez, ha transmutado bajo la forma de sanción jurídica el peligro primigenio propio de los tiempos pre-sociales. Derrida escribe al respecto: “En lo que tiene de más fundamental, el derecho europeo tiende a prohibir la violencia individual y a condenarla en tanto que amenaza no tal o cual ley, sino el orden jurídico mismo (die Rechtsordnung)... Que se hable del interés del derecho puede parecer “sorprendente”, ésa es la palabra de Benjamin; pero al mismo tiempo es normal, está en la naturaleza de su propio interés, el que pretende excluir las violencias individuales que amenazan su orden; es con vistas a su interés por lo que monopoliza así la violencia, en el sentido de *Gewalt*, la violencia en cuanto autoridad”^{90 91}.

El gobierno por y contra la amenaza abre el camino para una bipartición política, siendo esta cuestión la que dictamina el canon que demarca el lado dentro del cual deben ser incluidos diversos fenómenos. Estos serán por lo tanto, los siguientes temas a considerar.

Capítulo III: La amenaza, un dispositivo dicotómico.

En las siguientes páginas se revisarán las dicotomías generadas a partir del dispositivo de la amenaza, el cual no solo crea dualidades, sino que estas han de estar necesariamente contrapuestas, llevando así a la invención del enemigo. Se analizará además, la relación que la amenaza tiene con el miedo, con la identidad del amigo y del enemigo dentro del campo político y otros ámbitos.

⁹⁰ J. Derrida, *Fuerza de ley*, p. 86

⁹¹ Es curioso que en *Stato di eccezione*, Agamben también refiera la palabra ‘minaccia’ a propósito de la violencia exterior al derecho, en razón de que lo anterior corrobora que es el Estado el único autorizado a ejercer el uso de la violencia, y por lo tanto, la único vía legítima de utilizar las amenazas: “Eso que el derecho no puede en ningún caso tolerar, eso que aquel siente como una *amenaza* [cursivo mío] con la cual es imposible llegar a una tregua, es la existencia de una violencia fuera del derecho; y esto no sucede porque los fines de una violencia tal sean incompatibles con el derecho, sino ‘por el simple hecho de su existencia fuera del derecho’”[Traducción propia]., Op. cit., p.p. 69-70

La función principal del dispositivo de la amenaza es la de crear dicotomías. Utilizada dentro del ámbito de lo político, se encarga de crear divisiones entre amigos y enemigos, entre lo seguro y lo inseguro, entre el afuera y el adentro. En otros términos, la amenaza define fronteras, límites, umbrales.

Uno de los paradigmas que históricamente hacen visible esta función de la amenaza es la tendencia recurrente a levantar muros. Desde tiempos mitológicos hasta fechas recientes; desde los muros levantados por Rómulo hasta los proyectos estadounidenses que proponen la construcción de un muro fronterizo entre México y la nación norteamericana. Los casos que es posible mencionar son numerosos: la muralla china, los ya citados muros de Roma, las grandes ciudades fortificadas en Europa durante la Edad Media, hasta ejemplos no tan lejanos en el tiempo como el muro de Berlín, o los distintos muros que en la actualidad separan las fronteras de un país con otro, como es el caso de Israel y Cisjordania, en Medio Oriente, y el levantamiento de otros muros en diversos puntos de Europa, como sucede en Melilla, España, lugar en el que se busca frenar la inmigración a través de la estrategia señalada⁹².

Pese a la diversidad de los casos que se encuentran separados por la distancia y el tiempo, la razón principal por la cual se construyeron dichos muros fue principalmente una sola: la exclusión de amenazas. Dentro de estos muros se establece la jerarquía que va desde el soberano hasta los súbditos. Fuera de los muros impera el caos, el peligro, la muerte. Del lado interno se encuentran los 'amigos', fuera de ellos, los enemigos. Dentro de la ciudad fortificada la comunidad se encuentra segura, fuera de ella prevalece la inseguridad. Los muros definen al ciudadano y al extranjero, al buen vecino y al malo, al aliado y al adversario. Los muros restringen la entrada y controlan las salidas; inspeccionan todo lo que ingresa y todo lo que sale. Los muros definen lo propio y lo extraño.

⁹² "Cuando, a comienzos de octubre de 2005, la policía española se enfrentó al problema de cómo detener el flujo de inmigrantes africanos desesperados que intentaban penetrar en el pequeño territorio español de Melilla, en la costa africana del Rif, desplegó el plan de construir un muro entre el enclave español y Marruecos. Las imágenes presentadas -una compleja estructura con la última tecnología- tenían una extraña semejanza con el muro de Berlín, sólo que con la función opuesta. Este muro estaba destinado a impedir a la gente entrar, no salir". S. Zizek, *Sobre la violencia*, Paidós, Barcelona, 2009, p. 127

Las amenazas, por consiguiente, han servido como justificación de estas medidas, cuyo fin primordial es aislar los peligros latentes que en el futuro podrían atender contra determinados grupos sociales. En este sentido, la construcción de muros obedece a una necesidad social, pero además a una decisión política cuya premisa es la obtención de mayor seguridad a costa de la identificación y neutralización de todo tipo de fatalidades.

Iniciativas de este talante han adquirido nuevos bríos luego de los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001, con lo cual la vigilancia de las fronteras se ha convertido en un asunto primordial en la agenda política de varios países alrededor del mundo.

Partiendo de lo anterior, se considerarán las características que desde su función dicotómica la amenaza se encarga de separar y enfrentar, examinando con mayor detenimiento cómo es que tiene lugar este proceso que termina por instituir el umbral por el cual se llega a alguno de los dos extremos, el del agresor o el de la víctima, y cómo es que esto se encuentra presente en la política internacional de la actualidad.

3.1 *Amigo - Enemigo*

El acontecimiento de mayor importancia en la historia de la política ha sido la invención del enemigo, en virtud de que tal acontecimiento se ha constituido como el fundamento de lo político desde la antigüedad hasta nuestros días. El surgimiento del enemigo no está dado por parámetros estéticos, económicos o morales, sino que esto obedece a otros criterios que tienen que ver ante todo con la capacidad de decisión de un pueblo. En *El concepto de lo político*, Schmitt escribe: "Mientras un pueblo está en la esfera de lo político, tendrá que decidir por sí mismo, aunque no sea más que en el caso extremo –pero siendo él también

quien decida si está dado tal caso extremo- quién es el amigo y quién el enemigo. En ello estriba la esencia de su existencia política”⁹³.

La esencia de lo político no radica en una diferenciación estética, moral o económica. Por el contrario, como lo sostiene Schmitt, en ocasiones resulta provechoso mantener relaciones comerciales con el enemigo. El punto más importante sobre lo que define la existencia política de una nación es su capacidad de decidir quién es el enemigo. Tal decisión no está basada en ninguno de los factores señalados, sino que se trata ante todo de una cuestión ontológica. El enemigo no surge a causa de un aspecto antiestético, inmoral o de inconveniencia económica. La raíz de la enemistad surge de la otredad, de la extrañeza suscitada frente al radicalmente Otro. “El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo”⁹⁴.

Schmitt reconoce la imposibilidad de ejercer la política sin la existencia del enemigo, lo cual se traduce en que lo político depende necesariamente de la facultad de decidir quién es amigo y quién no lo es.

Pensar un mundo al que no le fuera necesario distinguir entre amigos y enemigos equivaldría a pensar un contexto para el cual la política sería algo innecesario. Con ello se estaría anunciando la desaparición del Estado y de todo lo que este implica. “Por su esencia la unidad política no puede ser universal en el sentido de una unidad que comprendiese el conjunto de la humanidad y de la tierra. Y si la totalidad de los diversos pueblos, religiones, clases sociales y grupos humanos en general llegará a unirse y acordarse hasta el extremo de que hiciese imposible e impensable una lucha entre ellos; si en el seno de un imperio que abarque toda la tierra se hiciese efectivamente imposible e impensable para todo tiempo una guerra civil; si, en consecuencia, desapareciese hasta la eventualidad

⁹³ C. Schmitt, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 2014, p. 80

⁹⁴ *Ibíd.*, p.p. 59-60

de la distinción entre amigo y enemigo, en tal caso lo que habría sería una acepción del mundo, una cultura, una civilización, una economía, una moral, un derecho, un arte, un gozo, etc., químicamente libres de política, pero no habría ya ni política ni Estado”⁹⁵.

La decisión acerca del enemigo ha variado con el paso del tiempo y las formas de determinarlo se han visto modificadas de igual manera. Una de las primeras cuestiones para determinar a quién había que referirse con tal calificativo se encuentra en la divergencia entre el *ius soli* y el *ius sanguinis*. Ambas locuciones latinas hacen referencia a dos diferentes formas en que la ciudadanía puede ser adquirida: a través del lugar de nacimiento o a través del linaje, respectivamente. En *Derecho constitucional* se lee: “El *ius soli* significa el derecho de suelo o con motivo de suelo y el *ius sanguinis* es un derecho de sangre. El *ius soli* implica la atribución de la nacionalidad por nacimiento en razón del lugar donde se nace, en tanto que la nacionalidad por nacimiento en virtud del *ius sanguinis* se determina en función de la ascendencia; consiste en la transmisión de la nacionalidad del ascendiente al descendiente, es decir, de padres a hijos. Si un mexicano tiene un hijo que nace en Estados Unidos de América, es mexicano por nacimiento en razón del *ius sanguinis*, independientemente de que también pudiera ser estadounidense, por haber nacido allá...Con base en el criterio del *ius soli* nuestra Constitución señala en su art. 30 dos casos de atribución de la nacionalidad, los contenidos en las fraccs. I y IV del apartado A, que indican que son mexicanos por nacimiento ‘I. Los que nazcan en territorio de la República, sea cual fuere la nacionalidad de sus padres; [...] IV. Los que nazcan a bordo de embarcaciones o aeronaves mexicanas, sean de guerra o mercantes”⁹⁶.

La vía legal para adquirir una determinada nacionalidad es una de las formas más arcaicas que existen para ser considerado propio o ajeno. En la *Política*, Aristóteles hace mención de algunos pueblos que otorgaban la ciudadanía a cambio de la vida del enemigo. “En Macedonia llegó a haber una ley con arreglo a la cual el varón que no hubiera matado a ningún enemigo debía

⁹⁵ *Idíd.* p. 84

⁹⁶ E. Andrade, *Derecho constitucional*, Oxford, México, 2012, p. 407

ceñirse con un cabestro como cinturón. Entre los escitas, no le era permitido beber de la copa que circulaba entre los convidados a la fiesta a quien no hubiera matado a ningún enemigo. Entre los iberos, raza belicosa, clavaban alrededor de la tumba tantas estacas como enemigos haya destruido el difunto; y en otros pueblos hay muchas otras distinciones semejantes, establecidas unas por las leyes y otras por las costumbres”⁹⁷.

El surgimiento del enemigo dentro del espacio político configura la identidad entre los miembros de una comunidad, así como también establece las alianzas entre grupos afines para luchar contra un enemigo común. La guerra, entendida como el enfrentamiento contra el enemigo, genera vínculos de ‘amistad’ en sentido político, a través de un interés compartido.

Además de los dos tipos de derecho a los que se ha aludido (el *ius soli*, otorgado por el lugar de nacimiento y el *ius sanguinis*, proveniente del linaje) existen otros mecanismos que justifican la elección de un enemigo. Sin embargo, el procedimiento está guiado por el mismo tenor, la idea de una amenaza latente. En la terminología política contemporánea se suele dar el apelativo de ‘rouge states’ (estados canallas) a los países que representan un peligro para los intereses de Estados Unidos y sus ‘amigos’ (o socios). En *Estados Canallas*, Chomsky escribe a propósito del tema: “El artículo 51 ‘permite a los Estados a responder militarmente si son amenazados por una potencia hostil’. El artículo 51 autoriza a un Estado a usar la fuerza ‘en defensa propia contra amenazas a sus ciudadanos’, declaró el secretario de estado británico Douglas Hurd en el parlamento en apoyo al ‘justificado y proporcionado ejercicio del derecho a la legítima defensa’ de Clinton...Estos antecedentes demuestran lo justificados que están los temores tan ampliamente difundidos con respecto a esos ‘Estados canallas’ que actúan mediante la fuerza y en defensa de su ‘interés nacional’ en los términos definidos por el poder interno y, lo que resulta más inquietante, que se nombran a sí mismos jueces y ejecutores globales”⁹⁸.

⁹⁷ Pol. VII, 1324b 16-24

⁹⁸ N. Chomsky, *Estados canallas*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 31

Es la sensación de inseguridad lo que justifica –o pretende excusar- un uso de la fuerza que se pretende legítimo, como resultado de una hostilidad real o ficticia. Lo anterior da pie a eso que, de acuerdo con Schmitt, implica y determina la existencia misma de lo político, la decisión acerca del enemigo.

Decidir sobre dicha cuestión implica además responder a la pregunta acerca de quién es el amigo. Ambas decisiones no escapan a la cuestión de la identidad. Toda comunidad se funda en una serie de elementos comunes: historia, tradiciones, creencias. Es el *munus* al cual se refiere Roberto Esposito, lo que vincula y construye la identidad de un pueblo o nación: “La comunidad no es un modo de ser –ni mucho menos, de hacer- del sujeto individual. Sino su exposición a aquello que interrumpe su enclaustramiento y lo invierte hacia el exterior –una vorágine, un síncope, un espasmo en la continuidad del sujeto... Naturalmente tal exposición –o dedicación: *munus* de sí- no es advertida como indolora por el sujeto que la experimenta. Aquella –que lo pone en contacto con lo que no es, con su nada- es la más extrema de sus posibilidades, pero también la más riesgosa de las amenazas...”⁹⁹.

Aristóteles enuncia un tipo de amistad utilitaria a propósito de la comunidad, aquí es donde encuentra un vínculo entre los tipos de amistad surgidos en el interior de una comunidad y el tipo de gobierno que ha de poseer aquella. En otros términos, el estagirita se percató de la relación funcional que existe entre el trato mutuo de los individuos y las repercusiones políticas que emergerán de esta interacción. “La comunidad política parece haber surgido y perdurado a causa de la conveniencia; a esto tienden también los legisladores, que dicen que es justo lo que conviene a la comunidad...Todas las comunidades, entonces, parecen ser

⁹⁹ Cita original: “La comunità non è un modo di essere –o, tantomeno, di ‘fare’- del soggetto individuale. Non è la sua proliferazione o moltiplicazione. Ma la sua esposizione a ciò che ne interrompe la chiusura e la rovescia all’esterno –una vertigine, una sincope, uno spasmo nella continuità del soggetto...Naturalmente tale esposizione –o dedizione: *munus* di sé –non è avvertita come indolore dal soggetto che la sperimenta. Essa –spingendo a contatto con ciò che egli non è, con il suo ‘niente’ –è la più estrema delle sue possibilità, ma anche la più rischiosa delle minacce...”[Traducción propia]. R. Esposito, *Communitas*, Einaudi, Torino, 2006, p. xv

partes de la comunidad política, y las distintas clases de amistad se corresponderán con las distintas clases de comunidad”¹⁰⁰.

Siendo la familia el punto nuclear de la comunidad política, Aristóteles reflexiona sobre la amistad surgida entre los miembros de la familia y encuentra que es el sentimiento de pertenencia lo que en un primer momento explica el fenómeno de la amistad entre familiares: “La amistad entre parientes parece ser de muchas formas, pero todas ellas dependen de la paternal. En efecto los progenitores aman a sus hijos como algo de ellos mismos, y los hijos a sus padres como seres procedentes de ellos”¹⁰¹.

La pertenencia da lugar a la reflexión acerca de la identidad. En efecto, Aristóteles agrega que es ella la que hace posible el surgimiento de este tipo de amistad natural, en tanto permite reconocer en el otro un mismo origen, una misma sangre, una misma pertenencia: “Así pues, los padres quieren a sus hijos como a sí mismos (pues lo que procede de ellos es como otros mismos por haber sido separados); los hijos quieren a sus padres como nacidos de ellos; los hermanos se quieren mutuamente por haber nacido de los mismos padres, pues la *identidad* con relación a estos produce identidad entre ellos mismos; de ahí las expresiones ‘la misma sangre’, ‘las mismas raíces’, y otras semejantes”¹⁰².

Amigo es, en el contexto político que nos interesa abordar, el semejante, y enemigo, el ajeno a la identidad fundante de una comunidad. Pese a ello, siempre ha sido problemático encontrar un criterio homogéneo que haga posible la identificación efectiva entre ‘iguales’. Zizek escribe que la única forma de encontrar una comunidad completamente unificada se logra cuando es la amenaza la que propicia su aparición: “es como si la auténtica comunidad sólo fuese posible en condiciones de amenaza permanente, en un estado constante de emergencia”¹⁰³.

La identidad de unos y otros no excluye la posibilidad de una eventual disputa entre miembros de una misma comunidad. En el mismo contexto griego se

¹⁰⁰ *Pol.* 1160a 10-15; 25-30

¹⁰¹ *Et. Nicóm.* 1161b 20-25

¹⁰² *Ibíd.* 1161b 25-35

¹⁰³ S. Zizek., *Sobre la violencia.*, p. 39

encuentra el caso de la *Stasis* o guerra civil, que se define como el enfrentamiento entre consanguíneos. Este enfrentamiento surge al interior de los muros de la ciudad, de ahí que se trate de una guerra fratricida. Agamben describe la *stasis* en los siguientes términos: “El conflicto interno debe, de hecho, ser ahora pensado como proveniente efectivamente del interior del *phylon* y no, como quería una tradición bastante cómoda, importado del exterior”¹⁰⁴.

La división surge de la incompatibilidad de intereses, en razón de que una facción preferirá defender lo que sea contraproducente para la otra parte. Apelando a la ‘virtud’ o a la idea de eso que se cree lo mejor, surge la disensión y con ella el conflicto que inicia la *stasis*. El uso justificado de la fuerza radica en la suposición de estar actuando de la forma ‘políticamente correcta’: “Sólo quien es moralmente bueno es libre y tiene derecho a ser llamado pueblo y a identificarse con el pueblo. La consecuencia ulterior es que sólo quien tiene la *vertu* tiene derecho a participar en la decisión de los asuntos políticos. El adversario político está moralmente corrompido, es un esclavo, al que hay que hacer inofensivo. Si se demuestra que la mayoría ha caído en la corrupción, entonces la minoría virtuosa puede emplear todos los medios de poder para ayudar al triunfo de la *vertu*. El terror ejercido por semejante minoría no puede ser calificado de coacción, es tan solo el medio de proporcionar al egoísta no libre su verdadera voluntad propia, de despertar en él al *citoyen*”¹⁰⁵.

En estas circunstancias el muro que pretende poner un freno a las amenazas no es físico. Si bien el criterio de separación no es de orden material - pues la guerra civil se da desde dentro, desde el seno mismo de la ciudad- el cerco que separa a unos y otros en la *stasis* es más bien de carácter ideológico.

No existe ninguna dificultad al definir al enemigo cuando tiene lugar la guerra civil, en razón de que el enemigo se encuentra en casa y por ello mismo es plenamente identificable. Algunos teóricos prefieren hacer la distinción entre

¹⁰⁴ Cita original: “il conflitto interno deve, infatti, essere ormai pensato come proveniente effettivamente dall’interno del *phylon* e non, come voleva una troppo comoda tradizione, importato dall’esterno” [Traducción propia]. G. Agamben, *Stasis*, Bollati Boringhieri, Torino, 2015, p. 18

¹⁰⁵ C. Schmitt, *La dictadura*, p. 133

enemigo y adversario, reservando para este último justamente la peculiaridad de ser conocido. Mientras que el enemigo es remitido a una zona nebulosa de desconocimiento total¹⁰⁶. Esto pareciera contradecir lo dicho por Schmitt acerca de la decisión sobre el enemigo y sus consecuencias en el plano de lo político. Sin embargo, el desconocimiento del enemigo no limita la intervención política de ninguna manera, ni mucho menos implica el cese del quehacer político. Por el contrario, es en el desconocimiento del enemigo, donde la política renueva sus intenciones de arbitrar las relaciones que el Estado tiene con los individuos y que estos a su vez mantienen entre sí. El enemigo descrito por Schmitt no representa una amenaza, precisamente en tanto se le identifica y se sabe que su intención es ocasionar un daño. Un enemigo como el que Schmitt propone resulta menos alarmante en tanto se le conoce.

Carl Schmitt sostenía que la labor de la política no se vería *amenazada* toda vez que se tuviera una perspectiva clara sobre la identidad del enemigo. Perder la capacidad de reconocer al enemigo, de saber quién es, conllevaría al final de lo político. Sin embargo, la política actual se enfrenta a enemigos sin rostro (o en su defecto, de múltiples semblantes) que virtualmente podría ser cualquiera, pero que, no obstante, su identificación no resulta tan sencilla ni tan categórica, lo cual vuelve más azaroso el estar en el mundo. Zygmunt Bauman diagnostica, en consonancia con lo recién expuesto, que la diferenciación entre amigo y enemigo no resulta tan clara en la actualidad: “La línea que divide a los amigos para siempre de los enemigos eternos, antaño nítida y celosamente vigilada, ha quedado ya completamente desdibujada; agoniza en una especie de “zona gris” en la que los papeles asignados pueden ser intercambiados al instante y sin apenas esfuerzo”¹⁰⁷.

Las amenazas no se suscriben únicamente al plano político, se encuentran también en la economía, en la ecología, en el diario acontecer. Al ser tantas y de tan diversas naturalezas y magnitudes, el cambio paradigmático se vuelve evidente en razón de que se ha pasado de un enemigo plenamente identificable a

¹⁰⁶ Cfr. F. Battistelli, *La sicurezza e la sua ombra*, Donzelli, Roma, 2016, p. 60

¹⁰⁷ Z. Bauman, *Miedo líquido*, Paidós, México, 2013, p. 95

un enemigo hipotético, que podría estar donde sea, que podría generar la detonación de peligros desde cualquier lugar y en cualquier momento. En las últimas páginas de *che cos'è un dispositivo?* Agamben sostiene algo que resulta aún más inquietante: “A los ojos del poder – y quizás esta sea la razón- nada asemeja más a un terrorista que el hombre ordinario”¹⁰⁸. La zona de indistinción entre el amigo y el enemigo produce un miedo omnipresente que no solo tolera, sino que de algún modo exige gubernamentalidad, pero al no tener clara la diferencia uno y otro, tal potestad de gobierno se extiende indefinida e indeterminadamente a todos los aspectos de la vida, proveniente de una causa desconocida o conocida parcialmente. Si la amenaza ha de ser cualquier cosa, cabe esperar que provenga de cualquier parte.

Han sido las guerras, la lucha contra el enemigo, las que han marcado los cambios históricos. Desde la aparición del hombre, que bien podría calificarse como *homo imminens* (el ser humano que con su sola presencia amenaza otras vidas), las guerras se han encargado de forjar el calendario histórico de la humanidad. Fue la guerra lo que marcó el ascenso y descenso de los griegos, la caída de Roma en el año 476 y posteriormente la derrota del Imperio Romano de Oriente; con la caída de Bizancio en 1453, lapso durante el cual tuvo lugar la Edad Media¹⁰⁹. Fueron las luchas contra el *ancien régime*, las que dieron poder a la burguesía en detrimento de la aristocracia, y son las guerras las que hoy definen las políticas internas y externas de cada país.

El enemigo político en la actualidad no tiene una nacionalidad ni un aspecto específicos, virtualmente puede tratarse de una amenaza extramuros o por el contrario, puede provenir desde el interior, como sucede con los casos de terrorismo que recientemente han sacudido los sistemas de seguridad europeos, pues mientras en Europa se espera el enfrentamiento de un enemigo externo, los perpetradores de los ataques terroristas más recientes han sido personas formadas en el seno mismo de los países atacados. La guerra ya no se efectúa (o

¹⁰⁸ Cita original: “Agli occhi dell'autorità - e forse essa ha ragione- nulla assomiglia al terrorista come l'uomo ordinario” [Traducción propia]. G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo?*, p. 34

¹⁰⁹ Cfr. R. Bermúdez., *Op.cit.*, p. 55

no únicamente) fuera de los muros de la ciudad, tal como se describía en la *Ilíada*. La batalla también se libra desde dentro.

Es el paso del enemigo público al enemigo desconocido lo que perturba al orden social¹¹⁰, en razón de que la indeterminación del peligro al que se está expuesto y el desconocimiento del autor de este, no vuelven claro un plan de acción político concreto para desactivar la amenaza. Esto es visible en el Estado de excepción, en donde el derecho es desactivado por un tiempo indeterminado. La suspensión indefinida del derecho en el Estado de excepción coincide con la estructura amorfa de la causa que justifica el recurso a este dispositivo. No obstante, dicha suspensión jurídica proviene del mismo ámbito jurídico que pretende anular. Consciente de tal paradoja, Agamben se pregunta lo siguiente: “Si lo propio del Estado de excepción es una suspensión (total o parcial) de la ordenanza jurídica, ¿cómo puede tal suspensión estar aún comprendida en el orden jurídico? Y si el Estado de excepción es, en cambio, solamente una situación de facto, como tal ajena o contraria a la ley, ¿cómo es posible que la ordenanza contenga una laguna justo en cuanto concierne a la situación decisiva? ¿Y cuál es el sentido de esta laguna?”¹¹¹.

Por todo ello, la cuestión estriba más bien no en comenzar por el ‘quién’, sino por el ‘qué’ es una amenaza. Se propone para ello realizar una desambiguación de términos entre ‘riesgo’ y ‘amenaza’, que ayudará a entender mejor a qué se está refiriendo cuando se habla de uno y otro caso en el ámbito de lo político y las implicaciones que esto conlleva.

3.2 Riesgos / amenazas

¹¹⁰ “Sin proponer equivalencia o simetría para el amigo, término opuesto de la discriminación (*Unterscheidung*), Schmitt considera que el enemigo se ha considerado siempre ‘público’. El concepto de enemigo privado no tendría ningún sentido”. J. Derrida, *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1998, p. 105

¹¹¹ Cita original: “Se il proprio dello stato di eccezione è una sospensione (totale o parziale) dell’ordinamento giuridico, come può tale sospensione essere ancora compresa nell’ordine legale? Come può un’anomia essere iscritta nell’ordine giuridico? E se lo stato di eccezione è invece, soltanto una situazione di fatto, come tale estranea o contraria alla legge, com’è possibile che l’ordinamento contenga una lacuna proprio per quanto concerne la situazione decisiva?” [Traducción propia]. G. Agamben, *Stato di eccezione*, p. 33

Es importante realizar una diferenciación entre los términos ‘riesgo’ y ‘amenaza’ ya que aún en la bibliografía especializada, difícilmente se puede encontrar una delimitación clara entre ambos conceptos.

Más allá de las exigencias semánticas, la necesidad y pertinencia de aclarar ambos conceptos obedece a una asunción de funciones claramente definidas por parte de los actores políticos que deben resolver, por un lado, los casos que atañen a los riesgos y por otro, las situaciones vinculadas con las amenazas. La consecuencia de tal confusión deriva en una apología que pretende justificar decisiones políticamente cuestionables.

La distinción básica entre riesgo y amenaza se encuentra, políticamente hablando, en la *prevención* y la *intervención*. Un riesgo es un peligro evitable siempre y cuando se tomen en cuenta las medidas necesarias. Una amenaza en cambio, es un peligro que de no ser atendido, irremediablemente culminaría con el cumplimiento del daño previsto. Esto vuelve forzosa la intervención para neutralizar o al menos disminuir los daños provocados por un peligro inminente.

Las amenazas están enfocadas, mayoritariamente, a los peligros que provienen del exterior, es decir, a las hostilidades recibidas por parte de otros Estados que atenten contra la soberanía y la seguridad nacional. Tales casos se encuentran previstos en la mayoría de las constituciones de los países occidentales.

En Estados Unidos, a través del *Patriot act*:

“An alien detained solely under paragraph (1) who has not been removed under section 241(a)(1)(A), and whose removal is unlikely in the reasonably foreseeable future, may be detained for additional periods of up to six months only if the release of the alien will *threaten* the national security of the United States or the safety of the community or any person”. Sec. 236 A 6¹¹²

¹¹² “Acotaciones sobre la detención indefinida. Un extranjero detenido únicamente bajo lo dicho en el párrafo (1) y que no ha sido reasignado a lo señalado en la sección 214(a)(1)(A) y cuya remoción es improbable en un futuro razonablemente previsto, puede ser detenido por periodos adicionales de hasta

“The entry and exit data system described in this section shall be able to interface with law enforcement databases for use by Federal law enforcement to identify and detain individuals who pose a *threat* to the national security of the United States”. Sec. 414 (c)¹¹³

En Reino Unido, en el artículo 128 inciso 1:

“Where, in the opinion of the Prime Minister, in the United Kingdom or any part of the United Kingdom 1 *a grave threat* to national security or public order has arisen or is likely to arise; or 2 a grave civil emergency has arisen or is likely to arise, the Head of State may, by Order in Council, make provision, to the extent strictly required by the exigencies of the situation and reasonably justified in a democratic society, suspending, in whole or in part, absolutely or subject to conditions, any of the provisions of this Constitution set out in paragraph”¹¹⁴.

En Alemania, en los artículos 115a-1 y 115c-3:

“115C (1) Die Feststellung, daß das Bundesgebiet mit Waffengewalt angegriffen wird oder ein solcher Angriff unmittelbar *droht* (Verteidigungsfall), trifft der Bundestag mit Zustimmung des Bundesrates. Die Feststellung erfolgt auf Antrag der Bundesregierung und bedarf einer Mehrheit von zwei Dritteln der abgegebenen Stimmen, mindestens der Mehrheit der Mitglieder des Bundestages¹¹⁵.

115C (3) Soweit es zur Abwehr eines gegenwärtigen oder unmittelbar *drohenden* Angriffs erforderlich ist, kann für den Verteidigungsfall durch Bundesgesetz mit Zustimmung des Bundesrates die Verwaltung und das Finanzwesen des Bundes und der Länder abweichend von den Abschnitten VIII, VIIIa und X geregelt werden, wobei die Lebensfähigkeit der

seis meses solo si su liberación *amenaza* a la seguridad nacional de los Estados Unidos o la seguridad de la comunidad o de cualquier otra persona”. [Traducción propia]

¹¹³ “Aplicación de la ley con la interfaz de las bases de datos. El sistema de datos de entrada y salida descrito en esta sección podrá interactuar con las bases de datos de las fuerzas del orden público para identificar y detener a las personas que representan una *amenaza* para la seguridad nacional de los Estados Unidos”. [Traducción propia]. Cabe mencionar los puntos señalados en los artículos 212 y 213 del documento citado, en los que se autoriza al gobierno de los Estados Unidos a intervenir llamadas telefónicas, datos médicos, cuentas bancarias y otros datos de carácter personal. La justificación de esto se basa en el mismo móvil: la amenaza.

¹¹⁴ “Cuando en la opinión del Primer ministro, surja o probablemente surja en el Reino Unido o cualquiera de sus partes 1) una grave amenaza para la seguridad nacional o el orden público o 2) o una grave emergencia civil. El jefe de Estado podrá, por orden del consejo, disponer, de acuerdo a las exigencias y a una justificación razonable en una sociedad democrática, suspender, parcial o totalmente, de forma absoluta o sujeta a condiciones, cualquiera de las garantías señaladas en los párrafos de esta constitución”. [Traducción propia]

¹¹⁵ “La declaración de que el territorio federal es objeto de una agresión armada o que una agresión tal es inminente (caso de defensa) la hará el Bundestag con la aprobación del Bundesrat. Dicha declaración se hará a petición del Gobierno Federal y requiere una mayoría de dos tercios de los votos emitidos y, como mínimo, la mayoría de los miembros del Bundestag”. [Traducción de Ricardo García Macho y Karl -Peter Sommermann]

Länder, Gemeinden und Gemeindeverbände, insbesondere auch in finanzieller Hinsicht, zu wahren ist”¹¹⁶.

En Italia, en los artículos 77 y 78:

“Art. 77. Il Governo non può, senza delegazione delle Camere, emanare decreti che abbiano valore di legge ordinaria. Quando, in casi straordinari di *necessità e di urgenza*, il Governo adotta, sotto la sua responsabilità, provvedimenti provvisori con forza di legge, deve il giorno stesso presentarli per la conversione alle Camere che, anche se sciolte, sono appositamente convocate e si riuniscono entro cinque giorni”¹¹⁷.

“Art. 78. Le Camere deliberano lo stato di guerra e conferiscono al Governo i poteri necessari”¹¹⁸.

En Francia, en el artículo 16:

“Lorsque les institutions de la République, l'indépendance de la nation, l'intégrité de son territoire ou l'exécution de ses engagements internationaux *sont menacées* d'une manière grave et immédiate et que le fonctionnement régulier des pouvoirs publics constitutionnels est interrompu, le Président de la République prend les mesures exigées par ces circonstances, après consultation officielle du Premier ministre, des présidents des assemblées ainsi que du Conseil constitutionnel”¹¹⁹.

En España, en el artículo 116:

“1. Una ley orgánica regulará los estados de *alarma, de excepción y de sitio*, y las competencias y limitaciones correspondientes. 2. El estado de alarma será declarado por el Gobierno mediante decreto acordado en Consejo de Ministros por un plazo máximo de quince días, dando cuenta al Congreso de los Diputados, reunido inmediatamente al

¹¹⁶ “Si ello fuere necesario para contrarrestar una agresión actual o inminente, una ley federal que requiere la aprobación del Bundesrat podrá regular, para el caso de defensa, la administración y el sistema fiscal de la Federación y de los Länder de modo diferente a lo preceptuado en las secciones VIII, VIIIa y X, salvaguardando la viabilidad de los Länder, de los municipios y mancomunidades de municipios, sobre todo desde el punto de vista financiero”. [Ibid.]

¹¹⁷ “El gobierno no puede, sin la autorización de las cámaras, emanar decretos que tengan valor de ley ordinaria. Cuando, en casos de extraordinaria necesidad y urgencia, el gobierno adopta, bajo su responsabilidad, medidas provisionales con fuerza de ley, debe presentarlas el mismo día para su aprobación por las cámaras que, aunque se encuentren disueltas, serán adecuadamente convocadas y se reunirán en los cinco días siguientes”. [Traducción propia]

¹¹⁸ “Las cámaras deliberarán el estado de guerra y conferirán al gobierno los poderes necesarios”. [Traducción propia]

¹¹⁹ “Cuando las instituciones de la República, la independencia de la nación, la integridad de su territorio o el cumplimiento de sus compromisos internacionales sean amenazados de forma grave e inmediata y el funcionamiento regular de los poderes públicos constitucionales sea interrumpido, el Presidente de la República toma las medidas necesarias para tales circunstancias, luego de la consulta oficial del primer ministro, los presidentes de las asambleas y del consejo constitucional”. [Traducción propia]

efecto y sin cuya autorización no podrá ser prorrogado dicho plazo. El decreto determinará el ámbito territorial a que se extienden los efectos de la declaración. 3. El estado de excepción será declarado por el Gobierno mediante decreto acordado en Consejo de Ministros, previa autorización del Congreso de los Diputados. La autorización y proclamación del estado de excepción deberá determinar expresamente los efectos del mismo, el ámbito territorial a que se extiende y su duración, que no podrá exceder de treinta días, prorrogables por otro plazo igual, con los mismos requisitos. 4. El estado de sitio será declarado por la mayoría absoluta del Congreso de los Diputados, a propuesta exclusiva del Gobierno. El Congreso determinará su ámbito territorial, duración y condiciones”.

En México, el artículo 29 constitucional:

“En los casos de invasión, perturbación grave de la paz pública, o de cualquier otro que ponga a la sociedad en grave peligro o conflicto, solamente el Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, con la aprobación del Congreso de la Unión o de la Comisión Permanente cuando aquel no estuviere reunido, podrá restringir o suspender en todo el país o en lugar determinado el ejercicio de los derechos y las garantías que fuesen obstáculo para hacer frente, rápida y fácilmente a la situación; pero deberá hacerlo por un tiempo limitado, por medio de prevenciones generales y sin que la restricción o suspensión se contraiga a determinada persona. Si la restricción o suspensión tuviese lugar hallándose el Congreso reunido, este concederá las autorizaciones que estime necesarias para que el Ejecutivo haga frente a la situación; pero si se verificase en tiempo de receso, se convocará de inmediato al Congreso para que las acuerde”.

Como se ve, son diversos los factores que pretenden justificar el recurso extraordinario a la ley para enfrentar una variada serie de peligros: la retención indefinida de algunos individuos, el control del flujo migratorio, la intervención telefónica, de correos electrónicos (Estados Unidos); la suspensión de derechos constitucionales derivada de la decisión del primer ministro (Inglaterra); la actuación de las fuerzas armadas a causa de una agresión inminente (Alemania); la facultad de emitir medidas provisionales con fuerza de ley (Italia); la respuesta frente a todo aquello que atente contra la soberanía e independencia nacional (Francia); las causas de perturbación grave de la paz pública (México), entre otros casos, tienen como referente central y como propósito primario el dar respuesta a cualquiera de estas amenazas. En estos países se muestra aquello de lo que hablaba Schmitt, la decisión sobre quién ha de ser considerado enemigo. En esta decisión se encuentra la identidad política de un pueblo que traza la separación

entre la seguridad y su opuesto. La amenaza, por lo tanto, surge de una decisión, de una valoración que designa un potencial peligro. Bajo esta perspectiva política se corrobora lo que a nivel filosófico se intenta decir; esto es, que la amenaza es la condición indispensable sobre la cual descansa la gubernamentalidad. Tiene que mantenerse abierta la posibilidad de esta decisión sobre lo amenazante para que la política se mantenga vigente.

Hay que señalar sin embargo, que riesgos y amenazas obedecen a criterios diferentes, razón por la que no pueden considerarse de la misma manera. Autores como Foucault recurren a la distinción entre *polizei* y *politik*, para referirse a los ámbitos internos y externos de la gubernamentalidad, respectivamente. Mientras a la *polizei* le corresponde asumir los asuntos del interior, a la *politik* le corresponderá hacerse cargo de los asuntos externos¹²⁰. En teoría ambas nociones se encuentran claramente diferenciadas, pero no sucede lo mismo cuando estos conceptos son vinculados con las amenazas y los riesgos, ya que como puede inferirse, las primeras corresponden principalmente al ámbito externo (*politik*), y en todos los casos llevan implícita la intencionalidad de ocasionar algún daño. Los riesgos, por su parte, emergen del interior y no tienen como signo característico la intencionalidad de la amenaza.

Factores de riesgo pueden ser los desastres ocasionados por la naturaleza (inundaciones, erupciones, sismos, sequías, etc.), contingencias sanitarias, los accidentes en general. En los casos mencionados no se encuentra una intencionalidad manifiesta de perjudicar a alguien. Las amenazas en cambio, provienen de la hostilidad consciente de un determinado sujeto hacia otro(s). Siendo así, los modos de abordarlas deben ser esencialmente diversos.

Sin embargo no existe un criterio homogéneo ni mucho menos concluyente sobre tal desambiguación, llegando a considerar a la amenaza como sinónimo de riesgo. “El amenazado –escribe Canetti- no hace nada: la desgracia cae sobre él”¹²¹. En esta afirmación se vislumbra una fuerza que tiende a desencadenar

¹²⁰ Véase capítulo III, Secc. 1. Dispositivos de seguridad.

¹²¹ E. Canetti., Op. cit., p. 146

reacciones cada vez más peligrosas para quien es víctima de una amenaza, la cual no se aminorará a menos que el conminado sea capaz de responder a ella. Este rasgo permite establecer un nuevo criterio diferenciador entre ambos términos en tanto la amenaza posee un 'principio de inercia' que lleva al cumplimiento de la misma en caso de no tomar las acciones necesarias para desactivarla.

Riesgo y amenaza, de acuerdo con Dimitri D'Andrea, se relacionan con el desconocimiento, aunque de forma diferente. En ambos casos hay algo que se desconoce. En el riesgo no se sabe si el problema latente se concretará ni tampoco se saben los resultados que esto ocasionará. En cambio en la amenaza, no se puede saber a ciencia cierta si el daño implícito en la formulación de aquella se llevará a cabo, sin embargo se tiene conocimiento de lo que pasaría en caso de ser cumplida, pues es justamente la virtualidad y credibilidad de tal peligro lo que da pie a la sensación de encontrarse vulnerable. De acuerdo con D'Andrea, esto lleva a plantear una 'inercia' que sería exclusiva de la amenaza: "Tomamos el término riesgo cuando queremos referirnos a la posibilidad (que a veces se puede asociar con un valor numérico) de un futuro suceso perjudicial que pudiera derivar de procesos específicos en marcha o de futuros sucesos específicos... Por lo tanto, un riesgo puede definirse como la probabilidad de un suceso perjudicial condicionada por la producción de otros procesos y sucesos a aquellos que ya están en marcha. En otras palabras, en el caso del riesgo, no sabemos si los sucesos necesarios para producir un suceso perjudicial en particular tendrán lugar realmente. La incertidumbre afecta a si hay o habrá, una causa suficiente. Por el contrario la noción de amenaza pretende hacer hincapié en la existencia previa de procesos que podían producir sucesos perjudiciales futuros. Mientras que el término riesgo se refiere a la probabilidad de un futuro suceso perjudicial, una 'amenaza' se refiere a que es cierta si no tuvieran lugar sucesos o decisiones que pueden interrumpir el curso actual de los acontecimientos. En el caso de una amenaza, la probabilidad del daño no se refiere a la incertidumbre de la causa activa, sino la del suceso inhibitorio. La probabilidad/posibilidad incluida en la amenaza se refiere a la existencia de un margen de tiempo para que irrumpen los

factores inhibidores. Con un riesgo, algo tiene que pasar para que se produzca un proceso determinado (y no sabemos si se producirá); con una amenaza, algo tiene que pasar (y no sabemos si pasará), de modo que lo que ya se ha producido y puede, como mucho, detenerse, no llegue a materializarse. Una amenaza se refiere a la idea de algo que es inevitable si no pasa nada nuevo, si nada interrumpe un proceso que ya está en marcha”¹²².

La imprevisibilidad de los riesgos y las amenazas debe ser considerada desde perspectivas diferentes. Por un lado, el riesgo debe considerarse en relación con la previsión mientras que en lo tocante a la amenaza, se debe intervenir directamente, aclarando el grado de responsabilidad y el margen de acción en el cuál pretende resolverse.

Las amenazas, en tanto provenientes de una intención hostil y manifiesta de causar daño, son combatidas con el poder de la *politik*, esto es, del dispositivo gubernamental creado exclusivamente para fines de defensa (Fuerzas armadas). Los riesgos, a partir de gestiones internas (*polizei*) en las que prioritariamente intervendrán dispositivos gubernamentales de menor alcance (autoridades civiles). Si bien la tarea que cada facción habrá de desempeñar es algo sabido desde hace tiempo, lo novedoso del problema estriba en las consecuencias de confundir e intercambiar indiscriminadamente un ámbito por otro a raíz de la indistinción entre ambos términos.

No son inocuas las consecuencias provenientes de la extrapolación de ambos términos, pues la intervención de una esfera en un espacio que no es el suyo, arroja como resultado el uso (y abuso) de facultades inadecuadas para fines que no corresponden con el objetivo inicial de ambos dispositivos. Al no haber una limitación objetiva en las funciones que cada parte debe asumir, resultará lógico que las dicotomías surgidas del seno mismo de la política también se extrapolen y confundan, dando lugar a indistinciones peligrosas. En este contexto, sería válido aplicar el derecho militar en el ámbito civil y viceversa. Los delitos pertenecientes a

¹²² D. D’Andrea “El calentamiento global como un riesgo globalizado y una potencial amenaza global” En *La humanidad amenazada: gobernar los riesgos globales*, p. 90

la esfera civil serían castigados como crímenes de guerra, mientras que de forma opuesta, los crímenes de guerra serían sujetos de penalidades civiles, puesto que a esa lógica obedece la intercambiabilidad de los conceptos antes referidos: “Si no existe una normatividad con facultades y límites claros de las atribuciones de estas autoridades militares que incurran al patrullaje de los centros de población (ciudades), no podemos hablar de respeto a los derechos humanos, toda vez que no hay seguridad jurídica”¹²³.

Esta confusión propiciaría que sectores de la población considerados como focos de riesgo (desempleados, drogadictos, indigentes) sean percibidos como una amenaza y por ende, en lugar de legislar políticas de prevención se estarían proyectando otro tipo de intervenciones para resolver tales problemas¹²⁴.

Con este antecedente resulta fácil comprender la sutileza de los términos que no percibe la diferencia entre ellos, como tampoco resulta visible para quien no distingue la desigualdad entre culpable e inocente, ciudadano y delincuente, amigo y enemigo, guerra y paz. Siguiendo la línea argumentativa de este sofisma terminológico, Wacquant escribe cómo la guerra contra la pobreza devino en una guerra contra los pobres. “La ‘guerra contra la pobreza’ ha dado lugar a una guerra contra los pobres, convertidos en el chivo expiatorio de los peores males que aquejan al país y ahora obligados a cuidarse a sí mismos para no ser golpeados por la falta de medidas punitivas y humillantes destinadas, sino a llevarlos al estrecho camino del empleo precario, al menos a minimizar sus demandas sociales y, por ende, su carga fiscal”¹²⁵.

La distancia irreconciliable ocasionada por la dialéctica de la política en la que se tiene que estar forzosamente en alguno de los dos bandos, pareciera no ser enmendada sino más bien sobrepuesta, en tanto existe la misma dificultad en

¹²³ J. A. Caballero, *La intervención del ejército en la seguridad pública interior*, Fontamara, México, 2015, p. 101

¹²⁴ Si bien existen múltiples casos y temas que se pueden abordar desde esta perspectiva, se ha optado por no profundizar en demasía sobre tales cuestiones a fin de no sociologizar una tesis que aspira primordialmente a ser filosófica. Lo anterior también se justifica gracias a las oportunas y valiosas sugerencias del comité tutorial.

¹²⁵ L. Wacquant, *Castigar a los pobres: el gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Gedisa, Buenos Aires, 2013, p. 88

hacer notoria la diferencia entre amenaza y otro tipo de peligros, haciéndolos pasar por una y la misma cosa.

De manera análoga, la potencialidad del crimen se encuentra contenida ya en la inocencia del ciudadano promedio; Si resulta cierta la afirmación agambeniana que considera virtualmente como criminal a cada jefe de Estado, en tanto existe una propensión al uso indebido del poder y la fuerza¹²⁶, ese mismo peligro y esa misma virtualidad se reflejan en una posible tercera guerra mundial contenida en cada acto político, cada decisión tomada en los márgenes de la democracia, democratiza también el peligro latente de un nuevo crimen humanitario; el Estado de derecho contempla ya en sí al Estado de excepción; la muerte de millones de personas se encuentra en el hecho mismo de su propia existencia. No hay reconciliación, sino confusión de términos, equivalencias erráticas.

La intercambiabilidad de conceptos vuelve confuso además el criterio de responsabilidad concerniente a una y otra cuestión. La responsabilidad que tiene cada facción política frente al riesgo o la amenaza es diversa en la medida que cada uno requiere diversos procedimientos para ser tratado. “Distinguir entre aquello que constituye un riesgo de lo que constituye una amenaza significa por un lado separar aquello que es responsabilidad de los otros de lo que es responsabilidad (además) nuestra y, al mismo tiempo, individuar con claridad los instrumentos para gestionar las crisis”¹²⁷.

El criterio de responsabilidad adjudicado principalmente a los riesgos, ha sido desplazado hacia las amenazas, lo cual implica un deslinde de las obligaciones que cada parte debe tener. Pero no solo las instituciones políticas sufren las consecuencias de esta responsabilidad no asumida. Es cada vez más frecuente que se deleguen responsabilidades a quienes no les corresponde, así como también son frecuentes las atribuciones no justificadas a instancias que no

¹²⁶ Cfr. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, p. 86

¹²⁷ Cita original: “Distinguere tra ciò che costituisce un rischio da ciò che costituisce una minaccia significa da un lato separare ciò che è responsabilità degli altri da ciò che è responsabilità (anche) nostra e, contemporaneamente, individuare con chiarezza gli strumenti per gestire le crisi” [Traducción propia]. F. Battistelli, *La sicurezza e la sua ombra*, p. 81

son las adecuadas; como la responsabilidad de la propia seguridad, en vista de las deficiencias que el sistema de seguridad pública presenta en varias partes del mundo. Asimismo, la intromisión de dependencias cuya función está más encaminada a las tareas de la *politik* que a las de la *polizei* y que sin embargo, se dedican a un área que no es de su competencia, como es el caso de la intervención del ejército en el ámbito civil que ya se ha mencionado.

En suma, las instituciones que fueron creadas para la desactivación de los riesgos no cumplen satisfactoriamente con su misión, dado que las estrategias preventivas para evitar buena parte de estos riesgos no dan los resultados deseados, siendo la ciudadanía quien tiene que pagar los desatinos de las instituciones en cuestión, mientras que las amenazas se combaten en un plano que no es el suyo. Por estas razones, conviene analizar desde la filosofía política la función e importancia que adquiere la amenaza como dispositivo de gobierno.

3.3 La amenaza como antecedente necesario del miedo y su función política.

Siguiendo la crítica realizada a la teoría hobessiana en la cual la amenaza era presupuesta sin ser desarrollada, se demostrará que aquella es anterior al miedo pues es precisamente de donde nace este último y con él, la función política que habilita el manejo y administración de los mismos.

Esposito señala la propiedad constructiva del miedo al afirmar que este no solo disgrega, sino que también ocasiona alianzas y respuestas para neutralizar el peligro inminente que se encuentra al acecho. De ahí que el miedo no paralice sino que sirve de aliciente para provocar reacciones: “El miedo —escribe Esposito— en suma, al menos potencialmente, no tiene una carga solamente destructiva, sino también constructiva. No determina únicamente el aislamiento, sino también unión y relaciones. No se limita a bloquear e inmovilizar, sino por el contrario, lleva a reflejar y a neutralizar el peligro: no está del lado de la irracionalidad, sino de la

racionalidad. Es una potencia productiva. Políticamente productiva: productora de política”¹²⁸.

El miedo motiva acciones u omisiones, alianzas o enfrentamientos. En ese tenor podría hablarse de una dinámica y una estática del miedo, en tanto suscita movimientos o reposos. Sin embargo, esta ‘cinética’ no podría llevarse a cabo únicamente por obra del miedo. Este debe ser percibido como amenaza para poder funcionar. “El miedo –escribe Dimitri D’Andrea- sólo trabaja cuando se refiere a algo inminente, que *amenaza* a la supervivencia de todos”¹²⁹. En otros términos, la amenaza es la causa y el miedo es su efecto.

La percepción del miedo como amenaza se encuentra detrás de la lógica inmunitaria propuesta por Roberto Esposito. De acuerdo con él, existen al menos tres connotaciones del término *immunitas* que surgen como respuesta a un determinado tipo de amenaza. En primer lugar se encuentra la *immunitas* como excepción a la regla, como la exención de responsabilidades en lo referente a una ley u obligación. Por tanto, el primer caso se refiere al ámbito legal. La amenaza que activa este tipo de inmunidad es el temor respecto a los casos que no se encuentran contemplados en la normatividad operante (poder constituido), por lo cual queda abierta la posibilidad de recurrir a otra fuente (poder constituyente) que rebase a los casos señalados por el poder constituido. Sobre lo anterior, Esposito escribe: “la inmunidad es tenida como tal si se configura como una excepción respecto a una regla observada en cambio por los demás...al punto que se podría formular la hipótesis de que el verdadero antónimo de *immunitas* no es el *munus* ausente, sino más bien la *communitas* de aquellos que, por el contrario, la observan”¹³⁰. En otras palabras, en este primer caso la *immunitas* se entiende

¹²⁸ Cita original: “La paura, insoma e almeno potenzialmente, non ha una carica soltanto distruttiva, ma anche costruttiva. Non determina solo fuga e isolamento, ma anche relazione ed unione. Non si limita a bloccare ed immobilizzare, ma, al contrario, spinge a riflettere ed a neutralizzare il pericolo: non sta dalla parte irrazionale, ma della ragione. È una potenza produttiva. Politicamente produttiva: produttiva di politica” [Traducción propia]. R. Esposito, *Communitas*,. p. 6

¹²⁹ D. D’Andrea, op. cit., p. 100

¹³⁰ Cita original: “l’immunità è sentita come tale se si configura come un’eccezione rispetto ad una regola osservata, invece, da tutti gli altri...al punto che si potrebbe ipotizzare che il vero antonimo di *immunitas* non sia il *munus* assente, bensí la *communitas* di coloro che, viceversa, se ne fanno portatori” [Traducción propia]. R. Esposito., *Immunitas*, p. 8

como la excepción a la regla, como una forma de evitar la ley cuando otros se ven forzados a obedecerla.

En el segundo caso, el recurso a la *immunitas* es obrado por causa del temor al contagio que supone el contacto con los demás miembros de la comunidad. Aquí se suscribe el aspecto social, en tanto la protección que se busca opera a nivel de las relaciones interpersonales. En este caso se trata de bloquear, evitar el contagio, siempre latente, del contacto con los otros. En la *immunitas* “se inscribe la inversión lógica de la *communitas* -inmune es el “no ser” o el “no tener” nada en común-“¹³¹.

Finalmente, el tercer caso corresponde a una protección negativa de la vida, es decir, al sacrificio de ciertas vidas para proteger a otras. Este plano hace referencia a las políticas securitarias puestas en operación en diversas partes del mundo. Los parámetros establecidos en este tipo de inmunidad pretenden disminuir el sentimiento de miedo e inseguridad ocasionados por los peligros que atentan contra la integridad de las personas. “Para sobrevivir, la comunidad, cada comunidad, está obligada a introyectar la modalidad negativa del propio opuesto; aunque tal opuesto permanece como un modo de ser, precisamente privativo y contrastante de la comunidad misma”¹³².

La *immunitas* sin embargo, no excluye a la amenaza de sus funciones sino que requiere de esta para activar su sistema de alarmas, con el fin de poder actuar frente al peligro. “El mal debe contrastarse (pero no teniéndolo lejos de los propios confines). Al contrario, incluyéndolo al interior de estos”¹³³. Aquella se constituye como la enfermedad que paradójicamente ha hecho posible el prolongamiento de la vida. Llevado al plano político, el miedo causado por los peligros inminentes se ha convertido en el motor de la política: “Es porque se encuentra constitutivamente

¹³¹ Cita original: “Si è già visto come il significato più incisivo dell’*immunitas* si iscriva nel rovescio logico della *communitas* –inmune è il ‘non essere’ nulla in comune” [Traducción propia]. R. Esposito, *Bios*, Einaudi, Torino, 2004, p. 48

¹³² Cita original: “Per sopravvivere, la comunità, ogni comunità, è costretta e introiettare la modalità negativa del proprio opposto; anche se tale opposto resta un modo di essere, appunto deprivativo contrastivo, della comunità stessa” [Traducción propia]. *Idid.*, p. 49

¹³³ Cita original: “Il male va contrastato –ma non tenendolo lontano dai propri confini. Al contrario includendolo all’interno di essi” [Traducción propia]. R. Esposito, *Immunitas*, p. 10

enfermo (no obstante esto) que el animal-hombre puede vivir más tiempo que los otros animales. Para poder ‘recargarse’, la vida tiene una constante necesidad de aquello que la amenaza, de un bloqueo, de un impedimento, de un destrozar, desde el momento que la constitución (y el funcionamiento) de su aparato inmunitario requiere un mal capaz de activar su sistema de alarmas”¹³⁴.

En su modalidad persuasiva, el miedo tiende a generar una respuesta. Esto se corrobora cuando se buscan soluciones orientadas a mitigar los riesgos y amenazas. Es el temor frente a los escenarios adversos lo que a largo plazo ha contribuido a desarrollar medidas de seguridad cada vez más sofisticadas. De tal manera que el miedo ha terminado por convertirse en una parte esencial de la sobrevivencia de la especie humana: “El miedo es considerado como un elemento de fuerza porque obliga a pensar cómo salir de una situación de riesgo... El miedo no se olvida. Como ya se decía, forma parte de nosotros, somos nosotros mismos fuera de nosotros. Es lo ajeno a nosotros lo que nos constituye como sujetos infinitamente escindidos de nosotros mismos”¹³⁵.

En cambio, el miedo es disuasivo cuando inhibe acciones que de otra manera serían llevadas a cabo. Este recurso es empleado principalmente en las tácticas bélicas encaminadas a neutralizar las acciones del enemigo incluso antes de que estas sean iniciadas. La amenaza cumple un rol de suma importancia en la disuasión del enemigo a través del miedo. En *El soberano y la bestia*, Jacques Derrida lo describe como sigue: “Para responder a las amenazas de lo que se denomina ‘terrorismo internacional’... El Stratcom recomienda pues meter miedo, afectar al enemigo, no sólo con la amenaza de guerra nuclear que siempre hay que dejar pensar, más allá incluso de bioterrorismo, sino sobre todo dando al enemigo la imagen de un adversario (Estados Unidos pues) que siempre puede

¹³⁴ Cita original: “È perché costitutivamente malato –non cionostante- che l’animale-uomo può vivere piú a lungo di tutti gli altri. Per potersi ‘ricaricare’, la vita ha costantemente bisogno di ciò che la minaccia, di un blocco, di un impedimento, di una strozzatura, dal momento che la costituzione –e il funzionamento- del suo apparato immunitario richiede un ‘male’ capace di attivarne il sistema di allarme” [Traducción propia]. *Ibid.* p. 107

¹³⁵ Cita original: “La paura é considerabile un elemento di forza perché costringe a pensare come uscire da una situazione di rischio...La paura *non si dimentica*. Come già si diceva, fa parte di noi, siamo noi stessi fuori di noi. È l’altro da noi che ci costituisce come soggetti infinitamente divisi da noi stessi” [Traducción propia]. *Ibid.* p. 7

hacer cualquier cosa, como una bestia, que puede salir de sus casillas y perder su sangre fría, que puede dejar de actuar racionalmente, cuál hombre razonable, cuando sus intereses vitales están en juego”¹³⁶.

El filósofo francés Paul Virilio le otorga una dimensión geográfica al miedo al situarlo en la ciudad, al convertirla en el sitio donde mejor puede ubicarse aquel. Así, la *ciudad pánico* vuelve habitable el miedo porque se encuentra en el corazón mismo de la *polis*. “Ciudades pánico –escribe Virilio- que señalan, mejor que todas las teorías urbanas sobre el caos, el hecho de que la más grande catástrofe del siglo XX fue la ciudad, la metrópolis contemporánea a los desastres del progreso”¹³⁷.

La ciudad se convierte en el escenario de nuevas calamidades porque se ha convertido en blanco del terror. Las guerras del nuevo milenio han apuntado principalmente hacia las grandes metrópolis, dando lugar a conceptos como ‘urbicidio’, la aniquilación de la ciudad.

Frente a estos problemas, la opción resultante es el blindaje intensificado de las ciudades, la *immunitas* que busca evitar los riesgos del contagio social. La ciudad se repliega sobre sí misma a fin de evitar las hostilidades que le vienen desde fuera. En este panorama, vuelven a surgir mecanismos que se creían obsoletos, si bien con una imagen acorde a la actualidad. Los nuevos ‘apestados’ siguen siendo objeto de segregación; la espectacularidad de los suplicios ahora se difunde en transmisión directa a los sitios más remotos. Al mismo tiempo, reaparece el deseo de acorazar la ciudad, de convertirla en aquello que Virilio define como ‘claustrópolis’¹³⁸. “Todos son síntomas de la regresión patológica de la ciudad, donde la cosmópolis, la ciudad abierta de ayer, cede su lugar a esta claustrópolis en la cual el encierro es al mismo tiempo la exclusión del extranjero -este errante, este socioambulante, podría decirse- que amenaza la serenidad del hábitat metropolitano como el geocrucero errante amenaza al ambiente terrestre y contra

¹³⁶J. Derrida, *La bestia y el soberano I*, Manantial, Buenos Aires, 2010, p. 117

¹³⁷ Cita original: “Città panico che segnalano, meglio di tutte le teorie urbane sul caos, il fatto che *la più grande catastrofe del ventesimo secolo è stata la città*, la metropoli contemporanea ai disastri del Progresso” [Traducción propia]. P. Virilio, *Città panico*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2004, p. 84

¹³⁸ Para un análisis más detallado sobre la relación entre ciudad, amenaza y seguridad, véase la sección 5.2.

el cual haría falta, desde mañana, erigir un cinturón exosférico contra riesgos que provienen del espacio”¹³⁹.

La aparición de las amenazas, y del miedo como consecuencia de las primeras, dan lugar a la intervención política. Virilio augura que el paso siguiente a la instauración del miedo como paradigma de poder será la implementación de un cuerpo de rescate estadounidense que combatirá las amenazas en todo el mundo. “Así, al caos anti-ejército de un hiperterrorismo anónimo y desterritorializado seguiría la invención americana de un poderoso ejército anti-pánico que ampliaría el principio de la *defensa nacional* hacia la *defensa civil*. Un programa amplio, hiperpoliciaco, en el cual la cuestión del *Estado de excepción* se activaría a escala mundial”¹⁴⁰.

Otra característica del miedo tratada ampliamente por Zygmunt Bauman es la liquidez, debido a la propiedad de filtrarse por cualquier brecha. La fluidez de los peligros actuales permite a los miedos configurarse incesantemente, y encontrar con ello nuevas formas de llegar hasta sus víctimas. En esa liquidez, las amenazas desencadenan el miedo desde cualquier sitio. El conocimiento y la ignorancia proveen de razones por las cuales se termina temiendo virtualmente de cualquier cosa. Las amenazas ignotas, pero también las conocidas, provocan que las acciones encaminadas a la seguridad sean una de las prioridades en la agenda política. “Más temible resulta la omnipresencia de los miedos; puede infiltrarse por el recoveco o rendija de nuestros hogares y de nuestro planeta. Pueden emanar de la oscuridad de las calles o de los destellos de las pantallas de televisión; de nuestros dormitorios y de nuestras cocinas; en nuestros lugares de trabajo y del vagón de metro en el que nos desplazamos hasta ellos o en el que regresamos a nuestros hogares desde ellos; de las personas con las que nos

¹³⁹ Cita original: “tutti sintomi della regressione patologica della Città, dove la *comopolis*, la città aperta di ieri, cede il posto a questa *claustropolis* in cui la preclusione è al tempo stesso l’esclusione dello straniero – questo errante, questo socioincrociatore, si potrebbe dire, che minaccia la serenità dell’habitat metropolitano come il geoincrociatore errante minaccia l’ambiente terrestre e contro il quale bisognerebbe, da domani, erigere una cinta esosferica contro i rischi che provengono dal vuoto” [Traducción propia]. *Idíd.* p. 65

¹⁴⁰ Cita original: “Così, al caos anti-esercito di un iperterrorismo anonimo e deterritorializzato seguirebbe l’invensione americana di un potente esercito anti-panico che allargherebbe il principio della *difesa nazionale* alla *difesa civile*” [Traducción propia]. *Idíd.* p. 97

encontramos y de aquellas que nos pasan inadvertidas; de algo que hemos ingerido y de algo con lo que nuestros cuerpos hayan tenido contacto; de lo que llamamos “naturaleza” (proclive, como seguramente nunca antes en nuestro recuerdo, a devastar nuestros hogares y nuestros lugares de trabajo, y fuente de *amenaza* continua de destrucción de nuestros cuerpos por medio de la actual proliferación de terremotos, inundaciones, huracanes, deslizamientos de tierras, sequías u olas de calor); o de otras personas (propensas, como seguramente nunca antes en nuestro recuerdo, a devastar nuestros hogares y nuestros lugares de trabajo, ante la amenaza continua de destrucción de nuestros cuerpos por medio de la súbita abundancia actual de atrocidades terroristas, crímenes violentos, agresiones sexuales, alimentos envenenados y agua y aire contaminado)”¹⁴¹.

El terrorismo es el acontecimiento que muestra mejor que ningún otro la funcionalidad que el miedo posee al interior de la política. Lo que ha permanecido sin revisión es el vínculo que el miedo tiene con la amenaza.

No es solamente el miedo lo que logra causar un profundo impacto en el quehacer político; es necesario que este sea percibido como un atentado, un peligro real que puede, potencialmente, ocasionar un daño irreversible. Este poder desequilibrante que anteriormente era propiedad exclusiva del Estado, ha sido empleado por fuerzas ajenas a él, aunque con el mismo objetivo: lograr la consecución de fines específicos, que de otra manera no podrían ser alcanzados. En otras palabras, se trata de crear espacios de gubernamentalidad. Como se verá en líneas posteriores, hay un serio desequilibrio entre la concepción clásica de la soberanía -es decir, en la facultad y capacidad de ejercer la gubernamentalidad- y la contemporánea. Aquella no depende más de la legitimidad a la que siempre ha buscado apelar a través de sus instituciones, procedimientos y jerarquías; ahora la soberanía se manifiesta en el efecto que tiene una determinada amenaza para lograr sus propósitos: obtener la obediencia y el control sobre quienes se cierne un peligro virtual.

¹⁴¹ Z. Bauman, *Miedo líquido*, p. 13

Las amenazas son lanzadas desde ambos polos, desde el Estado y desde sus fuerzas opositoras, unos apelando a la soberanía, a la protección, a la legalidad; otros, al reconocimiento, a la inconformidad, a la intolerancia. Ambas partes mueven sus piezas en conformidad con los intereses que pretenden defender y legitimar.

En *Terrorismo y derechos fundamentales* se lee: “la diferencia reside en que para el terrorista el delito es siempre un medio destinado a provocar temor no sólo en la víctima directa de su acto sino en todo el grupo social al que la víctima pertenece. Y a este temor terrorista atribuye una función *instrumental*: la de influir para que sus intereses (económicos, políticos, religiosos o sociales) sean satisfechos¹⁴²”.

No podría lograrse la percepción del miedo como un peligro inminente si no existieran los elementos que se encargaran de cumplir con esta tarea de difusión. Esta labor es prestada por los medios de comunicación masiva y por los *framing* que dan un matiz intimidatorio a los acontecimientos relacionados con la (in)seguridad colectiva, que a su vez, redundan en la necesidad de recurrir a políticas que reduzcan tales peligros. En suma, tales estrategias de comunicación sirven como el canal que permite ampliar y/o profundizar la gubernamentalidad.

3.4 La mediatización de la amenaza.

Con la finalidad de surtir el efecto deseado, la amenaza se vale de algunos medios de propagación para cumplir sus objetivos. La forma más efectiva que la actualidad ofrece para dicho propósito son los medios de comunicación masiva. Una amenaza se formula con la intención de dirigirla a alguien en un contexto social, de otra manera no tendría ningún caso emitirla. Si no tuviera un destinatario, tal acción carecería de sentido. Lo mismo sucedería si aquella se realizara en un lugar desierto, aun cuando existiera una intención manifiesta.

Preciso es que la amenaza sea exhibida si se pretende obtener alguna ventaja de este recurso. En los estudios estratégicos resulta más viable

¹⁴² S. Huster et al., *Terrorismo y derechos fundamentales*, p. 41

amedrentar que realizar un ataque sorpresa, en razón de que muy probablemente lo segundo provocaría un contraataque, mientras lo primero daría la pauta para evaluar riesgos y eventualmente tomar una decisión al respecto. No obstante, para que esto sea viable es necesario que la amenaza sea expuesta.

Una herramienta de gran ayuda para la difusión y percepción de los peligros latentes se localiza en el área de las comunicaciones, aquí se encuentra la teoría del *framing* o encuadre, la cual consiste en: "...seleccionar algunos aspectos de una realidad percibida, y hacerlos más prominentes, en un texto que se comunican, de modo que se promueve una definición particular del problema, una interpretación causal, una valoración moral y/o una recomendación para el tratamiento del ítem que se describe".¹⁴³.

Desde el inicio del nuevo milenio se han atestiguado dramáticos sucesos que aun habiendo acontecido en la lejanía espacio-temporal, adquieren relevancia no solo en el medio donde sucedieron sino que se convierten en asuntos de relevancia internacional. Las amenazas gozan de un privilegio inestimable en la forma que en la actualidad se tiene de generar noticias.

Los *frames* o cuadros muestran solamente determinados aspectos de la realidad, aquellos que a los ojos del periodista, editor o responsable en turno, parecen de mayor relevancia e interés para los consumidores de información, de modo que los acontecimientos presentados en alguna nota periodísticas, en un noticiario, en un blog de internet, u otro medio de comunicación, estarán mediatizados por la manera en que tales profesionales de los *media* perciben estos acontecimientos. Lo anterior implica que los marcos sean vistos como moldes de opiniones, provenientes de un sector que ya ha determinado de antemano las noticias de interés. Teresa Sádaba afirma al respecto: "(Se) Considera (a) los *frames* como "patrones persistentes de cognición, interpretación y presentación de la selección, énfasis y exclusión, a través de los cuales quienes manejan los símbolos organizan de forma rutinaria el discurso, ya sea verbal o

¹⁴³ T. Sádaba, *Framing: el encuadre de las noticias (el binomio terrorismo-medios)*, La crujía, Buenos Aires, 2008, p. 11

visual". Son así herramientas de una élite capaz de orquestar la conciencia cotidiana; los *frames* consiguen que lo que esta élite considera relevante parezca lo natural ante el resto de los ciudadanos"¹⁴⁴.

Los *frames*, como la palabra lo indica, fijan los límites de la discusión y con ello condicionan la forma en que un acontecimiento es percibido. Si se tomara el caso, por ejemplo, de dos personas, una de las cuales posee dos casas, mientras la otra no posee ninguna, se podría afirmar que *en promedio* cada una de ellas tiene una vivienda. La forma de enmarcar esta situación, aun cuando estadísticamente es correcta, no describe de forma honesta la situación de cada individuo.

En el ámbito de la información, el *framing* se centra sobre diversos elementos según sea la militancia, intereses o propósito de quien lo emplea. Esto se ve mejor ilustrado en el ámbito de las encuestas. En esos casos es muy fácil (y muy útil) encuadrar la información presentada de acuerdo a lo que en esta teoría se ha nombrado como 'relevancia preestablecida'.

Es necesario distinguir en este punto que el interés y la importancia son dos cosas diferentes. El *framing* se decantará más por lo primero que por lo segundo y para ello se valdrá de todos los medios a su disposición, tanto para disimular como para privilegiar información en aras de los intereses y la intencionalidad de quienes configuran el encuadre.

Los *media* son el vehículo a través del cual la información se mueve a niveles cada vez más veloces, especialmente la información vinculada con las amenazas representadas por el terrorismo y que han sabido valerse de los medios de comunicación para levantar alertas a nivel mundial. Consecuentemente han logrado llevar el miedo y sus causas a niveles globales que de no haber sido gracias a los servicios prestados por los medios de comunicación masivos, difícilmente habrían tenido el alcance y el impacto que tienen en la actualidad.

¹⁴⁴ *Idíd.*, p. 43

El papel que antaño tuvo el individuo en la construcción de la sociedad, en la lucha contra los gobiernos monárquicos, en los movimientos independentistas, en las reivindicaciones de clase, ha sido desplazado hacia las periferias desde que son los medios de comunicación quienes han tomado las riendas de lo que ha de decirse y lo que ha de ser escuchado, pasando así el individuo de ser un actor a un simple espectador, consumidor de información.

Respecto al terrorismo, los medios de comunicación han servido, al menos desde Bin Laden, para dos cosas. En primer lugar, para que los grupos radicales se adjudiquen los ataques perpetrados en determinado territorio. En segundo, ellos han sabido aprovechar estos espacios para anunciar a su vez nuevos golpes contra sus enemigos, creando con ello una cadena interminable de ataques y amenazas, llevados al conocimiento del público desde luego, a través de los *mass media*. *El medio es el miedo y el miedo es el medio*.

En *Terrorismo y derechos fundamentales*, Stefan Huster expone que: “los grupos no oficiales emprenden raptos y colocación de bombas dramáticos en parte porque necesitan ‘el oxígeno de la publicidad’”¹⁴⁵. Dicho en otros términos, para facilitar su propagación, las amenazas diseminadas por los *media* tienen cada vez más un formato ‘televisivo’, adaptado a la pantalla, con contenido dramático, sus transmisiones son seguidas por millones de espectadores en el mundo, cuentan con un elenco de ‘buenos’ y ‘malos’, se genera expectativa respecto a la aparición del siguiente episodio y se desconoce de qué forma habrán de terminar todos estos peligros que advierten con cambiar de escenarios, actores y horarios sin previo aviso. Poco importa si se trata de un engaño o no: “Tan sólo importa la intensidad de la amenaza: de la mirada, de la voz, de la forma que impongan el terror”¹⁴⁶.

Se vuelve cada vez más difícil distinguir entre un noticiero y una serie policiaca, de ahí que en todos estos *miedos* de comunicación masiva el mensaje

¹⁴⁵ S. Huster., *Terrorismo y derechos fundamentales*, p. 51

¹⁴⁶ E. Canetti, *Op. cit.*, p. 427

parece ser: 'la próxima víctima podría estar cerca'. Se está frente a la *amenaza* que *ameniza*.

Los medios de comunicación pretenden determinar lo verdadero y lo falso. Giorgio Agamben retoma el caso de Timi Oara para testificar cómo es que la verdad y la falsedad se vuelven fácilmente indiscernibles cuando los medios de comunicación las presentan: "Se habría de descubrir después que se trató de un fraude (sobre las fosas de Timi Oara), aun cuando las fosas fueron una de las principales evidencias empleadas en contra del dictador rumano en el juicio militar que se le siguió en el cargo en Targovite en diciembre de 1989... Las cámaras de televisión de todo el mundo registraron la puesta en escena de un genocidio, operación que debía legitimar al nuevo régimen. Lo que el mundo veía como la verdad, era una no-verdad que adquiriría entidad y estatuto de verdad a partir de los medios de comunicación. Siguiendo a Debord, Agamben considera que verdad y falsedad se hacen indiscernibles en Timi Oara, pues el espectáculo se legitima por medio del espectáculo mismo"¹⁴⁷.

Paul Virilio señala cómo la evolución de la guerra ha ido de lo concreto a lo abstracto al pasar de la materia a lo que él denomina 'infowar', la guerra de la información. Al darse este salto cualitativo la zona del desarrollo bélico también ha sufrido importantes mutaciones. La razón es que a medios de *comunicación* masiva corresponden medios de *destrucción* masiva. La relación entre comunicación y destrucción no solo está entre el alcance que ambas tienen sino que estas sirven también para hacer la guerra. Ahí donde existe la posibilidad de atacar se encuentra también la posibilidad de informar y viceversa. Ambas cosas se realizan de forma masiva. Donde existan armas de destrucción masiva habrá también algún dispositivo que se encargue de difundir esta 'información' masivamente. Virilio lo expresa de la siguiente forma: "Como la *materia*, se observa, la guerra posee tres dimensiones: la masa, la energía y la información. Cada época de la historia privilegió una de estas dimensiones. Primero fue la *masa*, la de los bastiones y las corazas, la de las legiones y las divisiones de los ejércitos en campaña. Enseguida fue la *energía*, la neurobalística de las

¹⁴⁷ N. Taccetta, *Agamben y lo político*, Prometeo, Buenos Aires, 2011, p. 31

catapultas, de los arcos y de otras máquinas de asedio, en espera de la pólvora y de la artillería; o la de los motores de los transportes blindados, de los aviones y, en fin, de la bomba y de los misiles intercontinentales, vectores de transporte del arma atómica. Hoy, es la tercera -y sobre todo la cuarta dimensión- la que prevalece, con la *información* y su velocidad de comunicación instantánea. De aquí la repentina permutación en la cual la *infowar* aparece no sólo como 'guerra de los materiales', sino sobre todo como guerra a lo real, una de-realización en todos los sentidos, en la cual el *arma de comunicación masiva* es estratégicamente superior al *arma de destrucción de masas* (atómica, químicas, bacteriológicas...)"¹⁴⁸.

¿No es acaso contradictorio que los medios de comunicación ayuden a propagar el miedo en lugar de extinguirlo? ¿No parece contraproducente para el Estado generar incertidumbre en la población cuando antes bien tendría que garantizar la seguridad individual y colectiva? A pesar de parecer ilógico, todo esto tiene una razón muy clara y funcional en lo que a la política se refiere, y esto es que, si bien los medios sirven para difundir el mensaje de quienes atacan el orden legalmente establecido, sirve además para reivindicar el papel protector del Estado frente a estas amenazas.

Por otro lado, la virtualidad con la que tales peligros son presentados en los *mass media* coadyuvan al cumplimiento de la democracia de una forma contundente, que se traduce en la consigna de que *todos deben sentirse amenazados*, incluso el país más fuerte, como es el caso de Estados Unidos, que en este nuevo milenio fue el primer país en ser golpeado por un ataque terrorista

¹⁴⁸ Cita original: "Come la *materia*, si osservi, la guerra possiede tre dimensioni: la massa, l'energia e l'informazione. Ogni epoca della storia ha privilegiato una di queste dimensioni. Dapprima ci fu la *massa*, quella dei bastioni e delle corazzature, e quella delle legioni e delle divisioni degli eserciti in campagna. In seguito ci fu l'*energia*, quella nevrobalistica delle catapulte, degli archi e di altre macchine da asedio, in attesa della polvere da sparo e dell'artiglieria; o, ancora, quella dei motori dei mezzi blindati, degli aerei e, infine, della bomba e dei missili intercontinentali, vettori di trasporto dell'arma atomica. Oggi, è la terza -e soprattutto la quarta- dimensione che prevale, con l'*informazione* e la sua velocità di comunicazione istantanea. Di qui l'improvvisa permutazione in cui l'*infowar* appare non solo come 'guerra dei materiali', ma soprattutto come guerra al reale; una derealizzazione in tutti i sensi, in cui l'*arma di comunicazione di massa* è strategicamente superiore all'*arma di distruzione di massa* (atomica, chimica, batteriologica...)"[Traducción propia]. P. Virilio., *Città panico*, p.p. 36-37

de gran magnitud y que fue también la primer imagen de este tipo en ser difundida masivamente por cada rincón del planeta.

Capítulo IV: Elementos de la amenaza.

A continuación se llevará a cabo una breve descripción de los elementos que constituyen una amenaza, tales como la latencia, visibilidad, conciencia, y vulnerabilidad. Profundizando en cada uno de los aspectos mencionados.

4.1 Latencia, visibilidad, conciencia

Hacer mención de la latencia implica la referencia a lo probable y lo improbable. En cuanto una amenaza se manifiesta, los escenarios derivados de esta vuelven problemática la percepción del futuro, en razón de que, con la finalidad de saber cómo enfrentar mejor la inminencia de un peligro, se plantean las múltiples opciones con las que se cuentan para desactivar o ser afectado lo menos posible por su cumplimiento. La relación que aquella establece con el presente y el futuro

se lleva a cabo en la paradoja que vuelve real a la amenaza en la medida de su posibilidad (tanto más posible sea, tanto más temible resulta) y que pese a no ser real, no por ello deja de ser posible. Las posibilidades latentes que ofrece el futuro son infinitas pero solo una será la que se realice en el presente. Lo terrible de la amenaza consiste en que esa única posibilidad de tránsito entre la potencia y el acto sea justamente hacia la que apunta el mal venidero.

En su libro *Los enemigos del futuro*, Daniel Innerarity señala que el gobierno al cual aspira lo político tiene especial interés por el futuro. La política no es una simple administración del presente, sino esencialmente una planificación y gobierno del porvenir. Es ahí donde se encuentra enclavada la atención de la política: “si la política tiene alguna justificación que la distingue de la mera gestión es porque trata de gobernar ese futuro menos visible pero no menos real y en el que se juega lo más importante”¹⁴⁹.

No es posible desvincular las decisiones políticas de sus repercusiones futuras. Así, la política adquiere (o debería adquirir) un compromiso con las generaciones venideras: “La mayor parte de las decisiones políticas que adoptamos tienen un impacto sobre las generaciones futuras. Por ejemplo, los problemas de la seguridad social (salud, pensiones, desequilibrios demográficos, seguros de desempleo) necesitan un marco temporal amplio y un enfoque cognitivo que considere los posibles escenarios futuros. ¿Es moralmente aceptable transmitir a las generaciones futuras los residuos nucleares, un medio ambiente degradado, o una deuda pública considerable, o un sistema de pensiones insostenible?”¹⁵⁰.

La agenda política se configura de acuerdo a la urgencia exigida por las amenazas. Entre mayor sea el peligro, mayor será la atención que se le destine. Sin embargo, privilegiar a las amenazas del presente ante las del futuro, paradójicamente acarrearía nuevos peligros a largo plazo. “Lo que está demasiado presente impide la percepción de las realidades latentes o anticipables, y que

¹⁴⁹ D. Innerarity, *El futuro y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2009, p. 21

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 32

muchas veces son más reales que lo que ocupa actualmente toda la escena. ¿O es que resulta razonable prestar tal atención a las amenazas presentes que dejemos de percibir los riesgos futuros?”¹⁵¹.

La importancia que adquiere la latencia frente a hipotéticas situaciones de riesgo lleva a Innerarity a pensar a la política como ‘cronopolítica’; como una actividad orientada al gobierno del futuro. Además de los espacios que tradicionalmente han sido objeto del quehacer político como el territorio y la población, ahora se incluye al tiempo como un nuevo campo de operatividad política. Las amenazas coadyuvan a la politización del tiempo y en la medida que esto es así resulta notoria la importancia que adquiere la latencia como el nuevo espacio donde habrá de recaer la atención política: “La velocidad de los procesos sociales supone una amenaza para las sociedades democráticas. Por eso la política está obligada a concebirse como un gobierno de los tiempos, como “cronopolítica”; ya no sólo maneja espacios, recursos naturales o trabajo, sino que también ha de gestionar el tiempo, influir en las condiciones temporales de la existencia humana, equilibrar en lo posible las velocidades de los diversos sistemas sociales y configurar un ritmo democrático”¹⁵²

No obstante, la latencia adquiere mayor relevancia cuando se encuentra condicionada por un peligro inminente, cuando existen buenas razones para creer que las amenazas vislumbradas en la distancia pueden llevarse a cumplimiento. Con ello se logra disuadir o persuadir.

Por sí sola, la latencia no garantiza la efectividad de la amenaza. Es preciso además asegurarse de que esta sea percibida y comprendida por su destinatario. Para ello se requiere de la *conciencia*. No todo ser vivo puede ser sujeto de amenazas: ni las bestias ni cierto tipo de individuos pueden ser efectivamente ultimados. Las primeras, debido a que carecen de raciocinio. Los segundos porque se trata de individuos que presentan insuficiencias mentales o que se ven imposibilitados para asimilar la intencionalidad de tales acciones. Sujetos como los

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 29

¹⁵² *Ibíd.*, p.p. 133-134

locos, los infantes, los deficientes mentales; en suma, todos aquellos que por insuficiencia, inmadurez u otras causas no se encuentren en condiciones de comprender las exigencias emanadas de este dispositivo. Por otro lado, se encuentran los enemigos a los cuales sería absurdo pretender amenazar en razón de la superioridad de su fuerza o recursos.

Sintetizando lo antes expuesto, para que la amenaza sea captada en la latencia son necesarias la *visibilidad*, la *capacidad de ver*, y la *conciencia* del sujeto.

Los peligros latentes efectúan una inversión ontológica del imperativo marxista que establece que ‘es el ser el que determina la conciencia’, pues en palabras de Ulrich Beck “en las situaciones de riesgo, al contrario, la conciencia (el saber) determina al ser”¹⁵³. Esto resulta claro si se toma en cuenta que frente a un riesgo o amenaza, pueden determinarse las *previsiones* o *acciones* pertinentes para afrontar tales peligros toda vez que se adviertan con antelación. Una vez detectados, es decir, al tener *conciencia* de ellos, se tendrá una mayor lucidez sobre lo que el sujeto decida ser y hacer.

Sobre la conciencia y su relación con los elementos antes dichos, Maquiavelo sostenía que la función del soberano era advertir en la *latencia* los peligros próximos: “Esto sucede en los asuntos del Estado; pues, conociendo lo distante, lo que no le es dado sino a alguien prudente, y los males que nacen de aquello, se remedian pronto; pero cuando, por no haberlos advertido, se dejan crecer de modo que todos los advierten, ya no hay ningún remedio”¹⁵⁴.

En la cita anterior se muestra el sitio privilegiado desde el cual al político le es dado advertir primero que nadie los peligros latentes. Maquiavelo sostiene que debe ser el soberano, antes que cualquier otro, quien advierta todo peligro futuro. Lo cual lleva a afirmar que un buen político debe ser capaz de advertir los peligros

¹⁵³ Cita original: “nelle situazioni di rischio, al contrario, *la coscienza (il sapere)* determina *l’essere*” [Traducción propia]. U. Beck, *La società del rischio*, Carocci, Roma, 2015, p. 70

¹⁵⁴ Cita original: “Così interviene nelle cose di stato; perché, conoscendo discosto, il che non è dato se non a uno prudente, e’ mali che nascono in quello si guariscono presto; ma quando, per non li avere conosciuti, si lasciano crescere in modo che ognuno li conosce, non vi è più rimedio” [Traducción propia]. N. Machiavelli, *Il principe.*, p. 10

en su fase larvaria, es decir en tanto aún se trata de riesgos. En la medida que esto es así debe *prevenirlos* y tiene que hacerlo además antes de que todos lo adviertan, pues cuando eso suceda no se tratará más de un riesgo sino de una amenaza.

Por todo lo anterior el poder político requiere de la amenaza para justificarse. Sin embargo no la tolera cuando esta procede desde fuera, cuando no es el Estado ni el Derecho quienes la controlan. La crisis que una acechanza externa provoca dentro del orden político reside en la imprevisibilidad de los resultados latentes que tal conminación implica. Esta resulta más intolerable cuando se encuentra en su hábitat natural: la *latencia*. Lo anterior ha traído graves consecuencias a nivel político pues son las políticas securitarias de este tipo las que recurren a la lógica del chivo expiatorio, al condenar a los culpables *en potencia* antes que desenmascarar a los peligros que solo son tales aparentemente. Nadie es inocente hasta que se demuestre su culpabilidad. En la actualidad todos los individuos son culpables en tanto se trata de criminales *potenciales*. Roberto Esposito lo enuncia en los siguientes términos: “¿Cómo anticipar eso que aún no ha sucedido? ¿Cómo controlar aquello que por sí mismo escapa a cualquier control? ¿Cómo prever un crimen que no ha sido aún cometido? El único modo de hacerlo es anticipar el veredicto de culpabilidad y prescindir de la culpa efectiva. Considerar a la vida siempre culpable”¹⁵⁵.

El dispositivo dicotómico de la amenaza excluye e incluye al mismo tiempo al peligro latente. Lo excluye en tanto lo combate y lo incluye en cuanto lo legitima para su propio uso a través del derecho. De forma análoga, la latencia se relaciona con la cercanía cuando se le trata de controlar según la lógica del chivo expiatorio. Sin embargo esta cercanía que podría ser benéfica a los ojos de la política, puede resultar nociva en la medida que se trate del sujeto amenazante o del amenazado. Como adecuadamente lo señala Achille Mbembe, el kamikaze

¹⁵⁵ Cita original: “Ma proprio questo appare a prima vista impossibile. Come anticipare ciò che non è ancora accaduto? Come controllare ciò che di per se sfugge a qualsiasi controllo? Come prevedere un crimine che non è stato ancora commesso? L’unico modo di farlo è quello di anticipare il verdetto di colpevolezza a prescindere dalla colpa effettiva. Di considerare la vita sempre colpevole” [Traducción propia]. R. Esposito, *Immunitas*, p. 38

requiere de la cercanía para cumplir su misión¹⁵⁶. Esto explicaría por qué después del 9/11, los objetivos de los terroristas islámicos han ido acortando su distancia. Primero, el 11 de marzo de 2004 en Madrid, después el 7 de julio de 2005 en Londres y en fechas más recientes, el 7 de enero de 2015 en París. Si bien podría pensarse que los ejemplos citados son hechos ocurridos aisladamente, puesto que se hayan separados tanto de forma ideológica como geográfica, habrá que considerar que en todos ellos el común denominador es la amenaza. Es este el medio utilizado para conseguir una gubernamentalidad basada en la violencia, con la finalidad de obtener un control que de otra forma se vislumbra imposible. Amenazar para gobernar, gobernar para amenazar. En ambas perspectivas, la legal y la ilícita, solo cambia el orden de los factores sin que el producto final se vea alterado: el gobierno de los individuos.

La latencia desde luego, también resulta útil en el plano militar puesto que se encuentra estrechamente vinculada a la *credibilidad*. En los estudios estratégicos, los objetivos conseguidos por la latencia de una amenaza tienen igual o mayor rango de importancia que un enfrentamiento real. En *La estrategia del conflicto*, Thomas Schelling sostiene que: “si la guerra se hiciese, en último término, inevitable sólo quedaría el conflicto puro; pero mientras exista la posibilidad de evitar una guerra para todos perjudicial, o de sostener una actividad bélica que produzca un mínimo de daños, o bien de coaccionar al adversario amenazándolo con la guerra en vez de desencadenarla, la posibilidad de un arreglo es tan importante y dramática como el elemento mismo del conflicto”¹⁵⁷.

No es extraño que los estudios estratégicos hayan tenido un gran impulso durante los años comprendidos por la guerra fría, ya que este periodo es recordado por la *latencia* constante del estallido de una guerra nuclear. Protocolos militares como la doctrina MAD (Mutual Assured Destruction), cuyas siglas en inglés significan Destrucción Mutua Asegurada, muestran que la latencia del peligro es un arma efectiva que puede ganar batallas aún sin concretarse en la

¹⁵⁶ “Matar requiere acercarse tanto como sea posible al cuerpo del enemigo. Para provocar la explosión de la bomba, hay que resolver la cuestión de la distancia, a través del juego de la proximidad y del disimulo”. A. Mbembe, *Necropolítica*, Melusina, Tenerife, 2011, p.66

¹⁵⁷ T. Schelling, *La estrategia del conflicto*, FCE, México, 1989, p. 15

realidad. Este protocolo se apoya en la premisa de que en caso de no poder ganar la guerra, no debe permitirse que alguien más lo haga aunque eso implique la mutua destrucción.

La latencia va más allá de la posibilidad de su cumplimiento. En realidad, su función ha resultado más provechosa para la política que ha sabido valerse de la misma para disuadir o persuadir, y que para ser efectiva requiere de credibilidad; de encontrar las condiciones para advertir a quien es víctima de una amenaza que es posible pasar de la potencia al acto en caso de necesidad.

La amenaza, como ya se dijo, se encuentra a medio camino entre lo real y lo posible, pues esta no deja de ser real en tanto que es posible, ni deja de ser posible aún sin ser real. Se trata de un dispositivo que instaaura umbrales en los que fácilmente se pasa de un lado a otro y cuyas fronteras se encuentran en constante movimiento. Lo cual vuelve arduo un reconocimiento definitivo entre lo seguro y su opuesto.

Para ser desactivada, se requiere de la acción, de una injerencia directa sobre las causas que la originan o las consecuencias a las que pretende llegar. La amenaza se diferencia de la fuerza bruta en la medida en que es dirigida a alguien que puede entender anticipadamente los daños venideros. No sucede lo mismo con el uso ciego de la fuerza, que es aplicada sin ningún tipo de restricciones.

La amenaza únicamente podrá ser vista desde una perspectiva y esta será siempre de aspecto negativo. Implicará invariablemente un inconveniente para quien es instigado, pues se utiliza para conseguir fines que de otra manera no se obtendrían libre y voluntariamente por parte de quienes reciben dicha amenaza. La consecución de esos fines dependerá del grado de vulnerabilidad advertido.

4.2 Vulnerabilidad y amenaza

El sentimiento de vulnerabilidad ha acompañado al ser humano desde tiempos arcaicos. La desnudez de la piel hizo necesaria su protección; el frío y el calor de

la intemperie volvieron imperiosa la necesidad de crear refugios en los cuales encontrar acogida y seguridad. A falta de corazas, escamas o exoesqueletos con los cuales aminorar la vulnerabilidad de la piel desnuda, los hombres crearon mil y un artilugios para sentirse menos desprotegidos. Desde la época de las cavernas hasta la época de los búnkeres, el sentimiento de vulnerabilidad ha guiado la propensión del hombre a aislarse de aquello que representa un peligro para su frágil condición. En *Masa y poder*, Elías Canetti escribe: “Uno se encierra en casas a las que nadie debe entrar y sólo dentro de ellas se siente medianamente seguro”¹⁵⁸.

La vulnerabilidad nace de la reducción de distancias entre quien percibe el peligro y lo que puede ocasionar daño. Por ello es que buena parte de la actividad humana está encaminada a crear divisiones, a levantar muros que sirvan para amortizar las adversidades que se asoman en la lejanía. “Toda vida como él la conoce [el hombre, de acuerdo con Canetti] está hecha de distancias: la casa en que encierra su propiedad y su persona, el puesto que ocupa, el rango al que aspira, todo sirve para crear, para afianzar y aumentar distancias”¹⁵⁹.

Las amenazas se constituyen como tales si logran apuntar hacia la vulnerabilidad, hacia la posibilidad real de causar algún daño al disminuir las distancias. Si algo demostró el evento terrorista del 9/11 es que, incluso los países más fuertes pueden ser sujetos de coacción y posteriormente de ataques que muestren el talón de Aquiles de estas poderosas naciones. La amenaza, como Derrida lo refiere, devela la vulnerabilidad de lo que se creía invulnerable: “Aunque la reproducción interminable, en bucle, de esas imágenes de película-catástrofe [se refiere a las imágenes del 9/11] que pudiese a la vez servir, con una especie de dolor jubiloso, tanto el trabajo de duelo como al amortiguamiento de un trauma que se debía menos al número declarado de ‘víctimas inocentes’, al sufrimiento provocado por una terrible agresión pasada, que a la experiencia de la vulnerabilidad de lo invulnerable, a la angustia ante lo venidero, ante el riesgo de otros golpes por venir y que amenazan con ser todavía peores, todavía más

¹⁵⁸ E. Canetti, *Op. cit.*, p. 13

¹⁵⁹ *Idíd.*, p. 18

terribles (otros golpes análogos, el paso a lo nuclear, lo bioquímico o lo bacteriológico, etc.)¹⁶⁰”

A mayor vulnerabilidad, mayor es la posibilidad de ser atacado. Los servicios de espionaje y contraespionaje, los radares terrestres y aéreos funcionando a un ritmo infatigable, los fuertes dispositivos de seguridad que se encuentran en sitios estratégicos como los aeropuertos, parlamentos, zonas fronterizas, demuestran la preocupación de evitar (o en su defecto, de disimular) los puntos especialmente sensibles que pudieran vulnerar la seguridad de una nación.

La vulnerabilidad es percibida desde el exterior o desde el interior. En el primer caso, respecto a factores ajenos al medio (ataques de un enemigo, amenazas naturales), en el segundo, en relación a grupos inherentes a la sociedad que se encuentran expuestos en mayor medida al peligro. De acuerdo con Canetti, las vulnerabilidades externas tienden a crear lazos más sólidos entre los individuos pertenecientes a una misma *masa* (clan, país, continente) ya que se crea una identidad que busca ser defendida frente al otro, frente al extranjero. Sin embargo, las amenazas internas tienen una repercusión disolvente. Es en ellas donde el peligro de desintegración es más riesgoso: “El ataque exterior a la masa sólo puede fortalecerla. Vuelve a cohesionar con tanta mayor intensidad a los físicamente separados. El ataque desde dentro es, en cambio, realmente peligroso”¹⁶¹.

Ambas vulnerabilidades encuentran zonas limítrofes. La primera adquiere fuerza en cuanto se acerca a las fronteras y la segunda, en tanto tales grupos vulnerables se alejan hacia las periferias. Sobre estos últimos, Robert Castel considera como pertenecientes a una zona de riesgo a los inmigrantes, a los delincuentes, los desempleados, en razón de que es en estos grupos donde se halla la posibilidad de que el peligro social interno surja, pues son ellos quienes potencialmente pueden *vulnerar* la seguridad interior de la ciudad al cometer actos

¹⁶⁰ J. Derrida, *La bestia y el soberano I*, p. 60

¹⁶¹ E. Canetti, *Op. cit.*, p. 27

delictivos. “A falta de poder controlar una masa de riesgos diversos, se determina como ‘poblaciones de riesgo’ (los inmigrantes, los delincuentes, los jóvenes de las barriadas, por ejemplo) a los que se considera como los principales responsables de la inseguridad general. Como sea para recuperar la seguridad bastará con abordar estos factores perturbadores implementando en realidad políticas de control de esos grupos sociales vulnerables”¹⁶².

La seguridad interior depende del grado de previsión que se tenga. En ese sentido se tratan más de riesgos que de amenazas. Por ello resulta inadecuado, en la mayoría de los casos, enfrentar dichos problemas con represalias y sanciones. La vulnerabilidad interna de una sociedad debe combatirse con medidas preventivas.

Sin embargo, la vulnerabilidad que proviene de fuera requiere de otro tipo de acciones. Amenazar o ser amenazados implica el supuesto de un enemigo existente, ya que carecería de sentido formular una amenaza si esta no apunta hacia algún daño posible, hacia algún punto vulnerable. Aquella supone que existe al menos una posibilidad de sufrir un desequilibrio. Los analistas del RAND han asociado la vulnerabilidad con el umbral de dolor del enemigo. Esto quiere decir que los puntos vulnerables no son los mismos para cada adversario. Un país con una buena flota naval difícilmente podrá ser doblegado por este medio, como sucedió con los griegos en su batalla contra los persas¹⁶³. En cambio, una artillería terrestre que presente serias deficiencias representa un eslabón débil que puede ser vulnerado. Durante el periodo de la guerra fría, Thomas Schelling escribió: “Este único punto, el ‘umbral de dolor’ de los soviéticos, fue muy importante. Si era muy bajo, un segundo ataque bastaría para que Estados Unidos consiguiera una disuasión básica. Si era muy alto, el segundo ataque habría necesitado ser más extenso”¹⁶⁴.

De igual forma, el perfil psicológico del amenazado es tomado en cuenta para evaluar las formas en que probablemente reaccione y basado en ello,

¹⁶² R. Castel, *Individuación, precariedad, inseguridad*., p. 43

¹⁶³ Cfr. Heródoto, *Los nueve libros de historia*, Libro VII (CXLIV)

¹⁶⁴ T. Schelling, *La estrategia del conflicto*., p. 55

encontrar nuevas formas de descubrir la vulnerabilidad del enemigo. Austin Long escribe al respecto: “Después de la guerra fría, la necesidad de desarrollar y modelar la conducta del enemigo no declinó. Los analistas del RAND notaron que la disuasión contra Saddam Hussein en 1990 pudo haber sido mejorada al crear modelos alternativos sobre la adopción de soluciones empleada por él y posteriormente usar estos modelos para informar sobre tal toma de decisiones”¹⁶⁵.

No obstante, la lógica del terrorismo actual parece indicar que la estrategia ha cambiado. Si antes se intentaba disuadir al enemigo al encontrar una vulnerabilidad, esto parece no ajustarse ya a la premisa anterior en virtud de que el terrorista de la actualidad está dispuesto incluso a sacrificar su propia vida. Huster menciona que las motivaciones de estos personajes obedecen a un factor irracional, pues se sustentan en las creencias, en la fe, en los sentimientos de quien da la vida por una causa que considera valiosa. Los ataques de este tipo no han cesado desde el paradigmático ataque del 2001, sino que encontraron réplicas en otros países que se han mostrado afines a las políticas de Estados Unidos. Lo que lleva a reconsiderar aún más el papel que la previsión juega al interior de los grupos sociales (es decir, mientras el problema aún puede ser concebido como un riesgo, y no como una amenaza) antes que el castigo, como una estrategia destinada a contrarrestar las manifestaciones de este tipo de peligros. “Frente a la delincuencia normal, que se esfuerza en conseguir un beneficio propio, los miembros de las redes terroristas actuales no se intimidan ante ninguna amenaza de condena por parte de las autoridades estatales. En particular, el asesino suicida no se ve afectado por el efecto disuasorio de un castigo por parte del Estado. En consecuencia, su conducta no sólo es irracional – medida conforme a los criterios habituales – sino que, por ello, es tan incalculable como los desastres naturales. En particular, esta observación puede llevar a la

¹⁶⁵ Cita original: “After the Cold War, the need to develop and model adversary behavior did not decline. RAND analysts noted that deterrence against Saddam Hussein in 1990 could have been improved by creating alternative models of Saddam’s decisionmaking and then using the models to inform decisionmaking” [Traducción propia]. A. Long, *Deterrence: from cold war to long war*, RAND, Pittsburgh, 2008, p. 58

conclusión de que las amenazas terroristas no pueden compartirse mediante la represión, sino sólo mediante la prevención”¹⁶⁶.

Resulta engañosa, sin embargo, la percepción real de las amenazas, puesto que el sentimiento de vulnerabilidad puede deberse a otras razones y no a un verdadero peligro. El falso sentimiento de inseguridad terminaría así sirviendo de justificación para un ataque desigual y desmesurado hacia quienes no representan en realidad un verdadero problema. En *Dialéctica de la Ilustración*, Theodor Adorno escribe: “El ciego homicida ha visto siempre en su víctima al perseguidor por el que se veía desesperadamente obligado a defenderse, y los reinos más poderosos han sentido incluso al más débil de sus vecinos como una intolerable amenaza, antes de caer sobre él”¹⁶⁷.

Contradictoriamente, la invulnerabilidad no proviene de la paz perpetua a la que Kant aspiraba, sino ante todo, de un sentimiento desmesurado de superioridad. Por eso la vulnerabilidad habrá de ser expulsada a través de dispositivos bélicos, con tanques de guerra, bombas, proyectiles, balas, a través de todo lo que resulte útil para no sentirse vulnerable nunca más. “No se puede adquirir de otra manera la sensación de invulnerabilidad. Quien ha desterrado el peligro, quien se oculta ante él, sólo ha pospuesto el propio destino. Quien se enfrenta al destino, quien realmente sobrevive, quien vuelve a enfrentarse, quien acumula los momentos de supervivencia, aquel puede alcanzar el sentimiento de invulnerabilidad”¹⁶⁸.

De ahí que frente al afán constante de eliminar las vulnerabilidades, la cuestión de la seguridad sea un asunto de primera importancia para la teoría política contemporánea, lo cual conduce a realizar un análisis sobre este tema en el capítulo que a continuación se presenta.

¹⁶⁶ S. Huster, *Terrorismo y derechos fundamentales*, p.p. 17-18

¹⁶⁷ T. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2009, p. 231

¹⁶⁸ E. Canetti, Op. cit., p. 325

Capítulo V: Amenaza y seguridad

En las siguientes páginas se aborda la relación entre seguridad y amenaza en distintos ámbitos: la ciudad, la política, la economía, para finalmente mostrar las contradicciones que encierran las acciones destinadas a combatirla y cómo es que a raíz de dichas disparidades, se generan más problemas que soluciones.

No puede dejarse de lado la cuestión de la seguridad en tanto esta nace como respuesta a un diversificado grupo de amenazas, las cuales se despliegan en distintos niveles: sociopolíticos, económicos, ambientales, informáticos. Sin embargo el elemento común en todos estos casos es hacer frente a una situación

futura cuyo cumplimiento acarrearía severos daños e inconvenientes para quienes se ven implicados en ella.

Nunca como en la actualidad el tema de la seguridad ha sido tan invocado en diversas esferas, lo cual habla de una percepción global de inseguridad que justifica (o pretende justificar) las acciones y medidas que desde todos los espacios del sector público y privado buscan contrarrestar los efectos nocivos de cualquier daño potencial. A tal grado se ha puesto atención a los problemas securitarios que podría afirmarse que hoy se vive en la era de la inseguridad, cuyo sello característico es la amenaza en su más amplio sentido. “Nuestro destino común –escribe Baudrillard- nos es dictado por la era planetaria y sobre todo por las amenazas mortales¹⁶⁹”.

Son las amenazas las que llevan a los sujetos a superar sus propios confines para conformar comunidades y sin embargo, nuevas vicisitudes brotan de la convivencia entre iguales. Existen dispositivos inmunitarios que cumplen con la función de aislar el peligro en diversas áreas: mercantiles, legales, sociales, entre otros. Lo cual demuestra que aunque resulta ventajosa la asociación de unos con otros, el *munus*, la comunidad, propicia nuevas problemáticas a las cuales será necesario hacer frente: “La comunidad ligada por un vacío recíproco no comparte el nada-en-común de Nancy, sino un *munus*, un don, un vínculo que es además un peso, un empeño, un deber y una obligación que desequilibra a los participantes y que lleva entonces a los hombres a afirmar en la modernidad las relaciones inmunitarias en dispositivos que son el mercado, el derecho y, sobre todo, el Estado moderno, dispositivos que inmunizan porque neutralizan esta pesada relación de deuda”¹⁷⁰.

En su etimología, la palabra ‘seguridad’ alude a una ausencia de preocupaciones, de ansiedades. Lo que indica, por contrariedad, que seguridad y

¹⁶⁹ J. Baudrillard y E. Morin, *La violencia del mundo*, Capital intelectual, Buenos Aires, 2012, p.50

¹⁷⁰ Cita original: “La comunità legata da un vuoto e da uno scavo reciproco non condivide il niente-in-comune di Nancy, ma un *munus*, un dono, un legame che è anche un peso, un pegno, un dovere e un obbligo che squilibra i partecipanti e dunque spinge gli uomini a affermare nella modernità rapporti immunitari in dispositivi che sono il mercato, il diritto e soprattutto lo Stato moderno, dispositivi che immunizzano perché neutralizzano questa onerosa relazione di debito” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Politica: rappresentazioni e tecniche di governo*, Carocci, Roma, 2014, p. 94

amenaza se definen mutuamente como elementos opuestos. En el plano etimológico, una y otra se rechazan recíprocamente: “Según la etimología seguro, que viene del latín *securum*, compuesto de *se-* con valor privativo y *cura*, significa ‘sin preocupación’, ‘carente de ansiedad’. Estar seguros querría decir vivir sin la sombra de amenazas preocupantes, sin tener que temer por el futuro, sin estar a merced de los miedos, rehenes del terror”¹⁷¹.

En el libro *Seguridad, territorio, población*, Michel Foucault realiza un análisis histórico sobre la evolución de la seguridad social, que va desde la ley y el castigo, pasando por los mecanismos disciplinarios y culminando con los dispositivos de seguridad, teniendo cada etapa características y rasgos distintivos que diferenciarán a cada periodo. Sin embargo lo que permanecerá invariable en cada uno de esos episodios será el mantenimiento o restauración de un *status* previamente establecido y que en todo caso obedece a los fines de la gubernamentalidad. “La primera forma, ustedes la conocen, consiste en sancionar una ley y fijar un castigo a quien la infrinja, es el sistema del código legal con participación binaria entre lo permitido y lo vedado y un acoplamiento que es justamente el medio del código, entre un tipo de acción prohibida y un tipo de castigo. Se trata entonces del mecanismo legal o jurídico. El segundo mecanismo, la ley encuadrada por mecanismos de vigilancia y corrección es desde luego el mecanismo disciplinario... La tercera forma es la que no caracteriza ya el código y tampoco el mecanismo disciplinario, sino el dispositivo de seguridad... Dispositivo de seguridad que, para decir las cosas de manera absolutamente global, va a insertar el fenómeno en cuestión, a saber, el robo, dentro de una serie de acontecimientos probables”¹⁷².

En el primer periodo señalado por Foucault, la cuestión de la seguridad girará en torno a dos puntos clave. En primer lugar, regular las relaciones de los individuos a fin de que estos puedan tener la seguridad de que sus vidas y

¹⁷¹ Cita original: “Secondo l’etimologia ‘sicuro’, che viene dal latino *securum*, composto da *se-* con valore privativo e *cura*, significa ‘senza preoccupazione’, ‘privo d’affano’. Essere securi vorrebbe dire vivere senza l’ombra di minacce incombenti, senza dover temere per il futuro, senza essere in balia delle paure, ostaggi del terrore” [Traducción propia]. D. Di Cesare, *Terrore e modernità*, Einaudi, Torino, 2017, p. 186

¹⁷² M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, FCE, Buenos Aires, 2004, p.p. 20-21

propiedades serán respetadas. El segundo punto será aquel que asegure el poder soberano, es decir, la instauración de un orden cuyo detentor, el soberano, se encargará de trazar los límites entre lo permitido y lo no permitido, dando paso al surgimiento de la ley.

Cabe decir que en este estadio primitivo, en un contexto de guerras y amenazas interminables, la inseguridad no viene fundamentalmente del exterior ni procede de alguna otra dicotomía, como sí sucederá en fases posteriores. Los atentados contra la seguridad vendrán desde dentro y tendrán como base no la diferencia, sino la igualdad, la posibilidad equitativamente diseminada de asesinar o ser asesinado por un semejante. Roberto Esposito se refiere a esta cuestión en los siguientes términos: “Es aquello que en el hombre es más común –es decir la posibilidad de asesinar o de ser asesinado. Sobre esta posibilidad reposa nuestra igualdad primaria. Los hombres, antes que cualquier otra cosa, son igualados por el hecho de poder ser todos, indistintamente, verdugos y víctimas. Si alguno fuera demasiado fuerte o inteligente como para no sentirse amenazado por los otros, la tensión se aplazaría... Los hombres se temen recíprocamente porque saben que ninguna diferencia física o intelectual podrá liberarlos de la amenaza de muerte que ellos mismos constituyen el uno para el otro”¹⁷³.

Esta situación, que desde luego lleva a pensar en Hobbes, tiene como propósito reducir los peligros -encarnados por los mismos individuos- a uno solo representado por el poder del soberano. No obstante, aun cuando es significativa la disminución de las amenazas y por tanto es pertinente hablar de un mayor grado de seguridad, aquellas no son eliminadas por completo pues siguen permaneciendo en el centro del Estado-Leviatán de la teoría hobbesiana. “De esta manera –nos dice Agamben-, la vida aparece originalmente en el derecho, sólo como contraparte de un poder que amenaza con la muerte. Pero lo que cuenta

¹⁷³ Cita original: “E anzi ciò che nell’uomo è più comune –vale a dire la possibilità di uccidere o di essere ucciso. Su questa possibilità riposa la nostra uguaglianza primaria. Gli uomini, prima di ogni altra cosa, sono uguagliati dal fatto di potere essere tutti, indistintamente, carnefici e vittime. Se qualcuno fosse talmente forte, o intelligente, da non sentirsi minacciato dagli altri, la tensione si placerebbe... Essi si temono reciprocamente perché sanno che nessuna differenza fisica o intellettuale potrà garantirli dalla minaccia di morte che essi costituiscono l’uno per l’altro” [Traducción propia]. R. Esposito, *Dieci pensieri sulla politica*, Mulino, Bologna, 2011, p.p. 252-253

para el derecho de vida y de muerte del *pater*, vale con mayor razón para el poder soberano (*imperium*) del cual el primero constituye la célula originaria. Así, en la fundación hobbesiana de la soberanía, la vida en el estado de naturaleza se encuentra definida sólo por su estar incondicionalmente expuesta a una amenaza de muerte (el derecho ilimitado de todos sobre todos) y la vida política, es decir, la que se desarrolla bajo la protección del leviatán, no es más que esta misma vida, expuesta a una amenaza que reposa ahora solamente en las manos del soberano”¹⁷⁴.

Así pues, la política surge en el momento en que se vuelve impostergable el manejo y control de las amenazas que se encuentran implícitas en la conformación de una *communitas*. De ahí que la seguridad se convierta en uno de los puntos de mayor relevancia para toda administración política. La construcción de la *polis* no solo se apoya en las amenazas, sino que se configura a partir de ellas.

Si el problema del *munus* es lo característico de la primera etapa referida por Foucault basada en el principio de la ley y el castigo llevados a cumplimiento por el soberano- en la siguiente fase lo que se encuentra en disputa es el problema de la *immunitas*. Una vez superado el conflicto de la inseguridad característico del estado pre-social hobbesiano, se presenta una nueva problemática que apunta al aseguramiento individual de los sujetos en la convivencia con los miembros de la comunidad. En otros términos, de lo que se trata ahora es de garantizar la seguridad de los individuos que conforman la comunidad al interior de esta. La raíz del problema se encuentra en el ‘contagio’, en el peligro que resulta del contacto con el otro, cuyas prioridades e intereses pueden ser opuestas a las de otras facciones sociales, generando con ello un

¹⁷⁴ Cita original: “La vita appare così originariamente nel diritto solo come controparte di un potere che minaccia la morte. Ma ciò che vale per il diritto di vita e di morte del *pater*, vale a maggior ragione per il potere sovrano (*imperium*), di cui il primo costituisce la cellula originaria. Così, nella fondazione hobbesiana della sovranità, la vita nello stato di natura è definita solo dal suo essere incondizionatamente esposta a una minaccia di morte (il diritto illimitato di tutto su tutto) e la vita politica, cioè quella che si svolge sotto la protezione del Leviatano, non è che questa stessa vita, esposta a una minaccia che riposa ora soltanto nelle mani del sovrano” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine: note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996, p.p. 14-15

sentimiento de inseguridad. De esta manera la identidad personal se muestra vulnerable dentro de la misma comunidad, en virtud de que esta siempre va a exceder los límites del individuo. “Frente a esta amenaza [es decir, el contacto, el contagio]... La modernidad pone en acto un proceso de inmunización, según el contraste paradigmático entre *communitas* e *immunitas*: si la primera obliga a los individuos a algo que los lleva más allá de sí mismo, la segunda reconstruye sus identidades, protegiéndolos de una cercanía riesgosa con lo diferente, liberándolos de toda carga respectiva, recluyéndolos en la coraza de la propia subjetividad”¹⁷⁵.

El fin de la política moderna será evitar la entropía social, que encierra siempre la latencia de perder el orden establecido al superar la etapa pre-social¹⁷⁶. Para ello, el Estado moderno presupone además la superación del terror. En el Estado moderno aquel, en teoría, no tiene cabida. Es preciso recordar lo escrito por Hegel acerca del Estado, idea que de acuerdo con el filósofo alemán, no era otra cosa más que “la voluntad divina como Espíritu presente y que se despliega en la forma real y en la organización del mundo”¹⁷⁷. El Estado nace como un intento de superar el terror y por consiguiente, surge como la contraparte ‘segura’ de una etapa histórica caracterizada por el miedo omnipresente. El terror y la democracia comparten origen genealógico, siendo ambos fruto de la modernidad. No obstante, el parentesco trasciende los límites de la genealogía en cuanto la esencia de ambos los vincula ontológicamente. “Terror y democracia son los dos frutos de la modernidad. Sin embargo aún no están separados. Democracia quiere decir no tener más necesidad del terror. Como había comprendido bien Hegel, el terror es un precio que los modernos deben pagar por aprender que la libertad

¹⁷⁵ Cita original: “Proprio nei confronti di questa minaccia...la modernità mette in atto un processo di immunizzazione, secondo il contrasto paradigmático tra *communitas* e *immunitas*: se la prima obliga gli individui a qualcosa che li spinge oltre se stessi, la seconda ricostruisce la loro identità proteggendoli da una contiguità rischiosa con l'altro da sé, sollevandoli da ogni onere nei suoi confronti, richiudendoli nel guscio della propria soggettività” [Traducción propia]. R. Esposito, *Termini della politica: communita, immunita, biopolitica*, Mimesis, Milano, 2009, p. 117

¹⁷⁶ “La política en la modernidad no es más una actividad político-participativa, sino es una técnica orientada a un propósito: el orden, que es la condición de la vida/sobrevivencia (Hobbes) o de la vida/bienestar (garantía de la vida privada y del libre dedicarse al propio bienestar en Locke)”. Cita original: “La politica nella modernità non è più un'attività politico-partecipativa...ma è tecnica finalizzata a uno scopo: l'ordine, che è la condizione della vita/sopravvivenza (Hobbes) o della vita/benessere (garanzia della vita privata e del libero dedicarsi al proprio benessere in Locke)” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Op. cit.*, p. 32

¹⁷⁷ F. Hegel, *Filosofía del derecho*, Claridad, Buenos Aires, 1968, §270

abstracta necesita del derecho, es una etapa en el itinerario hacia el Estado moderno, es más bien un episodio, penoso e indispensable, en el desarrollo de maduración de la humanidad. Bajo este aspecto la democracia es siempre post-terrorífica. Sin embargo, al contrario de lo que se podría suponer, la relación entre terror y democracia no sólo es genealógica, sino ontológica. El terror no es superado de una vez por todas; permanece inscrito en la democracia, y de ahí puede reemerger”¹⁷⁸.

El mismo conflicto dual-etimológico se encuentra en la raíz de las palabras griegas *polis* y *polemos*, en razón de que ambos términos tienen un origen lingüístico común que vincula los dos vocablos a la guerra (*ptolis*). No se trata de una coincidencia superficial ni tampoco inocua para los fines que se pretende investigar, antes bien la coincidencia de los conceptos señalados es un indicador de los conflictos inherentes a la comunidad, mismos que provienen de una amenaza interna o externa. Sobre esto, Laura Bazzicalupo apunta: “Y esto es tanto más significativo porque la raíz del término *polis* que se encuentra en los asentamientos dóricos, en el declive de la sociedad micénica del siglo VIII a.C., que tenían un carácter de defensa común, refiere a su vez al aún más antiguo lexema *ptolis*, que tiene la misma raíz que *ptolemos*, la guerra. Por consiguiente, *polis* y *polemos*, la ciudad y la guerra tendrían una raíz común. Estas observaciones no tienen un propósito erudito, sino que sirven para subrayar que la imagen griega de la política no indica para nada una comunidad pacífica de grupos e individuos que coexisten, sino que lleva consigo una ambivalencia y un conflicto. Debemos imaginar, sin embargo, que el conflicto es *externo* al grupo que se identifica con una *koinonia*, y que por ello la identificación con lo común se refuerza normativamente, es decir que se convierte en un sacro deber, precisamente para defenderse de los grupos hostiles que la amenazan. Pero

¹⁷⁸ Cita original: “Terrore e democrazia sono i due frutti della modernità. Non sono tuttavia separati. Democrazia vuol dire non aver più bisogno del terrore. Come aveva compreso bene Hegel, il terrore è un prezzo che i moderni devono pagare per imparare che la libertà astratta ha bisogno del diritto, è una tappa nell’itinerario verso lo Stato moderno, è anzi un episodio, penoso e indispensabile, nello sviluppo di maturazione dell’umanità. Sotto questo aspetto la democrazia è sempre postterroristica. Al contrario di quel che si potrebbe supporre, però il rapporto fra terrore e democrazia non è solo genealogico, ma ontológico. Il terrore non viene superato una volta per tutte; resta inscrito nella democrazia, da lì può riemergere” [Traducción propia]. D. Di Cesare, *Op. cit.*, p.p. 181-182

debemos pensar que el conflicto es *además interno* al grupo y que con una representación de la patria unida y sacra...se pretende sustraerla a la amenaza interna de disolución, obligando a los grupos hostiles a un acuerdo”¹⁷⁹.

Los espacios para que la política despliegue su actividad requiere por tanto una larga serie de polaridades en cuyos intersticios emerge precisamente la actividad política. Peligro - seguridad, orden –caos, guerra – paz, amigo – enemigo, dentro – fuera, vida – muerte, legalidad – ilegalidad, todo lo anterior es regulado con los parámetros de la amenaza, la cual sitúa a cada cosa en cualquiera de los dos extremos: amenaza o seguridad. Para ello, el Estado promete y paralelamente amenaza.

La promesa pertenece a esa parte diáfana que el Estado administra y que por ende, gobierna y de la cual dispone. La amenaza proviene en cambio, de la parte oscura y difusa, que no entra bajo jurisdicción del Estado y que de hecho, representa un peligro para el orden estatal. Pese a ello, la existencia de este claroscuro es necesaria para garantizar las condiciones de gubernamentalidad en el Estado. La promesa de la que el poder estatal echa mano es, desde luego, la garantía de seguridad: “Promesa y amenaza no están relacionadas por casualidad. Antes bien conforman un círculo perverso, la relación inédita y temible con el Estado de seguridad, al asegurar al ciudadano, al custodiarlo, lo captura y lo sujeta a su vacilante soberanía... el Estado interviene para poner fin al miedo. Por el contrario, el Estado de seguridad requiere al miedo y sobre este se funda. Es así como, por definición, obtiene su legitimidad”¹⁸⁰.

¹⁷⁹ “E questo è tanto più significativo perché la radice del termine polis che si trova negli insediamenti dorici al tramonto della società micenea nell’VIII secolo a.C., che avevano un carattere di difesa comune, rimanda a sua volta al più antico lessema *ptolis*, che ha la stessa radice di *ptolemos*, la guerra. Dunque *polis* e *polemos*, la città e la guerra avrebbero radice comune. Queste osservazioni non hanno uno scopo erudito, ma servono a sottolineare che la immagine greca della politica non indica affatto una comunità pacificata di gruppi e individui che coesistono, ma porta in sé un’ambivalenza e un conflitto. Dobbiamo immaginare però che la conflittualità sia *esterna* al gruppo che si identifica come una *koinonia*, e che quindi la identificazione nel comune si rafforzi normativamente, diventi cioè un sacro dovere, proprio per difendersi dai gruppi ostili che la minacciano. Ma dobbiamo pensare che il conflitto sia anche interno al gruppo e che con una rappresentazione della patria unida e sacra...si voglia sottrarla alla minaccia interna di dissoluzione, obbligando i gruppi ostili ad un accordo” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Op. cit.*, p.p. 24-25

¹⁸⁰ Cita original: “Promessa e minaccia non sono conesse per caso. Disegnano piuttosto un circolo perverso, il rapporto inedito e temibile in cui lo Stato di sicurezza, nell’assicurare il cittadino, nel tutelarlo, lo cattura e

No obstante, cuando la seguridad se convierte en el peso que inclina la balanza hacia sí misma, se corre el riesgo de devorar otras cuestiones que son vitales para el mantenimiento adecuado de la *polis*. Eugenio Trías apunta que la exacerbación de la seguridad culmina con el deterioro de otros aspectos necesarios para la conservación de la ciudad tales como la libertad, la felicidad y la justicia, convirtiéndose aquella no ya en una parte fundamental de la política, sino en su sombra: “Cuando la política se guía únicamente por ese paradójico y peligroso valor, todos los demás acaban erosionados, y a la larga aniquilados. La seguridad es relevante en intersección armónica y sinfónica con los otros tres que he citado (libertad, justicia, felicidad). Pero si se constituye en máximo valor, entonces acaba siendo una especie de agujero negro que engulle y tritura los demás valores”¹⁸¹.

Finalmente es en la era de los dispositivos de seguridad -donde encontramos otro tipo de gubernamentalidad, diferente al del poder disciplinario-, que coincide con el auge de la biopolítica, en donde se pondrá especial atención.

5.1. *Dispositivos de seguridad*

Foucault relaciona los dispositivos de seguridad principalmente con los medios que favorecen la circulación: de los individuos, de las actividades propias de la ciudad, de la economía, de los flujos migratorios. Estos dispositivos crean los canales a través de los que ha de favorecerse la circulación de elementos heterogéneos aun antes de que la noción misma acerca de los dispositivos securitarios se encuentre completamente definida: “Los dispositivos de seguridad –escribe Foucault- trabajan, fabrican, organizan, acondicionan un medio aun antes de que la noción se haya constituido y aislado. El medio será entonces el ámbito en el cual se da la circulación”¹⁸². En otras palabras, la movilidad producida a

lo lega alla sua malferma sovranità...Lo stato interviene per porre fine alla paura. Al contrario, lo Stato di sicurezza richiede la paura e sulla paura si fonda. È da qui che, per definizione, trae la sua legittimità” [Traducción propia]. D. Di Cesare, *Op. cit.*, p.p. 186-187

¹⁸¹ E. Trías, *La política y su sombra*, Anagrama, Barcelona, 2005, p. 151

¹⁸² M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 41

causa de los mecanismos de seguridad permite la vinculación con la población y el territorio, que son los otros dos temas estudiados por Foucault en la obra citada. Sin embargo, la idea que se encuentra implícita en la unión de estos tres elementos es, desde luego, el gobierno. La gubernamentalidad —en palabras del filósofo francés— se afianza sobre los dispositivos de seguridad, pero lo hará de una forma diferente a la ya vista en las etapas anteriores (ley-castigo, mecanismos disciplinarios), a saber, de una forma que implica la libertad del individuo. Bajo esta premisa, los dispositivos securitarios orientarán, guiarán, canalizarán las acciones de la población en un determinado espacio (territorio, ciudad). Los dispositivos de seguridad empleados por el Estado “tienen la función esencial de garantizar el desenvolvimiento de esos fenómenos naturales que son los procesos económicos o los procesos intrínsecos a la población, ese será el objetivo fundamental de la gubernamentalidad”¹⁸³.

Es necesario indicar que la génesis de tales elementos emerge de la fusión de los dispositivos diplomáticos-militares, cuya función es prioritariamente hacia las relaciones exteriores, y los dispositivos de policía, cuyo radio de acción se circunscribe, por el contrario, hacia la seguridad interior. Tal fusión obedece por un lado, a la necesidad de equilibrar dos fuerzas diferentes en un mismo espacio. Por otra parte, el dispositivo securitario tiene como propósito garantizar el crecimiento de ambas esferas sin que estas lleguen a ser un obstáculo mutuo. Es esto lo que Foucault menciona acerca de la génesis del dispositivo de seguridad. “Esos dos grandes conjuntos de los cuales querría hablarles hoy y la próxima vez son, por una parte, un dispositivo diplomático militar y, por otra, el dispositivo de la policía, en el sentido de la palabra en esa época. ¿Y de qué deben ocuparse, en esencia, esos dos grandes conjuntos? En primer lugar, del mantenimiento de una relación de fuerzas, y por otro lado, del crecimiento de cada una de estas sin que haya una ruptura del conjunto. Ese mantenimiento de la relación de fuerzas y el desarrollo de las fuerzas internas a cada uno de los elementos, su unión, serán precisamente lo que más adelante se denominará mecanismo de seguridad”¹⁸⁴.

¹⁸³ *Idíd.* p. 404

¹⁸⁴ *Idíd.* p. 341

En efecto, la concordancia entre *polizei* y *politik*, como también lo señala Andrea Cavalletti, arroja como resultado el nacimiento de un nuevo dispositivo, cuyo propósito estará enfocado a la cuestión de la seguridad. Pese a que hoy siguen vigentes las funciones propias de cada ámbito, tanto de la política interior como la exterior, ambas vertientes se valen de los dispositivos de seguridad. En *La ciudad biopolítica*, Cavalletti describe este fenómeno como sigue: “Policía es para él el ámbito de los principios de la seguridad interior; política es en cambio la unión de aquellos principios que tienden a obtener la seguridad exterior. Es necesario prestar la máxima atención a la sutil, como esencial novedad que es aquí introducida. *Polizei* y *Politik*, interior y exterior, cuidado de la población y guerra de todos contra todos, son reunidos de hecho con el nombre común de la seguridad”¹⁸⁵.

Los dispositivos de seguridad intervienen en la regulación, en la frecuencia, en la cantidad. Un ejemplo al que Foucault recurre es a la crisis económica del siglo XVIII y a la carestía generada por ella¹⁸⁶. El filósofo francés hace hincapié en la marcada distinción entre este y los otros paradigmas gubernamentales, lo cual deja ver una mayor flexibilidad del dispositivo securitario en contraposición con la ley y la disciplina, cuyos *modus operandi* se despliegan a través de la prohibición y la prescripción, respectivamente. “En otras palabras –nos dice Foucault–, la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad, sin prohibir ni prescribir, y aunque eventualmente se dé algunos instrumentos vinculados con la interdicción y la prescripción, tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la aprenda o la regule. Esta

¹⁸⁵ Cita original: “Polizia è per lui l’ambito dei principi della sicurezza interna; politica è invece l’unione di quei principi che tendono a ottenere la sicurezza estrema. Occorre prestare la massima attenzione alla sottile, quanto essenziale novità che viene qui introdotta. *Polizei e Politik*, interno ed esterno, cura della popolazione e guerra di tutti contro tutti, vengono infatti riuniti nel comune denominatore della sicurezza” [Traducción propia]. A. Cavalletti, *La città biopolitica: mitologie della sicurezza*, Mondadori, Milano, 2005, p. 131

¹⁸⁶ Sobre esta cuestión, véase la clase del 5 de abril de 1978 en la citada obra de Foucault. Aquí, el autor describe minuciosamente las medidas que se tomaron para hacer frente a la escasez de grano en la Francia del siglo XVIII.

regulación en el elemento de la realidad es, creo, lo fundamental en los dispositivos de seguridad”¹⁸⁷.

Desde su nacimiento, los dispositivos de seguridad se han mantenido en evolución y ampliación constantemente. De esto era consciente el mismo Foucault – (“Podrán advertir al contrario que los dispositivos de seguridad, tal como intenté presentarlos, tienen una tendencia constante a ampliarse: son centrífugo, se integran sin cesar nuevos elementos, la producción, la psicología,...”)¹⁸⁸- pero además de ello, resulta fácil constatar esta tesis al considerar el mayor alcance que las amenazas han tenido desde siglos pasados hasta la actualidad. La idea de ‘defensa militar’ propia del siglo XIX, ha quedado rebasada debido a los niveles de mayor dimensión que durante el siglo XX la guerra fría, y en el siglo XXI los ataques terroristas en diversos puntos del planeta, han llevado a la revisión del concepto de seguridad, que pasó de ser simplemente una ‘defensa’ a los protocolos securitarios nacionales e internacionales que actualmente son mencionados por doquier. Esta ampliación de la seguridad (con todos los riesgos y contradicciones que esto implica) lleva a pensar en una ‘seguridad humana’: “A veces, las amenazas evolucionan lentamente pero de manera constante, como ocurrió a mediados del siglo XX con el comienzo de la revolución nuclear, cuando los países se encontraron en ambientes de seguridad transformados de manera radical. De la misma manera, el significado político de “seguridad” también cambió. Si el desafío de seguridad en siglo XIX era la “defensa militar”, durante la guerra fría este se convirtió en “seguridad nacional”. En el siglo XXI, algunos observadores hablan de “seguridad humana” y otras ideas más amplias y más comprensiva que modifican el desafío de la protección del Estado contra la violencia física para apuntar a la protección contra una más amplia variedad de degradaciones políticas y sociales”¹⁸⁹.

El problema de la seguridad, no solo incluye los aspectos bélicos o criminales sino que se trata de un complejo de cuestiones heterogéneas, que

¹⁸⁷ Idíd., p. 69

¹⁸⁸ Idíd., p. 67

¹⁸⁹ J. Stiglitz / M. Kaldor, *La búsqueda de la seguridad (protección sin proteccionismo y el desafío de la gobernanza global)*, Paidós, Buenos Aires, 2013, p. 131

incluyen a la economía, el medio ambiente, los servicios médicos, la migración, entre otras, por lo que se intentará dar un panorama más amplio al respecto en las siguientes páginas.

5.2. Ciudadanía y seguridad

La importancia del papel que la ciudad adquiere en la organización sociopolítica no es algo nuevo, pues ya desde la antigua Grecia, con Platón en la *República* y Aristóteles en *La política*¹⁹⁰, se toma en cuenta el espacio donde el *zoon politikon* ha de desarrollar su vida: la *polis*. La ciudad, por lo tanto, no será una cuestión trivial al interior de la teoría política en tanto aquella constituye el espacio donde tendrá cabida todo acontecimiento político.

A diferencia de otros paradigmas como el de la ley y el castigo o el de los mecanismos disciplinarios, no se trata ya de circunscribir, encuadrar, delimitar las zonas de lo prohibido y de lo permitido, sino más bien, como se decía hace algunas líneas, ahora la cuestión radica en la posibilidad del desplazamiento, de la movilidad. La autonomía con la que los elementos heterogéneos pertenecientes a la ciudad circulan en ella, es un elemento de gran importancia para la vida política, mismo que no se separa de la idea principal de este apartado, a saber, de la seguridad: “La libertad no es otra cosa que el correlato de la introducción de los dispositivos de seguridad. Un dispositivo de seguridad sólo puede funcionar bien con la condición de que se dé algo que es justamente la libertad, en el sentido moderno que [esta palabra] se adopta en el siglo XVIII: ya no las franquicias y los privilegios asociados a una persona, sino la posibilidad de movimiento, desplazamiento, proceso de circulación de la gente y las cosas”¹⁹¹.

La ciudad será el medio a través del cual el poder político ejerza su influencia sobre la movilidad, ritmo, frecuencia, de los elementos constitutivos de la *polis*. Esta movilidad sin embargo, no es caótica ni aleatoria, en razón de que

¹⁹⁰ Cfr. Aristóteles, *Política*, Libro V.

¹⁹¹ M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 71

una de las primeras tareas de los mecanismos de seguridad concierne al ordenamiento social, es decir, a la distribución de la población, de las instituciones, los caminos, los accesos y salidas. Cavalletti lo señala en los siguientes términos: “Además...la organización interna de la ciudad exige atenciones no menores. Las puertas, los caminos, las plazas deben ser lo suficientemente amplias para facilitar la entrada de las materias primas, y debe permitir que el aire circule libremente. La construcción de los edificios públicos, de las iglesias, de los cuarteles, de las casas, debe ser a su vez adecuada y asegurar comodidad y belleza. Las casas burguesas, por ejemplo, no deben corresponder a los caprichos de los particulares sino que deben ser conforme al decoro, a los fines y a los usos; es necesario regular la elección de los materiales, evitando la madera donde existe peligro de incendio, etc.”¹⁹².

Como se ve, la organización y distribución de los habitantes de una ciudad está relacionada con los mecanismos securitarios. En ese sentido ocurre una politización de los espacios y una espacialidad de la política, en tanto los espacios son sujetos de gubernamentalidad, es decir, obedecen a un acomodamiento estratégico y por su parte, los espacios son el prerequisite necesario para toda actividad política. En palabras de Andrea Cavalletti: “El biopoder funciona según la doble implicación que hace de cada concepto político un concepto espacial y de cada concepto espacial un concepto político”¹⁹³. La seguridad de la *polis* se juega en medio de estos dos polos como la garante de la posibilidad de la política. En la alternancia de los espacios, de lo público y lo privado, del *oikos* y de la *polis*, el poder gubernamental establece umbrales que fácilmente se traspasan unos a otros. Es aquí donde la policía, la *polizei* encargada de los asuntos internos de la ciudad, cumple la función de regular su comportamiento. “La ciudad es el espacio

¹⁹² Cita original: “Inoltre...l’organizzazione interna della città esige attenzioni non minori. Le porte, le vie, le piazze devono essere abbastanza larghe da facilitare l’accesso delle derrate, e devono permettere che l’aria circoli liberamente. La costruzione degli edifici pubblici, delle chiese, delle caserme, delle case, dev’essere a sua volta adeguata a assicurare comodità e bellezza. Le case borghesi, per esempio, non devono corrispondere ai capricci del singolo ma essere conformi al decoro, al fine e agli usi; occorre regolare la scelta dei materiali, evitando il legno dove ci sono pericoli d’incendio, e così via” [Traducción propia]. A. Cavalletti, *La città biopolitica*, op. cit. p. 125

¹⁹³ Cita original: “Il biopotere funziona secondo la duplice implicazione che fa di ogni concetto politico un concetto spaziale e di ogni concetto spaziale un concetto politico” [Traducción propia]. *Idid.*, p. 219

de los hombres. Es sobre este ambiente, especie de espacio vital originario, que la policía se ejercita. Y he aquí nuevamente una doble aparición. Puesto que la policía se ocupa de la vida, la ciudad aparece por primera vez como ámbito de lo viviente. En términos más rigurosos: ciudad y policía no sólo se refieren la una a la otra, sino que este movimiento sujeta a la masa de los vivientes en cuanto tales”¹⁹⁴.

En el afán de garantizar la seguridad de la ciudad (y por ende, la gubernamentalidad de la misma), la policía se esfuerza por identificar las situaciones de peligro. Una de las formas más tempranas de resguardo, que no obstante sigue gozando de popularidad (y a la que ya se ha hecho alusión) es la construcción de muros, cuya finalidad es contener o por lo menos aminorar los virtuales inconvenientes procedentes del exterior. Esta ha sido una tendencia incluso en países no occidentales, como es el caso de China con su célebre muralla, misma sobre la que Roberto Esposito escribe lo siguiente: “La muralla china responde, del otro lado del mundo, a esta exigencia, al mismo tiempo de protección para quien se encuentra dentro y de exclusión para quien está afuera. Como ya lo ha explicado muy bien Carl Schmitt, el *nomos* tiene el significado inicial de separación. Este se instaura incidiendo en la tierra la distinción, y al mismo tiempo la oposición, entre lo mío y lo tuyo, entre lo nuestro y lo suyo. Desde su origen se puede decir que la civilización humana se ha ejercitado en trazar los límites, términos, confines, en levantar muros entre un territorio y otro”¹⁹⁵.

La seguridad de la ciudad redundaría en la seguridad de los ciudadanos. Esta categoría política –ciudadanía– sin embargo, requiere de una revisión más profunda, en tanto que desde sus orígenes llevaba ya implícita la sombra de un problema que habría que resolver con la invención del ciudadano. Agamben percibe que la aparición de este se encuentra estrechamente vinculada con el

¹⁹⁴ Idíd. p. 103

¹⁹⁵ Cita original: “La muraglia cinese risponde, dall’altra parte del mondo, a questa stessa esigenza, insieme di protezione per chi si trova dentro e di esclusione per chi sta fuori. Come ha ben spiegato Carl Schmitt, il *nomos* ha l’iniziale significato di separazione. Esso si instaura incidendo nella terra la distinzione, e anche l’opposizione, tra il mio e il tuo, tra il nostro e il vostro. Fin dalla sua origine si può dire che la civiltà umana si sia esercitata a tracciare limiti, termini, confini, ad alzare mura tra un territorio e l’altro” [Traducción propia]. R. Esposito., *Dieci pensieri sulla politica*, op. cit., p. 257

surgimiento de la *nación*; en otras palabras, la noción de ciudadano se relaciona con el lugar de nacimiento acontecido en un determinado lugar, lo que se traduce como una revaloración del nacimiento como un suceso político¹⁹⁶. Esto da pie a que haya una brusca transformación del súbdito en ciudadano, con todas las consecuencias que esto implica. Pese a ello, Agamben advierte que esta transformación no resarce ni la fractura ni la contradicción originaria entre dos polaridades que indistintamente se encuentran ahora unidas bajo el concepto de ‘pueblo’. “Todo sucede, entonces, como si lo que llamamos pueblo, fuera en realidad, no un sujeto unitario, sino una oscilación dialéctica entre dos polos opuestos: por un lado, el conjunto *Pueblo*, como cuerpo político integral, por otro, el subconjunto *pueblo* como multiplicidad fragmentaria de cuerpos menesterosos y excluidos; en aquel, una inclusión que se pretende sin residuos, en este, una exclusión que se sabe sin esperanzas; en un extremo, el Estado total de los ciudadanos integrados y soberanos; en el otro los proscritos –la corte de los milagros o el campo- de los miserables, de los oprimidos, de los vencidos”¹⁹⁷.

La dicotomía de ambos extremos es algo que sigue manifestándose tanto dentro como fuera de la ciudad, al interior y exterior de las fronteras de cada país. Esas figuras que representan una amenaza para la seguridad de la ciudad encuentran su concepto más propio en el término *homo sacer*. Los *homines sacri* de la ciudad (los sintecho, los mendigos, los drogadictos, los desempleados, las prostitutas, los ladrones, los inmigrantes) son percibidos como elementos nocivos porque representan “*la encarnación viviente y amenazadora de la inseguridad*

¹⁹⁶ “Che, attraverso di esse, il suddito si trasforma in cittadino, significa che la nascita –cioè la nuda vita naturale- diventa qui per la prima volta (con una trasformazione le cui conseguenze biopolitiche possiamo solo ora cominciare a misurare) il portatore immediato della sovranità, separati nell’Ancien régime, si uniscono ora irrevocabilmente per costituire il fondamento del nuovo Stato-nazione. La finzione qui implicita è che la nascita diventi immediatamente nazione, in modo che non possa esservi alcuno scarto fra i due momenti. I diritti sono, cioè, attribuiti all’uomo, solo nella misura in cui egli è il presupposto immediatamente dilagante (e che, anzi, non deve mai venire alla luce come tale) del cittadino” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, op. cit., p. 125

¹⁹⁷ Cita original: “Tutto avviene, cioè, come se ciò che chiamiamo popolo fosse, in realtà, non un soggetto unitario, ma un’oscillazione dialettica fra due poli opposti: da una parte, l’insieme Popolo come corpo politico integrale, dall’altra il sottoinsieme popolo come molteplicità frammentaria di corpi bisognosi ed esclusi; là un’inclusione che si pretende senza residui, qua un’esclusione che si sa senza speranze; a un estremo, lo Stato totale dei cittadini integrati e sovrani, all’altro la bandita –corte dei miracoli o campo- dei miserabili, degli oppressi, dei vinti” [Traducción propia]. *Idíd.*, p. 31.

social generalizada producida por la erosión del trabajo estable y homogéneo..., Y por la descomposición de las solidaridades de clase y de cultura de la sostenían en un marco nacional claramente circunscritos”¹⁹⁸.

El paroxismo de la escisión entre los miembros de un pueblo se presenta cuando encontramos a pueblos sin Estado, a una clase de desclasados. Foucault ya reparaba en la distinción operativa entre pueblo y población al señalar que pueblo es justamente ese ápice de sujetos que no son fácilmente agrupados en el concepto de población, lo que da a entender que los sujetos-pueblo encierran el germen de la desestabilización del sistema: “El pueblo –nos dice Foucault- es el que, con respecto a ese manejo de la población, en el nivel mismo de esta, se comporta como si no formara parte de ese sujeto-objeto colectivo que es la población, como si se situará al margen de ella y, por lo tanto, está compuesto por aquellos que, en cuanto pueblo que se niega a ser población, van a provocar el desarreglo del sistema”¹⁹⁹.

Buena parte de los conflictos actuales (incluyendo los más recientes episodios del referéndum por la independencia de Catalunya) se deben a las contradicciones inherentes al Estado y al pueblo. Los inmigrantes, exiliados, los palestinos, los miembros del ‘Estado’ Islámico, los catalanes, forman parte de un pueblo cuya existencia legítima no es reconocida, y que a su vez, se encuentran en busca de la ‘tierra prometida’, intentando con ello resarcir la fractura originaria de dos pueblos que hasta ahora no han podido reconciliarse. Todo esto sirve como argumento para sostener que a los ojos del poder, importa más la existencia de un Estado que de un pueblo, aun cuando este último sea el presupuesto espectral del primero. Sobre esta lucha de pueblos sin Estado y de Estados sin pueblo, Agamben apunta: “Si los poderosos de la tierra recurren a las armas para defender a un *Estado sin pueblo* (el Kuwait), los *pueblo sin Estado* (kurdos, armenios, palestinos, vascos, judíos de la diáspora) pueden en cambio ser oprimidos y exterminados impunemente, puesto que es claro que el destino de un

¹⁹⁸ L. Wacquant, op. cit. p. 33

¹⁹⁹ M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, op. cit., p. 64

pueblo sólo puede ser una identidad estatal y que el concepto de pueblo tiene sentido solamente si es recodificado en el concepto de ciudadanía”²⁰⁰.

Es la espacialidad entre dos polos: amenaza y seguridad, ciudadano – no ciudadano, pueblo – Estado, público y privado, prohibido y permitido, dentro y fuera, amigo y enemigo, vida y muerte, lo que habilita la acción política, la toma de decisiones sobre lo que ha de ser y no ser. Las grandes tensiones políticas de la actualidad se juegan hoy entre el polo de la biopolítica y su oscuro reverso, la tanatopolítica, entre el hacer vivir y el dejar morir referido por Michel Foucault: “Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología del poder sobre la población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder continuo, sabio, que es el poder de hacer vivir. La soberanía hacía morir y dejaba vivir. Y resulta que ahora aparece un poder que yo llamaría de regularización y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir”²⁰¹.

Al tomar como justificación la defensa de la vida, desde cualquiera de los dos polos que la política ocasiona, la promesa de seguridad frente todo lo que resulte pernicioso seguirá siendo el motor de vida de la *polis*, aunque siempre con la inminencia de la muerte como su telón de fondo.

5.3. Política y seguridad

La política nace de la brecha entre dos extremos, de la lucha entre dos polos que se excluyen pero que simultáneamente se necesitan para existir. Es entre estas dos latitudes que la acción política adquiere relevancia y justificación. Se trata de una praxis de lo posible, de la primacía de una posibilidad por encima de otra. En

²⁰⁰ Cita original: “Se i potente della terra si muovono in armi per difendere uno Stato senza popolo (il Kuwait), i popoli senza Stato (curdi, armeni, palestinesi, baschi, ebrei della diaspora) possono invece esseri oppressi e sterminati impunemente, perché sia chiaro che il destino di un popolo può solo essere un’identità statuale e che il concetto popolo ha senso soltanto se ricodificato in quello di cittadinanza” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, op. cit., p. 57

²⁰¹ M. Foucault, *Defender la sociedad*, FCE, México, 2000, p. 223

la misma raíz se encuentra una genealogía común entre los términos *polis* y *polemos* (cfr. supra), lo cual vincula al *zoon politikon* con el conflicto, con la confrontación. Pareciera entonces que no es posible aspirar a la unidad bilateral, debido a la intrínseca necesidad que la política tiene de surgir de esta tensión. “El Uno es en cuanto tal –escribe Roberto Esposito- políticamente irrepresentable. No queda más que el dos, el binomio, la eterna división, como toda las constituciones presentes y pasadas lo demuestran”²⁰².

La política se efectúa en la contingencia más que en la necesidad, en tanto la primera abre un abanico infinito de posibilidades que no se encuentran en la segunda. La contingencia se ramifica en la multiplicidad, la necesidad se contrae en la unidad. La praxis política en consecuencia, se desenvuelve no en la necesidad, sino en el espacio de lo *posible*, esto es, en el recurso al *poder*. La referencia a lo que *puede* ser, abre la puerta a un sinfín de escenarios entre los que el poder político elegirá los más convenientes. La eficacia del poder ha de medirse bajo los parámetros de la obediencia obtenida por aquel, que es conseguido sin necesidad de recurrir a la violencia, justamente en tanto se sabe que es ‘posible’ el uso de la fuerza como *ultima ratio*: “Es verdad que los sistemas de poder tienen como fundamento último la fuerza física, pero su duración y eficacia está condicionada exactamente por *no* recurrir a la fuerza. Puesto que el poder ejercita una serie de presiones, que son interiorizadas a través de reglas cuyo propósito es integrar los comportamientos, el recurso a la fuerza es un indicio de que por sí misma, la comunicación del poder ha fallado”²⁰³.

En suma, el *poder* al que aspira la política apunta a una posibilidad antes que a una determinación, a una lucha de posibilidades que se confrontan entre sí. “Diremos, con Foucault, que donde hay poder hay siempre resistencia. Por otra

²⁰² Cita original: “L’Uno è in quanto tale politicamente irrappresentabile. Non resta che il ‘due’, il binomio, l’eterna divisione, come tutte le costituzioni presenti e passate dimostrano” [Traducción propia]. R. Esposito, *Dieci pensieri sulla politica*, p. 60

²⁰³ Cita original: “È vero che i sistemi di potere hanno come fondamento ultimo la forza fisica, ma la loro durata ed efficacia è condizionata esattamente al non ricorso alla forza. Poiché il potere esercita una serie di pressioni che vengono interiorizzate attraverso regole che mirano ad integrare i comportamenti, il ricorso alla forza è indice di per sé che la comunicazione del potere ha fallito” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Politica*, p. 178

parte si así no fuera, no usaríamos el término *poder*, sino *ser*. un poder que anula las posibilidades en realidad es un estado de necesidad. En cambio es propio del poder la apertura a un campo de posibilidades”²⁰⁴.

Laura Bazzicalupo refiere que el poder actúa como un reductor de complejidades. En ese sentido, el poder “es la capacidad de dirigir los comportamientos ajenos, reduciendo su posibilidad de elección”²⁰⁵, sin embargo, aunque su función ayuda a reducir el campo de posibilidades, conviene recordar que aquel no termina por resolver el aspecto conflictivo que se encuentra ya en la esencia de lo político.

En la terminología biopolítica, el ‘poder soberano’ será ejercido en la alternancia de las posibilidades que se contraponen en el choque de las dicotomías. Esta oscilación entre elementos contrapuestos no excluye, desde luego, a la cuestión de la seguridad. En su texto *La ciudad biopolítica: mitologías de la seguridad*, Andrea Cavalletti escribe: “El ejercicio de la soberanía consistirá entonces en la capacidad de oscilar entre los dos polos, en el jugar simultáneamente la autoconservación y la riesgosa conquista, miedo y seguridad, en proyectar la una como apariencia mitológica de la otra”²⁰⁶.

Como consecuencia de lo señalado, es claro que la seguridad sea solamente un intervalo, una escala en el camino hacia la consecución del poder: “El incesante deseo de poder es una continua separación de la seguridad, y la condición de seguridad -podemos inferir- solamente una momentánea detención en el esfuerzo de conquista”²⁰⁷. Lo que significa que la cuestión de la seguridad es un valioso instrumento para llevar a cabo la gestión política contemporánea, que

²⁰⁴ Cita original: “Diremo, con Foucault, che dove c’è potere c’è sempre resistenza. D’altra parte se così non fosse non useremmo il termine potere, ma essere: un potere che annulla le possibilità in realtà è uno stato di necessità. Invece è propria del potere l’apertura di un campo di possibilità” [Traducción propia]. *Idíd.*, p. 165

²⁰⁵ Cita original “Come agisce il potere? In una società differenziata cioè complessa, dove si hanno molte funzioni e molte possibilità di scelta, il potere agisce come riduttore di complessità: il potere è la capacità di indirizzare i comportamenti altri, riducendo la loro possibilità di scelta” [Traducción propia]. *Idíd.*, p. 178

²⁰⁶ Cita original: “L’esercizio della sovranità consisterà quindi nella capacità di oscillare tra i due poli, nel giocare insieme autoconservazione e rischiosa conquista, paura e sicurezza, nel proiettare l’una come apparenza mitologica dell’altra” [Traducción propia]. A. Cavalletti, *Op. cit.*, p.59

²⁰⁷ *Idíd.* p. 58

ciertamente tiene como supuesto la existencia de las dificultades e inconvenientes que, precisamente, tratará de evitar y que a su vez requiere para evidenciar la necesidad de la praxis política. Esta se juega entre los polos de la seguridad y la amenaza.

A la par de las reflexiones que Foucault realizó en torno a la cuestión de la seguridad, el filósofo francés intuye que el deseo desempeña además un papel determinante respecto al óptimo funcionamiento de los mecanismos de seguridad, y por ende, del aseguramiento de la gubernamentalidad. En efecto, al ser flexibles, los dispositivos securitarios pretenden influir en la población, no a través de la fuerza, sino a través de la manipulación del deseo. La propiedad 'liberógena' de los dispositivos de seguridad es utilizada no para imponer una normatividad dura, sino para orientar, canalizar, moldear esa libertad hacia el deseo consciente o inconsciente de ser gobernado. "Esos mecanismos tienden asimismo a una anulación de los fenómenos, pero no a la manera de la prohibición: 'no harás esto' y ni siquiera 'esto no sucederá'; es una anulación progresiva de los fenómenos por obra de los fenómenos mismos. En cierto modo, la cuestión pasa por circunscribirlos en límites aceptables en vez de imponerles una ley que les diga no. En consecuencia, los mecanismos de seguridad no eligen para actuar el eje soberano-súbditos, y tampoco adoptan para ello la forma de la prohibición"²⁰⁸.

La producción artificial del deseo se debe a que, justamente, este es el motor de la población, por lo que no resulta de poca importancia el manejo que las técnicas gubernamentales puedan hacer de aquel. De esta manera, el deseo es incorporado como objeto de interés dentro de las categorías políticas. "El deseo... Reaparece ahora en las técnicas de poder y gobierno. El deseo es el elemento que va a impulsar la acción de todos los individuos... La producción de un interés, algo que es interesante para la propia población. Producción del interés colectivo por el juego del deseo: esto marca al mismo tiempo la naturalidad de la población y la artificialidad posible de los medios que se instrumentarán para manejarla"²⁰⁹.

²⁰⁸ M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 86

²⁰⁹ *Id.* p. 96

Lo escrito por Foucault coincide con lo señalado por Judith Butler acerca del 'deseo' innato de conservación de la vida. Con ello, Butler se refiere al gran poder de sujeción que genera el deseo de mantenerse vivo, pues es preferible permanecer bajo obediencia que sin vida. Siendo así, el deseo de supervivencia se convierte en uno de los medios más explotables para asegurar la continuidad no solo de la especie humana, sino también del poder que la regula, la condiciona y la dirige: el poder político. En *Mecanismos psíquicos del poder*, Judith Butler apunta que: "El deseo de supervivencia, el deseo de 'ser', es un deseo ampliamente explotable. Quien promete la continuación de la existencia explota el deseo de supervivencia. 'Prefiero existir en la subordinación que no existir'"²¹⁰.

Butler señala que la explotación de este deseo primario, en realidad supone una contrariedad sobre cualquier otro tipo de deseo, lo que deja ver que este puede constituirse en amenaza para el sistema cuando no coincide con el deseo impuesto por las técnicas gubernamentales en aras de la sujeción esperada. Por ello, el individuo debe hacer coincidir sus deseos con lo que el paradigma político en turno evalúa como deseable. "El deseo intentará descomponer al sujeto, pero se verá coartado precisamente por el sujeto en cuyo nombre ópera. El hecho de que la contrariedad del deseo resulte crucial para el sometimiento implica que, para poder persistir, el sujeto debe frustrar su propio deseo. Para que el deseo pueda triunfar, el sujeto debe verse amenazado con la disolución"²¹¹.

El poder gubernamental no desestima el recurso a la vía volitiva, en virtud de que la vía racional en ocasiones resulta insuficiente para conseguir los fines esperados. La persuasión también se efectúa a través de recursos irracionales como el miedo y el deseo. No solo debe haber seguridad, debe deseársela, aunque esto signifique habilitar un mayor alcance de la gubernamentalidad y propiciar para tales efectos, un miedo desaforado que virtualmente, puede ser desencadenado en cualquier momento y lugar.

²¹⁰ J. Buttler, *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*, Cátedra, Madrid, 2001, p. 18

²¹¹ *Idíd.*, p. 20

Si el deseo de conservación de la vida es una fuente 'explotable', esto implica que la seguridad pueda ser ofrecida como mercancía, como moneda de cambio. Lo anterior desde luego, tiene grandes repercusiones en la política, que utiliza el estandarte de la seguridad como uno de sus más fuertes bastiones en lo referente a la propaganda y la eventual consecución del éxito por mor de tales estrategias. "La palabra "seguridad" –Escribe Donatella Di Cesare- se ha convertido en palabra clave del léxico político. El *Security State* es el modelo de referencia de una política reducida a mera administración, ejercicio de *governance*, que promete nada menos que asegurar, proteger, defender a los ciudadanos"²¹².

No obstante, al ser juez y parte, el poder político se reserva el derecho de determinar qué es una amenaza y cuál ha de ser la manera de enfrentarla. Se genera así, un deseo ciego de seguridad ocasionado por una valoración intransigente sobre los riesgos y las amenazas. Tal ponderación suele estar apoyada no en el descubrimiento de un peligro genuino, sino en los inconvenientes que algo o alguien representa para un determinado orden político. Un análisis más profundo demostraría las inconsistencias de tales valoraciones. Es el caso de buena parte de los presos políticos que son percibidos como una amenaza gracias a los vacíos legales de los que tanto el derecho de guerra y el derecho internacional adolecen. Esto es denunciado por Butler en las primeras páginas de *Vida precaria*, cuando se refiere al caso de los 680 presos que, mientras escribía el texto citado, se encontraban retenidos indefinidamente en la prisión de Guantánamo²¹³. Lugar que coincide cabalmente con el Estado de excepción descrito por Agamben.

Pero la denuncia no solo se restringe al caso señalado. Butler avanza otros argumentos en contra de esa activación confusa de alarmas, agregando que

²¹² Cita original: "La parola chiave del lessico político è diventata 'sicurezza'. Il security State è il modello di riferimento di una politica ridotta a mera amministrazione, esercizio di governance, che nondimeno promette di assicurare, proteggere, difendere i cittadini" [Traducción propia]. D. Di Cesare, *Op. cit.*, p. 185

²¹³ "La decisión de encarcelar a algunos, si no a la mayoría, de los 680 detenidos actualmente en Guantánamo está en manos de 'funcionarios' que decidirán, sobre una base incierta, si estos individuos representan un riesgo para la seguridad de los Estados Unidos". J. Butler, *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 17

“Aunque se lo considere una prerrogativa del Estado, ‘evaluar’ a alguien como peligroso puede fomentar puntos de vista prejuiciosos y reforzar miradas y juicios racistas en nombre de la seguridad nacional”²¹⁴. La facultad de determinar las amenazas que atentan contra la seguridad del Estado no es un criterio suficiente para garantizar que en realidad se trata de tales y no solamente de una mera percepción subjetiva. De suerte que con frecuencia, lo que se presume como auténtico, en realidad es solamente un artilugio.

La creación artificial de amenazas es un mal necesario del que precisa el Estado para mantener vivo el deseo de sentirse a salvo. Por eso es que se exaltan al mismo tiempo la seguridad y el peligro, ya que de ello resulta una adicción al primer elemento de la dupla. Se tienen tantas ofertas de protección como amenazas existan. Es conveniente favorecer un ambiente predispuesto a la incertidumbre porque así se simplifica la incidencia en las acciones a partir de cualquier peligro, pero solo hasta cierto punto. Rebasado el umbral de lo tolerable, la amenaza disforme se convierte en pánico desmedido que difícilmente se puede controlar. “El miedo es siempre miedo de algo o de alguien. Si, no obstante, la amenaza se extiende, si se dilata por doquier en una omnipresencia inquietante, entonces el miedo pierde su dirección, prorrumpe en pánico”²¹⁵.

Cuando amenaza y seguridad se encuentran en constante tensión, el miedo se erige como el verdadero soberano del espacio político, cuyo paradigma se transfigura en una ‘fobocracia’, en un gobierno que coloca en su eje rector al miedo. Esto, desde luego, no podría ser de tal manera si no se encontrara detrás la relación de atracción y rechazo existente entre el binomio mencionado. Sobre el nuevo Estado fobocrático, se lee lo siguiente: “El Estado de seguridad se revela paradójicamente como un estado de miedo, una fobocracia que transmite alarmas y aprehensión, difunde temor y anuncia. Esto quiere decir que no sólo no mantiene la promesa inscrita en su razón de ser, esta es dejar a los ciudadanos *sine cura*, sino que además se apoya en la amenaza, recurre al miedo, dando inicio a aquel

²¹⁴ *Idíd.*, p. 107

²¹⁵ Cita original: “La paura è sempre paura di qualcosa o di qualcuno. Se però la minaccia si espande, se si dilata ovunque, in una onnipresenza incombente, allora la paura perde la sua direzione, prorompe in panico” [Traducción propia]. D. Di Cesare, *Op. cit.*, p. 59

círculo perverso en el que se debe quizá leer el indicio de una nueva relación de poder, fundada sobre un control difuso e ilimitado, al cual apunta ya la vigilancia planetaria”²¹⁶.

Foucault identifica la necesidad de generar saberes que sean de utilidad al Estado en lo referente a la sujeción, a la producción de un individuo gobernable. Pero además de ello se requiere un código que permita articular toda la terminología del argot político. Ambas cosas se unifican en el ‘secreto de Estado’, es decir, el ocultamiento al cual el Estado recurre para salvaguardarse a sí mismo: “el saber que el Estado debe forjarse sobre y a partir de sí mismo correría el riesgo de perder algunos de sus efectos y no tener las consecuencias esperadas si, en el fondo, todo el mundo supiera lo que pasa; en particular, los enemigos, los rivales del Estado no deben saber cuáles son los recursos reales de los que este dispone en materia de hombres, riquezas, etc. Por lo tanto, necesidad del secreto. Necesidad de investigaciones, por consiguiente, que de alguna manera sean coextensas al ejercicio de una administración, pero necesidad, igualmente, de una codificación precisa de la que puede ser publicad y de lo que no puede serlo. Es lo que en la época se llamaba –y formaba explícitamente parte de la razón de Estado- *arcana imperii*, los secretos del poder, las estadísticas, en especial, se consideraron durante mucho tiempo secretos del poder que no debían divulgarse”²¹⁷.

No resultará sorprendente que este código -cuya función es doble, en tanto tiene como propósitos ocultar el funcionamiento del aparato estatal y por otro, asegurar su funcionamiento al ocultarlo- se remita nuevamente a la cuestión central de esta investigación. Lo anterior se aclara si se asume a la amenaza como el código por excelencia del poder político: “El poder busca neutralizar, seleccionar y en parte, acoger las amenazas provenientes del ambiente,

²¹⁶ Cita original: “Lo Stato di sicurezza si rivela paradossalmente uno Stato di paura, una fobocrazia che trasmette allarme e apprensione, difonde timore e ansia. Questo vuol dire che non solo non mantiene la promessa inscritta nella sua ragion d’essere, lasciare cioè i cittadini sine cura, ma inoltre fa leva sulla minaccia, ricorre alla paura, mettendo in moto quel circolo perverso in cui si deve forse leggere l’indizio di una nuova relazione di potere, fondata su un controllo diffuso e illimitato, a cui rinvia già la sorveglianza planetaria” [Traducción propia]. *Idíd.* p. 188

²¹⁷ M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 322

traduciéndolas en su propio código, de modo tal que se conviertan en inofensivas”²¹⁸. La fobocracia, al no poder eliminar de su centro a la amenaza, se convierte en una administradora de los miedos, otorgándoles una jerarquía e importancia que marca la prioridad y velocidad con la que deben ser atendidos, sin por ello aspirar a una ausencia total de inminencias perjudiciales, pues de ser así, el gobierno no tendría ya ninguna razón de ser.

La amenaza activa el dispositivo gubernamental de dos formas. Como advertencia de un peligro que no puede ser arrojado por los propios recursos del individuo, pero además, como la posibilidad siempre latente de la inseguridad, del abandono. Roberto Esposito describe así esta jerarquía de los miedos y de la precariedad inscrita en la promesa de seguridad ofrecida por el Estado: “Catástrofes ecológicas, desastres de la globalización, incertidumbre económica, precariedad, parecen fenómenos inevitables. Tanto en nombre de las férreas leyes de la economía como en nombre de las leyes de la historia, el Estado abdica, abandona al ciudadano a algunos imprevistos, lo expone a algunos peligros para hacerse cargo de otros, dejando emerger así una jerarquía de los miedos en la que se dispone el plano de seguridad. El liberalismo es la ideología de este abandonamiento. La promesa de protección es limitada y contiene siempre la amenaza del abandono”²¹⁹.

La vida termina siendo coartada, ‘secuestrada’ por las diferentes amenazas que, a un ritmo desaforado, se muestran en el horizonte, provenientes de todo ámbito: económico-social-político-biológico-tecnológico. En cada uno de estos terrenos serán ofrecidos simultáneamente los recursos para ‘inmunizar’ todo tipo de azares negativos al precio de cierto grado de sujeción. La vida, motor de la biopolítica, se convierte así en rehén de los mismos dispositivos que pretenden

²¹⁸ Cita original: “Il potere cerca di neutralizzare, selezionare e in parte accogliere le minacce provenienti dall’ambiente, traducendole nel proprio codice, in modo da renderle inoffensive” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Politica*, p. 179

²¹⁹ Cita original: “Catastrofi ecologiche, disastri della globalizzazione, incertezza economica, precarietà, appaiono fenomeni ineluttabili. In nome sia delle ferre leggi dell’economia, sia di quelle della storia, lo Stato abdica, abbandona il cittadino ad alcuni imprevisti, lo espone ad alcuni pericoli, per farsi carico di altri, lasciando emergere così una gerarchia delle paure in cui si dispone il suo piano di sicurezza. Il liberalismo è l’ideologia di questo abbandono. La promessa di protezione è limitata e contiene già sempre la minaccia dell’abbandono” [Traducción propia]. R. Esposito, *Termini della politica*, p. 186

defenderla. La elección que queda es decidir si enfrentarse a un mundo hostil, donde acechan las amenazas en cualquier rincón, o elegir un espacio político que busca gobernar cada aspecto de la realidad humana. Bajo la bandera de la seguridad, la política pretende adentrarse hasta las esferas más íntimas para así realizar la ambición más grande en la afanosa carrera del poder: el gobierno total de la vida. La lógica gubernamental aspira al gobierno del todo, a una gubernamentalidad ontológica en cuanto total.

La filia por la seguridad es una característica que ha dejado una profunda huella en esta era, la era del terror: “Las tesis de fondo que intentan sostener son esencialmente dos. La primera es que este dispositivo inmunitario –esta exigencia de exención y protección-, originalmente responde al ámbito médico y jurídico, y progresivamente se ha extendido a todos los sectores y lenguajes de nuestra vida, hasta convertirse en el punto de coagulo, real y simbólico, de la experiencia contemporánea... Pero mi impresión es que sólo hoy, al final del periodo moderno, tal exigencia se ha convertido en el gozne de rotación en torno al cual se construye tanto la práctica efectiva como el imaginario de toda una civilización”²²⁰.

5.4. *Economía y seguridad*

Respecto a la economía, hay que señalar algunos aspectos que vinculan al tema con la cuestión de la seguridad y desde luego, con la amenaza. Se comenzará con un fenómeno que se generaliza cada vez más en todo el mundo y que está estrechamente relacionado con la economía. A saber, la cuestión de la seguridad laboral. Algunos teóricos ven en la gran atención prestada a las noticias sobre seguridad social una superposición cuyo propósito está orientado a eclipsar un problema de igual valor que es la seguridad laboral: “De ahí se desprende que

²²⁰ Cita original: “Ore le tesi di fondo che intendono sostenere sono essenzialmente due. La prima è che questo dispositivo immunitario –questa esigenza di esenzione e protezione-, originariamente atiene all’ambito medico e giuridico, si è andato progressivamente estendendo a tutti i settori e linguaggi della nostra vita, fino a diventare il punto di coagulo, reale e simbolico, dell’esperienza contemporanea... Ma la mia impressione è che solo oggi, alla fine della stagione moderna, tale esigenza sia diventata il perno di rotazione intorno al quale si costruisce sia la pratica effettiva sia l’immaginario di un’intera civiltà” [Traducción propia]. *Idíd.*, p. 127

ahora la lucha contra la delincuencia callejera sirva como pantalla y contrapartida de la nueva cuestión social, es decir, de la generalización del trabajo inseguro y de su impacto en los territorios y las estrategias de vida del proletariado urbano”²²¹. La seguridad es un asunto de relevancia que va más allá de la integridad física, por eso se vuelven necesarias las garantías indispensables de trabajo para obtener un mínimo de seguridad en otros terrenos.

Sin embargo, esta no es la tendencia que se encuentra en el mercado laboral, principalmente, porque las seguridades que antes proveía el Estado benefactor (sindicatos, servicios médicos, créditos hipotecarios con una reducida o nula tasa de interés, entre otras prestaciones) dejaron de ser rentables para el sector público e indeseables para el sector privado, que cada vez tiene mayor influencia sobre las decisiones políticas. Antes bien, es más frecuente encontrarse con situaciones precarias de trabajo que con las seguridades mencionadas. Entre ellas se encuentra la posibilidad del despido: “Por ello las empresas norteamericanas han utilizado constantemente la amenaza de los despidos, en lugar de ofrecer mejores remuneraciones y beneficios, como medio de motivar a su mano de obra cada vez más insegura y de eliminar concesiones laboral” ²²². Esta estrategia utilizada por los empleadores ha conseguido disminuir los sueldos y aumentar la carga laboral, bajo el argumento que apela al excedente de mano de obra disponible que se encuentra deseosa de trabajar incluso por un salario menor.

En Estados Unidos por ejemplo, buena parte del déficit económico que repercute en la estabilidad social y económica es ocasionado debido al elevado presupuesto que recibe el ejército, lo cual no es justificable en virtud de que las acciones militares llevadas a cabo dentro y fuera de la nación norteamericana no han podido erradicar las deficiencias relativas a la seguridad nacional que aún hoy se encuentran al acecho. Joseph Stiglitz, premio nobel de economía en 2001, escribe al respecto: “... En la actualidad nuestra capacidad respecto de la seguridad consiste en gran parte en fuerzas militares convencionales diseñadas

²²¹ L. Wacquant, Op. cit., p. 43

²²² *Ibíd.* p. 97

para enfrentar la amenaza de un ataque extranjero. Los altos niveles del gasto de defensa, en especial el hecho por Estados Unidos –la mitad del gasto total de defensa del mundo–, son una parte importante de la explicación del enorme déficit público y por consiguiente de los desequilibrios externos. Y, sin embargo, la fuerza militar no nos hace estar más seguros.”²²³.

Sumado a lo anterior, se encuentra la problemática y compleja relación entre el plano económico y el político, en donde cada vez con mayor frecuencia parece demostrarse lo prescindible que el Estado resulta para la economía. La tesis de ‘la mano invisible’ propuesta por Adam Smith se confirma en tanto el Estado se presenta más bien como un obstáculo, que no permite la autorregulación del mercado. Así: “El Estado tiene que vérselas con una forma dinámica y expansiva (capital, mercado) que alterna la amenaza de poder prescindir de la política en la búsqueda del bienestar social en los continuos requerimientos de protección jurídica, y en las crisis, de dirección y apoyo, así como, sobre todo, de control del antagonismo de las clases de aquellos que ocupan en las sociedad un lugar de mercancía/trabajo”²²⁴.

Pero tal ‘mano invisible’ es la que además interfiere con mayor poder en las decisiones gubernamentales. Esto se confirma en la intromisión cada vez más marcada del sector privado en el sector público-gubernamental, en la prácticamente ausente banca nacional, que de ser un dispositivo destinado a favorecer a la población, ha optado por recurrir a la inversión privada, que a su vez ha generado un empobrecimiento acelerado en las últimas décadas y que ha significado además el endeudamiento exponencial de varios países alrededor del mundo. En *La fábrica del hombre endeudado*, Maurizio Lazzarato apunta: “Eso que llamamos “independencia del banco central”, traducido al lenguaje corriente, significa más bien dependencia de los mercados, puesto que esta ley establece la obligación de recurrir a créditos privados y a las condiciones dictadas por los

²²³ J. Stiglitz/M. Kaldor, Op. cit., p. 124

²²⁴ Cita original: “Lo Stato deve fare i conti con una forma dinamica ed espansiva (Capitale, Mercato) che alterna la minaccia di poter fare a meno della politica nel perseguire il benessere sociale a continue richieste di protezione giuridica, e, nelle crisi, di indirizzamento e di sostegno nonché, soprattutto di controllo dell’antagonismo della classe di coloro che occupano nella società solo un posto di merce/lavoro” [Traducción propia]. L. Bazzicalupo, *Politica*, p. 41

propietarios de los títulos, de acciones y de obligaciones. Antes de esta ley, el Estado podía financiarse en el banco central sin pagar intereses, reembolsando la deuda en función de sus propias entradas”²²⁵.

Lejos de favorecer la dinámica y la prosperidad económica de la población a través de la inversión privada, es justamente ahí, en el plano económico, donde nace la inseguridad: “El mercado financiero –escribe Stiglitz- es el motor de la inestabilidad”²²⁶. Aquí es donde nace la ‘deuda’, que propicia relaciones de sujeción y gubernamentalidad apoyadas en las ideas de seguridad y amenaza.

En primer lugar, habrá que decir que el dispositivo de la deuda quebranta aún más las ya endebladas relaciones del *munus*, de la comunidad, puesto que la deuda es percibida como un fallo personal, como una irresponsabilidad individual. La carga que anteriormente generaba vínculos hacia la comunidad ahora se dirige hacia la economía, hacia una deuda que se ha convertido en una herencia postgeneracional que se transmite de padres a hijos en un ciclo interminable. Esto resquebraja las relaciones interpersonales en razón de que la deuda tiende más a la separación que a la unidad, fomenta la individualidad antes que a la colectividad: “Ya no es el pecado original el que nos es transmitido con el nacimiento, sino la deuda de las generaciones anteriores. El ‘hombre endeudado’ es sometido a una relación de poder acreedor- deudor que lo acompaña en el arco de toda su vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Si una vez estuvimos endeudados con la comunidad, los dioses, los ancestros, ahora es con el “dios” del Capital”²²⁷.

²²⁵ Cita original: “Ciò che chiamiamo ‘independenza dalla Banca centrale’, tradotto in linguaggio corrente, significa piuttosto dipendenza dai mercati, poiché questa legge stabilisce l’obbligo di ricorrere ai creditori privati e alle condizioni dettate dai proprietari di titoli, di azioni e di obbligazioni. Prima di questa legge, lo Stato poteva finanziarsi presso la Banca centrale senza pagare interessi, rimborsando il debito in funzione delle proprie entrate” [Traducción propia]. M. Lazzarato, *La fabbrica dell’uomo indebitato*, DeriveApprodi, Roma, 2012, p. 36

²²⁶ J. Stiglitz/M. Kaldor, Op. cit., p. 115

²²⁷ Cita original: “Non è più il peccato originale che ci è trasmesso alla nascita, ma il debito delle generazioni precedenti. L’uomo indebitato’ è sottoposto a un rapporto di potere creditore-debitore che l’accompagna nell’arco di tutta la sua vita, dalla nascita alla morte. Se una volta eravamo indebitati con la comunità, gli dèi, gli antenati, ormai è con il ‘dio’ capitale” [Traducción propia]. M. Lazzarato, Op. cit., p. 50

Es la presunta irresponsabilidad ética de convertirse en deudor la que pretende explicar la pobreza, la inseguridad, la precariedad en la que se vive. Sin embargo, tal interpretación no solo es incierta sino que obedece a una funcionalidad mercantil concreta, y esta es la de generar un mercado laboral altamente explotable. Lazzarato describe la función del dispositivo de la deuda en los términos siguientes: “La deuda actúa simultáneamente como una máquina de captura, de ‘depredación’ o de ‘retiro’ sobre la sociedad en su conjunto, como un instrumento normativo y de gestión macro-económico, y como un dispositivo de redistribución de ganancias. Funciona también como dispositivo de producción y de ‘gobierno’ de la subjetividades colectivas e individuales”²²⁸.

Las falencias del mundo carcelario que Foucault había denunciado en *Vigilar y castigar*²²⁹, hoy se han transformado en aciertos al convertirse en maquinarias generadoras de culpa, en las que el acusado no espera una investigación o juicio que deje espacio a su inocencia, sino que la primera alternativa en muchos casos consiste en declarar inmediatamente la culpabilidad, sea esta justificada o no: “En realidad, las condiciones de detención en las cárceles de las grandes ciudades son tan precarias que la mayoría de los internados se apresura a declararse culpable y negociar una sentencia reducida con el fiscal responsable de su caso a cambio de ir a juicio ... De modo que se puede considerar que una de las principales funciones de la cárcel en el mecanismo penal que Estados Unidos ha desarrollado es *obtener a la fuerza la declaración de la culpabilidad de los detenidos* y así permitir que el sistema judicial coseche ahorros colosales eludiendo la etapa del juicio”²³⁰.

En segunda instancia, en este mismo contexto se ha generado un *boom* económico a causa del trabajo gratuito o mal remunerado proveniente de la mano

²²⁸ Cita original: “Il debito agisce contemporaneamente come una macchina di cattura, di ‘predazione’ o di ‘prelievo’ sulla società nel suo insieme, come uno strumento normativo e di gestione macro-economica, e come un dispositivo di produzione e di ‘governo’ delle soggettività collettive e individuali”. Ibid. p. 47

²²⁹ “Las prisiones no disminuyen la tasa de la criminalidad: se puede muy bien extenderlas, multiplicarlas o transformarlas, y la cantidad de crímenes y de criminales se mantiene estable o, lo que es peor, aumenta...La detención provoca reincidencia. Después de haber salido de prisión, se tienen más probabilidades de volver a ella; los condenados son, en una proporción considerable, antiguos detenidos”. M. Foucault, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México, 2003, p.p. 269-270

²³⁰ L. Wacquant, Op. cit., p. 191

de obra presidiaria, lo que vuelve viable, o al menos pensable, el camino de vuelta al esclavismo como modo de producción a través del dispositivo carcelario: “Está la tesis según la cual los presos constituyen una mano de obra abundante y dócil que es despiadadamente explotada por empresas capitalistas. Desde este punto de vista, la obtención de beneficios es el principal motor del encarcelamiento masivo y los reclusos sirven como mano de obra sustituta en sectores centrales como la industria textil, la automotriz, la de mobiliario y de telemarketing, a tal punto de que algunas publicaciones de los sindicatos denunciaron en ese uso una grave amenaza global contra la condición de la clase trabajadora”²³¹.

La cuestión de la ‘deuda’ puede ser conducida también a otros referentes filosóficos. En *Genealogía de la moral*, Nietzsche realiza un análisis sobre esta cuestión al examinar el vínculo entre deudor y acreedor. Este comienza en el momento en que el deudor ‘promete’, es decir, en el momento de asumir la deuda como un deber, lo cual traduce la aquella en un acontecimiento no solo económico, sino también ético. “El deudor, para inspirar confianza en su promesa de reembolso, para dar una garantía de la seriedad y sacralidad de su promesa, para inculcar en su propia conciencia el reembolso como un deber, como una obligación, empeña en virtud de un contrato, a favor del acreedor y para el caso de que el no pague, otra cosa que aún ‘posee’, otra cosa que todavía tiene en su poder, por ejemplo su cuerpo, su mujer, su libertad o incluso su vida... Sobre todo, el acreedor podía infligir al cuerpo del deudor todo tipo de ultrajes y torturas, por ejemplo cortar de él la cantidad que pareciera proporcionada a la magnitud de la deuda: y ya tempranamente y en todas partes hubo a estos efectos estimaciones exactas conforme a derecho –en ocasiones descendían a detalles tan minúsculos como estremecedores- de los distintos miembros y lugares del cuerpo”²³².

El endeudamiento crea una paradoja consistente en volver deudor a quien posee un ‘crédito’. El crédito (y aquí salta a la vista la notable cercanía de los conceptos económicos con los éticos: deuda, crédito, fondo fiduciario, etc.) se basa en la promesa de una compensación, pero esta no reposa en la confianza

²³¹ Ibid., p. 261

²³² F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Gredos, Madrid, 2011, p.p. 57-58

sino en la desconfianza que el acreedor tiene de ver perdido lo que le pertenece. Ante este riesgo, el acreedor buscará la seguridad de garantizar un pago ineludible. “No hay nunca equilibrio, sino más bien siempre el miedo de perderlo, y debe haber entonces algo como una seguridad económica, gestionada a su vez como economía de la seguridad”²³³. Así, el prestador obtiene garantías a partir de una amenaza, y esta brota del castigo al que se hace ‘acreedor’ quien deshonra su adeudo. En palabras de Nietzsche, la compensación del deudor es en realidad una ‘licencia a la crueldad’²³⁴.

Nietzsche afirma que esa crueldad no es exclusiva de tiempos remotos y que, por consiguiente, no se ha extinguido. Antes bien la crueldad que da licencia al castigo se ha adaptado a la terminología legal-económica tan popular en la actualidad. El resultado de lo anterior se traduce en el hecho de que el deudor sea considerado como un criminal en potencia, sujeto de todo tipo de hostilidades, que precisa de un castigo en la medida que atenta contra los intereses de los acreedores. “El criminal es un deudor que no sólo no reembolsa las ventajas y anticipos que se le han concedido, sino que incluso atenta contra su acreedor: por ello, a partir de ese momento no sólo pierde todos esos bienes y ventajas, como es justo, sino que ahora se le recuerda qué bienes eran éstos. La ira del acreedor perjudicado, de la comunidad, le devuelve al estado salvaje y fuera de la ley del que hasta este momento se hallaba protegido: la expulsa de su seno, y a partir de ese momento se puede descargar en él todo tipo de hostilidad”²³⁵.

En *Dialéctica de la Ilustración*, Adorno se muestra muy cercano a lo escrito por Nietzsche en lo referente a las amenazas y su función respecto al deudor. Lo anterior no resulta casual si se considera la gran influencia que este último tuvo en el filósofo frankfurtiano. La cita en cuestión dice: “Lo que irrita hoy es la extemporaneidad de esos movimientos, que parecen querer volver a traducir las relaciones humanas, desde hace tiempo reificadas, en relaciones personales de

²³³ Cita original: “L’equilibrio non c’è mai, ma c’è sempre la paura di perderlo, e deve esserci quindo qualcosa come una sicurezza economica, gestita a sua volta come economia della sicurezza” [Traducción propia]. A. Cavalletti, Op. cit., p. 142

²³⁴ “La compensación consiste por tanto en una licencia y derecho a la crueldad”, F. Nietzsche, op. cit., p. 58

²³⁵ Ibid., p. 65

poder, tratando de debilitar al comprador con halagos, al deudor con amenazas y al acreedor con ruegos”²³⁶.

En suma, el endeudamiento es un dispositivo de gobierno en tanto compromete la vida y el futuro de quienes son deudores. Por ello, la nueva ‘religión’ capitalista es en el fondo un credo que no redime del pecado original de la deuda, sino que lo agudiza, lo apresura y por ende, brinda los medios para hipotecar la vida misma. Es la existencia misma de los prestatarios lo que se encuentra en prenda ante sus acreedores, en tanto ambas partes sostienen esa mutua desconfianza que despiertan entre sí unos y otros.

5.5 Contradicciones de la lógica securitaria

Se considerarán ahora una serie de contradicciones que muestran las inconsistencias de las políticas securitarias contemporáneas, iniciando por los contra-efectos surgidos del funcionamiento mismo de los dispositivos de seguridad.

De forma innata, el ser humano abriga dos instintos contradictorios, a saber, el impulso de auto conservación y el impulso de obtener poder. La paradoja resultante del choque de ambas pulsiones no se resuelve en el Estado, pues no se puede garantizar el primero si se alienta al segundo. Cuando se busca ampliar los límites de un poder establecido, resulta obvio que alguien tiene que ver amenazados los suyos propios. Esta contradicción puede rastrearse desde la teoría hobessiana del Estado: “Al estado civil y al estado de naturaleza, a la seguridad y el miedo, corresponden también las dos tensiones contrastantes que animan a la antropología hobbesiana: la tendencia del hombre a la auto conservación, raíz de la seguridad, y un igualmente innato ‘deseo de poder sobre el poder, perpetuo y sin tregua, que cesa solo con la muerte’”²³⁷.

²³⁶ T. Adorno, op. cit., p. 226

²³⁷ Cita original: “Allo stato civile e allo stato di natura, alla sicurezza e alla paura, corrispondono anche le due tensioni contrastanti che animano l’antropologia hobbesiana: la tendenza dell’uomo all’autoconservazione, radice della sicurezza, e un altrettanto innato ‘desiderio di potere su potere, perpetuo e senza tregua, che cessa solo con la morte [perpetual and restless desire of power after power, that ceases only in death]” [Traducción propia]. A. Cavalletti, Op. Cit., p. 57

Es entendible que las contradicciones del Estado se reflejen en los impulsos innatos de quienes lo conforman y que mientras persistan estas pulsiones contradictorias en los individuos, persistirán además las contradicciones respectivas en el Estado, que repele y acoge simultáneamente a la violencia. Es así como esta resurge de los mismos dispositivos destinados a la protección de los individuos, puesto que en la misma raíz del Estado -el individuo- se encuentra ya el origen de esta dicotomía. “El suspenso –nos dice Donatella Di Cesare- se convierte en el sello de la existencia. A pesar del control y previsión, la virtualidad de la catástrofe emerge por doquier. El mismo dispositivo de seguridad podría de hecho provocarla”²³⁸.

La amenaza se encuentra en el nacimiento y muerte del Estado. Este surge como una construcción política encaminada a eliminar las potencialidades negativas que persisten fuera de él o mínimamente, tiene como objetivo restringir la nocividad de tales peligros. Sin embargo, el Estado muere cuando la violencia que pretende ser contenida rebasa su poder, y lo hace, no obstante, a través de un recurso previsto por la ley (el Estado de excepción) del que ya se ha hablado con anterioridad. La amenaza es, consecuentemente, el alfa y el omega del Estado, su principio y su fin, su cuna y su sepulcro.

La progresión de esta dialéctica feroz se ha visto exponencialmente aumentada en los últimos años por el fenómeno del terrorismo, que con mayor regularidad vulnera los dispositivos securitarios en ambos extremos del Atlántico. Aquel da cumplimiento al objetivo por excelencia de la democracia: llegar a todos por igual, sin distinción alguna. No obstante, lo hace de una forma invertida, infausta, letal. No con la intención de mostrar la efectividad de los dispositivos de seguridad sino justamente, mostrando sus fallas.

Esto lleva –fue el caso de Estados Unidos, luego de los atentados del 9/11- a un intento desesperado de contestar a tales amenazas con otro recurso igualmente terrorífico, que expone a los ciudadanos a una culpabilidad virtual en

²³⁸ Cita original: “La suspense diventa il timbro dell’esistenza. Malgrado controllo e prevenzione, la virtualità della catástrofe emerge ovunque. Lo stesso dispositivo di sicurezza potrebbe anzi, provocarla” [Traducción propia]. D. Di Cesare, Op. Cit., p. 27

tanto carentes de derechos, pues ese es el resultado de una suspensión de la legalidad por causa de ella misma. “Al tener en la mira a los civiles, todos iguales delante de la amenaza, el terrorismo llega directamente a los ciudadanos, es decir, a los verdaderos representantes del Estado democrático, que no pueden no sentirse indefensos, vulnerables, desarmados. La tentación inmediata es reaccionar interpretando las leyes en vigor, o más aún, actualizándolas, para poder tomar decisiones extraordinarias. Es esto lo que hizo la administración americana luego del 11 de septiembre, capitalizando el shock provocado por los atentados. Será el futuro próximo el que diga si la que se consideraba la primera democracia del mundo tomó la elección justa y conveniente, renunciando a muchas prerrogativas democráticas. Lo que hoy parece claro es que, si la democracia, respondiendo al terror, que viola las normas, igualmente o en mayor medida, termina por atacarse a sí misma, libera al síndrome autoinmune, se auto destruye”²³⁹.

Es oportuno criticar tales medidas extremas tomando en consideración la poca eficacia que esto ha tenido frente al creciente número de ataques terroristas desde el 2001 a la fecha. Las estrategias utilizadas por los países que se han visto afectados por tales acontecimientos no han contribuido al cese del terrorismo; por el contrario, las intervenciones de Estados Unidos y sus aliados en los países del Medio Oriente, solo han propiciado un mayor número de actos terroristas, lo cual pareciera intentar resolver el problema como si se tratara de apagar un incendio con sustancias inflamables. Por esta razón resulta absurdo seguir alentando el mismo tipo de acciones securitarias cuando el terrorismo se ha encargado de demostrar en cada nuevo atentado, la ineficacia de las formas en que actualmente se pretende resolver el problema. Baudrillard se expresa al respecto como sigue:

²³⁹ Cita original: “Nel prendere di mira i civili, tutti uguali dinanzi alla minaccia, il terrorismo tocca direttamente i cittadini, cioè i veri rappresentanti dello Stato democratico, che non possono non sentirsi indefesi, attaccabili, disarmati. La tentazione immediata è quella di reagire reinterpretando le leggi in vigore, o meglio, aggirandole, per poter prendere decisioni straordinarie. È quel che ha fatto l'amministrazione americana dopo l'11 settembre, capitalizzando lo shock provocato dagli attentati. Sarà il futuro prossimo a dire se quella che si considerava la prima democrazia del mondo abbia compiuto la scelta giusta e conveniente rinunciando a molte prerogative democratiche. Quel che oggi appare chiaro è che, se la democrazia, rispondendo al terrore, che viola le norme, le viola altrettanto, o magari di più, finisce per attaccare se stessa, si lascia andare alla sindrome autoimmune, si autodistrugge” [Traducción propia]. Ibid., p.p.182-183

“Si la pretensión del terrorismo era desestabilizar el orden mundial o hacer tambalear el Estado como decíamos antaño, entonces este ímpetu es absurdo. Dado que el orden mundial o el Estado son ya tan inexistentes, hablando claramente, y fuentes de un desorden y una desestabilización tales, es ciertamente inútil querer hacer más en esa dirección. El riesgo reside incluso, por ese desorden suplementario, en reforzar el orden y el control del Estado, tal como uno puede verlo hoy, en el establecimiento de nuevas medidas de seguridad por todos lados”²⁴⁰.

En la actualidad se confirma la tesis de que el “terror es la amenaza por excelencia”²⁴¹ y esta es la base sobre la que gira la política internacional. La guerra contra el terrorismo, la violencia global generada a partir de tal guerra, son causa y efecto de las mismas decisiones políticas: “es el sistema mismo –acusa Baudrillard- el que ha creado las condiciones objetivas de esta reacción brutal: recogiendo para sí toda las cartas, termina por forzar al otro a cambiar el juego y a cambiar las reglas del juego. Estas nuevas reglas son feroces, porque la apuesta es feroz”²⁴².

El terrorismo no es una categoría acabada, definitiva. Esta es una conceptualización maleable e histórica, que se define bajo el beneplácito de quienes ostentan el poder. En ese horizonte, el terrorismo es relativo y el terrorista es un individuo hipotético que en determinado momento puede pasar de víctima a victimario, de villano a héroe. “La burguesía –rememora Di Cesare- acusa a los revolucionarios de ‘terrorismo’, porque quiere olvidar aquel ‘terrorismo’ que la llevó al poder”²⁴³. Por esta razón, el terrorismo en cualquiera de sus vertientes, es proscrito y condenado, porque tiene el potencial de cambiar la configuración política operante.

La exacerbación de esta dicotomía descansa en la idea más representativa de todo orden político, esto es, en el ‘sujeto soberano’. El análisis realizado por

²⁴⁰ J. Baudrillard/E. Morin, Op. cit., p. 24

²⁴¹ Cita original: “Terrore è la minaccia per eccellenza” [Traducción propia]. D. Di Cesare, Op. cit., p. 61

²⁴² J. Baudrillard/E. Morin, Op. cit., p.p. 28-29

²⁴³ Cita original: “La borghesia accusa i rivoluzionari di ‘terrorismo’, perchè vuole dimenticare quel ‘terrorismo’ che l’ha portata al potere” [Traducción propia]. D. Di Cesare, Op. cit., p. 82

Esposito demuestra que las polaridades políticas que se han mencionado, pretenden resolverse a partir de otra *contradictio in adjecto*. “¿Qué significa, ‘*subiectum superaneum*’, Si ‘*subiectum*’ es eso que ‘está debajo’ mientras ‘*superaneum*’ (la raíz *super–superus* es la misma tanto para *sieur*, como para *suzerain- souverain*) lo que ‘está sobre’? ¿Cómo puede, lo que está encima, estar al mismo tiempo debajo y viceversa?”²⁴⁴. Tal vez lo anterior adquiera un sentido más actual y transparente si se complementa con la apreciación realizada por Agamben respecto a la virtual ‘criminalidad’ del mandatario contemporáneo. Giorgio Agamben es contundente al decir que “hoy no existe un jefe de Estado que no sea virtualmente un criminal”²⁴⁵, lo que deja ver, en un contexto más próximo, la contradicción que se encuentra a la cabeza misma de la gubernamentalidad.

Además de ello, el terrorismo ejerce la única violencia que al Estado le es negada. A saber, la violencia contra sí mismo. Si bien se puede acusar a algunos países de haber causado la reacción violenta de otras naciones, esta violencia resulta indirecta, tangencial, aunque no por ello menos cruenta. Sin embargo, aun cuando al Estado le son otorgadas facultades especiales en caso de extrema necesidad, le es imposible, no obstante, dirigir toda su fuerza contra sí mismo. Puede sacrificar los dispositivos que lo sustentan (legales, militares) incluso puede sacrificar a sus ciudadanos, pero el Estado siempre buscará auto preservarse. Así, la violencia del Estado hacia sí se muestra como un sinsentido. El terrorista en cambio, puede realizar esa única violencia que al Estado le es vedada y esto es lo que representa una verdadera amenaza para él: “Toda la división de la situación y, además, la violencia movilizada del poder se toman contra este, ya que los actos terroristas son a la vez el espejo exorbitante de su propia violencia y el modelo de

²⁴⁴ Cita original: “Cosa significa, infatti, ‘*subiectum superaneum*’, se ‘*subiectum*’ è ciò che ‘sta sotto’ mentre ‘*superaneum*’ (la radice *super-superus* è la stessa sia per *sieur*, sia per *suzerain-suoverain*) ciò che ‘sta sopra’? Come può, ciò che sta sopra, stare al tempo sotto e viceversa?” [Traducción propia]. R. Esposito, *Dieci pensieri sulla politica*, p.106

²⁴⁵ Cita original: “Questo progressivo slittamento della sovranità verso le zone più oscure del diritto di polizia ha, però, al meno un aspetto positivo, che conviene qui segnalare. Ciò di cui i capi di Stato, che si sono slanciati con tanta solerzia nella criminalizzazione del nemico, non si rendono conto, è che questa criminalizzazione può ritorcersi in qualsiasi momento contro di essi. *Oggi non c’è sulla terra un capo di Stato che non sia in questo senso virtualmente un criminale*” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, p. 86

una violencia simbólica que le está prohibida, de la sola violencia que el sistema no puede ejercer: la de su propia muerte”²⁴⁶.

La contra-amenaza, es decir, la que el Estado lanza como respuesta al terrorismo, deja de ser funcional en el momento en que ya no resulta intimidante para el terrorista, puesto que morir es justamente su objetivo. El terrorista desarrolla su propia versión inmunitaria como consecuencia de la amenaza implícita en la guerra contra el terrorismo, que es en el fondo, la explotada desde siempre por el paradigma gubernamental: la amenaza de muerte. De aquí nace el peligro más grande, no solo para el Estado, sino para sus pretensiones de credibilidad, sus instituciones y para la población civil. “Lo que trastorna es el descaro de la acción que adquiere un significado político y surge como un arma nueva que, en su desarmante desnudez, toma por sorpresa a un mundo que se imaginaba sobreprotegido por armas tecnológicas. Pero quien no necesariamente quiere sobrevivir no puede ser amenazado por ningún arma. Sobre el miedo de morir se basa la lógica misma del poder. Sobre todo del ejercido por el Estado erigido sobre el monopolio de la violencia y la amenaza implícita de muerte”²⁴⁷.

La política de este siglo camina hacia un panorama de hostilidad absoluta y permanente, hacia un paraje grisáceo en donde no es posible discernir entre la paz y la guerra. Aun cuando la amenaza del terrorismo apunte hacia la destrucción del Estado, este todavía puede ser reivindicado como la única entidad capaz de hacer frente a un peligro de escalas planetarias. “Cualquier violencia tradicional – escribe Baudrillard- hoy, regenera el sistema, siempre y cuando esta tenga un sentido. Solo amenaza realmente al sistema la violencia simbólica, aquella que no tiene sentido y no conlleva ninguna alternativa ideológica”²⁴⁸. Sobre este argumento se vislumbra un nuevo tipo de amenaza por venir, y que de hecho, comienza ya a

²⁴⁶ J. Baudrillard/E. Morin, Op. cit., p. 27

²⁴⁷ Cita original: “Quel che sconvolge è la platealità dell’azione che acquista un significato politico e assurge a nuova arma che, nella sua disarmante nudità, coglie di sorpresa un mondo che si immaginava superprotetto dalle armi tecnologiche. Ma chi non vuole necessariamente sopravvivere non può essere minacciato da nessuna arma. Sulla paura di moriré si basa la logica stessa del potere. Anzitutto quello esercitato dallo Stato che si regge sul monopolio della violenza e sulla minaccia implicita di morte” [Traducción propia]. D. Di Cesare, Op. cit., p. 127

²⁴⁸ J. Baudrillard/E. Morin, Op. cit., p. 29

asomarse en el horizonte futuro próximo. Es esa amenaza apolítica en donde se funden terrorista y ciudadano, es aquella que no tiene detrás una ideología ni tampoco una demanda que hacer valer; que no tiene un blanco específico, como tampoco lo tenían las balas que caían inesperadamente sobre las personas asesinadas sin motivo alguno en Las Vegas, Nevada²⁴⁹. Es la amenaza en su más pura expresión, la amenaza por la amenaza misma.

No es viable ni deseable ampliar la lógica inmunitaria a niveles insostenibles. No se puede obtener seguridad de los mismos dispositivos que generan lo contrario. En palabras de Esposito: “La inmunidad en altas dosis es el sacrificio de lo viviente”²⁵⁰. No es posible esperar resultados significativos si se siguen combinando elementos incompatibles. Es preciso cambiar la fórmula. No nacerá la paz de la guerra, ni la libertad de la represión, ni la verdadera democracia de procedimientos dictatoriales como los del Estado de excepción. Potenciar la lógica inmunitaria significa destruir el sistema mismo que se pretende defender; así, la medicina se convierte en veneno. “Sin dar paso al discurso sobre las responsabilidades políticas, sociales, culturales, de tal estado de cosas, me atendería a este dato indudable: confiados a un régimen auto inmunitario –dirigido obsesivamente a la identidad de lo propio- el mundo, es decir la vida humana en su conjunto, no tiene grandes posibilidades de sobrevivencia. La protección negativa de la vida, potenciada hasta invertirse en lo opuesto, terminará por destruir, al mismo tiempo al enemigo externo y al propio cuerpo”²⁵¹.

Se tiene entonces, un *corpus* político infectado por un inadecuado uso de la amenaza, que juega a favor y en contra de la idea misma de gubernamentalidad. La confusión que esto genera oscurece el camino a seguir, las decisiones que

²⁴⁹ El 1 de octubre de 2017, Stephen Paddock, ciudadano estadounidense, asesinó en Las Vegas, Nevada, a 59 personas que se encontraban presenciando un concierto musical. Las razones por las que lo hizo aún se desconocen.

²⁵⁰ Cita original: “L’immunizzazione ad alte dosi sia il sacrificio del vivente” [Traducción propia]. R. Esposito, *Termini della politica*. Op. cit., p. 129

²⁵¹ Cita original: “Senza aprire adesso il discorso sulle responsabilità politiche, social, culturali, di tali stato di cose, io mi terrei a questo dato indubitabile: affidato ad un regime autoimmunitario –rivolto ossessivamente alla identità del proprio sé- il mondo, vale a dire la vita umana nel suo complesso, non ha grandi possibilità di sopravvivenza. La protezione negativa della vita, potenziata fino a rovesciarsi nel proprio opposto, finirà per distruggere, insieme al nemico esterno, anche il proprio corpo” [Traducción propia]. Ibid., p. 131

deben tomarse, los peligros que deben ser enfrentados. El poder gubernamental nace y muere de las interpretaciones en torno a lo amenazante. Sobre este tema Judith Butler señala que: “La gobernabilidad designa un campo de poder político donde las tácticas y los fines se vuelven difusos y en el que el poder político deja de adoptar una forma unitaria y causal. Pero mi argumento es que precisamente a causa de que nuestra situación histórica está marcada por la gobernabilidad y, como consecuencia de ello, por cierta pérdida de la soberanía, la soberanía resurge en el seno del campo de la gobernabilidad para compensar dicha pérdida... La soberanía que resucita no es entonces la soberanía de un poder unificado bajo condiciones de legitimidad –la forma de poder que garantiza el estatus representativo de las instituciones políticas-. Más bien, se trata de una forma ilegal y de una prerrogativa del poder, un poder ‘anómalo’ *par excellence*”²⁵².

En ningún otro fenómeno como en el acto terrorista puede entenderse mejor el carácter contradictorio del poder gubernamental, pues ya se deja ver en estos acontecimientos un intento de soberanía. El terror es la lengua común entre quienes ostentan el poder y quienes intentan conseguirlo. Es usado indistintamente por terroristas y gobernantes. Es el recurso a la hostilidad lo que convierte a un gobernante en un terrorista, y es también el medio que utiliza el terrorista en sus aspiraciones de gobierno para incidir sobre el comportamiento, las acciones, las subjetividades de los demás individuos. “De las llamas apagadas y del humo tórbido del atentado –escribe Di Cesare- parece emerger con más claridad el reto. El atentado no es sólo un intento simbólico. El acto terrorista deja ver pretensiones de soberanía. Es un acto que se quiere soberano, *superanus* en sentido etimológico, superior, sumo y extremo”²⁵³. Por lo tanto, aparece un nuevo desplazamiento en la teoría política, un reacomodo que ya no encuentra justificación en un individuo (soberano) o en la unión de estos (Estado) facultados para gobernar. La soberanía, entendida como la capacidad de gobierno, no

²⁵² J. Butler, *Vida precaria*, p.p. 85-86

²⁵³ Cita original: “Dalle fiamme spente e dai fumi torbidi dell’attentato sembra emergeré con più chiarezza la sfida. L’attentato non è solo un tentativo simbolico. L’atto terroristico avanza pretesa di sovranità. È un atto che si vuole sovrano, *superanus* in senso etimológico, superiore, sommo ed estremo” [Traducción propia]. D. Di Cesare, Op. cit., p. 49

requiere tampoco de un trasfondo legal validado en el consenso y la consiguiente aprobación democrática del 'pueblo'. La soberanía se ejerce en el acto de amenazar, en la credibilidad y la posibilidad de dar cumplimiento a una promesa de muerte, de desolación. En *Terrore e modernità* se lee: "soberano es quien dispone de la amenaza más creíble. El terrorismo es el espectro de la soberanía moderna, que a su vez, es siempre virtualmente terrorista"²⁵⁴. En lenguaje simple y llano, la amenaza es la soberanía del presente.

No serán tal vez las calamidades naturales ni de algún otro tipo lo que lleve al exterminio total de la especie humana. Quizá la culminación de todas ellas se manifieste en las consecuencias que una tercera guerra mundial acarrearían para la humanidad: las diferencias irreconciliables entre Estados Unidos y Corea del Norte; Rusia y su creciente influencia política mundial, acompañada de su vasto poder militar en ascenso; las naciones que abierta o clandestinamente han adquirido arsenales nucleares o algún otro actor que hasta ahora permanece ignoto. Todo lo anterior se mantiene en el plano de lo posible y al mismo tiempo se mantiene en el plano político al depender de la decisión de los 'soberanos' del mundo. "Un día no muy lejano, las dos grandes amenazas del siglo XXI, el terrorismo global y la proliferación indetenible de las armas de destrucción masiva, podrían converger en una sociedad diabólica produciendo una explosión final e imprimiendo su último sello a la historia humana"²⁵⁵.

En la introducción a *Termini della politica* de Roberto Esposito, el filósofo inglés Timothy Campbell escribe algunas líneas con carácter oracular, mismas en las que se lee lo siguiente: "No hay mayor obstáculo al refuerzo de tal perspectiva que aquellas prácticas, estrictamente conectadas al paradigma inmunitario, que separan a la vida, a la *zoè* del *bíos*. Esposito parece sostener que un nuevo régimen biopolítico puede aparecer únicamente cuando una filosofía particular de

²⁵⁴ Cita original: "Per dire, alla fin fine, che sovrano è chi dispone della minaccia più credibile. Il terrorismo è lo spettro della sovranità moderna che, a sua volta, è sempre virtualmente terrorista" [Traducción propia]. Ibid., p. 50

²⁵⁵ Cita original: "Un giorno, non troppo lontano, le due grandi minacce del XXI secolo, il terrorismo globale e la proliferazione inarrestabile delle armi di distruzione di massa, potrebbero convergere in un sodalizio diabolico producendo un'esplosione finale e imprimendo l'ultimo sigillo alla storia umana" [Traducción propia]. Ibid., p. 138

la vida comience a emerger de los pliegues de una ontología de la muerte, luego de que los dispositivos inmunitarios del siglo XX hayan alcanzado un punto de no retorno”²⁵⁶.

En este pronóstico se vislumbra la posibilidad de una nueva filosofía política. Pero esa misma afirmación, que no deja de ser ambigua en tanto profética, puede leerse quizá como un epitafio, como la posibilidad fallida de esa política que nunca llegó. O bien puede ser entendida como un reto por asumir, como una exigencia que la política y la filosofía (entendida esta como ‘política de la verdad’, tal como Foucault lo entendía²⁵⁷) deben apropiarse como su más grande tarea en este siglo. Afán en el que, literalmente, se encuentra la vida de por medio.

²⁵⁶Cita original: “Non c’è maggior ostacolo al rafforzamento di tale prospettiva che quelle pratiche, strettamente conesse al paradigma immunitario, che separano la vita della zoè dal bíos. Esposito sembra ritenere che un nuovo regime biopolitico possa aprirsi soltanto quando una particolare filosofia della vita comincerà ad emergeré dalle pieghe di un’ontologia della morte, dopo che i dispositivi immunitari del ventesimo secolo avranno raggiunto un punto di non ritorno” [Traducción propia]. R. Esposito, *Termini della politica*, p. 58

²⁵⁷ “lo que hago, en resumidas cuentas, no es ni historia, ni sociología, ni economía. Es algo, en cambio, que de una u otra manera, y por meras razones de hecho, tiene que ver con la filosofía, es decir, con la política de la verdad, pues no veo otra definición de la palabra ‘filosofía’ salvo ésa”. M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 17

Capítulo VI: vías de desactivación desde la filosofía de Agamben – Arendt.

En este último capítulo se desarrollará, a partir de una lectura e interpretación personal (pero siempre en sintonía con el tema central de esta tesis) un nuevo enfoque acerca de las posibles vías de desactivación de la amenaza a partir de la filosofía de Agamben y Hannah Arendt, específicamente en lo tocante al *uso* (inoperosidad y profanación) y a la promesa. Además se buscarán nuevos argumentos destinados a explicar la ausencia de una inminología en la teoría política y los efectos que dicho vacío ha generado, creando con ello consecuencias que deben ser atendidas.

6.1 Una nueva hipótesis.

Los últimos trabajos de Agamben parecen arrojar luz sobre la cuestión que en buena medida ha guiado el camino de esta investigación. Con ello se alude a la interrogante sobre los motivos que llevaron a no considerar a la amenaza como un elemento de primera importancia en la teoría filosófico-política clásica y contemporánea.

En el texto *Creazione e anarchia*, de reciente publicación, Agamben rastrea el origen de una segunda ontología, paralela a la ontología por antonomasia del *esti*, la ontología del *ser* en infinitivo. Junto a esta se encuentra la ontología del *esto*, la del ser como mandato, la del 'sé'. Esta vertiente imperativa de la ontología sería el motor secreto detrás de la magia, la religión y el derecho, mientras que la ontología del *esti*, habría marcado la suerte de la filosofía y la ciencia. "Existen, en la cultura occidental, dos ontologías, distintas pero no sin relación: la primera, la ontología de la aserción apofántica, se expresa esencialmente de forma indicativa; la segunda, la ontología del mandato, se expresa esencialmente en imperativo. Podemos llamar a la primera 'ontología del esti' (en griego, la forma de la tercera persona del indicativo del verbo ser), la segunda, 'ontología del esto' (La forma correspondiente del imperativo). En el poema de Parménides, que inaugura la metafísica occidental, la proposición ontológica fundamental tiene la forma: *esti gar einai*, 'hay, en efecto, ser'. Debemos imaginar, junto a esta, a otra proposición que inaugura una ontología diversa: *esto gar einai*, 'que haya, en efecto, el ser'. A esta participación lingüística corresponden la partición de lo real en dos esferas vinculadas, pero diferentes: la primer ontología define y gobierna el hábito de la filosofía y de la ciencia; la segunda, la del derecho, la religión y la magia"²⁵⁸.

Así, la ontología del ser habría ganado espacio y presencia ante la ontología del *esto*, confinando a las sombras el papel que habrían de jugar los imperativos en la historia de la humanidad. Las órdenes, en efecto, cumplen un papel muy importante dentro de la magia, la religión y el derecho. Piénsese en el conjuro, el mandamiento y la prescripción que se encuentran dentro de cada área respectiva.

²⁵⁸ Cita original: "Vi sono, nella cultura occidentale, due ontologie, distinte ma non irrelate: la prima, l'ontologia dell'asserzione apofantica, si esprime essenzialmente all'indicativo; la seconda, l'ontologia del comando, si esprime essenzialmente all'imperativo. Possiamo chiamare la prima 'ontologia dell'esti' (in greco, la forma della terza persona dell'indicativo del verbo essere), la seconda 'ontologia dell'esto' (la forma corrispondente dell'imperativo). Nel poema di Parmenide, che inaugura la metafisica occidentale, la proposizione ontologica fondamentale ha la forma: *esti gar einai*, 'vi è, in effetti, l'essere'; dobbiamo immaginare, accanto a questa, un'altra proposizione, che inaugura una diversa ontologia: *esto gar einai*, 'sia, in effetti, l'essere". A questa partizione linguistica corrisponde la partizione del reale in due sfere correlate, ma distinte: la prima ontologia definisce infatti e governa l'ambito della filosofia e della scienza, la seconda quello del diritto, della religione e della magia" [Traducción propia]. G. Agamben, *Creazione e anarchia*, Neri Pozza, Vicenza, 2017, p. 103

El desplazamiento de la segunda ontología se debe –esta es la hipótesis de Agamben- a la predilección que Aristóteles tuvo por las proposiciones apofánticas, los enunciados propios del lenguaje lógico, de los cuales solamente es posible establecer su verdad o falsedad. En el análisis del lenguaje que el estagirita realiza en la *Poética*, se muestra cómo los enunciados diversos a los apofánticos tales como las oraciones, las preguntas y desde luego, las amenazas, quedan desterradas de los temas centrales de la filosofía. Lo anterior se basa en el siguiente fragmento de la mencionada obra aristotélica. “Entre las cosas relativas a la elocución, uno de los puntos que pueden considerarse lo constituyen los modos de la elocución, cuyo conocimiento corresponde al arte del actor y al que sabe dirigir las representaciones dramáticas; por ejemplo, qué es un mandato y qué una súplica, una narración, una amenaza, una pregunta, una respuesta y demás modos semejantes...Pues en cuanto al conocimiento o ignorancia de estas cosas no se puede hacer al arte del poeta ninguna crítica seria. ¿Cómo, en efecto, puede considerarse error lo que Protágoras censura [en Homero] cuando alega que, creyendo suplicar, ordena, al decir “canta, oh diosa, la cólera...”? Pues mandar hacer o no hacer algo –afirma- es una orden. Quede, pues, esta consideración a un lado, como propia de otro arte y no de la poética”²⁵⁹.

De lo anterior, Agamben reconoce dos puntos importantes. En primer lugar, que existen otros discursos –o *logoi*- que representan un vasto espacio de análisis que hasta ahora han permanecido en el olvido. En segundo lugar, que la decisión de Aristóteles por excluir un determinado tipo de análisis para priorizar a otros, hizo que la atención hacia esa clase de enunciados recayera únicamente en los teólogos, los moralistas y los retóricos, lo cual implica que los filósofos fueron los grandes ausentes en este ámbito: “Existen entonces otros discurso, otros *logoi* – como la plegaria, la orden, la amenaza, la narración, la pregunta y la respuesta (y además, podemos añadir, la exclamación, el saludo, el consejo, la maldición, la blasfemia, etc.)- que no son apofánticos, no manifiestan el ser o el no ser de algo y son por lo tanto, indiferentes a la verdad y a la falsedad. La decisión aristotélica de excluir al discurso no apofántico de la filosofía marcó la historia de la lógica

²⁵⁹ Aristóteles, *Poética*, 1456b 9-25

occidentale. Per secoli, la logica, es decir la reflexión sobre lenguaje, se concentró únicamente sobre el análisis de las proposiciones apofánticas, que pueden ser verdaderas o falsas, y ha dejado de lado, como un territorio inexplorado, la enorme porción de la lengua de la que habitualmente nos valemos, el discurso no apofántico, que no puede ser ni verdadero ni falso y como tal, cuando no era simplemente ignorado, fue abandonado a la competencia de los retóricos, de los moralistas y de los teólogos”²⁶⁰.

No es que una y otra ontología se encuentren irremediabilmente separadas. Por el contrario, ambas nacen de una interpretación del ser y por esta razón, aún siendo diferentes, comparten un origen común. Es también a lo largo de la historia del pensar donde ambas ontologías se encuentran y se separan incesantemente. Esta hibridación ontológica comenzará a cobrar mayor relevancia a partir de la era cristiana: “En la historia de la cultura occidental las dos ontologías se dividen y se interceptan incesantemente, se combaten sin tregua e igualmente de forma obstinada se entrecruzan y conjugan. Esto significa que la ontología occidental es en realidad, una máquina doble o bipolar, en la que el polo del mandato, permanecido a la sombra de la ontología apofántica durante muchos siglos, a partir de la edad cristiana comienza a adquirir progresivamente una relevancia cada vez más decisiva”²⁶¹.

Agamben concluye que en realidad, es el aspecto no visible de la ontología lo que ejerce de una forma discreta pero eficaz, su influjo sobre el poder

²⁶⁰ Cita original: “Vi sono poi altri discorsi, altri *logoi* –come la preghiera, il comando, la minaccia, la narrazione, la domanda e la risposta (e anche, possiamo aggiungere, l’esclamazione, il saluto, il consiglio, la maledizione, la bestemmia ecc.)- che non sono apofantici, non manifestano l’essere o il non essere di qualcosa e sono, pertanto, indifferenti alla verità e alla falsità. La decisione aristotelica di escludere il discorso non apofantico dalla filosofia ha segnato la storia della logica occidentale. Per secoli, la logica, cioè la riflessione sul linguaggio, si è concentrata soltanto sull’analisi delle proposizioni apofantiche, che possono essere vere o false, e ha lasciato da parte, come un territorio impraticabile, quell’enorme porzione della lingua di cui pure quotidianamente ci serviamo, quel discorso non apofantico, che non può essere né vero né falso e, come tale, quando non era semplicemente ignorato, venne abbandonato alla competenza dei retori, dei moralisti e dei teologi” [Traducción propia]. G. Agamben, *Creazione e anarchia*, p. 98-99

²⁶¹ Cita original: “Nella storia della cultura occidentale le due ontologie si dividono e si intersecano incessantemente, si combattono senza tregua e altrettanto caparbiamente si incrociano e congiungono. Ciò significa che l’ontologia occidentale è, in realtà, una macchina doppia o bipolare, in cui il polo del comando, rimasto per secoli nell’età classica all’ombra dell’ontologia apofantica, a partire dall’età cristiana comincia ad acquistare progressivamente una rilevanza sempre più decisiva” [Traducción propia]. Ibid., p. 104

gubernamental y el que en una especie de regresión, pareciera ahora emerger y reclamar la atención de la que ha carecido durante largo tiempo: “Eso significa que, en una especie de lo que los psicoanalistas llaman ‘retorno de lo reprimido’, religión, magia y derecho –y con estos todo el ámbito del discurso no apofántico, que había sido confinado a la sombra- gobiernan en realidad secretamente el funcionamiento de nuestras sociedades que se pretenden laicas y seculares”²⁶².

Lo anterior parece reforzar, por un lado, la tesis inicial de esta investigación, a saber, que no existe una teoría filosófica sobre el tema principal que se ha abordado en estas páginas y por otro, insistir en la necesidad de atender dicha laguna.

6.2 *Uso, profanación e inoperosidad.*

La propuesta agambeniana respecto a abandonar los términos tradicionales de la política revela lo inadecuado de tales conceptos cuando se trata de cohesionar a la *communitas*. “Diríase que una facultad que nos pareciera inalienable –nos dice Benjamin, a propósito del lenguaje-, la más segura entre las seguras, nos está siendo retirada: la facultad de intercambiar experiencias”²⁶³.

Existe pues, una separación del lenguaje y su *uso*. La alienación del lenguaje es aprovechada por quienes se adjudican el derecho de exclusividad de la palabra: los periodistas y mediócratas, que en su afán de ‘comunicar’, terminan oscureciendo todavía más el ya deficiente uso del lenguaje. “Lo que impide la comunicación –escribe Agamben- es la comunicabilidad misma, los hombres están separados de lo que los une. Los periodistas y los mediócratas son el nuevo clero de esta alienación de la naturaleza lingüística del hombre”²⁶⁴.

²⁶² Cita original: “Ciò significa che, in una sorta di quello che gli psicoanalisti chiamano ‘ritorno del represso’, religione, magia e diritto – e, con questi, tutto l’ambito del discorso non apofantico, che era stato respinto nell’ombra- governano in realtà segretamente il funzionamento delle nostre società che si vogliono laiche e secolari” [Traducción propia]. Ibid., p. 106.

²⁶³ W. Benjamin, Op. cit., p. 112

²⁶⁴ Cita original: “Ciò che impedisce la comunicazione è la comunicabilità stessa, gli uomini sono separati da ciò che li unisce. I giornalisti e i mediocrati sono il nuovo clero di questa alienazione della natura lingüistica dell’uomo” [Traducción propia]. G. Agamben, *La comunità che viene*, Boringhieri, Torino, 2007, p. 65

La interrupción del uso impropio del lenguaje se efectúa en varios niveles, pasando del *uso* ‘común’ hasta la jerga de la política. Agamben sostiene que la repercusión de algo semejante no solamente tendría efectos en el plano lingüístico, sino además en el filosófico y desde luego, en el político. “Sólo destrozando la cadena existente del lenguaje-dramática (lengua)-pueblo-Estado, el pensamiento y la praxis estarán a la altura de los tiempos. Las formas de esta interrupción, en la cual el factor del lenguaje y el *factum* de la comunidad emergen por un instante a la luz, son múltiples y varían según los tiempos y las circunstancias: reactivación de una jerga, *trovar clus*, lengua pura, práctica minoritaria de una lengua gramatical... En cualquier caso, está claro que la puesta en juego no es simplemente lingüística o literaria sino sobre todo, política y filosófica”²⁶⁵.

En *Creazione e anarchia*, Agamben sugiere que la filosofía debe buscar medios de ‘resistencia’, entendiendo a esta no solamente en el sentido habitual de oposición a una fuerza o amenaza, sino también, entendiéndola en un sentido como el propuesto por Giles Deleuze; es decir, como un medio de liberar potencialidades que hasta entonces habían permanecido atrofiadas: “Deleuze no define qué cosa significa ‘resistir’ y parece dar al término el significado corriente de oponerse a una fuerza o amenaza externa. En la conversación sobre la palabra ‘resistencia’ en el *Abecedario*, él añade, a propósito de la obra de arte, que resistir significa siempre liberar una potencia de vida que había sido aprisionada o atacada”²⁶⁶.

²⁶⁵ Cita original: “Solo spezzando in un punto qualsiasi la catena esistenza del linguaggio-grammatica (lingua)-popolo-Stato, il pensiero e la prassi saranno all’altezza dei tempi. Le forme di quest’interruzione, in cui il factum del linguaggio e il factum della comunità emergono per un istante alla luce, sono molteplici e variano secondo i tempi e le circostanze: riattivazione di un gergo, trovar clus, pura lingua, pratica minoritaria di una lingua grammaticale...in ogni caso, è chiaro che la posta in gioco non è semplicemente linguistica o letteraria, ma, innanzitutto, politica e filosofica” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, p. 59

²⁶⁶ Cita original: “Deleuze non definisce che cosa significhi ‘resistere’ e sembra dare al termine il significato corrente di opporsi a una forza o a una minaccia esterna. Nella conversazione sulla parola ‘resistenza’ nell’*Abecedario*, egli aggiunge, a proposito dell’opera d’arte, che resistere significa sempre liberare una potenza di vita che era stata imprigionata o offesa” [Traducción propia]. G. Agamben, *Creazione e anarchia*, p. 31

Se abordarán en breve las vías abiertas por la filosofía agambeniana como dispositivos de desactivación de la amenaza. Una de ellas es la *inoperosidad*. A través de este contra-dispositivo, es viable pensar en la desactivación de la amenaza. La vía inoperosa intentará desactivar la maquinaria dicotómica, no a través de la confrontación ni de la extrapolación de un extremo sobre su contrario. La inoperosidad apunta más bien a una nueva definición del *uso*. La primera dicotomía que debe volverse inoperosa, es la que se empeña en separar *zoé* y *bíos*. “Será necesario, entonces, sobre todo, neutralizar el dispositivo bipolar *zoè* y *bíos*. Como cada vez que nos encontramos frente una máquina doble, es necesario aquí abstenerse tanto de la tentación de colocar un polo contra otro, como la de colocarlos simplemente uno sobre otro en una nueva articulación. Se trata, entonces, de volver inoperosos tanto el *bíos* como la *zoè*, para que la forma de vida pueda aparecer como el *tertium* que llegará a ser pensable solamente a partir de esta inoperosidad, desde esta coincidencia de *bíos* y *zoè*”²⁶⁷.

Será entonces la cuestión del *uso* la que arroje nuevas luces sobre la dirección que puede tomarse en aras de volver pensable, y por lo tanto plausible, la posibilidad de una política no imperativa, de una forma nueva de organización gubernamental.

Las bases para una verdadera ‘Eucracia’ quizá se encuentren en la revisión y aplicación de los conceptos de *uso*, *inoperosidad*, *profanación* y *promesa*, mismos que serán abordados a continuación.

6.3 *Uso*.

No puede definirse al uso como la simple forma de utilizar algo; en realidad se trata de algo más complejo. Cuando Agamben se refiere a este término lo hace

²⁶⁷ Cita original: “Occorrerà, allora, innanzitutto, neutralizzare il dispositivo bipolare *zoé/bíos*. Come ogni volta che ci troviamo di fronte a una macchina doppia, bisogna qui guardarsi tanto dalla tentazione di giocare un polo contro l’altro quando da quella di contrarli semplicemente l’uno sull’altro in una nuova articolazione. Si tratta, cioè, di rendere inoperosi tanto il *bíos* che la *zoè*, perché la-forma-di-vita possa apparire come il *tertium* che diventerà pensabile soltanto a partire da questa inoperosità, da questo coincidere- cioè cadere insieme- di *bíos* e *zoè*” [Traducción propia]. G. Agamben, *L’uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014, p. 287

desde dos perspectivas diferentes, una ‘activa’ a la cual llamaré profanación, relacionada con la devolución al uso, a la restitución de elementos anteriormente fuera de alcance, y otra ‘inactiva’ (o más bien *inoperosa*) vinculada con la desactivación e interrupción de algunos dispositivos. No hay sin embargo, una separación categórica entre cada uno de los tres conceptos en la medida que conforman una triada que en varias ocasiones establecen una relación implícita o explícita con los demás términos mencionados. En *L'uso de i corpi*, Agamben define al uso con las siguientes palabras: “El uso es constitutivamente una práctica inoperosa, que puede darse sólo sobre la base de una desactivación del dispositivo aristotélico potencia/ acto, que asigna a la *energeia*, al ser-en-obra, el primado sobre la potencia. El uso es, en este sentido, un principio interior a la potencia, que impide que esta se agote simplemente en el acto y la lleva a dirigirse hacia sí misma, a convertirse en potencia de la potencia, a poder la propia potencia (y por lo tanto, la propia impotencia)”²⁶⁸.

El uso incluye simultáneamente las dos características señaladas al inicio: la potencia y la impotencia, e incluye además a la apropiación y a la expropiación, con lo que se recalca la posibilidad de disponer a voluntad la propia potencia o impotencia, así como la posibilidad de restituir algo que inicialmente no se encuentra al alcance. “Podemos entonces llamar ‘uso’ al campo de tensión en el que los polos son el estilo y la manera, la apropiación y la expropiación”²⁶⁹.

En suma, el uso apunta al surgimiento de algo inédito a partir de una configuración diferente, ya sea por la desactivación de dispositivos a causa de la inoperosidad o bien a través de una funcionalidad diversa de elementos que anteriormente no podían ser manipulables.

Agamben compara reiteradas veces al arte y a la política, con el fin de mostrar a esta última las potencialidades infinitas que son liberadas en la primera.

²⁶⁸ Cita original: “L’uso è costitutivamente una pratica inoperosa, che può darsi solo sulla base di un disattivazione del dispositivo aristotelico potenza/atto, che assegna all’*energeia*, all’essere-in-opera, il primato sulla potenza, che impedisce che questa si esaurisca semplicemente nell’atto e la spinge a rivolgersi a se stessa, a farsi potenza della potenza, a potere la propria potenza (e, quindi, la propria impotenza)” [Traducción propia]. Ibid, p. 130

²⁶⁹ Cita original: “Possiamo allora, chiamare ‘uso’ il campo di tensione i cui poli sono lo stile e la maniera, l’appropriazione e l’espropriazione” [Traducción propia]. G. Agamben, *Creazione e anarchia*, p. 80

Así como la pintura, la escultura o la poesía revelan nuevos usos posibles de eso que es mostrado y que no se agotan con una interpretación particular, de manera análoga, la política tiene que encontrar la forma de liberar las potencialidades en ella contenidas: “es lo que en la poesía cumple la potencia de decir, lo que la política y la filosofía deben cumplir en la potencia de actuar”²⁷⁰.

Enseguida se examinarán con mayor detenimiento los conceptos de inoperosidad y profanación.

6.4 Inoperosidad.

La inoperosidad no es pensada como independiente o separada de la potencia, sino más bien como perteneciente a la potencialidad misma. La inoperosidad, por lo tanto, es una posibilidad más dentro de la gama de posibilidades incluidas en la potencia. Ya desde *Homo Sacer*, Agamben hacía alusión a tal concepto. “Todo depende aquí de lo que se entiende por “inoperosidad”. Esta no puede ser ni la simple ausencia de obra ni (como en Bataille) una forma soberana y sin empleo de la negatividad. El único modo coherente de entender la inoperosidad sería el de pensarla como un modo de existencia genérica de la potencia, que no se agota (como la acción individual o la colectiva, entendida como la suma de las acciones individuales) en un *transitum de potentia ad actum*”²⁷¹.

La inoperosidad no debe entenderse como la simple resistencia u oposición. Si bien ella apunta hacia la desactivación de ciertos dispositivos, debe considerarse además que aquella permite contemplar las potencialidades que hasta ese momento habían pasado inadvertidas. De esta manera, se pone de

²⁷⁰ Cita original: “E ciò che la poesia compie per la potenza di dire, la politica e la filosofia devono compiere per la potenza di agire. Rendendo inoperose le operazioni economiche e sociali, esse mostrano che cosa può il corpo umano, lo aprono a un nuovo possibile uso” [Traducción propia]. Ibid. p. 52

²⁷¹ Cita original: “Tutto dipende qui da che cosa s’intende per ‘inoperosità’. Essa non può essere né la semplice assenza di opera né (come in Bataille) una forma sovrana e senza impiego della negatività. Il solo modo coerente di intendere l’inoperosità sarebbe quello di pensarla come un modo di esistenza generica della potenza, che non si esaurisce (come l’azione individuale o quella collettiva, intesa come la somma delle azioni individuali) in un *transitus de potentia ad actum*” [Traducción propia]. G. Agamben, *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, p. 71

manifiesto que siempre existe la posibilidad de ‘dejar de ser’, que es posible volver a formular, a replantear, a corregir. La inoperosidad, en suma, rompe con la ortodoxia política que se niega a revisar sus bases, donde se encuentra desde luego, la amenaza. “Puesto que no buscamos definir la inoperosidad en relación a la potencia y el acto de creación, va en sí mismo que no podamos pensarla como ociosidad o inercia, sino como una praxis o una potencia de un tipo especial, que se mantiene constitutivamente en relación con la propia inoperosidad... La praxis propiamente humana es aquella que, volviendo inoperosas las obras y las funciones específicas de lo viviente, las hace, por decirlo así, girar en el vacío y, de este modo, las abre en posibilidades... La política y el arte no son tareas ni simplemente “obras”: aquellas nombran más bien, la dimensión en la cual las operaciones lingüísticas y corpóreas, materiales o inmateriales, biológicas y sociales son desactivadas y contempladas como tales”²⁷².

No es casual que Agamben se refiera al arte, en razón de que es en esta esfera donde surgen nuevas formas de uso. El arte es uno de los ámbitos hacia donde la política debe volver la mirada, pues es aquí -quizá en esta parte cercano a Heidegger²⁷³- donde las cosas se muestran desde nuevos ángulos y donde reside, en primera instancia, su verdad. Es por ello que Agamben no considera por separado al arte y la política, sino como ámbitos que deben mantener vínculos cercanos. “Política y arte no son tareas ni solamente obras: aquellas nombran más bien, la dimensión en la cual las operaciones lingüísticas y corpóreas, materiales e

²⁷² Cita original: “Poiché non cerchiamo invece di definire l’inoperosità in relazione alla potenza e all’atto di creazione, va da sé che non possiamo pensarla come oziosità o inerzia, ma come una prassi o una potenza di un tipo speciale, che si mantiene costitutivamente in rapporto con la propria inoperosità...la prassi propriamente umana è quella che, rendendo inoperose le opere e funzioni specifiche del vivente, le fa, per così dire, girare a vuoto e, in questo modo, le apre in possibilità...Politica e arte non sono compiti né semplicemente ‘opere’: esse nominano, piuttosto, la dimensione in cui le operazioni linguistiche e corporee, materiali e immateriali, biologiche e sociali vengono disattivate e contemplate come tali ” [Traducción propia]. G. Agamben, *Il fuoco e il racconto*, Nottetempo, Roma, 2014, p.p. 58-59

²⁷³ “Si lo que pasa en la obra de arte es un hacer patente los entes, los que son y cómo son, entonces, hay en ella un acontecer de la verdad”. M. Heidegger, *Arte y poesía*, FCE, México, 2006, p.56

inmateriales, biológicas y sociales son desactivadas y contempladas como tales”²⁷⁴.

Una imagen constante que Agamben utiliza para referirse a la inoperosidad es la *fiesta*. En ella ve una suspensión de funciones, una dislocación de la cotidianidad que suaviza la rigidez de los márgenes consuetudinarios para dar paso a nuevas experiencias. Agamben reitera que “La inoperosidad, que define la fiesta, no es simple inercia o abstención: es, más bien, santificación, es decir, una modalidad particular de actuar y de vivir”²⁷⁵. En ese contexto, la vida ‘festiva’ es una forma de vida, una vida revestida de significado que no puede ser etiquetada como vida desnuda, como simple zoé.

Agamben observa que en festividades de tipo carnavalesco los papeles son intercambiados e invertidos. Son ahora los esclavos quienes mandan a los amos, adoptando sus funciones, sus vestimentas, sus *gestos*. Si el soberano se desenvuelve en el ámbito de la severa solemnidad, en las fiestas carnavalescas tal ámbito es disuelto en la comicidad del bufón que ahora es quien funge como soberano. “En todas las fiestas de tipo carnavalesco, como en los saturnales romanos, las relaciones sociales existentes se suspendían e invertían: no sólo los esclavos mandan a sus dueños, sino que la soberanía es puesta en las manos de un rey bufón (*Saturnalicus princeps*) que sustituye al rey legítimo, de modo que la fiesta se manifiesta sobre todo como la desactivación de los valores y de los poderes vigentes”²⁷⁶.

La desactivación surgida en la fiesta no se refiere a una parálisis, puesto que la fiesta es movimiento. Sino que es justamente en la acción donde se neutralizan los efectos de las prácticas anteriores. Paradójicamente, la

²⁷⁴ Cita original: “Politica e arte non sono compiti né semplicemente ‘opere’: esse nominano, piuttosto, la dimensione in cui le operazioni linguistiche e corporee, materiali e immateriali, biologiche e sociali vengono disattivate e contemplate come tali” [Traducción propia]. G. Agamben, *Creazione e anarchia*, p. 51

²⁷⁵ Cita original: “L’inoperosità, che definisce la festa, non è semplicemente inercia o astensione: è, piuttosto, santificazione, cioè una modalità particolare dell’agire e del vivere” [Traducción propia]. G. Agamben, *Nudità*, Nottetempo, Roma, 2009, p. 149

²⁷⁶ Cita original: “In tutte le feste di tipo carnevalesco, come i saturnali romani, le relazioni sociali esistenti sono sospese e invertite: non solo gli schiavi comandano ai loro padroni, ma la sovranità è posta nelle mani di un re buffone (*saturnalicus princeps*) che si sostituisce al re legittimo, in modo che la festa si manifesta innanzitutto come una disattivazione dei valori e dei poteri vigenti” [Traducción propia]. Ibid., p. 157

inoperosidad se efectúa a partir de un relevo de acciones, de una sustitución de gestos o bien de quienes los realizan. “La inoperosidad –esta al menos es la hipótesis que intentamos sugerir- no es una consecuencia, una condición preliminar (la detención del trabajo) de la fiesta, sino que coincide con la misma actividad, en el sentido que esta consiste precisamente en neutralizar y volver inoperosos los gestos, las acciones y las obras humanas, y sólo de este modo volverlos festivos (hacer una fiesta significa, en este sentido, “hacer la fiesta”, consumir, desactivar y, en última instancia, eliminar algo”²⁷⁷.

Esta es una de las vías que deben ser consideradas respecto a la manera de detener, de volver ‘inoperosa’ a la política que reproduce su inercia. No en la pura inacción ni en la inmovilidad, sino antes bien, en la forma ya mencionada de suscitar la inoperosidad en el seno mismo de la acción.

Agamben analiza especialmente al *gesto*, pues en él se puede encontrar un carácter autorreferencial que vuelve plausible una reflexión del pensar sobre sí mismo, sobre la acción, la política. En otras palabras, el gesto muestra, hace ver: “Aquel es [el gesto] una actividad o una potencia que consiste en desactivar o volver inoperosas las obras humanas, y de este modo, las abre a un nuevo uso posible. Esto vale tanto para las operaciones corporales como las mentales: el gesto expone y contempla la sensación en la sensación, el pensamiento en el pensamiento, el arte en el arte, la palabra en la palabra, la acción en la acción”²⁷⁸.

Siguiendo a Aristóteles²⁷⁹, Agamben considera que un rasgo fundamental del hombre es su inoperosidad y que es esta justamente la que lo habilita para

²⁷⁷ Cita original: “L’inoperosità –questa è al meno l’ipotesi che intendiamo suggerire- non è una conseguenza o una condizione preliminare (l’astensione dal lavoro) della festa, ma coincide con la stessa festosità, nel senso che questa consiste appunto nel neutralizzare e rendere inoperosi i gesti, le azioni e le opere umane, e solo in questo modo renderli festosi (far festa significa, in questo senso, ‘fare la festa’, consumare, disattivare e, al limite, eliminare qualcosa)” [Traducción propia]. Ibid., p. 154

²⁷⁸ Cita original: “Esso è, cioè, un’attività o una potenza che consiste nel disattivare o rendere inoperose le opere umane e, in questo modo, le apre a un nuovo, possibile uso. Ciò vale tanto per le operazioni del corpo che per quella della mente: il gesto espone e contempla la sensazione nella sensazione, il pensiero nel pensiero, l’arte nell’arte, la parola nella parola, l’azione nell’azione” [Traducción propia]. G. Agamben, *Karman*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017p. 138-139

²⁷⁹ “En efecto, como en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artesano, y en general de los que realizan alguna función o actividad parece que lo bueno y el bien están en la función, así también ocurre, sin duda, en el caso del hombre, si hay alguna función que le es propia. ¿Acaso existen funciones y actividades

desempeñar cualquier función que se proponga. Es su ser *inoperoso* lo que le da al hombre la posibilidad de realizar sus propias potencialidades. Inoperosidad y maleabilidad son términos que bien podrían tomarse como sinónimos. “La vida humana es inoperosa y sin objeto, pero esta ausencia de objetivo es lo que, justamente, hace posible la operosidad. El hombre parece estar definido por su dedicación al trabajo porque es, esencialmente, inoperoso. El dispositivo gubernamental funciona porque captura en su centro vacío esta condición de animal sabático del hombre, de la misma manera que la máquina de la *oikonomia* teológica funciona por la inscripción en su centro del umbral doxológico en el que Trinidad económica y Trinidad inmanente se relacionan litúrgicamente”²⁸⁰.

Considerando lo dicho sobre la inoperosidad resulta fácil observar cómo es que la política que se desenvuelve entre amenazas no haya contemplado hasta ahora esta parte inoperosa sugerida por Agamben, puesto que resultaría inconveniente para los fines de sujeción hacia los que aspira.

Si las amenazas adquieren su fuerza a costa de mantenerse vigentes, es decir, activas, pensar en su opuesto, en la forma de volverlas inoperosas, no es conveniente para quienes desde siempre han privilegiado el *modus operandi* de las políticas imperativas.

Por ello resulta inaplazable la integración de la inoperosidad como freno y contrapeso de la inercia característica de las amenazas. La potencia a-lógica, es decir la inercia, que no puede sino hacer una y la misma cosa, debe distinguirse de la potencia lógica. Aquí, nuevamente bajo la influencia de Aristóteles, Agamben encuentra un nuevo rasgo de la inoperosidad, que además de poder su función activa, contempla también la posibilidad de su inoperosidad: “Este es el sentido de la oposición que Aristóteles introduce entre la potencia natural o alógica -como la del fuego que solamente puede quemar- y la potencia lógica, propia de las

propias del carpintero, del zapatero, pero ninguna del hombre, sino que este es por naturaleza inactivo?”. (*Ética Nic.*, I, 25-30)

²⁸⁰ N. Taccetta, Op. cit., p.p. 266-267

técnicas humanas, que son siempre dobles: pueden siempre una cosa y su contrario”²⁸¹.

El dispositivo de la amenaza fue fraguado como algo perenne, sin embargo, la política que viene debe contemplarla como algo prescindible, innecesario dentro del quehacer político: “nada es más urgente –escribe Agamben en *il regno e la gloria*- que la inclusión de la inoperosidad en los propios dispositivos”²⁸². No es posible instaurar la inoperosidad en los dispositivos gubernamentales mientras no se salga de esa inercia cíclica, condenada a repetirse incesantemente.

Lejos de considerarse como algo deseable, Agamben está persuadido de que la no inclusión de la inoperosidad constituye más bien un empobrecimiento de la praxis humana, pues con la exclusión de la inoperosidad, quedan imposibilitadas además las defensas frente aquello que es preciso resistir. “Según Agamben, las consecuencias son muy concretas, pues nada hace más pobre al hombre que la separación de su propia impotencia. Su estar separado de lo que se puede hacer habilita al menos alguna posibilidad de resistir, pues se puede no hacer; en cambio, quien está privado de su propia impotencia pierde toda capacidad de resistencia”²⁸³.

Quizá la figura que mejor represente lo anterior se encuentra en un personaje creado por Herman Melville, quien *prefiere no* realizar ciertas tareas. En este personaje alternan la posibilidad de hacer y no hacer. Dicho personaje es el escribano Bartleby.

En un análisis sobre dicha figura literaria, Agamben encuentra un ejemplo idóneo para ilustrar la resistencia frente lo que ha de repetirse *ad infinitum*. Bartleby se niega a realizar su oficio porque este consiste en copiar, en repetir lo que ya se dijo en alguna otra parte. Del mismo modo en que el profesor anticuado

²⁸¹ Cita original: “Questo è il senso dell’opposizione che Aristotele introduce tra la potenza naturale o logica –qual è quella del fuoco che può soltanto bruciare- e la potenza logica, propria delle tecniche umane, che sono sempre doppie, possono sempre una cosa e il suo contrario” [Traducción propia]. G. Agamben, *Karman*, p. 76

²⁸² Cita original: “nulla è piú urgente dell’inclusione dell’inoperosità nei propri dispositivi”. [Traducción propia] G. Agamben, *Il regno e la gloria*, Bollati Boringhieri, Vicenza, 2009, P. 274

²⁸³ N. Taccetta, Op. cit., p. 358

obliga a sus alumnos a escribir innumerables veces lo que debieron o no debieron haber hecho, la repetición infinita de las amenazas también se perfila a ser reiterada por siempre. En ambas situaciones se trata de un castigo. Sobre lo anterior, Agamben escribe: “Es a esta solución que el escribano Bartleby se atiene hasta el momento en el que decide abandonar la copia. Benjamín se ha asomado a la íntima correspondencia entre copia y eterno retorno, cuando compara a este último con la *Strafe des Nachsitzens*, es decir con el castigo que el maestro asigna a los escolares inquietos y que consiste en copiar innumerables veces el mismo texto. (“el eterno retorno es la copia proyectada en el cosmos. La humanidad debe copiar su texto en una repetición interminable”). La infinita repetición de lo que ha sido abandona completamente a la potencia de no ser. En su obstinado copiar, como en lo contingente de Aristóteles, ‘nada hay más poderoso que no ser’. La voluntad de poder es, en realidad, voluntad de voluntad, acto eternamente repetido, y solo de este modo potenciado. Por eso el escribano debe dejar de copiar, ‘renunciar a la copia’”²⁸⁴.

La política que viene, por tanto, debe incluir a la inoperosidad como parte fundamental de su puesta en práctica y por ello, debe aspirar a desactivar todo lo que reproduzca las formas mecánicas de la amenaza.

Este despliegue de potencialidades, como se ha insistido, abre nuevas vías de la experiencia. Pero además, al mostrar el vasto campo de posibilidades sin explorar, se crean nuevos vínculos que fortalecen a la *communitas*, al revelar la fuerza de las posibilidades que brotan de la unión de los individuos. La unidad y la potencialidad se muestran simultáneamente como causa y efecto. Hay un amplio despliegue de posibilidades ahí donde los sujetos se encuentran reunidos, y al

²⁸⁴ “È a questa soluzione che lo scrivano Bartleby si attiene fino al momento in cui decide di abbandonare la copia. Benjamin ha scorto l’íntima corrispondenza fra copia e eterno ritorno, quando paragona una volta quest’ultimo alla *Strafe des Nachsitzens*, cioè alla punizione che il maestro assegna agli scolari neglienti e che consiste nel copiare innumerevoli volte lo stesso testo. (“l’eterno ritorno è la copia proiettata nel cosmo. L’umanità deve copiare il suo testo in interminabile ripetizione”) L’infinita ripetizione di ciò che è stato abbandona del tutto la potenza di non essere. Nel suo ostinato copiare, come nel contingente di Aristotele, ‘nulla vi è di potente non essere’. La volontà di potenza è, in verità, volontà di volontà, atto eternamente ripetuto, e solo in questo modo potenziato. Per questo lo scrivano deve smettere di copiare, ‘rinunciare alla copia’” [Traducción propia]. G. Agamben / G. Deleuze, *Bartleby, la formula della creazione*, Quodlibet, Macerata, 2012, p.85

mismo tiempo ahí donde los sujetos tienden a formar una *communitas* es el lugar en donde ha de brotar un nuevo espacio de potencialidades. Esto se encuentra señalado en el libro *La condición humana* de Hannah Arendt: “Sólo donde los hombres viven tan unidos que las potencialidades de la acción están siempre presentes, el poder puede permanecer con ellos, y la fundación de ciudades, que como ciudades-estado sigue siendo modelo para toda organización política occidental, es por lo tanto el más importante prerequisite material del poder. Lo que mantiene al pueblo unido después de que haya pasado el fugaz momento de la acción (lo que hoy día llamamos ‘organización’) y lo que, al mismo tiempo, el pueblo mantiene vivo al permanecer unido es el poder”²⁸⁵.

Por estas razones, Agamben asigna un papel de primerísima importancia a la inoperosidad, pues en ella ve a uno de los pilares fundamentales de la política que viene: “No el trabajo, sino la inoperosidad y decreación son, en este sentido, el paradigma de la política que viene (que viene no significa *futura*)”²⁸⁶.

6.5 Profanación

La profanación es el complemento de la *inoperosidad* y es además un concepto cuya cercanía con la noción de *uso* resulta evidente.

La forma más primitiva de profanación es justamente la que se da a través del contacto, del *uso*: “Entre usar y profanar –escribe Agamben en *profanazioni*– parece haber una relación particular, que es necesario aclarar... Una de las formas más simples de profanación se realiza por contacto (*contagione*)”²⁸⁷.

La profanación, sin embargo, muestra un carácter claramente más activo que la inoperosidad en tanto aquella tiene por cometido una restitución, una

²⁸⁵ H. Arendt, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 224

²⁸⁶ Cita original: “Non il lavoro, ma inoperosità e decreazione sono, in questo senso, il paradigma della politica che viene (che viene non significa futura)” [Traducción propia]. G. Agamben, *La comunità che viene*, p. 92

²⁸⁷ Cita original: “Tra ‘usare’ e ‘profanare’ sembra esservi una relazione particolare, che occorre chiarire...Una delle forme più semplici di profanazione si realizza così per contatto (*contagione*)” [Traducción propia]. G. Agamben, *Profanazioni*, nottetempo, Roma, 2012, p. 84

devolución al uso, y por ende, un acercamiento y apropiación de esos objetos que se encuentran fuera del alcance humano. En el mismo texto citado, Agamben ofrece una descripción más detallada acerca de la profanación: “Los juristas romanos sabían perfectamente lo que significaba ‘profanar’. Sagradas o religiosas eran las cosas que pertenecían de algún modo a los dioses. Como tales, aquellas eran sustraídas al libre uso y comercio de los hombres, no podían ser vendidas ni dadas en empeño, cedidas en usufructo o estar a cargo de la servidumbre. Sacrilego era todo acto que violara o transgrediera esta indisponibilidad especial, que las reservaba exclusivamente a los dioses celestes (y eran entonces llamadas propiamente “sacras”) o del inframundo (en este caso se llamaban simplemente “religiosas”). Si consagrar (*sacrare*) era el término que designaba la salida de las cosas de la esfera del derecho humano, profanar significaba por el contrario, devolverlas al libre uso de los hombres”²⁸⁸.

En la amenaza parece haber algo que no se encuentra a la mano, que está más allá de todo. La profanación ayudaría a evitar ese alejamiento, al tener a disposición la posibilidad real de disipar los peligros que aspiran a ejercer su gobierno. Esa disipación se manifiesta en un reajuste del uso, en una nueva manera de emplear los instrumentos. Los niños con sus juegos pueden ofrecer un claro ejemplo de esta dislocación del uso común. “Los niños que juegan con cualquier antigüedad que llegue a sus manos, transforman en juguete incluso lo que pertenece a la esfera de la economía, de la guerra, del derecho o de otras actividades que estamos acostumbrados a considerar como serias. Un automóvil, un arma de fuego, un contrato jurídico se transforman de golpe en juguetes... Así como la religión ya no observada, sino jugada, abre la puerta al uso, así las

²⁸⁸ Cita original: “I giuristi romani sapevano perfettamente che cosa significhi ‘profanare’. Sacre o religiose erano le cose che appartenevano in qualche modo agli dèi. Come tali, esse erano sottratte al libero uso e al commercio degli uomini, non potevano essere vendute né date in pegno, cedute in usufrutto gravate di servitù. Sacrilego era ogni atto che violasse o trasgredisse questa loro speciale indisponibilità, che le riservava esclusivamente agli dèi celesti (ed erano allora dette propriamente ‘sacre’) o inferi (in questo caso si dicevano semplicemente ‘religiose’). E se consacrare (*sacrare*) era il termine che designava l’uscita delle cose dalla sfera del diritto umano, profanare significava per converso restituire al libero uso degli uomini” [Traducción propia]. Ibid., p. 83

potencias de la economía, del derecho y de la política, desactivadas en el juego, se vuelven la puerta de una nueva felicidad”²⁸⁹.

Un síntoma e indicador de las situaciones en las que es necesario hacer uso de la profanación es cuando algo manifiesta no funcionar más. Esta deficiencia exigiría la revisión del dispositivo en turno para reasignar la función que, a partir de ese momento, tal objeto se encargaría de realizar en lo sucesivo. En *Nudità*, Agamben escribe lo siguiente: “Según Sohn-Rethel, para un napolitano las cosas comienzan a funcionar solamente cuando son inmanejables. Esto quiere decir que aquel comienza a usar verdaderamente los objetos técnicos solo en el momento en el que estos no funcionan más; las cosas intactas, que funcionan bien por sí mismas, lo importunan y le desagradan. No obstante, fijando un trozo de madera en el punto justo o asestándoles un golpe en el momento oportuno, aquel logra hacer funcionar los dispositivos de acuerdo a sus deseos. Este comportamiento, comenta el filósofo, contiene un paradigma tecnológico más alto que el común: la verdadera técnica comienza no apenas el hombre es capaz de oponerse al automatismo ciego y hostil de las máquinas, y aprende a llevarlas a territorios y usos imprevistos, como aquel muchacho que en una calle de Capri había transformado un motor de motocicleta descompuesta en un aparato para batir la crema. El motor continúa girando, pero en vista de nuevos deseos y nuevas necesidades; la inoperosidad no es remitida a sí misma, sino que se vuelve el espacio o el ábrete sésamo de un nuevo uso posible”²⁹⁰.

²⁸⁹ Cita original: “I bambini, che giocano con qualunque anticaglia capiti loro sottomano, trasformano in giocattolo anche ciò che appartiene alla sfera dell’economia, della guerra, del diritto e delle altre attività che siamo abituati a considerare come serie. Un’automobile, un’arma da fuoco, un contratto giuridico si trasformano di colpo in giocattoli...Come la *religio* non più osservata, ma giocata, apre la porta dell’uso, così le potenze dell’economia, del diritto e della politica, disattivate in gioco, diventano la porta di una nuova felicità” [Traducción propia]. Ibid., p.p. 86-87

²⁹⁰ Cita original: “Secondo Sohn-Rethel, per un napoletano le cose cominciano a funzionare soltanto quando sono inadoperabili. Ciò vuol dire che egli comincia a usare veramente gli oggetti tecnici solo dal momento in cui essi non funzionano più; le cose intatte, che funzionano bene per conto loro, lo indispettiscono e gli sono invise. E, tuttavia, ficcando un pezzo di legno nel punto giusto o assestando loro un colpo al momento opportuno, egli riesce a far funzionare i dispositivi proprio secondo i suoi desideri. Questo comportamento, commenta il filosofo, contiene un paradigma tecnologico più alto di quello corrente: la vera tecnica comincia non appena l’uomo è capace di opporsi all’automatismo cieco e ostile delle macchine e impara a spostarle in territori e usi imprevisti, come quel ragazzo che in una via di Capri aveva trasformato un motorino da motocicletta rotto in un apparecchio per montare la panna. Il motorino continua qui in qualche modo a

Sobre esta línea se ubica lo acontecido en Bután a principios de los años setenta, cuando el rey de este país ordenó realizar un estudio no sobre el Producto Interno Bruto -análisis de sobra conocido para medir el índice de crecimiento económico de los países capitalistas- sino sobre la Felicidad Interna Bruta. Lo interesante de este caso radica en que la función típica de este dispositivo fue 'profanada' para convertirlo en algo diferente. Aun cuando en ambos casos se trate de cierto tipo de medición, es evidente que estos instrumentos estarán encaminados hacia objetivos muy diferentes²⁹¹.

Algo similar sucede con las 'monedas' que durante mucho tiempo fueron empleadas en los Estados Federados de Micronesia, donde el valor de dichas monedas (que en realidad son piedras circulares llamadas Piedras Rai²⁹², que son de gran tamaño y que se encuentran enclavadas al suelo) no es asignado por un patrón-oro o por las cotizaciones del mercado internacional, sino más bien por la historia que las monedas llevan consigo. Cuanto más interesante sea su historia, mayor será el valor que estas tengan. Nuevamente se encuentra aquí una profanación en lo respectivo al uso cotidiano de algunos objetos y su uso potencial, alternativo, que puede surgir a partir de una reconfiguración de los mismos. Por cierto que tales piedras-moneda no deben ser movidas de su lugar, lo cual viene al caso respecto a la cuestión *inoperosa* de la que se hablaba hace unos momentos.

Si los estudios de Carl Schmitt y otros teóricos han puesto en evidencia el origen teológico de los conceptos políticos, esto a su vez remite a una separación de dichos términos y su aplicación concreta en tanto se trata de un léxico 'religioso'. Pareciera como si en ese mismo origen místico se encontrara también una barrera infranqueable entre el ámbito de la política y el espacio real de la *communitas*. En efecto, pareciera como si el individuo descrito por las leyes o la política fuera un ser ajeno al ciudadano de carne y hueso, que en teoría siempre

girare, ma in vista di nuovi desideri e di nuovi bisogni; l'inoperosità non è lasciata a se stessa, ma diventa il varco o l'apertisiamo di un nuvo possibile uso" [Traducción propia]. G. Agamben, *Nudità*, p.p. 140-141

²⁹¹ Véase A. Adler, *Gross National Happiness in Bhutan: A Living Example of an Alternative Approach to Progress*, University of Pennsylvania, 2009

²⁹² Véase C. L. Gilliland, *The Stone Money of Yap*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1975

resulta beneficiado por las decisiones tomadas en estas esferas, mas no así en la práctica.

La profanación apuntaría además a una secularización de tales conceptos con la intención de acercarlos a un uso real y tangible. Pero dicha secularización por sí sola no bastaría, en razón de que únicamente la problemática se trasladaría de un sitio a otro. El complemento de la secularización sería, por tanto, la profanación. Esta aspiraría además a dismantelar la ya obsoleta maquinaria conceptual de la política clásica, y con ello, dar un paso adelante hacia una nueva configuración gubernamental, a un buen gobierno (Eucracia). Agamben describe ambos momentos en los siguientes términos: “La secularización es una forma de eliminación, que deja intactas las fuerzas, que se limita a mover de un lugar a otro. Así la secularización política de los conceptos teológicos no hace más que dislocar la monarquía celeste en una monarquía terrenal, pero deja intacto su poder. Profanación implica, en cambio, una neutralización de aquello que profana. Una vez profanado, eso que estaba indisponible y separado pierde su aura y es devuelto al uso. Ambas son operaciones políticas: pero la primera tiene que ver con el ejercicio del poder, que garantiza reconduciéndolo a un modelo sagrado; la segunda desactiva los dispositivos del poder y devuelve al uso común los espacios que aquel había confiscado”²⁹³.

Queda sin embargo, una tercera vía que podría tomarse en consideración en lo tocante a las formas de desactivar el dispositivo de la amenaza. Esta última vía nace de una lectura de Hanna Arendt y se enfoca principalmente en revalorar lo definido con el nombre de *promesa*.

²⁹³ Cita original: “La secolarizzazione è una forma di rimozione, che lascia intatte le forze, che si limita a spostare da un luogo all’altro. Così la secolarizzazione politica di concetti teologici (la trascendenza di Dio come paradigma del potere sovrano) non fa che dislocare la monarchia celeste in monarchia terrena, ma ne lascia intatto il potere. La profanazione implica, invece, una neutralizzazione di ciò che profana. Una volta profanato, ciò che era indisponibile e separato perde la sua aura e viene restituito all’uso. Entrambe sono operazioni politiche: ma la prima ha a che fare con l’esercizio del potere; che garantisce riportandolo a un modello sacro; la seconda disattiva i dispositivi del potere e restituisce all’uso comune gli spazi che esso aveva confiscato” [Traducción propia]. G. Agamben, *Profanazioni*, p. 88

6.6 Promesa

De alguna manera, este es un tema del cual Agamben ya ha hecho mención cuando se refiere, por ejemplo, a la cuestión de los juramentos, a la sacralidad y respeto que estos inspiraban a los hombres. Sin embargo, en la era del desencanto, este tipo de acontecimientos han venido a menos. Es por ello que en el presente sub apartado se propone revalorizar a la promesa y a las formas de las que esta se vale para concretar su cumplimiento.

En uno de los fragmentos más significativos de *La condición humana*, Arendt escribe acerca de la promesa y del poder que esta debería ejercer en el ámbito político: “Ya hemos mencionado el poder que se genera cuando las personas se reúnen y ‘actúan de común acuerdo’, poder que desaparece en cuanto se dispersan. La fuerza que las mantiene unidas, a diferencia del espacio de aparición en que se agrupan y el poder que mantiene en existencia este espacio público, es la fuerza del contrato o de la mutua promesa. La soberanía, que es siempre espuria si la reclama una entidad aislada, sea la individual de una persona o la colectiva de una nación, asume una cierta realidad limitada en el caso de muchos hombres recíprocamente vinculados por promesas. La soberanía reside en la resultante y limitada independencia de la imposibilidad de calcular el futuro, y sus límites son los mismos que los inherentes a la propia facultad de hacer y mantener las promesas. La soberanía de un grupo de gente que se mantiene unido, no por una voluntad idéntica que de algún modo mágico les inspire, sino por un acordado propósito para el que sólo son válidas y vinculantes las promesas, muestra claramente su indiscutible superioridad sobre los que son completamente libres, sin sujeción a ninguna promesa y carentes de un propósito”²⁹⁴.

Dejando de lado la fe que Arendt parece mostrar hacia las teorías contractualistas, lo que llama la atención en la cita anterior es la importancia que se da a las promesas, y cómo es que, de acuerdo con el análisis de Arendt, son las ellas las que soportan el peso de la unidad colectiva. De forma sarcástica

²⁹⁴ H. Arendt, *La condición humana*, p. 263-264

Arendt menciona que no es un poder mágico el que inspira la unidad de los miembros de una comunidad, sino que en un sentido más realista –y por lo tanto posible-, la filósofa propone resignificar a la promesa, dándole al acto de prometer un significado político y vinculante.

La promesa, que depone el halo sombrío de la amenaza y que se compromete en cambio a dejar de reproducir las dicotomías y separaciones ocasionadas por la política clásica, no ha de buscar su fundamento en la ley, pues a diferencia de las obligaciones, que son cumplidas por la coerción, las promesas pertenecen a un ámbito moral, que encuentran su realización en el convencimiento, en el compromiso personal y colectivo que se asume desde la propia condición humana.

La ‘licitud del prometer’, tal como Nietzsche lo entendía, ofrece una idea del tipo de promesas que cabría esperar en la política que viene: “al que *galardona* cuando confía, al que da su palabra como algo en lo que se puede confiar, porque se sabe lo suficientemente fuerte para mantenerla incluso contra infortunios, incluso ‘contra el destino’”²⁹⁵.

²⁹⁵ F. Nietzsche., Op. cit., p. 53

Conclusión

Se propone el término *inminología* (del latín *imminere*: cuyo significado hace alusión a la amenaza y sus efectos²⁹⁶) para nombrar a la disciplina encargada de estudiar a la amenaza como dispositivo de gobierno. En este análisis se contempla la revisión de su historia, sus elementos, sus funciones, sus alcances y límites, así como la reflexión sobre las vías de desactivación de este dispositivo y generar con ello el paso entre la política actual y la política que viene. Quizá la tarea más grande a la que puede aspirarse desde la inminología es la de pensar en un tipo de gobierno que no ponga en su centro a la amenaza. Es posible que el vínculo faltante entre la política que viene y la actual se encuentre en la reflexión filosófica sobre este tema.

Una de las inquietudes que mayor atención ha recibido la ‘antropología’ fundada por Agamben es la que se pregunta por el deslizamiento del *homo*, que de ser racional (*homo sapiens*) se convierte en un ser prescindible, sacrificable (*homo sacer*). En el cambio de *sapiens* a *sacer* es notoria una (de)gradación de la

²⁹⁶ Véase O. Steinsel, *Diccionario Latino-Español, Español-Latino*, CBE, Madrid, 1958, p. 155

existencia, una valoración siempre subjetiva y por ello mismo intransigente, sobre las vidas que merecen ser vividas y respetadas, y las que no. Todo esto, desde luego, mirado a través del cristal de la amenaza. En *Mezzi senza fine*, Agamben reconoce la necesidad de investigar sobre los dispositivos que han hecho posibles atrocidades como las sucedidas en los campos de concentración. “La pregunta correcta respecto a los horrores cometidos en los campos no es por lo tanto, la que pregunta hipócritamente cómo fue posible cometer delitos tan atroces respecto a algunos seres humanos; más honesto y sobre todo más útil sería indagar atentamente a través de qué procedimientos jurídicos y qué dispositivos políticos, algunos seres humanos pudieron ser tan integralmente privados de sus derechos y prerrogativas, hasta lograr que respecto a ellos, cualquier acto no pareciera más un delito (en este punto, todo era verdaderamente posible)”²⁹⁷.

El dispositivo en cuestión es la amenaza. Es ella quien establece las dicotomías clásicas de la teoría política (amigo/enemigo, legal/ilegal, etc.) y es ella quien se encuentra como el fundamento oculto de todo poder gubernamental. Nunca como en la actualidad, la amenaza había cobrado tanta fuerza como hasta ahora, ni tampoco se había extendido hasta rincones antes sospechados: lo que comemos, lo que vemos, lo que utilizamos a diario. Es la presencia innegable y omnipresente de la amenaza lo que oscurece el panorama futuro. Recordando lo dicho por Robert Castel: el ‘futuro se vive cada vez más bajo el signo de la amenaza’.

Al atender las señales que muestran la necesidad de analizar la amenaza desde una perspectiva filosófica, se considera fundamental el surgimiento de la inminología. Eugenio Trías menciona que: “Toda filosofía, debe dar cuenta conceptual de su época; o debe encarnar sus ideas y propuestas en la contemporaneidad que le es propia y específica. Esto se vuelve una necesidad de

²⁹⁷ Cita original: “La domanda corretta rispetto agli orrori commessi nei campi non è, pertanto, quella che chiede ipocritamente come sia stato possibile commettere delitti tanto atroci rispetto a degli esseri umani; più onesto e soprattutto più utile sarebbe indagare attentamente attraverso quali procedure giuridiche e quali dispositivi politici degli essere umani abbiano potuto essere così integralmente privati dei loro diritti e delle loro prerogative, fino a che commettere nei loro confronti qualsiasi atto non aparisse più come un delitto (a questo punto, infatti, tutto era veramente diventato possibile)” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, p. 38

primer orden en ese uso de la *razón práctica* que es su expansión pública, política”²⁹⁸. Esta era, sin lugar a dudas, es la era de la amenaza.

Gran parte de esta investigación intenta mostrar los ámbitos en los que aquella se desenvuelve y cómo es que se reproduce en la esfera política y en otros espacios aparentemente alejados de su influjo. “La muerte como amenaza – escribe Elías Canetti- es la moneda del poder. Es fácil colocar aquí moneda sobre moneda y acumular enormes capitales. Quien quiera reducir el poder, debe mirar la orden de hito en hito sin temor y encontrar los medios para despojarla de su aguijón”²⁹⁹. La amenaza es ese aguijón que espolea a la política a seguir el camino ignominioso que ha seguido hasta ahora. De manera que si se quiere encontrar otros medios para hacer política, la inminología deberá considerar cómo separar al poder político vigente de su aguijón.

La política ‘imperativa’, esa política que no puede diferenciar las órdenes de las amenazas y que lo mismo ordena amenazando en tanto amenaza al ordenar, es la política resultante de la doble maquinaria ontológica que Agamben ha referido en sus trabajos más recientes. Sobre esta misma línea se inserta lo dicho por Canetti a propósito del tema y también, lo que este autor escribe sobre la política imperativa: “Del lado que se la contemple, la orden, en la compacta forma acabada que después de su larga historia adquirió hoy día, es el elemento singular más peligroso en la convivencia de los hombres. Hay que tener el coraje de oponérsele y conmovier su señorío. Deben hallarse medios y caminos de mantener libre de ella la parte mayor del hombre. No debe permitírsele rasguñar más que la piel. Sus aguijones deben convertirse en espinas que se puedan desprender con un leve ademán”³⁰⁰.

Nuevamente se insiste en la exigencia de buscar los medios para liberar a la política de sus ‘aguijones’, de su recurrente apelación a las amenazas y para ello se debe echar mano de la audacia y la imprevisibilidad. Esto, según Benjamin, será lo que caracterice a la filosofía venidera: “Cuanto más imprevisible y audaz se

²⁹⁸ E. Trías, Op. cit., p. 10

²⁹⁹ E. Canetti, Op. cit., p. 633

³⁰⁰ Ibid., p. 471

nos anuncie el despliegue de la filosofía verdadera, tanto más profundamente deberá producir certeza, certeza cuyo criterio es la unidad sistemática o la verdad”³⁰¹.

Se debe pensar en la forma de superar la política tradicional y se deben examinar los medios con los que tal proeza puede efectuarse. En la política imperante -que a través de sus órdenes y amenazas genera efectos que perjudican la vida de millares de personas en todo el mundo- es imposible dissociar las consecuencias de las decisiones que se toman en esta esfera y la cantidad de terror, muerte y miseria que aquellas ocasionan. Poco importan los daños para quienes dirigen la política si son capaces de señalar al enemigo, a la amenaza en turno que (aparentemente) justifique los males padecidos por un determinado conjunto humano.

En la dinámica de la política imperante se crea una especie de alud que no se detiene hasta acabar con el enemigo, creando así una imagen artificial de las amenazas, la mayor parte de las veces, determinada por el gobierno político en función. Sobre esto, Canetti apunta: “Los ejercitantes del poder que quieren desatar una guerra saben muy bien que deben conseguir o inventar un primer muerto. No se trata tanto de su peso dentro de su grupo. Puede tratarse de alguien sin ninguna influencia especial, a veces hasta es un desconocido. Lo que importa es su muerte y no otra cosa; hay que creer que el enemigo carga la responsabilidad por ella. Se ocultan toda la razones que podrían haber llevado a matarlo menos una: ha perecido como miembro del grupo al que uno mismo pertenece...todos los que se sienten amenazados por el mismo motivo se le unen”³⁰².

Más allá del *munus* artificial creado ante ficticias adversidades externas, la urgencia por pensar en las vías de superación de la política fundada en las amenazas, obedece al peligro de revertir la percepción de estas hacia uno mismo. Esto quiere decir que, ante la sospecha de encontrarse constantemente

³⁰¹ W. Benjamin, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 2001 p. 75

³⁰² E. Canetti, Op. cit., p. 197-198

conminado, será lógico pensar en que tal desconfianza terminará por dirigirse, eventualmente, hacia la misma base sobre la que se erige todo sistema político: la población. De suerte que tarde o temprano, el soberano comenzará a atacar sus propias filas, pues no resulta conveniente una fuerza que ni siquiera él mismo sea capaz de controlar. Algo de esta magnitud se convertiría en una amenaza insoslayable. “La continuada amenaza, de la que se vale y que constituye la esencia propiamente dicha de este sistema, se vuelve finalmente contra él mismo [contra el soberano]. Esté o no realmente amenazado por enemigos, siempre se sentirá amenazado. La amenaza más peligrosa proviene de su propia gente, a quien siempre ordena, que está en sus cercanías inmediatas, que lo conoce bien. El medio para su liberación, al que no recurre sin vacilación, pero al que de ninguna manera llega a renunciar es la orden repentina de muerte masiva. Él comienza una nueva guerra y manda a sus hombres a donde han de matar. Muchos de ellos pueden sucumbir en la empresa. No lo lamentará. Cualquiera que sea la actitud que adopte hacia el exterior, es una necesidad que profunda y secreta de él el que también las filas de sus propias gentes se diezmen”³⁰³.

Las reflexiones realizadas en torno a la inminología han mostrado que pese a los inconvenientes y efectos indeseados de la política imperativa, esta no constituye sin embargo, el peor de los mundos posibles. Bajo el mismo horizonte se vislumbra una superación política que no obedece ya a ningún precepto ni ideal político, en tanto que propiamente no se trata ya de un ámbito susceptible de ser gobernado. En este escenario, la violencia supera totalmente a la política tal como se conoce hasta ahora. Walter Benjamin la denomina ‘violencia divina’: “En tanto que la violencia mítica es fundadora de derecho, la divina es destructora de derecho. Si la primera establece fronteras, la segunda arrasa con ellas; si la mítica es culpabilizadora y expiatoria, la divina es redentora; cuando aquella amenaza, esta golpea, si aquella es sangrienta, esta otra es letal aunque incruenta...sin que medie amenaza; golpea y no se detiene ante la aniquilación”³⁰⁴.

³⁰³ Ibid., p. 662

³⁰⁴ W. Benjamin, Op. cit., p. 41

En este contexto, la amenaza será superada por la violencia pura, incontenible, y su dimensión espacio-temporal será permanente. No habrá mediaciones ni espacios entre los que la amenaza sea formulada y cumplida. En términos de Aristóteles, esta violencia será caracterizada por mantenerse en la actualidad pura.

Si bien se ha insistido en la necesidad de replantear el camino de la política cimentada en la amenaza, es preciso decir que en este régimen, aún es factible pensar en dispositivos de resistencia, puesto que en su dimensión temporal existe aún una barrera de contención que sirve como margen para tales requerimientos.

No obstante, el parapeto entre la amenaza cumplida y su formulación es frágil, endeble. Históricamente se demuestra que lejos de reducirse, las hostilidades han aumentado significativamente. No pasará mucho tiempo antes de que el freno que limita a la amenaza sea roto, ya sea por su propia inercia o por una aceleración voluntaria y consciente de quienes la han proyectado. La política de las amenazas es la antesala del apocalipsis.

Este viraje que pretende alejar el camino de la humanidad del panorama lúgubre que acorta distancias con mayor celeridad, debe comenzar haciendo *tabula rasa* a los conceptos clásicos de la política, entre ellos los conceptos de soberanía y poder. “Los conceptos de *soberanía* y *poder constituyente*, que se encuentran en el centro de nuestra tradición política, deben por ello ser abandonados o cuanto menos, pensados a fondo. Estos marcan el punto de indiferencia entre violencia y derecho, naturaleza y *logos*, propio e impropio, y como tales no designan un atributo u órgano del orden jurídico del Estado, sino su misma estructura original”³⁰⁵.

Lo hasta aquí expuesto forma parte de los resultados obtenidos en este breve análisis inminológico, sabiendo de antemano que queda aún mucho sin

³⁰⁵ Cita original: “I concetti di *sovranità* e di *poter costituente*, che stanno al centro della nostra tradizione politica, devono per tanto essere abbandonati o, quanto meno, pensati da capo. Essi segnano il punto di indifferenza tra violenza e diritto, natura e *logos*, proprio e impropio e, come tali, non designano un attributo o un organo dell’ordinamento giuridico o dello Stato, ma la loro stessa struttura originale” [Traducción propia]. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, p 89.

interrogar, y que falta aún bastante camino por recorrer en lo respectivo al estudio de las amenazas. De manera que esta conclusión representa un final provisorio y al mismo tiempo se convierte en el inicio de futuras investigaciones sobre la misma cuestión, esperando que lo aquí expuesto pueda sumarse a los amplios estudios que se realizan en el campo de la filosofía política.

No será fácil desde luego, despojar a la política clásica de su 'aguijón'. Sin embargo, el primer paso consiste en evidenciar el vacío teórico que ha impedido un análisis filosófico sobre la cuestión planteada. El siguiente paso radica en revisar a fondo la historia de la filosofía política, con la finalidad de aportar elementos que otorguen mayor solidez a la inminología y a los resultados a los que a partir de ella se puedan llegar.

Por otra parte, es necesario reflexionar sobre lo conseguido en este primer acercamiento inminológico que tiene que ver con el cambio de paradigma político en la actualidad, en el que se asiste a un relevo de funciones que no resulta favorable en absoluto para nadie que desee la continuidad de la especie humana; esto es debido al fenómeno que muestra el desplazamiento de la soberanía, fundada hasta ahora en la legalidad, y que en cambio se dirige hacia un espacio difuso y oscuro que reviste de soberanía a quien es capaz de lanzar una amenaza y tener los medios necesarios para concretarla. El espacio político está sufriendo una reconfiguración en donde lo jurídico se ve rebasado, y es en cambio la violencia la que ha traspasado los límites que antaño el Estado podía contener trabajosamente. Soberano no es quien legalmente dice serlo, sino quien puede llevar a cabo una amenaza con todo lo que ello implica. Habrá que considerar por lo tanto, otras vías, que se aparten de ese destino al que parece encaminarse el porvenir, pues este nuevo paradigma es provisional, es una etapa previa al colapso de la política tal como se conoce hasta ahora.

La inminología podría ayudar a buscar nuevos andamiajes, rutas alternas que eviten ese destino inminente hacia donde el futuro apunta. La inminología no constituye la panacea de las problemáticas políticas señaladas, tampoco resulta ser una propuesta *ex nihilo*, en tanto surge de la revisión de varias teorías y por

ello mismo es deudora de la tradición política anterior. Asimismo, aquella puede constituirse como una herramienta, como punto de apoyo, como un aporte a las soluciones urgentes que el presente reclama.

Probablemente la dimensión o el impacto de las contribuciones particulares que desde diversos frentes se plantean respecto a la *polis* sea menor en comparación con la enormidad y poder de los dispositivos gubernamentales que constituyen la maquinaria política contemporánea. Sin embargo, la suma de todos ellos podría anunciar la esperanza de que aún es viable pensar en escenarios diferentes a aquellos en donde el común denominador es el peligro latente. Habría que decir junto con Theodor Adorno, que así como los rayos del sol se insinúan tímidamente al alba, cabe esperar que de todos los esfuerzos realizados en pro de una nueva política, se pueda llegar a resultados esperanzadores en un futuro cercano: "...ningún amanecer, incluso en las altas montañas, es pomposo, triunfal, majestuoso, sino que apunta débil y tímido, como con la esperanza de que lo que vaya suceder sea bueno, y es precisamente en esa sencillez de la potente luz donde radica su emocionante grandiosidad"³⁰⁶. Partamos pues de la política que está llegando.

³⁰⁶ T. Adorno, *Minima Moralia*, Akal, Madrid, 2006, p. 110

Bibliografía

ADORNO Theodor, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2009, (9na ed.)

_____, *Minima Moralia*, Akal, Madrid, 2006, (1ra reimp.)

AGAMBEN Giorgio, *Creazione e anarchia*, Neri Pozza, Vicenza, 2017, (1ra ed.)

_____, *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 2005, (4ta ed.)

_____, *Il fuoco e il racconto*, Nottetempo, Roma, 2014, (1ra ed.)

_____, *Il regno e la gloria*, Bollati Boringhieri, Vicenza, 2009, (1ra Ed.)

_____, *Il sacramento del linguaggio: archeologia del giuramento*, Laterza, Bari, 2008, (1ra ed.)

_____, *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014, (2da ed.)

- _____, *Karman*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017(1ra ed.)
- _____, *La comunità che viene*, Boringhieri, Torino, 2007, (1ra reimp.)
- _____, *Mezzi senza fine: note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, (1ra. reimp.)
- _____, *Nudità*, Nottetempo, Roma, 2013, (4ta ed.)
- _____, *Profanazioni*, Nottetempo, Roma, 2012, (3ra ed.)
- _____, *Stasis*, Bollati Boringhieri, Torino, 2015, (1ra ed.)
- _____, *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, (1ra reimp.)
- _____, *Che cos'è un dispositivo*, nottetempo, Roma, 2006, (1ra ed.)
- AGAMBEN Giorgio / DELEUZE Giles, *Bartleby, la formula della creazione*, Quodlibet, Macerata, 2012, (1ra ed.)
- ANDRADE S. Eduardo, *Derecho constitucional*, Oxford, México, 2012
- ARENDT Hanna, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2009, (1ra ed. 5ta reimp.)
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Gredos, Madrid, 2015
- _____, *La política*, Gredos, Madrid, 2010
- _____, *Poética*, Gredos, Madrid, 2015
- BATTISTELLI Fabrizio, *La sicurezza e la sua ombra*, Donzelli, Roma, 2016, (1ra ed.)
- BAUDRILLARD Jean/MORIN Edgar, *La violencia del mundo*, Capital intelectual, Buenos Aires, 2012, (1ra reimp.)
- BAUMAN Zygmunt, *Miedo líquido*, Paidos, México, 2013, (1ra ed. impresa en México)

BAZZICALUPO Laura, *Dispositivo e soggettivazioni*, Mimesis, Milano, 2013, (1ra. ed)

_____, *Biopolitica: una mappa concettuale*, Carocci, Roma, 2012, (1ra reimp.)

_____, *Politica: rappresentazioni e tecniche di governo*, Carocci, Roma, 2014, (1ra reimp.)

BECK Ulrich, *La società del rischio*, Carocci, Roma, 2015, (1ra. ed, 2da reimp.)

BENJAMIN Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 2001, (3ra ed.)

BERMÚDEZ Renato, *Historia del derecho militar*, INACIPE, México, 2015, (1ra ed.)

BUTLER Judith, *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Paidós, Buenos Aires, 2006, (1ra ed.)

_____, *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*, Cátedra, Madrid, 2001, (1ra ed.)

CABALLERO Juan Antonio, *La intervención del ejército en la seguridad pública interior*, Fontamara, México, 2015, (1ra ed.)

CANETTI Elías, *Masa y poder*, Alianza, Madrid, 2017, (3ra ed., 2da reimp.)

CASTEL Robert et al., *Individuación, precariedad, inseguridad*, Paidós, Buenos Aires, 2013, (1ra ed. en Argentina)

CASTRO Edgardo, *Diccionario Foucault*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, (1ra ed.)

CAVALLETTI Andrea, *La città biopolitica: mitologie della sicurezza*, Mondadori, Milano, 2005, (1ra. ed)

CHOMSKY Noam, *Estados canallas*, Paidós, Barcelona, 2001, (1ra ed.)

DELEUZE Gilles, *El saber: curso sobre Foucault (I)*, Cactus, Buenos Aires, 2013, (1ra ed.)

DERRIDA Jacques, *La bestia y el soberano I*, Manantial, Buenos Aires, 2010, (1ra ed.)

_____, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid, 2010, (2da ed. 1ra. reimp.)

_____, *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1998, (1ra ed.)

DI CESARE Donatella, *Terrore e modernità*, Einaudi, Torino, 2017, (1ra ed.)

ESPOSITO Roberto, *Bios*, Einaudi, Torino, 2004, (4ta reimp.)

_____, *Communitas*, Einaudi, Torino, 2006, (1ra reimp.)

_____, *Dieci pensieri sulla politica*, Mulino, Bologna, 2011, (1ra ed.)

_____, *Immunitas*, Einaudi, Torino, 2014, (4ta reimp.)

_____, *Termini della politica: comunità, immunità, biopolítica*, Mimesis, Milano, 2009, (1ra ed.)

FOUCAULT Michael, *Saber y verdad*, La piqueta, España, 1991, (2da ed.)

_____, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, España, 1990, (1ra ed.)

_____, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México, 2003, (32ma. ed. en español)

_____, *Defender la sociedad*, FCE, México, 2000, (1ra ed. 2da reimp.)

_____, *El nacimiento de la biopolítica*, FCE, Buenos Aires, 2007, (1ra ed.)

_____, *Seguridad, territorio, población*, FCE, Buenos Aires, 2004, (1ra ed. 1ra reimp.)

HEGEL Friedrich, *Filosofía del derecho*, Claridad, Buenos Aires, 1968, (5ta ed.)

HEIDEGGER Martin, *Arte y poesía*, FCE, México, 2006, (2da ed. 17ma reimp.)

HERÓDOTO, *Los nueve libros de historia*, Madrid, Gredos, 2015

HOBBS Thomas., *Leviatán*, FCE, México, 1984, (2da ed. 2da reimp.)

HUSTER Stefan/GARZÓN Valdés Ernesto/ MOLINA Fernando, *Terrorismo y Derechos fundamentales*, Fontamara, México, 2013, (1ra ed.)

INNERARITY Daniel, *El futuro y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2009, (1ra ed.)

KANT Emmanuel, *Hacia la paz perpetua*, Gredos, Madrid, 2014

LAZZARATO Maurizio, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, DeriveApprodi, Roma, 2012, (1ra. ed)

LEVI Primo, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 2014, (1ra ed. 'saggi')

LONG Austin, *Deterrence: from cold war to long war*, RAND, Pittsburgh, 2008, (1ra ed.)

MACHIAVELLI Nicolò, *Il príncipe*, Garzanti, Milano, 2012, (4ta. ed)

_____, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Gredos, Madrid, 2011

MBEMBE Achille, *Necropolítica*, Melusina, Tenerife, 2011, (1ra ed.)

NIETZSCHE Friedrich, *La genealogía de la moral*, Gredos, Madrid, 2014

PEIRCE Charles S., *La ciencia de la semiótica*, Nueva visión, Buenos Aires, 1974

PLATÓN, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 2015

ROUSSEAU Jean-Jacques, *El contrato social*, Gredos, Madrid, 2010

RUIZ Aurelia, *Las constituciones griegas*, Akal, Madrid, 2010, (1ra. reimp.)

SABINE George, *Historia de la teoría política*, FCE, Buenos Aires, 1945, (13va. ed.)

SÁDABA Teresa, *Framing: el encuadre de las noticias (el binomio terrorismo-medios)*, La crujía, Buenos Aires, 2008, (1ra. ed)

SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, Tecnos, Madrid, 2010, (2da ed.)

SCHELLING Thomas C., *La estrategia del conflicto*, FCE, México, 1989, (1ra ed. en español)

SCHMITT Carl, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 2014, (2da ed.)

_____, *La dictadura*, Alianza, Madrid, 2012, (2da ed.)

STIGLITZ Joseph/ KALDOR Mary, *La búsqueda de la seguridad (protección sin proteccionismo y el desafío de la gobernanza global)*, Paidós, Buenos Aires, 2013, (1ra. ed)

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* [V. I], B.A.C., Madrid, 2001, (4ta ed.)

TACCETTA Natalia, *Agamben y lo político*, Prometeo, Buenos Aires, 2011, (1ra ed.)

TRÍAS Eugenio, *La política y su sombra*, Anagrama, Barcelona, 2005, (1ra ed.)

TUCÍDIDES, *Guerra del Peloponeso* [v. II], Gredos, Madrid, 2015,

VIRILIO Paul, *Città panico*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2004, (1ra. ed)

WACQUANT Loic, *Castigar a los pobres: el gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Gedisa, Buenos Aires, 2013, (1ra. ed)

ZIZEK Slavoj, *Sobre la violencia*, Paidós, Barcelona, 2009, (1ra ed.)