

POLÍTICA Y POSPOLÍTICA EN LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

*César Cansino**

RESUMEN: Han surgido en las democracias modernas nuevas y veladas tentativas de despoliticación de la sociedad, o sea, estrategias orquestadas desde la política institucional orientadas a someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, confundir, etcétera, a los ciudadanos. Quizá la mayoría de estas tentativas no sean nuevas en su nomenclatura, pero sí en sus contenidos y alcances, pues ahora son parte de un proyecto global mediante el cual las elites pretenden seguir siendo elites. Entre estas formas de despoliticación destacan la antipolítica, la biopolítica, el populismo, el conservadurismo, la sociedad red, la posverdad, la violencia política, el Estado de excepción y la servidumbre voluntaria. El objetivo del presente ensayo es fijar un itinerario crítico para examinar algunas de estas nuevas tentativas de despoliticación que amenazan con disolver las libertades y los derechos individuales conquistados trabajosamente durante siglos.

ABSTRACT: New and veiled attempts to depoliticize society, that is, orchestrated strategies from institutional policy aimed at subduing, controlling, manipulating, misinforming, deceiving, censoring, confusing, and so on, the citizens have emerged in modern democracies. Most of these attempts may not be new to their nomenclature, but in their contents and scopes, as they are now part of a global project by which the elites claim to remain elites. These forms of depoliticization include anti-politics, populism, conservatism, network society, post-truth, political violence, state of emergency, and voluntary servitude. The objective of this essay is to set a critical route to examine these new attempts at depoliticization that threaten to dissolve the individual freedoms and rights won hard for centuries.

PALABRAS CLAVE: *Político, Impolítico, Alterpolítica, Despoliticación, Democracia.*

KEYWORDS: *Politics, Impolitics, Alterpolitics, Depoliticization, Democracy.*

INTRODUCCIÓN

Visto en retrospectiva, lo político ha sufrido un vuelco inusitado en los últimos años.¹ En efecto, no hace mucho constatábamos con optimismo la afirmación de los ciudadanos en las democracias modernas, abrogándose para sí la condición de sujetos políticos, o sea,

* Catedrático-investigador de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. E-mail: politicaparaciudadanos@gmail.com. ALACIP

¹ Según una distinción muy convencional, mientras que la política alude a todo aquello que realizan los seres humanos y que los vincula por el hecho de vivir en una misma *polis*, lo político se refiere al resultado de dichas interacciones, o sea, al ordenamiento institucional, normativo y valorativo en el que tiene lugar la política (para los clásicos lo político sería la *Politeia*). Sin embargo, en el contexto de este ensayo, proponemos diferenciar entre lo político, como la política que realizan los ciudadanos, y, propiamente, la política de las instituciones, o sea, las que desempeñan los políticos profesionales.

individuos que, además de elegir a sus representantes, opinan, critican, vigilan, deliberan, etcétera, sobre los asuntos públicos, llenando de contenidos los valores que han de articular al todo social, incluyendo a sus propios gobernantes; pero ahora, lo que vemos en todas partes son nuevas tentativas orquestadas por las elites políticas y económicas para despolitizar otra vez a los ciudadanos, es decir, para someterlos, neutralizarlos, controlarlos y, de este modo, impedir que interfieran o alteren sus planes.

La afirmación de los ciudadanos como sujetos políticos ha sido producto de un largo proceso. Primero fueron las grandes protestas sociales en los años sesenta y setenta del siglo pasado en contra de la guerra —como, por ejemplo, la guerra de Vietnam declarada por Estados Unidos—, o de la discriminación racial, sin olvidar los movimientos estudiantiles. Posteriormente, emergieron los así llamados nuevos movimientos sociales en los ochenta, capaces de convocar a millones a favor de múltiples causas sociales, y los movimientos libertarios de fines del siglo XX, que abrieron el paso a las transiciones democráticas en varios países de Europa del Sur y del Este, América Latina y Asia. Simultáneamente, como resultado de la crisis del Estado de bienestar, aparecieron en escena las organizaciones no gubernamentales u organizaciones de la sociedad civil que desde entonces han tomado en sus manos acciones a favor de causas de todo tipo que correspondería a los Estados atender pero que nunca les importaron. Finalmente, ya en el siglo XXI, nos encontramos con millones de indignados por todo tipo de injusticias que ocupan las redes sociales y las plazas públicas para opinar, denunciar y exhibir todo aquello que daña a su comunidad.

En otras palabras, la sociedad dejó de ser una masa relativamente homogénea y fácilmente manipulable como creían los teóricos de la comunicación de masas (*v. gr.*: Wolf, 1987; McQuail, 1983), para convertirse en una esfera de conflicto y disputa desde la

pluralidad y la diversidad, una sociedad individualizada, portadora de otro tipo de problemáticas propias de esta nueva condición.

En términos de Zigmund Bauman (2000, 2001 y 2007), hemos pasado de una modernidad sólida a una modernidad líquida, donde todo se ha individualizado y relativizado, donde todo es más flexible, efímero y mutable, ya sea el trabajo, las relaciones humanas, los gustos, los valores o las convicciones. Giles Lipovetsky (1986), por su parte, describe una sociedad hiperindividualizada, hedonista, narcisista, donde se han diluido los lazos sociales y pulverizado los proyectos emancipatorios comunes. Sin embargo, no debe confundirse individualización con atomización. La modernidad ha producido a la vez individuos democráticos que individuos atomizados. El primero no es el mismo que presupone el neoliberalismo, es decir, un individuo aislado, consumista y egoísta. Si bien ambos pueden coexistir y de hecho lo hacen sin problemas, el individuo democrático es uno que, al contrario del individuo en el mercado, sabe que sólo con los demás puede hacer política, sólo con los otros puede ejercer su libertad y construir ciudadanía (Cansino, 2010, p. 19).

El posicionamiento —algunos prefieren llamarlo empoderamiento— de los ciudadanos ha sido tan notable que las reacciones para revertirlo o mantenerlo en un umbral de bajo perfil no se han hecho esperar. Es así como podemos hablar de nuevas tentativas de despolitización. Ahora bien, quizá estas tentativas no sean nuevas en su nomenclatura, pero sí en sus contenidos, pues ahora son parte de un proyecto global mediante el cual las elites detrás del poder —las grandes corporaciones económicas y financieras transnacionales— pretenden seguir siendo elites. Entre estas formas de despolitización destacan las siguientes: antipolítica, biopolítica, corporatocracia, Estado de excepción, ingeniería social, neoconservadurismo, neopopulismo, posverdad, servidumbre voluntaria, violencia política...

El objetivo del presente ensayo es fijar un itinerario crítico para examinar estas nuevas tentativas de despolitización que amenazan con disolver las libertades y los derechos individuales conquistados trabajosamente durante siglos. Para ello, debemos definir con nuevos criterios lo político y lo pospolítico. Más específicamente, mientras lo político sería la política de los individuos, de los ciudadanos, la que resulta de opinar y posicionarse en el espacio público, la política como el lugar decisivo de la existencia humana, donde los individuos definen con los demás los valores que han de articular al todo social; lo pospolítico serían todas aquellas acciones, discursos, instituciones, actores, enfoques, organizaciones, etcétera, que, orquestados desde la política institucional, buscan deliberadamente despolitizar a la sociedad, o sea, someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, confundir, etcétera, a los ciudadanos. En ese sentido, si lo político tiene que ver con la afirmación de los ciudadanos en el espacio público, todo lo que la inhibe o la retarda entra en lo pospolítico, o sea, en lo que ha perdido la calidad de lo político para volverse impolítico. Obviamente, lo impolítico sólo cobra sentido cuando lo político ha logrado afirmarse socialmente.²

Ahora bien, para evitar confusiones entre lo político, o sea, la política de los ciudadanos, y la política de las instituciones que ocupan los políticos profesionales, he optado por denominar al primero “alterpolítica”, una expresión con la que se pretende ilustrar que la política que hacen los ciudadanos es en el fondo el *alter ego* de la política institucional, aunque a los políticos profesionales les cueste aceptarlo.

² Esta definición de impolítico es muy distinta que la aportada por Roberto Esposito en su famoso libro *Catégories de l'impolitique* (2005), o sea, un enfoque específico para ver lo político desde los márgenes y así entenderlo mejor; e igualmente distinta que la aportada por Pierre Rosanvallon (2007), para quien lo impolítico alude a una falta de aprehensión global de los problemas ligados a la organización de un mundo común.

DE LO POLÍTICO A LO IMPOLÍTICO

Las sociedades democráticas modernas han experimentado un cambio notable en sus posibilidades de involucrarse en los asuntos públicos. De sociedades reducidas a elegir y legitimar a sus representantes políticos mediante elecciones periódicas, hemos pasado a sociedades donde la acción libre y contingente más o menos asociada de los individuos determina cada vez más los contenidos simbólicos de lo político.

A este proceso de afirmación ciudadana se le ha llamado de muchas maneras — empoderamiento ciudadano, fortalecimiento de la sociedad civil, democracia deliberativa, etcétera—, pero yo prefiero llamarle “alterpolítica”, para evitar cualquier confusión, entendiéndolo por ello no la política de las instituciones o los políticos profesionales, sino la política de los individuos, de los ciudadanos, la que resulta de opinar y posicionarse en el espacio público-político que sólo la democracia consiente, o sea, en condiciones mínimas de libertad e igualdad; la política, en suma, como el lugar decisivo de la existencia humana, donde los individuos definen con los demás los valores que han de articular al todo social; la política como el *alter ego* de la política institucional.

Obviamente, esta consideración supone repensar con nuevos contenidos la manera convencional de entender lo público y lo privado, según la cual la esfera pública es la del Estado o el lugar donde se toman las decisiones vinculantes en una sociedad, mientras que la segunda es la esfera de acción propia de la sociedad, como la familia, el trabajo, la religión y el mercado; es decir, una esfera muy conveniente en tanto apolítica. Lejos de ello, si algo están expresando las nuevas formas de la acción social en las democracias modernas o la moderna cuestión social, como la llamó Rosanvallon (1995) es precisamente que lo público ya no es una competencia exclusiva de los ocupantes del poder político. Hoy cada vez más

la política está contenida en la cuestión social; los ciudadanos en todas partes están cada vez más informados y son más críticos y participativos, y se perciben como protagonistas de su tiempo y su destino, lo cual también puede ser descrito como, según Moisés Naím en su libro *El fin del poder* (2017), una dispersión del poder que termina degradando a los poderes tradicionales.

Pero, como suele suceder, lo que para unos es una conquista para otros es una amenaza, lo que propicia acciones de todo tipo encaminadas a neutralizar o revertir sus efectos. A estas acciones bien puede convenir la expresión “impolítico” para definir las. Así, si lo político, entendido como alterpolítica, es la política de los ciudadanos, lo impolítico serían todas aquellas acciones, discursos, instituciones, actores, enfoques, organizaciones, etcétera, que, orquestados desde la política institucional, buscan deliberadamente despolitizar a la sociedad, o sea, someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, confundir, etcétera, a los ciudadanos. Obviamente, lo impolítico sólo cobra sentido si la alterpolítica ha logrado afirmarse socialmente. Pero, se podrá objetar, tentativas de despolitización siempre han existido en todas partes. Ciertamente, pero ahora existe un espíritu público mucho más extendido, dinámico, crítico, informado y potencialmente transgresor que obliga a generar acciones más consistentes y articuladas por parte de quienes se sienten amenazados por ello. Además, no debe confundirse la despolitización como la entendía Nicolás Tenzer (1992), o sea, como una condición inherente de sociedades que han perdido la confianza en las instituciones, temerosas de su destino, deformadas en sus valores y metas, desunidas y atomizadas, sin referentes colectivos, con la despolitización como expresión de lo impolítico, o sea, como tentativas deliberadas para neutralizar o contrarrestar la alterpolítica.

En otras palabras, la afirmación en las sociedades actuales de lo que aquí he denominado alterpolítica es también la causa de una escalada de lo impolítico, o sea, de estrategias

y estructuraciones que desde los poderes ocupados se diseñan deliberadamente para despolitizar, confundir y desinformar a la sociedad y mantenerla en umbrales bajos de participación en los asuntos públicos, tales como la antipolítica, el populismo, el dogmatismo, el fundamentalismo, el proteccionismo, el racismo, el conservadurismo, el totalitarismo, el nacionalismo, la posverdad, entre otros muchos.

Lo impolítico, entonces, se concreta mediante acciones de despolitización articuladas por las elites que controlan el poder. Obviamente, si lo impolítico ha crecido en los últimos tiempos es porque lo político, en su entendimiento como alterpolítica, ha logrado posicionarse al grado de representar hoy una amenaza a los poderosos. El problema de las sociedades actuales no es entonces que estén despolitizadas o que no les interesen los asuntos públicos, no es la pasividad ni la apatía, sino en todo caso la frustración y la decepción, por cuanto no ven correspondidos sus esfuerzos ni atendidas sus quejas por parte de sus gobernantes. El hecho es que, pese a los avances alcanzados, la política institucional sigue sojuzgando a la política de los ciudadanos, prevalece un corto circuito entre los imaginarios colectivos, o sea, lo que los ciudadanos quieren y anhelan, y las acciones de sus representantes, los cuales siguen gobernando o legislando a espaldas de aquéllos. De ahí que la crisis de la democracia que vemos en todos lados es en el fondo una crisis de representación.

Para fines prácticos, todo lo que busca neutralizar deliberadamente a la alterpolítica es lo impolítico, el cual reside en los márgenes o los confines de lo político y aspira a ocupar de nuevo el centro, desplazando, sometiendo o engañando a los ciudadanos. En virtud de ello, ante la nueva embestida impolítica, a la tarea cotidiana de llenar de valores el poder desde los espacios públicos, los ciudadanos debemos ahora también denunciar y exhibir las

tentativas despolitizadoras y advertir de sus riesgos involutivos.³ Hoy más que nunca debemos defender las libertades y los derechos conquistados antes que lamentar el retorno a formas de control o ingeniería social que muchos creían superadas. Digamos que los impulsos que condujeron no hace mucho a los totalitarismos no están conjurados del todo y pueden resurgir con terribles consecuencias, tal y como lo han advertido desde hace décadas muchos pensadores.

En efecto, en algún lugar permanecen soterradas las tentaciones totalitarias que — alimentadas por cierta predisposición social al conformismo y la servidumbre voluntaria que aparece y reaparece de tanto en tanto— alguna vez vislumbró George Orwell en sus célebres obras *1984* (1948) y *Rebelión en la granja* (1945), o muchas representaciones sociales que abonan más a la idea de una sociedad unificada por necesidades de consumo creadas artificialmente y por reglas encubiertas que a una sociedad realmente libre y emancipada, como sostenía Guy Debord en su revelador ensayo *La sociedad del espectáculo* (1967), o sea, una sociedad donde la libertad y la voluntad son sólo representaciones colectivas que le permiten al sistema moverse, pero que en el fondo esconden individuos esclavizados y sometidos a rutinas cotidianas de las que jamás podrán liberarse; una sociedad donde el Estado de excepción totalitario se ha vuelto la norma, como advirtió de manera sórdida Giorgio Agamben en su conocido ensayo *Estado de excepción* (2004); una sociedad donde los seres humanos experimentan, parafraseando a Peter Sloterdijk (2001), un “extrañamiento del mundo”, o sea, individuos insatisfechos, depresivos, tristes, hundidos en su propia ambigüedad, suspendidos

³ Con las diferencias del caso, una tarea similar fue la que se propusieron en su momento la teoría crítica, sobre todo Max Horkheimer y Theodor W. Adorno en su celebre *Dialéctica del Iluminismo* (1969) o Michel Foucault en su *Microfísica del poder* (1978). Los primeros pretendían descubrir y denunciar los resortes ocultos de la explotación y la opresión en los discursos dominantes, y el segundo, las expresiones ocultas del poder en los ámbitos cotidianos de interrelación social, desde la familia hasta la política.

en un mecanismo ciego de autoconservación, vertebrado en torno a la huida; una “sociedad vacía”, donde los individuos han perdido un sentido colectivo de pertenencia y destino, por lo que se refugian nihilistamente en su egos trastornados por un mundo consumista tan superficial como inalcanzable (Lipovetsky, 1986); una sociedad de sujetos codiciosos capaces de destruir otras formas de vida y, así como los animales, carentes de control sobre su destino, aturdidos por mitos inútiles, como el del progreso o la salvación divina (Gray, 2013); una “sociedad del cansancio”, para citar el título de un libro muy comentado de Byung-Chul Han (2009), o sea, una sociedad cruzada por el agotamiento congénito, la depresión y el hastío, pues una sociedad basada primordialmente en el rendimiento laboral no es ni puede ser una sociedad libre y feliz. Se trata de diagnósticos distópicos terribles, pero nadie podría negar que armonizan muy bien con cierto clima apocalíptico que recorre a las sociedades actuales, alimentado por cientos de películas, novelas y series afines, sin olvidar la pandemia que nos tocó padecer.

NUEVAS CATEGORÍAS DE LO IMPOLÍTICO

Según la tesis expuesta arriba, las democracias modernas experimentan un resurgimiento de lo impolítico, o sea, una nueva embestida tendiente a despolitizar a la sociedad. El problema es que lo impolítico puede adoptar muchos rostros y no siempre es fácil descubrirlos. A continuación veremos algunas de sus manifestaciones más frecuentes en la actualidad.

Biopolítica

La idea central de la así llamada biopolítica es que existe una suerte de “poder soberano” — del que participa el poder económico, el poder político, el poder de los medios y el poder

coercitivo—, el cual, por acción y/u omisión, influye, determina y condiciona la vida de las personas, sus cuerpos y mentes, en sintonía con las necesidades del capitalismo salvaje. Para ello, el poder soberano se vale de las políticas públicas, los medios de comunicación, la escuela y otras instancias de socialización y planificación social. Con frecuencia, el dominio biopolítico del cuerpo produce individuos apáticos, débiles, enfermizos, deprimidos, sumisos, dóciles, sin voluntad de poder, carentes de vida digna.

La biopolítica sostiene que el capitalismo y las elites que lo controlan se reproducen no sólo a través del proceso económico de producción sino también por el ejercicio del poder soberano sobre los cuerpos y, por esta vía, sobre el propio cuerpo social. Existe, pues, un proceso de normalización de la sociedad disciplinándola sutilmente mediante una red compleja de micropoderes no localizados en el aparato de Estado, sino debajo, por encima y a lado; es decir, de una manera cotidiana que propaga relaciones de control corporativas, en las que la comunicación y la mercadotecnia, basada en la satisfacción del deseo y no en la satisfacción de necesidades, son los ideales que invaden la conciencia del cuerpo soberano, por eso es importante liberar la verdad de todo sistema de poder y desenmascarar trampas y disfraces en una búsqueda por el derecho a la verdad no manipulada. El saber no estorba al poder, sino que le sirve y lo apuntala. De ahí que Michel Foucault, a quien se debe la noción de biopolítica, rechazó en todo momento la elaboración de una teoría unitaria del poder.

De acuerdo con Foucault, existen procedimientos que controlan la producción del discurso y se traducen en relaciones de poder que penetran materialmente el espesor mismo de los cuerpos; es decir, se opera una instauración de poder que se ejerce sobre el cuerpo mismo:

[...] el dominio se enraíza en el cuerpo, se inscribe al sistema nervioso, en el aparato digestivo, mala alimentación, cuerpo débil y abatido, respecto al cual los progenitores han cometido errores, es el cuerpo el que soporta en su vida y en su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sensación de toda verdad o error (Foucault, 2012, p. 11).

La fecundidad del concepto foucaultiano de biopolítica se observa en el tratamiento que sobre el mismo elaboraron otros pensadores. Giorgio Agamben, por ejemplo, arribará, posteriormente, al concepto de “nuda vida”, el cual, junto con el concepto de “Estado de excepción”, le permite construir la figura del *homo sacer*, como expresión meridiana de los acontecimientos políticos del mundo moderno.

Para Agamben la *nuda vida* es un presupuesto operante que justifica el poder soberano y está al amparo del poder, constituye el contenido primero del poder soberano, donde soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar un sacrificio ritual; y la vida sagrada, expuesta a que se le de muerte, pero insacrificable, es la vida que ha quedado prendida en esta esfera; toda vida puede convertirse en *nuda vida*; controlable, desarrollable, disponible y eliminable.

En la *nuda vida* la ley no está simplemente ausente, sino que se presenta en imposibilidad de ejecución, es vigente, pero sin significado, mantiene una relación de abandono o es reducida a un punto cero.

Para la mejor comprensión de la *nuda vida* y el Estado de excepción es necesario comprender que, desde la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles distingue la vida contemplativa del filósofo (*bios theoretikos*) de la vida de placer (*bios apolautikos*) y la vida política (*bios politikos*). Tanto Aristóteles como Agamben recurren al término *bios* en lugar de *zoé* (que significativamente carece de plural en griego) por el simple hecho de que ambos no hablaban

de la simple vida natural, sino de una vida cualificada, un modo de vida particular o una vida más noble y eterna.

Mientras que *bios* hace referencia a la manera de vivir particular de un individuo o un grupo; *zoe* alude al hecho de vivir común a todos los vivientes. Asimismo, los griegos distinguían el espacio propio de cada una de estas vidas: mientras la casa era el lugar propio de la *zoe*, la polis lo era del *bios*.

En el espacio de la *nuda vida*, *bios* y *zoe* entran en una zona de irreductible diferenciación, esferas complementarias pasan a ser dominadas por procesos de normalización de consumo, la conducta, las costumbres y los hábitos en que la atención de los usuarios es absorbida, repetida y atendida por poderosas marcas que crean y recrean contenido a través de dispositivos para hacer funcionales los mecanismos de consumo constante desligado de una ética o una valoración profunda, responsable y consciente.

Paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la *nuda vida* que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bios* y *zoe*, derecho y hecho entran en una zona de irreductible indiferenciación (Agamben, 2006, p. 19).

La privación del ser abandonado en su *nuda vida* se mide por el rigor sin límites de la ley a la que se encuentra expuesto. A estos seres, la ley los priva de identidad, los deja sin reconocimiento, expuestos a una vida irrelevante para el Estado, ya que la vida en común, pensada originariamente como identidad común, fabrica una inclusión y pertenencia a la comunidad política, en donde los seres son excluidos del orden jurídico- político.⁴

⁴ Al respecto son muy ilustrativas las ideas de Jean Luc Nancy en su *La comunidad desobrada* (2001).

Una ley que ha perdido su contenido deja de existir como tal, y se confunde con la vida; es decir, la ley deja de existir frente a la *nuda vida*, donde el Estado de excepción se ha convertido en regla: “La violencia que se ejerce en el Estado de excepción no conserva ni tampoco establece simplemente el derecho, sino que lo conserva suspendiéndolo y lo establece excluyéndose de él” (Agamben, 2006, p. 86).

Cada momento de la historia establece obligaciones y derechos, procedimientos, graba recuerdos en las cosas y en los cuerpos, estableciendo reglas y leyes vacías, reglas que no tienen la finalidad de liberar sino de permanecer y sobrevivir en el deseo de paz y la conversión moral de responsabilidad individual alejada de una conciencia colectiva. El nacimiento dentro de un Estado-nación no crea súbditos, sino seres portadores de derechos ante la ley, donde el ser humano, al formar parte del cuerpo político, forma parte de un ordenamiento legal; es un ciudadano, ya no como mero viviente en estado natural, y, como tal, este animal viviente debe realizar aquello que lo distingue como ser humano, ya que la vida solo es sagrada en cuanto está integrada en la relación soberana.

Soberano es el que decide sobre el Estado de excepción, representa a la vez la máxima expresión de la ley; es decir, está dentro de la jurisdicción y puede a la vez suspender la ley y quedar así fuera de la jurisdicción: “El vínculo incomparable es la implicación de la *nuda vida* en el orden jurídico político. Como si los ciudadanos varones tuvieran que pagar su participación en la vida política como una sujeción incondicionada a un poder de muerte” (*ibid.*, p.117).

La política occidental se basa en la soberanía y la *nuda vida* juega un papel determinante como categoría fundamental en la política occidental. Ahí se encuentra el fenómeno totalitario que no es solo resultado de procesos modernos, sino un peligro en la política contemporánea, por sus raíces categóricas occidentales de pensamiento. Así, por ejemplo, es

frecuente que ciertos países capitalistas centrales traten a otros pueblos considerados periféricos como eliminables en nombre de sus propias razones.

La violencia es creadora de derechos por cuanto implanta derecho bajo el nombre de poder. El portador del nexo entre violencia y derecho se denomina *nuda vida*. El principio del carácter sagrado de la vida no tiene ninguna utilidad y aclara la relación del dominio del derecho sobre el viviente. Por lo tanto, el *homo sacer* es puesto fuera de la jurisdicción humana sin que por ello pase a la divina.

La sacralidad es, más bien, la forma originaria de la implicación de la *nuda vida* en el orden jurídico político y el sintagma *homo sacer* designa algo como la relación política originaria. No la simple vida natural, sino la vida expuesta a la muerte, la *nuda vida* o vida sagrada es el elemento político originario (*ibid.*, p. 114).

Lo que caracteriza hoy día a la democracia moderna con respecto a la clásica es que se presenta desde el principio como una reivindicación y una liberación de la *zoe*, pues trata constantemente de transformar la *nuda vida* en una forma de vida y de encontrar, por así decirlo, el *bios* de la *zoe* (*ibid.*, p. 19).

En la época actual las obligaciones del Estado para preservar condiciones de dignidad y bienestar en su población se han anulado o cambiado a un ámbito dentro de la esfera privada que ofrece la distribución de productos, mas no se encarga de satisfacer necesidades; estamos en una época de descuido e indiferencia ideológica sin un rumbo fijo. La observación demuestra que cada momento de la historia establece obligaciones y derechos, procedimientos, graba recuerdos en las cosas y en los cuerpos, estableciendo reglas y leyes vacías que no tienen la finalidad de liberar sino de conservar una formación individualista muy alejada de una conciencia colectiva:

Recogiendo las sugerencias de Benjamin y Foucault, sobre la relación entre la *nuda vida* y la política, que rige de forma encubierta las ideologías de la modernidad aparentemente más alejadas entre sí, podrá hacer salir a la política de su ocultación y, a la vez, restituir el pensamiento a su vocación práctica (*ibid.*, p. 13).

Recapitulando, Foucault y Agamben introducen y despliegan la riqueza hermenéutica de la biopolítica, como parte de una comprensión más alta y profunda de los fenómenos políticos contemporáneos. Para ambos, las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. El establecimiento, durante la edad clásica, de esa gran tecnología de doble faz —“anatómica y biológica, individualizante y especificante, vuelta hacia las realizaciones del cuerpo y atenta a los procesos de la vida”—. Se trata de un poder, o mejor, un biopoder, cuya más alta función ya no es matar sino invadir la vida eternamente (Foucault, *ibid.*, pp. 168-169).

El biopoder es un régimen inédito que toma como objetivo la sumisión corporal y sanitaria de sus ciudadanos, es la apropiación de la vida desde los hogares, pues ahora los cuerpos de los niños también entran en los cálculos y las estimaciones del poder soberano. En ese sentido, la biopolítica es la forma de actuar de una nueva dinámica de las fuerzas que expresan, entre ellas, relaciones de poder. Los recursos del Estado son el territorio, los bienes que se hallan y la población, en esta última se ejerce un control que somete a la vida.

Los mecanismos de poder y de saber tienen en cuenta los procesos de la vida y la posibilidad de controlarlos y modificarlos. El ser humano occidental aprende poco a poco lo que significa ser una especie viviente en un mundo viviente, tener un cuerpo, condiciones de existencia, probabilidades de vida, una salud individual y colectiva, fuerzas que se pueden

modificar, donde el vivir debe transformarse en vivir bien; y no solo como una mera supervivencia.

Foucault advirtió desde *La historia de la sexualidad* y *La microfísica del poder* que el poder traduce narrativas que tienden a la apropiación de los cuerpos por la vía de la disciplina. De esta conclusión histórica, resultado del estudio en hospitales psiquiátricos, cárceles, escuelas, campos de concentración, etcétera, el pensador francés nos sitúa ante el gran acontecimiento de la vida política contemporánea: la biopolítica.

En suma, La biopolítica es el poder político que ya no se ejerce exclusivamente en la plaza pública, con los seres humanos cualificados para ejercer su voluntad política, sino que nuestro tiempo nos muestra cómo, de manera cada vez más constante, el poder soberano se apodera de los cuerpos de los seres humanos desde el hogar y los lugares de socialización como la escuela.

Los mecanismos de sometimiento del cuerpo son las reglamentaciones médicas, el darwinismo social, la eugenesia disfrazada, las teorías medico legales de herencia, degeneración y raza. Así pues, el umbral de modernidad biológica de una sociedad se sitúa en el punto en que la especie y el individuo, en cuanto simple cuerpo viviente, se convierten en el objetivo de estrategias políticas.

Citando a Foucault, Agamben plantea que la condición de esclavitud asume la pérdida o la negación de un hogar, la pérdida de derechos sobre su cuerpo y la pérdida del estatus político, triple pérdida que da como resultado la dominación absoluta y la alienación al poder y la voluntad de quien impone la soberanía de decidir sobre las vidas:

Foucault se refiere a esta definición cuando, al final de la voluntad de saber, sintetiza el proceso a través del cual, en los umbrales de la vida moderna, la vida natural empieza a ser

incluida, por el contrario, en los mecanismos y los cálculos del poder estatal y la política se transforma en biopolítica (Agamben, 2006, p. 11).

En esta perspectiva, el desarrollo y el triunfo del capitalismo no habrían sido posibles sin el control disciplinario llevado a cabo por el nuevo biopoder que ha creado, por así decirlo, a través de una serie de tecnologías adecuadas, los “cuerpos dóciles” que le eran necesarios (*ibid.*, p. 12). El Estado occidental moderno ha integrado en una medida sin precedentes técnicas de individualización subjetivas y procedimientos de totalización de objetivos, un "doble vínculo político, constituido por la individuación y por la simultánea totalización de las estructuras del poder moderno" (*ibid.*, p. 14).

En ese sentido, la biopolítica es tan antigua como la excepción soberana. Al situar la vida biológica en el centro de sus cálculos, el Estado moderno no hace, en consecuencia, otra cosa que volver a sacar a la luz el vínculo secreto que une el poder con la *nuda vida* (*ibid.*, p. 16).

Ahora bien, en línea de continuidad con el biopoder y la *nuda vida* Achille Mbembe (2003) ha propuesto el concepto de “necropolítica” para observar y analizar nuevas formas de dominación, sumisión y tributo. Se trata de un poder difuso no necesariamente estatal que inserta la economía de la muerte en sus relaciones de producción y poder.

La política desentendida y alejada de proteger la vida es ahora trabajo de muerte, que conserva formas de guerra, plantea el derecho soberano de matar exponiendo a sus propios ciudadanos y eliminando adversarios. Los dirigentes mediante el uso de la violencia deciden sobre la vida de los gobernados. La cosificación del ser humano mediante formas económicas e ideológicas mercantilizan el cuerpo, lo convierten en susceptible de ser desechado al aniquilar su integridad y dignidad.

Las personas ya no se conciben como seres irremplazables, inimitables e indivisibles, sino que son reducidas a un conjunto de fuerzas de producción fácilmente sustituibles. Por tanto, la necropolítica podría definirse como una suerte de contra biopoder ligado, sin duda, al concepto de “necrocapitalismo”, tal y como lo entiende Sayak Valencia en su ensayo *Capitalismo gore* (2016); es decir, el capitalismo contemporáneo, que organiza sus formas de acumulación de capital como un fin absoluto que prevalece por encima de cualquier otra lógica o metanarrativa. Mbembe lo expresa en los términos siguientes:

Partiendo que la biopolítica somete a la vida y mantiene sobre esta un dominio sobre el que el poder ha establecido su control segregando personas y presupone la distribución de la especie humana en diferentes grupos, la subdivisión de la población en subgrupos, y el establecimiento de una ruptura biológica entre unos y otros. Es aquello a lo que Foucault se refiere con un término aparentemente familiar: el racismo (Mbembe, 2003, p. 22).

Y añade:

En la economía del biopoder, la función del racismo consiste en regular la distribución de la muerte y en hacer posibles las funciones mortíferas del Estado. Foucault plantea claramente que el derecho soberano de matar (*droit de glaive*) y los mecanismos del biopoder están inscritos en la forma en la que funcionan todos los Estados modernos; de hecho, pueden ser vistos como los elementos constitutivos del poder del Estado en la modernidad” (*ibid.*, p. 23).

Por otra parte, en 1999 se acuña el término “gobierno privado indirecto” (elaborado en los años noventa del siglo pasado, cuando África estaba bajo el poder del FMI y el Banco Mundial y sus ajustes estructurales) como aquella “forma inédita de estructuración social que caracteriza actualmente a los Estados africanos”, en donde las funciones supuestamente

públicas y las tareas de soberanía son ejercidas, cada vez más a menudo, por operadores privados con fines lucrativos. Asistimos a una “economía de concesiones, hecha de monopolios lucrativos, contratos, acuerdos secretos y favores ilícitos” que lejos de suponer una marginalización, consisten en una unión y solapamiento de las “redes internacionales de traficantes e intermediarios extranjeros y los negociantes y tecnócratas locales” (<https://literafrica.wordpress.com/2016/12/13/la-necropolitica/>).

Por eso, advierte Agamben, en Schmitt la soberanía se presenta en la forma de una decisión sobre la excepción. La decisión no es aquí la expresión de la voluntad de un sujeto jerárquicamente superior a cualquier otro, sino que representa la inscripción, en el cuerpo del *nomos*, de la exterioridad que anima y da sentido a éste. El soberano no decide sobre lo lícito y lo ilícito, sino sobre la implicación originaria de la vida en la esfera del derecho o sobre la estructuración normal de las relaciones de vida de que la ley tiene necesidad:

La culpa no se refiere a la transgresión, es decir, a la determinación de lo lícito y lo ilícito, sino a la pura vigencia de la ley, a su simple referirse a algo. Esta es la razón íntima de la máxima jurídica extraña a toda moral según la cual la ignorancia de la norma no elimina la culpa. En esta imposibilidad de decidir si es la culpa lo que funda la norma o la norma lo que establece la culpa, surge claramente a la luz la indistinción entre externo e interno, entre vida y derecho, que caracteriza la decisión soberana sobre la excepción (Agamben, 2006, p. 41).

Hay aquí una figura límite de la vida, un umbral en el que está, a la vez, dentro y fuera del ordenamiento jurídico, y este umbral es el lugar de la soberanía. La relación originaria de la ley con la vida no es la aplicación, sino el abandono. La potencia insuperable del *nomos*, su originaria fuerza de ley es que mantiene a la vida en su bando abandonándola. En países latinoamericanos donde las sociedades arrastran problemáticas de desigualdad,

pobreza, violencia, inseguridad, ignorancia se suma la desregulación jurídica sobre toxicidad, es letra muerta. La soberanía de la ley se sitúa en una dimensión muy oscura y ambigua (enigma). El soberano es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia.

La ley es pura mediación. El *nomos* la pura inmediatez de una fuerza jurídica no mediada por la ley; es un acontecimiento histórico constituyente, un acto de la legitimidad. La paradoja de la soberanía se muestra en el problema del poder constituyente y de su relación con el poder constituido. La parte del control en el biopoder se basa en un control y división de la especie humana en grupos. En el caso de las conquistas e invasiones a lugares indígenas donde las poblaciones nativas fueron vistas como otra forma de vida animal no civilizada, integrantes de la naturaleza a los que se puede someter por no considerarlos portadores de derechos.

Para Enzo Traverso (2003) la experiencia nazi demostró una deshumanización e industrialización de la muerte, mediante los hornos y las cámaras de gas, con la característica de articular la racionalidad instrumental y la racionalidad productiva y administrativa del mundo occidental moderno. Ya que las ejecuciones fueron un simple procedimiento impersonal, como innovaciones tecnológicas de asesinar a más víctimas en menos tiempo.

Existen ideales de satisfacción que invaden la conciencia del cuerpo soberano, por eso es importante liberar la verdad de todo sistema de poder y desenmascarar trampas y disfraces en una búsqueda por el derecho a la verdad no manipulada, el poder no estorba al saber, lo produce, este saber se crea y recrea a través de distintos espacio privados y educativos en los que se relacionan las personas desde etapas tempranas. Sin embargo, las escuelas se han convertido en espacios de adoctrinamiento de obediencia enfocada hacia una vida futura de productividad; es decir, futuros empleados o emprendedores ansiosos por el

consumo que no cuestionen las desigualdades ni los daños que el sistema capitalista genera en el ambiente, en los cuerpos y la mente.

No obstante, en el mundo clásico, la simple vida natural es excluida del ámbito de la *polis*, y el ámbito político solo pertenecía a unos cuantos. Sin embargo, en las condiciones actuales es necesario que toda la población participe democráticamente en crear soluciones a las crisis multifactoriales y de diferentes consecuencias, desde distintas esferas de acción, pero buscando influir en las políticas que le afectan a sí mismo, a los de su entorno, su comunidad y no se comprometa el bienestar futuro por irresponsabilidades actuales.

En épocas bárbaras el hombre sin vigor, débil o enfermo era considerado menos peligroso, incapaz de realizar acciones que comprometieran la estabilidad del Estado y el sistema político, comercial y tributario, en la actualidad se puede observar en todas partes que surgen condiciones de enfermedades diversas del cuerpo consideradas raras, en aumento, crónicas y degenerativas de la calidad de vida y de la vida misma, enfermedades de la mente y de las emociones que en otras épocas de la historia no se habían observado.

En la filantropía del siglo XIX, ciertas personas vienen a inmiscuirse en la vida de los otros, de su salud de la alimentación, de la vivienda. Tras esta verdad confusa surgieron poderes, saberes, instituciones, una higiene pública, inspectores, asistentes sociales, psicólogos. La medicina juega un papel de denominador común, la medicina es la ciencia que se encarga del estudio de las enfermedades sin embargo existen otros conceptos como el caso de la valeología que es la disciplina que se encarga del estudio de la salud desde una perspectiva holística. El objetivo es restaurar la integridad del cuerpo ya que éste está aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan, está roto por los ritmos de trabajo, el reposo y la fiesta, está intoxicado por venenos —alimentos o valores, hábitos alimentarios— y por leyes morales.

Lo interesante es no ver el papel que ha presidido todo esto, sino ver, en términos de estrategia, cómo se instauraron las piezas, lo esperanzador del tiempo que vivimos es la facilidad de acceder a información y comunicación. Sin embargo, saber que el consumo de información digital es útil o necesario deja incógnitas sobre la calidad y el beneficio que pueda tener para las generaciones jóvenes que no son tan selectivas en su elección de contenido digital.

Por ello ha surgido el término “infoxicación”, que se refiere a la forma voluntaria de ignorar la noticias de mayor gravedad en que la sociedad actual permite o se protege de la cultura de la violencia y el miedo, volviéndose receptores pasivos sin capacidad de acción colectiva que visibilicen y tengan la capacidad de corregir los problemas o el tejido social, haciendo de las noticias una mera y desmovilizada apatía, reflejada en autoprotección miedo y desinterés, violencia causada por los grupos de choque, el vandalismo, crimen organizado, una clase política que acapara recursos, individuos segregados con resentimiento social por múltiples rezagos y desigualdades, mientras medios de comunicación amarillistas y las redes sociales saturadas de noticias violentas en primera plana producen reacciones individualizantes; es decir, la mente observa tanta tragedia contra la vida y la ecología que genera un mecanismo de reacción para sobreponerse a la constante tragedia que opta por no interesarse y no actuar para cambiar las cosas sino seguir con la vida apartada de intereses sociales y políticos .

El poder va más allá de instituciones y aparatos, la familia es el prolongamiento del poder de Estado y en una economía neoliberal es el poder de las corporaciones el que imprime los deberes ciudadanos con finalidades hechas para servir esto o aquello y empleadas a voluntad de este o de aquel. En estos tiempos se observa la ruptura de la familia clásica que

cambia condiciones de tiempo de convivencia y de tiempo en jornadas laborales que repercute sobre la convivencia y las relaciones con las personas.

Recientemente, el filósofo sudcoreano Byung Chul-Han ha realizado una crítica a la perspectiva del poder elaborada por Agamben. Según Chul-Han la sociedad disciplinaria propia del Estado de excepción ha sido desplazada por la sociedad del rendimiento, y la biopolítica, por la “psicopolítica”, una coacción interiorizada por la búsqueda del rendimiento y la optimización del deber: el sujeto trabaja sin un explotador, la explotación más eficiente es individual, personal, en la búsqueda de exceso de capital y poder adquisitivo; el neoliberalismo crea la condición de emprendedurismo, elimina la línea que diferencia a la clase proletaria de la clase burguesa, en la sociedad del rendimiento el fracaso de la acumulación monetaria o pobreza económica se traslada a la individualidad, no como problema del sistema y de su desigualdad en la distribución. Así, el sistema se exime de responsabilidades y el sujeto dirige la responsabilidad no hacia el sistema sino hacia el interior del sujeto (Chul-Han, 2015, p. 37).

En estos tiempos neoliberales y globalizados, con la tecnología del internet y las redes sociales, los internautas voluntariamente visibilizan y exhiben su vida personal, revelan datos placenteramente para la estructura impuesta del mercado que almacena y revela información sin obstáculos, convirtiendo al ciudadano en un consumidor.

Mediante la mercadotecnia y los logaritmos computacionales se opera una intervención en el pensamiento; el sujeto se convierte en cuantificable. El poder se vale de la libertad para dominar, el dominado se siente libre, no cuestiona su dominación ideológica de necesidades. En este sentido, la fase positiva del poder eficiente actúa silenciosamente, mejor que el poder disciplinario, no controla, sino que motiva con emociones y sin enfrentamientos,

explota la libertad de consumo sin importar si conviene o daña a la sociedad, el ambiente, el cuerpo o la mente.

Esta pedagogía tan útil, concluye Chul-Han, reconstituirá en el individuo perezoso la afición al trabajo, lo obligará a colocarse en un sistema de intereses en el que el trabajo será más ventajoso que la pereza, y formará en torno suyo una pequeña sociedad reducida, simplificada y coercitiva en la que aparecerá claramente la máxima: quien quiera vivir debe trabajar. Obligación del trabajo, pero también retribución que permita al sujeto alienado a mejorar su suerte (*ibid.*, p. 56).

Un estudio sobre las expresiones de la biopolítica y la psicopolítica en las sociedades actuales deberá considerar muchos aspectos inéditos y otros que ya estaban presentes desde hace décadas pero que nadie se cuestionaba. Así, por ejemplo, deberá considerar los efectos perniciosos que para la salud humana tiene la actual industria de la alimentación, basada en el consumo exorbitado de azúcares y harinas y tratamientos químicos, como los transgénicos que hoy saturan los supermercados, por no mencionar los productos chatarra. Lo mismo puede decirse de las drogas sintéticas y el incremento de la producción, venta y consumo de todo tipo de sustancias producidas en laboratorio.

En este recuento deberá incluirse también el fenómeno de los *chemtrails* o estelas químicas de larga duración dejadas por los aviones a gran altura y que se pueden ver en los cielos de todo el mundo. De acuerdo con muchos estudiosos del tema se trata de “estelas químicas” que consisten en agentes químicos o biológicos rociados por los aviones con fines nefastos no revelados al público en general. Obviamente los gobiernos del mundo y las agencias de salud mundiales subestiman el hecho y lo atribuyen a causas naturales. Por su parte, los críticos cuestionan que el propósito de los *chemtrails* podría ser el manejo de la radiación solar, modificación del clima, manipulación psicológica, control de la población

humana o una guerra biológica o química, y que las estelas causan enfermedades respiratorias y otros problemas de salud.⁵

Igualmente, a juzgar por diversos médicos y especialistas, existen sobradas dudas para dudar de los supuestos beneficios de las vacunas y los programas obligatorios de vacunación en los niños, pues se ha demostrado su toxicidad y potencial para producir daños colaterales irreversibles. Obviamente, las autoridades de salud lo niegan categóricamente y en su lugar generan propaganda tendenciosa para alertar a la población de los riesgos de no vacunar a los niños.

Mención aparte merece toda la industria farmacéutica, un gran negocio que prospera en sociedades enfermas y frágiles. La ambición de la industrias de la salud es tal que muchos le atribuyen la invención y la propagación de virus y males de todo tipo, como el VIH en su momento, sin mencionar que sus dueños han logrado imponer un cerco de descalificaciones a todas las formas tradicionales y alternativas de salud, tildando a sus partidarios de charlatanes y vividores.

Los anteriores son sólo algunos ejemplos de los muchos que califican en la actualidad como biopolítica. En virtud de ello, el control social alcanza niveles alarmantes. Quizá nunca en la historia los seres humanos habíamos estado tan desprovistos y desprotegidos, a la deriva del poder soberano, volviendo nuestra existencia tan miserable como sumisa. Los desafíos del porvenir para emanciparnos de tal estado de cosas son inconmensurables, pero no dudo que en un futuro no muy lejano, volver a la naturaleza y sustraernos del poder soberano en todas sus manifestaciones, será la única batalla con sentido, lo verdaderamente revolucionario y radical.

⁵ Véase, por ejemplo, Schlatter (2001).

Estado de excepción

Que el Estado de excepción sea la expresión impolítica por excelencia es indudable, pues supone, como recurso legal a disposición de la autoridad de cualquier Estado, la suspensión o restricción de ciertos derechos fundamentales. Más precisamente, es un mecanismo jurídico contemplado en la mayoría de los países al que se recurre en caso de que las autoridades consideren que existe alguna situación extraordinaria, como una catástrofe natural, la perturbación grave del orden interno, una guerra exterior, una guerra civil, una invasión, o cualquier otro peligro considerado muy grave. En esas circunstancias, los derechos de los ciudadanos quedan suspendidos parcial o totalmente.

El problema actual es que, como ha advertido muy bien Agamben (2004), el Estado de excepción se ha vuelto la regla en los países más poderosos del planeta y en sus zonas de influencia con el pretexto de preservar la seguridad de sus naciones amenazada por problemáticas inéditas como el fundamentalismo islámico, el terrorismo, el crimen organizado, etcétera. Es así como los Estados irrumpen en la vida de los ciudadanos, violentando sus derechos, intimidándolos y amenazándolos con lujo de violencia e impunidad a la menor sospecha de estar involucrados en asuntos turbios. En ese sentido, los ataques terroristas a Estados Unidos el 11 de septiembre de 2001 y muchos otros ocurridos en Europa desde entonces, constituyeron el pretexto idóneo para que diversos gobiernos en el mundo suspendieran abierta o soterradamente los derechos civiles, alimentado además el terror y el temor en sus respectivas sociedades, componentes idóneos para confundir, controlar y someter a las personas.

Cabe señalar que para la teoría política actual los regímenes totalitarios o autoritarios en cualquiera de sus variantes constituyen la expresión última o extrema de los Estados de excepción, por lo que los intervalos excepcionales en el seno de las democracias en aras

de preservar la seguridad nacional sólo se conciben como momentáneos, breves y sumamente anómalos. Es precisamente esta condición lo que los legitima, pese a sus consecuencias funestas para las garantías y las libertades individuales. Sin embargo, no siempre se concibieron así. En efecto, para cierta filosofía política existen buenas razones para decretar la superioridad de los Estados de excepción sobre otras modalidades de organización política. De hecho, el concepto se debe al jurista alemán Schmitt, para definir la situación extrema del Estado en la cual el soberano ejerce su facultad de determinar al *enemigo público*, trascendiendo, si es necesario, el Estado de derecho, con el fin de proteger el bien público.

Más específicamente, para Schmitt el problema de la excepción es en sí un problema de soberanía: “Lo excepcional es lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero, al mismo tiempo, pone al descubierto en toda su pureza un elemento específicamente jurídico, la decisión” (Schmitt, 2009 [1927], pp. 18-19). Esto es, que al ser aquello que escapa a toda determinación general se encuentra en la frontera de la ley, y, al no poder estar determinado por una ley, la única posible solución es una decisión, ya que “[...] una norma general, la representada, por ejemplo, en un principio jurídico válido normal, nunca puede captar una excepción absoluta ni, por tanto, fundar la decisión de que está dado un caso excepcional auténtico” (*ibid.*, p. 14).

Por lo tanto, es función de una persona determinar si se trata o no de un caso excepcional, ya que la ley por sí misma no puede estipularlo positivamente sino en tanto esa ley encuentre su límite, deja así una especie de vacío que recae sobre la decisión soberana, por lo que el “Soberano es quien decide sobre el Estado de excepción” (*idem*). No sólo eso, sino que además decide cómo actuar en dicha excepción.

Aquí cabe la pregunta de cómo es que en Schmitt existe un Estado de excepción. Recordemos que para él “[el Estado] [...] Tiene que *poder* todo lo imaginable, pero nada le

debe *estar permitido* [...]” (Schmitt, 1991 [1934], p. 54), así como también “De acuerdo con el uso actual del término, el Estado es el *estatus* político de un pueblo organizado en el interior de unas fronteras territoriales” (*ibid.*, p. 49). Lo cual significa que para Schmitt el Estado es también algo muy parecido a lo que siglos antes pensó Hobbes, se trata de un monstruo enorme, que tiene poder de todo. La respuesta está en que Schmitt, además de coincidir con el autor del *Leviatán* en el sentido de que el Estado todo lo puede, también está influenciado por el liberalismo y por el tránsito diacrónico de tres centurias que le impiden ignorar la tradición liberal al introducir los límites al poder del Estado para evitar el atropellamiento de los derechos humanos de la tradición moderna.

Pero, volviendo a la tesis de Agamben, ¿cómo lo que debería ser excepcional se vuelve lo normal? Agamben considera que la existencia de la política está determinada por la exclusión de la vida natural. Entonces, en cierto modo, lo propiamente humano sólo es en tanto que está en la esfera pública. En ese sentido, la excepción soberana es “el dispositivo original a través del cual el derecho se refiere a la vida y la incluye dentro de sí por medio de la propia suspensión” (Agamben, 2004, p. 11).

La idea central del Estado de excepción constituye “una tierra de nadie entre el derecho público y el hecho político, y entre el orden jurídico y la vida” (*ibid.*, p. 19). Esto es que si los procedimientos excepcionales son fruto de los periodos de crisis política deben ser comprendidos no en el ámbito jurídico, sino en el político constitucional. Sin embargo, estos acaban por encontrarse en la situación paradójica de procedimientos jurídicos, mientras que el Estado de excepción “se presenta como la forma legal de lo que no puede tener forma legal” (*ibid.*, p. 34). Es decir que la justificación jurídica del Estado de excepción se encuentra en la necesidad y que ésta no reconoce ley alguna, sino que crea su propia ley.

En ese sentido, el Estado de excepción constituye una medida ilegal que a la vez es jurídica y constitucional y que se concreta en la producción de nuevas normas; es un espacio anómico en que está en juego una fuerza de ley sin ley; un estado de ley en el que, por una parte, la norma está vigente pero no se aplica (no tiene fuerza) y por otra, hay actos que no tienen valor de ley pero que adquieren la fuerza propia de ella; un espacio vacío en el que una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida.

Con respecto a Schmitt, Agamben alude a un Estado de excepción jurídico más que político. Más precisamente, mientras que Schmitt habla de un Estado de excepción político que se haya en el caos, Agamben habla de uno jurídico que indica un orden que se identifica con el Estado de derecho; mientras que para Schmitt la soberanía se presenta en forma de una decisión, para Agamben la decisión no es la expresión de la voluntad de un sujeto jerárquicamente superior a cualquier otro, sino que representa la inscripción a un marco jurídico determinado (Agamben, 2013, p. 40). Finalmente, mientras que para para Schmitt el Estado de excepción es hasta cierto punto necesario, para Agamben es un producto bastante desafortunado en el proceso “civilizatorio”.

CONCLUSIÓN

Desde tiempos de Hobbes, lo político se ha reflexionado y argumentado entre pares dicotómicos: mandato y obediencia, amigos y enemigos, orden y caos, servidumbre y libertad, conflicto y consenso, guerra y paz, autoritarismo y democracia. Así, la filosofía política se ha construido en un permanente diálogo y confrontación entre extremos irreconciliables. En la actualidad, a juzgar por el ascenso de la democracia en todas partes, ha triunfado el polo del

pluralismo y la participación frente al del poder absoluto, pero esto no siempre ha sido así. Desde Hobbes hasta Schmitt, la metáfora del orden ha cautivado a muchos. En su razonamiento, todo aquello que otorga a los individuos excesivas prerrogativas en su albedrío no puede más que conducir al caos y el desorden. Los hombres no saben gobernarse por sí mismos; la historia sin dirección sería una historia de tumbos y angustias, de violencias desenfrenadas. Los leviatanes, como seres míticos y monstruosos que se colocan por encima de los seres humanos, no son más que el espejo de la naturaleza humana, pero con la fuerza y la capacidad de todos ellos.

Sin embargo, la metáfora del orden —el Leviatán que todo lo vigila con sus enormes ojos de fuego— también ha sido desafiada por los seres humanos que, al igual que la horrible bestia, se sienten entes superiores y dueños de su destino. Como la madre cuervo que no está a salvo de sus propios engendros voraces, el Leviatán ha sido masacrado por los seres humanos ingratos hasta sacarle los ojos. Sus argumentos han sido diversos pero eficaces: la libertad, el bienestar, la igualdad frente a la ley, la soberanía del pueblo... No cabe duda de que con estas y otras reivindicaciones, los seres humanos pudieron haber ganado la batalla. Sin embargo, hay esclavitudes que la condición humana no ha podido erradicar: la miseria de dos terceras partes de la población del planeta, la debacle ecológica, la intolerancia frente a la diferencia racial, cultural y religiosa, etcétera.

Frente a esos productos del hombre-Leviatán, el Estado-Leviatán, cegado por los seres humanos, sabe que puede resurgir de sus cenizas. Como el ave fénix, siempre habrá seres humanos que quieran revivirlo y refugiarse en su regazo.

La bestia mítica se resiste a morir, y las armas humanas, aunque aparentemente invencibles, aún pueden enfrascarse en cruentas batallas. De ser cierta esta metáfora del poder, la gran tarea del pensamiento político contemporáneo partidario de la libertad y la democracia

consiste en identificar los muchos rostros, viejos y actuales, del Leviatán, así como proveer cada vez mejores argumentos para combatirlo. Por lo pronto, los adversarios naturales del totalitarismo —el liberalismo y la democracia—, se encuentran actualmente en la imposter-gable tarea de renovarse o morir.

REFERENCIAS

- Aberbarch, J. y B. Rockman (1999), “Reinventar el Gobierno: problemas y perspectivas”, en *Gestión y Análisis de Políticas Públicas*, INAP, Madrid, núm. 15, mayo-agosto.
- Agamben, G. (2013), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos.
- Agamben, G. (2004), *Estado de excepción*, Valencia, Pre-textos [1ª. ed. en italiano: 1993].
- Amorós García, M. (2018), *Fake news. La verdad de las noticias falsas*, Barcelona, Plataforma.
- Arendt, H. (1958), *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press [trad. esp.: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993].
- Arendt, H. (1985 [1984]), *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- Bartlett, J. (2017), *La red oculta*, México, Paidós [1ª. ed. en inglés: 2014].
- Bartra, R. (2009), *La fractura mexicana. Izquierda y derecha en la transición democrática*, México, Debate.
- Bauman, Z. (2000), *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE [1ª. ed. en inglés: 2000].
- Bauman, Z. (2001), *La sociedad individualizada*, Madrid, Cátedra [1ª. ed. en inglés: 2001].
- Bauman, Z. (2007), *Tiempos líquidos*, Barcelona, Tusquets [1ª. ed. en inglés 2006].
- Bentham, J. (1789), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Londres, T. Payne & Son [trad. esp.: *Los principios de la moral y la legislación*, Madrid, Claridad, 2008].
- Bobbio, N. (1996), *Derecha e Izquierda*, Madrid, Taurus.
- Canovan, M. (1981), *Populism*, Londres, Junction Books.
- Cansino, C. (1997), “Partidos políticos y antipolítica. Un nuevo ‘cleavage’ en las democracias modernas”, en N. Chitty La Roche (ed.), *Política y antipolítica. Los actores de la sociedad*, Caracas, La Esmeralda, pp. 137-172.
- Cansino, C. (2008), *La muerte de la ciencia política*, México, Debate.
- Cansino, C. (2010), *La revuelta silenciosa. Democracia, espacio público y ciudadanía en América Latina*, México, BUAP/CEPCOM.
- Cansino, C. (2014), “Diez tesis sobre el Homo Twitter”, *Revista de Occidente*, núm. 394, marzo, Madrid, Fundación Ortega y Gasset, pp. 21-30.
- Cansino, C. (2016), “La rebelión del coro (o de cómo Twitter es intrínsecamente subversivo)”, en C. Cansino, J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP, pp. 231-248 [una primera versión de 2012 puede encontrarse en la red: <https://textoshereticos.wordpress.com/2012/01/03/hoy-la-democracia-se-juega-en-twitter/>].

- Cansino, C. (2017), “Viejas y nuevas tesis sobre el Homo Twitter”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM, vol. 62, núm. 231, septiembre-diciembre, pp. 389-406.
- Cansino, C. e I. Covarrubias (2006), *En el nombre del pueblo. Muerte y resurrección del populismo en México*, México, Cepcom/UACJ.
- Cansino, C., J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), (2016), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP.
- Cansino, C., X.P. Campos López y D.M. Velázquez Caballero (2017), “Derecha”, en X.P. Campos López y D.M. Velázquez Caballero (coords.), *La derecha mexicana en el siglo XX. Agonía, transformación y supervivencia*, México, Montiel & Soriano/BUAP/PROFMEX, pp. 33-46.
- Cansino, C., S. Schmidt y Nares Rodríguez (eds.), (2014), *¿Democratizando la democracia? De la Primavera árabe a los Indignados*, México, Juan Pablos/BUAP.
- Cansino, C. y E. Zamarrón (2013), “Violencia política”, en J. Sánchez Galicia (coord.) y C. Cansino (ed.), *Treinta claves para entender el poder. Léxico para la nueva comunicación política*, vol. 2, México, Piso 15/BUAP/ICP/CEPCOM, pp. 335-347.
- Carr, N. (2011), *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, México, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2010].
- Carr, N. (2014), *Atrapados. ¿Cómo las máquinas se apoderan de nuestras vidas?* México, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2014].
- Castells, M. (2002), “The Internet and the Network Society”, en B. Wellman y C. Haythornwaite (eds.), *The Internet in Everyday Life*, Oxford, Blackwell.
- Castells, M. (2009), *Comunicación y poder*, Madrid, Alianza [1ª. ed. en inglés: 2006].
- Castells, M. (2012), *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza.
- Debord, G. (1967), *La société du spectacle*, París, Buchet/Chastel.
- Dijk, J. van (2013), *The Culture of Connectivity. A Critical History of Social Media*, Nueva York, Oxford University Press.
- Downs, A. (1957), *An Economic Theory of Democracy*, Nueva York, Harper and Row [trad. esp.: *Teoría económica de la democracia*, Madrid, Aguilar, 1973].
- Eatwell, R. y N. O’Sullivan (1989), *The Nature of the Right. European and American Politics and Political Thought since 1789*, Nueva York, Twayne Publishers.
- Eco, U. (2009), *Apocalípticos e integrados*, México, Tusquets [1ª. ed. en italiano: 1964].
- Eco, U. (2015), “Las redes sociales le dan el derecho de hablar a legiones de idiotas”. Entrevista [<https://actualidad.rt.com/actualidad/177851-umberto-eco-redes-sociales-legion-idiotas>].
- Esposito, R. (2005), *Catégories de l’impolitique*, París, Seuil [Trad. esp.: *Categorías de lo político*, Buenos Aires, Katz, 2006].
- Fair, H. (2010), “Las utopías consensualistas del fin de la política”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 52, núm. 208, pp. 15-39.
- Ferejhon, J., B. Cain y M. Fiorina (1987), *The Personal Vote. Constituency Service and Electoral Independence*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Foucault, M. (1978), *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.
- Freedman, M. (1962), *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press [trad. esp.: *Capitalismo y libertad*, Madrid, RIALP, 1966].
- Germani, G. (1978), *Authoritarianism, Fascism and Nacional Populism*, New Brunswick-New Jersey, Transaction Books.

- Gray, J. (2013), *El silencio de los animales: sobre el progreso y otros mitos modernos*, México, Sexto Piso [1ª. ed. en inglés: 2011].
- Han, B.-C. (2009), *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder [1ª. ed. en alemán: 2010].
- Heidegger, M. (1927), *Sein und Zeit*, Berlín, SCM [trad. esp.: *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1951].
- Hermet, G. (2001), “Del Populismo de los antiguos al populismo de los modernos”, en G. Hermet, S. Loaeza y J.F. Prud’homme (comps.), *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*, México, El Colegio de México, pp. 27-38.
- Hobbes, T. (2006 [1651]) *El Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 2006.
- Horkheimer, M. y T. Adorno (1969), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt, S, Fischer Verlag GmbH [trad. esp.: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 1994].
- Iazzetta, O. (2002), “La política en entredicho”, *Estudios Sociales*, núms. 22-23, pp. 187-209.
- Ibáñez Fanés, J. (ed.), (2018), *La era de la posverdad. 14 Ensayos*, Madrid, El País.
- Ionescu, G. y E. Gellner (comps.), (1969), *Populismos. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu.
- La Boétie, E. (2010 [1548]), *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, Madrid, Tecnos.
- Laclau, E. (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.
- Lakoff, G. (2010), *Lenguaje y debate político. No pienses en un elefante*, Madrid, Universidad Complutense.
- Lenin, V.I. (1945 [1917]), *El Estado y la revolución*, en *Obras completas*, vol. 7, Moscú, Progreso.
- Lipovetsky, G. (1986), *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*, Madrid, Anagrama [1ª. ed. en francés: 1984].
- McQuail, D. (1983), *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*, Madrid, Paidós.
- Michels, R. (1911), *Zur Sociologie des Parteiwesens in der Modernen Demokratie*, Leipzig, Verlag von Dr. Werner Klinkhardt [trad. esp.: *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas en las democracias modernas*, 2 vols., Buenos Aires, Amorrortu].
- Miguel, A. De (1975), *Sociología del franquismo*, Barcelona, Euros.
- Morris, I. (2016), “La democracia y el desafío tecnológico”, en C. Cansino, J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), (2016), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP, pp. 73-82.
- Mosca, G. (1896/1923), *Elementi di scienza politica*, vols. 1 y 2, Turín, Fratelli Bocca Editori [Trad. esp. parcial: *La clase política*, FCE, 1986].
- Naím, M. (2017), *El fin del poder*, México, Debate [1ª. ed. en inglés: 2013].
- Nisbet, R. (1995), *Conservadurismo*, Madrid, Alianza.
- Olivera, G. (2005), “Revisitando el síntoma del ‘populismo’”, *Metapolítica*, México, vol. 9, núm. 44, noviembre-diciembre, pp. 51-60.
- Orwell, G. (1945), *Animal Farm*, Nueva York, Harvill Secker.
- Orwell, G. (1948), *1984*, Nueva York, Harvill Secker.
- Pareto, V. (1916), *Trattato di sociologia generale*, Florencia, Barbera [trad. esp.: *Forma y equilibrio*, extractos de *Tratado de sociología general*, Madrid, Trotta, 1980].
- Pariser, E. (2017), *El filtro burbuja. Cómo la red decide lo que leemos y lo que pensamos*, Madrid, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2011].

- Rendueles, C. (2015), *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, México, Debate.
- Richter Morales, U. (2018), *El ciudadano digital. Fakenews y posverdad en la era de Internet*, México, Océano.
- Rodríguez Jiménez, J.L. (2006), “De la vieja a la nueva extrema derecha (pasando por la fascinación por el fascismo)”, *Historia Actual Online*, México, núm. 9, pp. 87-99 [www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewArticle /138].
- Rosanvallon, P. (1995), *La nueva cuestión social*, Buenos Aires, Manantial [1ª. ed. en francés: 1995].
- Rosanvallon, P. (2007), *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires, Manantial [1ª. ed. en francés: 2006].
- Sartori, G. (2003), *Videopolítica. Medios, información y democracia de sondeo*, Madrid, FCE [1ª. ed. en inglés 2002].
- Schmitt, C. (2009), *Teología política*, Madrid, Trotta.
- Schmitt, C. (1991 [1927]) *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza.
- Schmitt, C. (1921), *Die Diktatur. Von der Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, Berlin, Duncker & Humblot [trad. esp.: *La dictadura*, Madrid, Alianza, 1986].
- Schumpeter, J. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nueva York, Harper and Row [trad. esp.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Folio, 1984].
- Sloterdijk, P. (2001), *Extrañamiento del mundo*, Valencia, Pre-textos [1ª. ed. en alemán: 1993].
- Sloterdijk, P. (2003), *Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira*, Valencia, Pre-textos [1ª. ed. en alemán: 1993].
- Tenzer, N. (1991), *La sociedad despolitizada*, Barcelona, Paidós.
- Toffler, A. (1997), *La tercera ola*, Barcelona, Paidós [1ª. ed. en inglés: 1980].
- Torres, A. (2017), “Posverdad (mentira emotiva): definición y ejemplos” [https://psicologiamente.com/social/posverdad].
- Weber, M. (1944), *Economía y sociedad*, México, FCE [1ª. ed. en alemán 1917].
- Weber, M. (1967), *El político y el científico*, Madrid, Alianza [1ª. ed. en alemán 1917].
- Wieviorka, M. (1989), *Sociétés et terrorisme*, París, Fayard.
- Wieviorka, M. (2004), *La violence*, París, Balland.
- Wolf, M. (1987), *La investigación de la comunicación de masas*, Barcelona, Paidós.
- Žižek, S. (2012), *El año que soñamos peligrosamente*, Madrid, Akal.