

Lo tuyo, lo mío. una discusión acerca del miedo como regulador de las comunidades inmunizadas.

Rivas, Gabriela Leonor.

Cita:

Rivas, Gabriela Leonor (2009). *Lo tuyo, lo mío. una discusión acerca del miedo como regulador de las comunidades inmunizadas. V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-089/35>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ezpV/5yd>

Gabriela Leonor Rivas

Estudiante de Ciencias de la Comunicación Social, Facultad de Ciencias Sociales, UBA

gaby_rivas@hotmail.com

Eje problemático: Poder, Dominación, Violencia

Lo tuyo, lo mío.

Una discusión acerca del miedo como regulador de las comunidades inmunizadas.

Un caso de violencia urbana se tomará como ejemplo para discutir el miedo como regulador de las prácticas sociales y (bio)políticas.

El *miedo a* para justificar el pedido de una sociedad de la vigilancia y la punición y, por otro lado, la *pérdida del miedo* como generador de obediencia. La paz social que quiso instaurar el poder del Leviatán no funciona, la posibilidad de muerte violenta se pone en juego todo el tiempo en la vida de las urbes pero al mismo tiempo estas apariciones revelan un desequilibrio fundamental. Técnicas biopolíticas y de control son puestas en escena cuando la vida se convierte en el mayor valor del poder y, al mismo tiempo, el máximo disvalor cada vez que la vida de unos debe ser protegida del *peligro* que encarnan aquellos a los que se los ha negado.

Los acontecimientos que servirán de disparadores para la discusión son el caso Capristo; la marcha contra la inseguridad tras la muerte del florista de Susana Giménez; y el muro entre los vecinos de La Horqueta y San Fernando.

El cuerpo teórico que guía nuestra lectura se compone principalmente de la teoría de la biopolítica de Foucault, la noopolítica según Lazzarato, el concepto de inmunización de Espósito y de nuda vida de Agambem.

Lo tuyo, lo mío.

Una discusión acerca del miedo como regulador de la comunidad inmunizada.

Valentín Alsina. Miércoles 15 de abril. 21 horas. Un chico corre lo más rápido que puede por la calle Jean Jaurés. Tiene 14 años. Acaba de dispararle nueve balazos a un hombre de 45. Para sobrevivir trabaja robando autos. Estaba en eso cuando el hombre salió armado de su casa para evitar que asalten a su hijo. Los vecinos del hombre que acaba de asesinar lo persiguen. Se le escapó una bala. Después vació el cargador en ese cuerpo que tenía enfrente. Sigue corriendo. Tira su revólver Bersa 380. Los vecinos lo atrapan. Llega la policía.

El hombre y el chico armados ponen en escena lo que tienen en común: su capacidad de matar.

Lo que viene después son discursos conocidos que llenan la agenda de los medios y su espectacularización. Ocurrió un crimen. Alguien tiene que pagar. El pibe estaba armado. Queremos seguridad. Bajo este gran paraguas cabe todo: bajar la edad de imputabilidad de los pibes que delinquen, más policía en la calle, más cárceles, pena de muerte para el que mata. Psicosis colectiva, paranoia generalizada, reivindicaciones reaccionarias y un denominador que los mancomuna: el miedo. Lo escribió Hobbes al crear el Leviatán. *Somos miedo. Del miedo provenimos y hacia él arribamos como a nuestra más íntima morada* (Espósito, 2003, p.54).

Precisamente esos dos elementos, nuestra potencia de dar muerte y el temor a la violencia, fueron los que Thomas Hobbes aunó para concebir un nuevo poder trascendente. El Dios en la Tierra necesitaba su legitimación, pues el miedo a la violencia fue la forma de justificar la cesión de derechos y la obediencia. En momentos de fundar un apropi que explicase a las sociedades civiles el miedo fue decisivo como motor regulador de las prácticas políticas y sociales que vendrían. “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” (Hobbes, p.138) ¿Qué significa esa paz? ¿Y qué significa su suspensión?

En el origen del poder soberano está el miedo

“Durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos se hallan en condición o estado que se denomina guerra, una guerra tal que es la de todos contra todos”(Hobbes, p.136).La posibilidad de una muerte violenta que prima en una etapa anárquica, y si queremos virtualmente ficticia, de la comunidad es la que genera la potencia de un poder absoluto erigido sobre nosotros. El temor a que un semejante me mate sin más es lo que hace que renuncie a mi capacidad de matar y acepte el pacto de un tercero regulador. El miedo de dejar de estar vivos es reemplazado por otro miedo preferible: al poder punitivo del Estado. Michael Hardt y Toni Negri entienden que ante el avance de la multitud era necesario crear un dispositivo para controlar a las singularidades y frenar su poder autónomo, inmanente, y es en este sentido que la filosofía moderna idea su antídoto: un poder trascendente, esto es, por encima de los individuos que en tanto súbditos regula. Como dicen en Imperio: *el contrato de asociación es intrínseco e inseparable del contrato de subordinación* (Hardt y Negri, p.89). Ese es el pacto que los hombres aceptan legítimamente, el de confiar su vida a un poder soberano en tanto que “si la relación entre los hombres es de por sí destructiva, la única salida de este insostenible estado de cosas es la destrucción de la relación misma. Si la única comunidad humanamente experimentable es la del delito, no queda sino el delito contra la comunidad: la drástica eliminación de toda clase de vínculo social” (Espósito, 2003, p.65).

Según Espósito el Leviatán “inmuniza”. *Crea* la nada. Si lo común es la capacidad de dar muerte el poder soberano, al expropiar a sus súbditos de tal facultad, no hace más que generar que no haya más algo en común: “Súbditos –de semejante soberano- son precisamente aquellos que no tienen nada en común, desde que todo ha sido dividido entre lo “mío” y lo “tuyo”: una partición en que nada se comparte” (Espósito, 2003, p.66). Siempre y cuando *el otro* me recuerde el peligro, el acto de protegerme bajo el techo del Leviatán neutraliza mi temor. Entendemos que si Hobbes propone el poder soberano para cuidar la existencia individual, Espósito prefiere pensar que es el poder del Uno el que al inmunizar a la comunidad hace nacer individuos: aislados, dispensados del otro, inmunes. Pues sólo en un momento superador de la comunidad bestial es posible pensar en *lo tuyo* y en *lo mío*. El estado cuida mis pertenencias. Lo propio es lo contrario a lo común.

Y en tanto dentro de las arcas protectoras del Estado estoy cuidado, mi miedo tendrá su antídoto. Frente a un peligro factual, hay remedios concretos: el miedo es circunscripto y nombrable, se sitúa al interior de la comunidad. Como dice Paolo Virno todo miedo determinado es socialmente gobernable. Pero fuera de la comunidad el peligro es ubicuo, impredecible, constante. Es una angustia hija de la precariedad y de la incertidumbre. Dentro de la comunidad en cambio lo que gana es *seguridad* (Virno, 2002, p.21). Bauman coincide en lo que Virno dirá más adelante pues, lejos de vivir en *communitas*, la idea de comunidad evoca todo lo que echamos de menos y lo que nos falta para tener seguridad, aplomo y confianza (Bauman, p.9).

Somos *pueblo* porque aceptamos la sumisión a un Uno, en pacto con el Estado suprimimos nuestras voluntades individuales a merced de la voluntad general. El precio de pertenecer es la libertad, siempre que lo que se gane es seguridad. Virno entonces traduce qué consecuencias tendría quedarse fuera de ese pacto que nos propone Hobbes: someternos a la peligrosidad absoluta, sin un rostro preciso. Lo que tenemos en soledad, por fuera del pueblo, es una angustia omniabarcativa, que puede sobrevenir súbitamente, en cualquier momento.

Valentín Alsina. Miércoles 15 de abril. 22 horas. Al pibe chorro lo agarraron. Está detenido. Vivía en la Villa 21. A los 14 años en vez de jugar a la pelota portaba un arma de fuego. Los vecinos del muerto piden justicia. Dicen “hay que matar a todos”. Gritan “¡pena de muerte!”. La multitud se encoleriza. Llega el fiscal y le dan golpes y puñetazos ¿Qué pasará por la cabeza del chico?

¿Dónde está el desequilibrio? ¿Quién está más inseguro? ¿El hombre que puede dejar de estar vivo si es asaltado y asesinado súbitamente? ¿O el pibe que puede dejar de estar vivo porque pasa hambre, porque consume paco, porque para sobrevivir lleva un pistola en la mano?

Las preguntas sirven de disparador para pensar con qué categorías clasificamos lo que se nos presenta a los ojos. De nuevo el niño y el hombre armados y la idea hobbesiana de una *guerra de todos contra todos*. Pero si el pacto implícito nos protegía de tal peligro debemos cuestionarnos si aquella comunidad cobijadora no era más que un anhelo. En un punto, como reflexiona Bauman, “el privilegio de estar en comunidad tiene un precio y sólo es inofensivo, incluso invisible, en tanto que la comunidad siga siendo un sueño” (Bauman, p.11).

Como insinuamos recién, podemos pensar con Virno en que ya no contamos con comunidades sustanciales. Somos *multitud*. Emerge un modo de ser de los hombres y las mujeres que no se identifican con el obedecimiento a la unidad del poder soberano. El peligro de estar en el mundo es indeterminado y ahora todos estamos en riesgo absoluto. Sobreviene aquella angustia difusa (Virno, 2002, p.22).

Ahora bien, si esto es cierto, y el Estado es inadecuado para salvaguardar las nuevas formas de percibir la vida, lo que nos importan sus efectos en la esfera pública. Muerto el pueblo, adviene la multitud pero justamente lo peligroso es el carácter disperso de los *multi*. Si aceptamos las debilidades de las viejas formas de orden de la sociedad, debemos preguntarnos bajo qué rostro aparecería un nuevo poder colectivo y si en consecuencia puede que converja hacia maneras, como advierte Virno, ¿terroríficas?

Por definición, la multitud tiene como recurso común el lenguaje, la “vida de la mente” o lo que Marx llamaba “intelecto general”. En cada experiencia algo de lo individual y algo de lo social imprime las prácticas de los muchos. Por eso, somos “sujetos anfibios”, porque en cada experiencia singular pondrá en juego aquello *preindividual* y aquello individuado. Esto es, lo preindividual se nos presenta como *ambiente* en cada acción en tanto individuos individuados, allí se inscribe la experiencia singular. Sabemos, siguiendo a Simondon, que por preindividual tenemos, en primer lugar, el fondo biológico de la especie, que significa que cuando percibimos no es un individuo individuado el que lo hace sino la especie como tal, “se” percibe; en segundo lugar, más específico, contamos con lo preindividual que nos abastece la lengua histórico natural de la propia comunidad de pertenencia. El lenguaje es intersubjetivo y a medida que avanza la individuación, el pasaje que hace el hablante es hacia una mayor diferenciación, el yo conciente aparece en el terreno de la lengua. A estas dotaciones se le suman en cada momento histórico y social el pensamiento objetivo, el intelecto general, la “vida de la mente” que imprime a cada rato las prácticas sociales. Como decíamos con Virno, somos “sujetos anfibios”, porque en cada experiencia singular persiste aquella textura anónima y seriada (Virno, 2004, p.199).

Ahora bien, en esta convivencia de lo indeterminado y lo singular median los afectos. “En lo bueno y lo malo, la multitud muestra la mezcla inseparable del “yo” y “sí”, singularidad irreplicable y anonimidad de la especie, individuación y realidad preindividual”(Virno, 2004, p.200) Así, la multitud puede resultar temible, si advierte en aquello preindividual una amenaza o falta de seguridad. Ante el temor, el modo de actuar de la multitud puede devenir en estrategias

sustancialmente opuestas, más aún si lo que *los muchos* tenemos en común no es puesto en juego en una esfera pública. La posibilidad de que "te maten por el pancho y la Coca y nadie haga nada", como se queja Tinelli, rompe el pacto de paz que instauraba Hobbes casi tanto como pensar que "para mí, el que mata tiene que morir" como dijo Susana Gimenez¹.

Es claro que el problema está cuando estas posibilidades infinitas de lo que como individuos individuados podemos hacer con el lenguaje no son puestas en discusión en la *res* pública. Si la *publicidad* del intelecto no se articula en una esfera pública, en un espacio político en el cual los muchos puedan ocuparse de los asuntos comunes, ella puede producir efectos terroríficos².

Ocurrido un acontecimiento se desparraman cadenas de significaciones diametralmente opuestas. El pedido trasnochado "¡hay que matar a todos!"³ es puesto en tensión por alguien que dice "tenemos que empezar por ver las muertes evitables por falta de programas de salud, educación. Después podemos empezar a hablar de qué estamos haciendo para resolver la inseguridad"⁴. ¿Qué pasa entonces si este miedo a una inseguridad amorfa es intencionalmente inflado y consolidado por múltiples discursos en rotativas, en canales de televisión, por víctimas apasionadas o por famosos asustados que expresan sin pudores opiniones profundamente facciosas? Agamben llama la atención en este punto. Cómo el "ruido de los media" quita la palabra a la comunidad instaurando su silencio (Agamben, 1996, p.104). Silenciar es cercenar el sentido. Es instalar qué hay que pensar, qué hay que decir, qué palabras usar. Ahora, según los vaivenes de la opinión pública rescatada por los medios, lo que "la gente" tenemos es "sensación" de inseguridad por doquier.

Plaza de Mayo. Miércoles 18 de marzo. 18.30 horas. Algo así como cinco mil manifestantes marchan contra la "inseguridad". En la plaza hay un escenario. Los oradores son curas. Uno de ellos dice: "es verdad que los delincuentes instalaron la pena de muerte porque te matan por 20 pesos, pero es verdad también que el odio no soluciona nada, porque la pena

¹ *Clarín*, 8 y 11 de marzo. El asesinato de un colaborador de Susana Giménez desató la polémica y las estrellas de la televisión opinaron como nunca sobre la falta de seguridad.

² Virno, Paolo, "Capítulo 1", en *Gramática de la multitud.*, Pág. 33.

³ Se escuchaba "hay que matar a todos", se escuchaba "¡pena de muerte!", se escuchaba la obviedad de las puertas giratorias pese a que el chico quedó detenido. "Claves de una noche trágica", en *Página 12*, viernes 17 de abril de 2009.

⁴ Carmen Argibay citada en "Pedir la pena de muerte es violar la Constitución", en *Clarín*, 5 de marzo de 2009.

de muerte la tendrían que instrumentar los jueces que ahora dejan a los delincuentes en libertad”. Una semana después una jueza contesta: "Yo no he visto estas personas marchando por el hambre y por la pobreza”

Pueblo versus pueblo

La proliferación de las formas de violencia urbana, hijas de la pobreza, la exclusión, el desempleo y la fragmentación social nos hace pensar, además de poder coincidir con Virno en la muerte del pueblo y de las comunidades que cobijaban al individuo, en qué otra variante encierra el concepto “pueblo”. Como plantea lúcidamente Agambem: *Pueblo* incluye también a los pobres, a los desheredados y a los excluidos. Un mismo término designa, pues, tanto al sujeto político constitutivo como al de clase que, de hecho si no de derecho, está excluido de la política (Agambem, 1996, p.31). El de pueblo es un concepto bipolar que incluye un resto, una sombra, aquello que no merece vivir y que, por ese motivo, es imposible de asimilar al Pueblo.

Es ese *resto* el que perturba la tranquilidad de los sectores acomodados. La necesidad de encerrar a los delincuentes o de matar a los reincidentes pide subrepticamente la creación de un pueblo uniforme, libre de seres marginados y socialmente desechables. El gesto que reclama una sociedad de la vigilancia, porque sólo identifica como alarmante la *sensación* de miedo de aquellos que sí tienen algo que perder, prescinde de una intervención política que apunte a mejorar la calidad de vida de los excluidos. Los transforma en *nuda vida*. Cuando Jorge Lanata reflexionaba en DDT, su programa de televisión, acerca del clamor vecinal que exigía “¿habría que haber matado al chico!”, en referencia al pibe de 14 años que asesinó de nueve balazos a ese “pobre hombre”, dijo: “este pibe ya está muerto” ¿Será así? Entonces ¿quién lo mató? Lanata decía, además, que hay “inseguridad, corrupción, incumplimiento de leyes”, pero también “hay hambre, y hay una cosa que es matemática, si un chico come menos cuando es bebé va a ser menos inteligente cuando sea grande (...) No hay otra cosa y ese tipo fue. Estamos criando generaciones menos inteligentes, estamos criando chicos idiotas (...) Che ¿qué hay que hacer? ¿Hay que matarlo al pibe? Sabés qué pasa el chico ese ya está muerto. Ese chico ya fue, tiene 14 años, le dio 6 balazos a otro ¿Cómo vuelve de ahí?”⁵

⁵ Ver <http://www.jorgelanata.com/tvflash/>; programa del 16 de abril de 2009, “Hoteles K”.

“Estoy hablando de este chico de 14 años que le pegó 6 balazos a este hombre que iba por la vida, llegó el fiscal y la gente le pegó al fiscal, después llegó la policía y le pegaron a la policía y alguien dijo “habría que haber matado al chico” refiriéndose al chico de 14 años. Yo no les voy hablar de ninguna sensación de inseguridad porque vivo en

Si los delincuentes son la amenaza para la *vida* de población “sana”, pero su existencia no tiene más horizontes que el de la villa, ¿qué hay de ellos? ¿zoé o bíos? ¿vivir no debería transformarse en *vivir bien*? Cuando Foucault define el racismo de estado aclara, justamente, que el derecho de matar que tiene el poder no se limita a un homicidio, sino que implica además el riesgo de muerte, la muerte política, la expulsión. La clave para poder leer la legitimidad del derecho de decidir quién debe morir está en la clasificación biológica: si la población es fragmentada de acuerdo a las razas no es tan disparatado escuchar cómo se multiplican los discursos que piden pena de muerte para seres “irrecuperables”. La muerte o el encierro perpetuo de aquellos que perturban la buena vida de los ciudadanos tranquiliza frente al peligro de contaminación. Pensemos que el biopoder sobre la vida no cesa de buscar la pureza y la salud de su población. “El racismo, en efecto, permitirá establecer una relación entre mi vida y la muerte del otro que no es del tipo guerrero, sino del tipo biológico (...). La muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del inferior) es lo que hará la vida más sana y más pura” (Foucault, p.207).

La cuestión es, entonces, que antes del encierro o el pedido de la condena a muerte, el marginado ya fue reducido a nuda vida. Ya fue negado. Ya está descalificado de la res pública. En este punto Agamben encuentra una indiferenciación entre totalitarismos y regímenes democráticos, toda vez que las sociedades de masas consideran la vida como el mayor valor, y por consiguiente, también el mayor disvalor si se producen en sus entrañas ciudadanos marginados y sin trabajo. “La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres” (Agamben, 1995),

Buenos Aires y ando sin custodia, sé lo que es andar con miedo por la calle, con miedo cerrando la ventanilla del auto o con miedo cuando salís del garaje. Es una mierda, por el miedo perdimos la calle, la gente no sale más a la calle (...) la gente no para más en los semáforos. ¿Cuál es la solución? (...) Endurecer las leyes no es la solución (...) no les calienta (...) al chico que hoy le pegó 6 balazos a este pobre hombre le da lo mismo que le den 10, 12, 14 años, ese pibe está jugado (...) Y también hay hambre, hay una cosa que es matemática, si un chico come menos cuando es bebé va a ser menos inteligente cuando sea grande, el cerebro es el órgano que más crece, por eso los pibes son cabezones, (...) y no hay vuelta, no es que después le podés vaciar la cabeza al pibe. No hay otra cosa, y ese tipo fue. Estamos criando generaciones menos inteligentes, estamos criando chicos idiotas (...) y hay de todo, tampoco voy a justificar a todos los chorros por un tema social. (...) ayer veía a los cartoneros (...) son un milagro los cartoneros, ¿por qué se ponen a revolver entre la mierda y no paran con un fierro a una vieja y le sacan la plata? Cualquiera haría lo del fierro con la vieja, pero no, el tipo sigue ahí en el medio de la mierda, todos los días juntando la mierda (...) Che ¿qué hay que hacer?, ¿hay que matarlo al pibe, al de 14 años? Sabés qué pasa el chico ese ya está muerto. Ese chico está muerto, tiene 14 años, le dio 6 balazos a otro. Ese pibe está muerto, ese pibe fue. Cómo vuelve de ahí. Hay que encerrarlo, hay que educarlo y hay que esperar. Si vos me preguntás hoy qué va a pasar y a mí no me da mucha esperanza un pibe así, pero a lo mejor, que se yo, la esperanza es lo último que se pierde.”

San Isidro. 10 de abril. El intendente del partido anuncia que hay que ir marcha atrás con la construcción del muro de tres metros que iba a separarlos de San Fernando. Lo habían pedido los vecinos de La Horqueta. Había que proteger las pertenencias y la vida de las familias ricas. Contenerlos de los vecinos de Villa Jardín. Un fallo judicial lo frena.

Ante la amenaza del mundo indeterminado: inmunización. Cárcel para los delincuentes. Barrios cerrados para el ciudadano. Muros entre barrios. Visas imposibles para inmigrantes. Plazas públicas amuralladas ¿Qué es inmunizarse? Es deshacerse de una relación.

El *munus* de la comunidad es un don que indica reciprocidad. Una vez que lo aceptamos estamos obligados a retribuirlo. Es el don que se da, que se debe dar. Según Espósito, *communitas* es el conjunto de personas a las que se une por un deber o una deuda. Lo que une el *munus* es una falta, un deber, *te debo algo, por eso no soy enteramente dueño de mí mismo*. Lo inmune entonces es la ausencia de esa relación. Estoy dispensado de la deuda. No hay obligación de relación ni del contagio que conlleva (Espósito, 2003) ¿Podemos pensar la necesidad de nuevos ghettos y muros como una continua tarea inmunizadora? Espósito agrega que los individuos modernos son *in-dividuos absolutos* rodeados de límites que los protegen y aíslan. Fueron liberados de la deuda que los vinculaba mutuamente (Espósito, 2003). Muros, vidrios polarizados, circuitos cerrados de cámaras, alarmas, alambrados perimetrales, guardia permanente nos protegen del posible conflicto con el vecino. Que el intendente de San Isidro, Gustavo Posse, gestione la construcción de una muralla entre barrios es, de alguna manera, poco preocupante en tanto podemos pensar que ese gesto entra en el juego de la negociación política que a cualquier precio trata de consentir a sus posibles votantes. Pero ¿qué pasa con esos ciudadanos que son capaces de pretender semejante clausura?

¿Será que con lo que nos encontramos, antes que el peligro, es con una serie de reparos ante lo que nos podría llegar a pasar? Dice Virno que la dupla temor-reparo es falsa, lo que hacemos continuamente es protegernos, luego, mientras estamos inmersos en esa protección, ponemos en la balanza cuáles son los peligros a los que nos tenemos que enfrentar. Por eso el peligro consiste en una *horripilante estrategia de salvación*. El mal se expresa propia y solamente como réplica horrible a la peligrosidad del mundo, como riesgosa búsqueda de protección (Virno, 2004). En el

modo de ser de la multitud se puede observar una continua oscilación entre diversas estrategias – a veces absolutamente opuestas- de re aseguración.

Esa “peligrosidad indeterminada” ahora la conocemos como *sensación de inseguridad*. Nos pase o no algo violento lo que prevalece es una emoción de desprotección permanente que podría explicar la necesidad de amurarnos (y amurarlos). Pero para saber cómo es posible que esa *sensación* se extienda en esta masa dispersa que es la multitud es interesante indagar qué efectos tiene lo que, con Lazzarato, llamamos *noo-política*, pues sostenemos que los medios (y cualquiera de las voces que se escenifican en ellos) juegan un papel explícito en que el miedo y los discursos pidiendo más vigilancia vayan cundiendo entre los *públicos*.

Crisologo Larralde y la vía, Nuñez. Jueves 30 de abril. 20 horas. Una movilera y muchos vecinos. Ellos sostienen afiches que anuncian la próxima marcha contra la inseguridad. La movilera mira a cámara indignada. Después le pregunta a uno de los vecinos que la escoltan si está cansado de la falta de seguridad. El vecino se queja. Pide a las autoridades que por favor se instalen cámaras de seguridad. Los vecinos dicen basta. La marcha es el próximo 8 de mayo.

El *público* es la población tomada a partir de sus opiniones. Necesitamos hablar de públicos, y no tanto de población o de cuerpos, porque el público y la opinión son los nuevos objetos de poder de los dispositivos de seguridad. Si la biopolítica es entendida como “las prácticas del gobierno de las conductas: cómo dirigir las conductas de los demás y cómo gobernarse a sí mismo”, tenemos también “técnicas para las *conductas de las almas* que conciernen a la población-público”(Lazzarato, p.9). Según Lazzarato, lejos de encontrarnos con mundos cerrados y uniformes lo que existe es la *multiplicidad*, y sobre esa noción va a actuar el poder. De hecho, sin multiplicidad no hay necesidad de disciplina: “la disciplina es un modo de individualización de multiplicidad” (Foucault, p.28). Así, lo que hicieron las sociedades disciplinarias al integrar y diferenciar fueron operaciones para subsumir la multiplicidad, es decir, cercenar la infinidad de mundos posibles, reprimir y controlar el devenir y la diferencia. Integrar es ligar singularidades, homogeneizarlas y hacerlas converger hacia un objetivo en común; diferenciar es convertir fuerzas en conjuntos binarios, subsumirlos, constituir tipos. Controlar el devenir del acontecimiento. La cuestión actual es que si en las sociedades del encierro se podía integrar y

diferenciar gracias a las instituciones que impartían disciplina, hoy “el monstruo se despliega, aquí y ahora, como modalidad de subjetivación. Es así como se produce un cambio radical de las formas de organización del poder y de sus modalidades de ejercicio” (Lazzarato, p.89). Cuando la lógica del encierro se rompe lo que surge para controlar las subjetividades es la *modulación*. Y esta es, esencialmente, la acción más importante de la *noo-política*.

La noo-política actúa entonces *modulando* la memoria y la opinión pública, utilizando las tecnologías de acción a distancia, es decir, los medios. “La integración y la diferenciación de las nuevas fuerzas, de las nuevas relaciones de poder se hacen gracias a nuevas instituciones (la opinión pública, la percepción colectiva y la inteligencia colectiva) y nuevas técnicas (de acción a distancia). En las sociedades de control, las relaciones de poder se expresan por la acción a distancia de un espíritu a otro, por la capacidad de los cerebros de afectar y de ser afectados, mediatizada y enriquecida por la tecnología”(Lazzarato, p.93). ¿Podemos explicar así la expansión del miedo por doquier? Es cierto que todo lo enunciado *maquínicamente* está sujeto a la indeterminación los públicos y que no hay una interlocución o recepción prefijada, pero al mismo tiempo, como comprende Lazzarato, “en el público, la invención y la imitación se difunden de manera casi instantánea”.

En las *ciudades pánico*, los medios hacen lo suyo identificando el terror (Virilio). Enunciar la necesidad de un apartheid o de los “gulag de lujo”, como los llama Virilio, opera de este modo: me diferencio de aquellos que identifico como *otros* y me integro con los que comparten mi miedo. “Los muros siempre son contra alguien (...) porque persiste la idea de que, ya que no podemos tratar con la diferencia, separemos lo que está dividido, acentuemos la división”⁶. Volvemos entonces tarea de permanente *inmunización*. Protección ante el peligro, cuyo rasgo es el de la *intrusión*: “lo que permanece invariado es el lugar en el cual se sitúa la amenaza, que es siempre el de la frontera entre el interior y el exterior, lo propio y lo extraño, lo individual y lo común” (Espósito, 2005, p 10). Y lo inquietante, dice Espósito, es menos que la contaminación en sí misma, su aceleración y ramificación en todos los ámbitos vitales.

Si se manifiesta cada vez más la necesidad de deshacerse del *munus* contaminante es porque hay un desequilibrio fundamental y, en las ciudades, los ataques de los marginados de los que nos queremos proteger son “*revelacionarios*” de ese quiebre o dicho así “de un caos total del antiguo ‘derecho de ciudad’ que refuerza la urgencia de un cerco, de un campo encerrado y, al fin, de un

⁶ Jorge Jáuregui, urbanista que batalla contra los muros en las favelas de Brasil, entrevistado en “Es una capitulación del poder público”, en *Página 12*, viernes 10 de abril de 2009.

Estado policiaco en el que se privatizan todas las ‘fuerzas del orden’”(Virilio). Si los pobres son intrusos en la ciudad y las villas miseria crecen al lado de los barrios amurallados la solución es sobreprotegerse y segregarse. Por algo, la inmunidad se define como “propia”, le pertenece a alguien, es “no común” (Espósito, 2005).

La inmunización disgregando lo “propio” de lo “ajeno”, lo privado de lo común, lo sano del posible contagio, no ha hecho más que fabricar brechas. El cemento que se quiere levantar entre vecinos no hace más que acentuar muros sociales. Ultraprotección de un lado y marginación de marginados del otro ¿La biopolítica puede devenir tanatopolítica? ¿La potenciación de la vida de unos puede consumir la extensión de la muerte de otros? Por el momento, el desarrollo de nuestras sociedades supone la transformación en nuda vida de un número cada vez más grande de la población. La yuxtaposición de vida y política no ha dejado de generar dentro de las comunidades aquellas vidas indignas de ser vividas, que en tanto tales, el proyecto de Pueblo no ha podido digerir ¿Será que mirar el mundo desde *mí miedo* es lo peor que nos puede pasar como comunidad?

Septiembre de 2009

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, (1994) “En este exilio. Diario italiano 1992-94”, en *Medios sin Fin*.
- Agamben, Giorgio, (1995) “Introducción”, en *Homo sacer*
- Bauman, Zygmunt, “Obertura, o bienvenidos a la comunidad elusiva”, en *Comunidad, en busca de seguridad en un mundo hostil*.
- Espósito, Roberto, (2005) “Introducción”, en *Inmunitas*,
- Espósito, Roberto, (2003) “Nada en común”, en *Communitas*.
- Foucault, Michel, “Clase de 11 de enero de 1978”, en *Seguridad, Territorio, Población*
- Foucault, Michel, “Del poder de soberanía al poder sobre la vida”, en *Genealogía del racismo*.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio, “Dos Europas, dos modernidades” en *Imperio*.
- Hobbes, Thomas, “Capítulo XIII”, en *Leviatán I*.
- Lazzarato, Mauricio, “Gobierno del miedo e insubordinación”, en *Políticas de acontecimiento*

Virilio, Paul, *Ciudad Pánico*.

Virno, Paolo, (2002) “Capítulo 1”, en *Gramática de la multitud*

Virno, Paolo, (2004) “Multitud y principio de individuación”, en *Cuando el verbo se hace carne*