

La guerra como acto racional y constructor de subjetividades: un posible pasaje de la biopolítica a la necropolítica

War as a rational act and constructor of subjectivities: a possible passage from biopolitics to necropolitics

Jorge Aloy

Universidad Nacional de Lomas de Zamora
(ARGENTINA)
jorgealoy@yahoo.com.mar

Recibido: 27/01/2017

Revisado: 22/02/2017

Aprobado: 29/05/2017

RESUMEN

Las guerras, como acto racional planificado, son una extensión de la política que, en los tiempos actuales, se presentan como el instrumento para prometer, no la paz perpetua sino la democracia y la libertad en determinadas regiones del mundo. En este trabajo vamos a pensar en primer término el concepto de las guerras sin guerra del siglo XXI y cómo la violencia, desde su difuso papel entre medio y fin, revela la planificación de su racionalidad. A continuación revisaremos la idea de biopolítica, probablemente insuficiente para estos tiempos en donde se vislumbra un corrimiento teórico hacia la conceptualización denominada necropolítica.

Palabras clave: Violencia. Guerras sin guerra. Derechos. Verdad.

ABSTRACT

Wars, as a planned rational act, are an extension of politics, that nowadays, are present like an instrument to promise, no the perpetual peace, but democracy and freedom in certain regions of the world. In this work we are going to consider in the first place, the idea of wars without war in the XXI century, and how violence, from its vague rol between mean and end, reveals the plannification of its rationality. Then, we will revise the idea of biopolitics, which is probably insufficient for these times, where a theoretical shift towards the conceptualization called necropolitics is perceived.

Keywords: Violence. Wars without war. Rights. Truth.

Guerras sin guerra

Las guerras y los exterminios del siglo XX, a pesar de la connotación de irracionalidad que podrían sugerir, ejercieron los mayores actos de racionalidad que la mente alcanzaría admitir. Lo que llamamos irracional es, en concreto, aquello que nuestro entendimiento no alcanza a dimensionar. Es aquello inimaginable, pero inimaginable porque es desmedido, hiperbólico y definitivo. Consecuentemente, si estamos habituados a aceptar que las guerras se desarrollan a través de estrategias inherentes a la optimización de su funcionamiento, debemos descartar hasta el más mínimo destello de irracionalidad en su ejecución, pues cada paso está milimétricamente planificado. Ya lo leímos en la *Ilíada* y la *Odisea*, nada es azaroso: desde el orden jerárquico de los héroes hasta la elaboración del caballo de madera para conseguir el triunfo en Troya. En este sentido, Alain Badiou (2005) afirma que

Cuando se dice con ligereza que lo que hicieron los nazis (el exterminio) es del orden de lo impensable o lo inabordable, se olvida un punto capital: que lo pensaron y lo abordaron con el mayor de los cuidados y la más grande de las determinaciones. (P. 15)

Por lo tanto, es de imaginar que ningún Estado entrega armas a un ejército si junto a ellas no emite las consignas políticas con las que va a delinear sus estrategias militares. Ya lo señala Walter Benjamin (2007): *“El militarismo es la obligación del empleo universal de la violencia como medio para los fines del Estado”* (p. 120). Por este motivo, en el siglo XX pudo apreciarse que la aplicación desorbitante de la racionalidad en la creación de estrategias llevó sistemáticamente, luego de la caída del muro de Berlín, a una forma de conflagración inédita: Las guerras sin guerra. Slavoj Žižek (2010) señala con esos términos a la doctrina de Colin Powell, el secretario de Estado de George W. Bush, que propugnaba *“Una guerra sin bajas (de nuestro lado, naturalmente)”* (p. 33). ¿Cómo es posible conseguirlo? A través de la explotación al máximo de habilidades que combinen la propaganda y la acción bélica. La propaganda se ejerce hacia el interior, infundiendo miedo y estigmatizando al Otro. En este caso, se ubica en un primer plano la violencia simbólica que ejerce el lenguaje, no sólo por su disposición para reproducir los discursos dominantes que llevan a

generar alteraciones en la subjetividad, sino también por su aparente capacidad neutral que oculta sus efectos. La acción bélica, por supuesto, se ejerce hacia el exterior.

René Girard (2005) sostiene que *“Decimos frecuentemente que la violencia es ‘irracional’. Sin embargo, no carece de razones; sabe incluso encontrarlas excelentes cuando tiene ganas de desencadenarse”* (p. 10). En concordancia con Girard, creemos que las razones de las guerras sin guerra surgen de un modo naturalizado, y muchas veces se las escucha como en un coro desafinado que repite: *“Estado que debemos atacar es un peligro para la humanidad en su conjunto, y nos sentimos en el deber de combatirlo antes de que ese Estado lo haga con nosotros”*. Y, como una trampa del lenguaje, ese nosotros nos incluye, ya que es a través del miedo cómo se busca el consenso de la población, no ya para invadir un país sino para poner en funcionamiento la incesante maquinaria armamentista. En otras palabras, la conjunción del miedo “de nosotros” y el efectivo ataque a “los Otros” es producto de un acto racional en donde pareciera que es imposible escapar a la lógica binaria entre buenos y malos. El discurso, consecuentemente, debe construir un silogismo que oculte su propia paradoja, pues su enunciación pretende decir que el ataque es en legítima defensa; es decir que no esconde que se ataca para no ser atacado, sino que esconde de qué modo, cuándo y con qué hubiera sido atacado. No se trata, en este caso, de dilucidar si la violencia es un medio para alcanzar determinados fines, pues Walter Benjamin (2007) ya señaló que

si la violencia es un medio, podría parecer que el criterio para su crítica está ya dado, sin más. Esto se plantea en la pregunta acerca de si la violencia, en cada caso específico, constituye un medio para fines justos o injustos. (P. 113)

En consecuencia, y siguiendo a Benjamin, en vez de pensar cuándo es legítimo hacer uso de la violencia, en el caso de que esa legitimidad fuese posible, o establecer criterios que la justifiquen, como si estos fueran plausibles, aún conviene pensar en la violencia dissociada de la justicia que le confieren para ejercerla. Por lo tanto, si pensáramos en la violencia como un medio, sería conveniente plantearnos otros interrogantes, como por ejemplo: ¿Qué se hace cuando se domina ese medio? ¿Cuáles son los modos en que ese medio construye subjetividad?

La fundación y la conservación de derechos

Si bien la caída del Muro de Berlín, en 1989, marcó un cambio en el eje de la política militar mundial, no introdujo novedades sobre los modos de ejecutar la violencia. La guerra sin guerra, efecto de este cambio, ya había hecho su aparición durante la Segunda Guerra Mundial a través de los bombardeos aéreos. No nos referimos a los bombardeos tácticos en apoyo a las demás fuerzas en una batalla, sino a las sorpresivas ofensivas desde el cielo a la población inerme, como fueron los ataques nucleares a Hiroshima y Nagasaki en 1945, o las bombas incendiarias de 1943 en Hamburgo, y las de 1945 en Dresde. La Masacre de Dresde, tal como se la conoce a esta destrucción, marcó un extraño modo de construcción de la subjetividad, ya que no sólo EEUU, en su momento, ocultó información sobre el desastre que habían producido, sino que los alemanes también hicieron silencio sobre las más de cien mil personas calcinadas. Para los alemanes fue la oportunidad de un nuevo comienzo, de olvidar el recuerdo. En este sentido, W. G. Sebald (2003) señala que “[...] *la destrucción total no parece el horroroso final de una aberración colectiva, sino, por decirlo así, el primer peldaño de una eficaz reconstrucción*” (p. 15-16). El norteamericano Kurt Vonnegut, por ese entonces un incipiente escritor, había sido un prisionero de guerra en Dresde que sobrevivió a las bombas ígneas debido a que, por azar, se hallaba trabajando en un sótano. Al regreso a casa, y decidido a escribir su obra cumbre acerca de lo vivido, se encontró con un silencio apabullante. Recuerda esta situación en un reportaje publicado en *The Paris Review* en donde señaló que al regreso de la guerra fue a averiguar qué había sobre Dresde en las oficinas del periódico *News* de Indianápolis, y se encontró con que “*Había un extracto como de un centímetro, donde decía que nuestros aviones habían sobrevolado Dresde y se habían perdido dos. Así que me imaginé que, bueno, aquella debía de haber sido la anécdota más insignificante de la Segunda Guerra Mundial*” (Echeverría, 2007: 183). Mientras en Alemania el silencio se apoderaba de los sobrevivientes, en EEUU el silencio había sido impuesto para negar la cobarde estrategia.

En la actualidad, como en otros tiempos, sigue sucediendo lo que Benjamin ya refería cuando indicaba que, en las guerras, el vencedor se apropiaba de las posesiones del vencido: esta situación genera nuevas relaciones que producen nuevos derechos. “*Y si es lícito extraer de la*

violencia bélica, como violencia originaria y prototípica, conclusiones aplicables a toda violencia con fines naturales, existe por lo tanto implícito en toda violencia un carácter de fundación jurídica" (Benjamin, 2007: 120). La proclama imperialista que aboga por las bondades de la democracia y su necesidad de trasplantarla a todos los rincones del orbe permite ver, por un lado, no sólo el desinterés por el Otro sino también el modo de construir subjetividades a través de la propaganda que impulsa la guerra sin guerra; y por otro lado, cómo la victoria ya prevé la aniquilación de los derechos existentes para imponer nuevos derechos. En otras palabras, es a través de la violencia del discurso que se pretende legitimar la violencia de la acción. Jacques Derrida (2008) afirma que "*Pero es, en el derecho, lo que suspende el derecho. Interrumpe el derecho establecido para fundar otro. Ese momento de suspenso, esta epoché, ese momento fundador o revolucionario del derecho es, en el derecho, una instancia de no-derecho*" (p. 92). Derrida se refiere al momento fronterizo en que se elimina un derecho y se asigna otro ¿qué sucede con ese vacío? En la guerra sin guerra, el derecho no se negocia, la justificación de la guerra se basa en la imposición de derechos. Por lo tanto, esa instancia de no-derecho funciona con tal naturalidad que ocupa el lugar del derecho. En consecuencia, no hay vacío. Benjamin consideraba dos momentos de violencia como una oposición: la instancia de fundación de derechos y la instancia de la conservación de esos derechos. En cambio, Derrida (2008) deconstruye esas oposiciones: "*Yo propondría la interpretación según la cual la violencia misma de la fundación o de la posición del derecho (rechtsetzende Gewalt) debe implicar la violencia de la conservación (rechtserhaltende Gewalt) y no puede romper con ella*" (p. 97). En otras palabras, la violencia posiciona nuevos derechos pero debe, a su vez, prometer la permanencia de ellos. Por eso, para Derrida (2008) no presenta ninguna contradicción ni paradoja la fundación y la conservación de derechos, a tal punto que lo denomina como una "*contaminación diferencial (différentielle)*" (p. 98). La conservación, por lo tanto, es complemento y continuación de la fundación.

¿Qué pretenden fundar y conservar las guerras sin guerra, los ataques por aire a las desarmadas poblaciones? Como sabemos, el siglo XXI se inició con el ataque a las Torres Gemelas, aunque sería mucho más preciso decir *las imágenes con el ataque a las Torres Gemelas*, ya que

todos vimos cómo el Imperio puso en funcionamiento un virtual contador de visualizaciones del horror que superó el millar de millones de visitas. Estas imágenes, cuasi pornográficas, que muestran los aviones penetrando en las torres, fueron tomadas azarosamente por transeúntes en una época en que aún no proliferaban los teléfonos celulares con cámaras. La espectacularidad de estas imágenes permitió al gobierno norteamericano construir un discurso hacia el interior de esa nación y hacia el resto de occidente, en donde primaba la oposición *nosotros* o *ellos*, *yo* o *los otros*. George W. Bush, aprovechando esta circunstancia, insistía en que Irak poseía armas de destrucción masiva, y a pesar de que nunca fueron halladas, EEUU encabezó en el año 2003 la invasión a ese país. Simultáneamente a los ataques, y sin ruborizarse, Bush le prometía la libertad al pueblo iraquí. Sin embargo, el círculo iniciado con las imágenes de las Torres Gemelas se cerró con la ausencia de imágenes de la guerra sin guerra en Irak. El resultado final no fue una declaración de perdón a los iraquíes porque no poseían armas de destrucción masiva, sino que trocaron aquella prometida libertad por la apropiación de las reservas de petróleo y el establecimiento de un nuevo *statu quo* en el orden de la política mundial. De ese modo, impulsados por la construcción del discurso atravesado por las imágenes o la abstención de ellas, fundaron el nuevo derecho, tal como lo afirmaba Derrida (2008) de modo categórico: *“Tras la ceremonia de la guerra, la ceremonia de la paz significa que la victoria instaaura un nuevo derecho”* (p. 100).

El papel que cumplen las imágenes tiene que ver, por un lado con lo que se anhela mostrar y lo que se pretende negar; pero por otro lado se relaciona con la construcción de los consumidores de esas imágenes. Michel de Certeau (2010) estudia las representaciones y los comportamientos sociales para identificar el uso que de ellos realizan individuos o grupos.

Por ejemplo, el análisis de las imágenes difundidas por la televisión (representaciones) y del tiempo transcurrido en la inmovilidad frente al receptor (un comportamiento) debe completarse con el estudio de lo que el consumidor cultural “fabrica” durante estas horas y con estas imágenes. Ocurre lo mismo con lo que se refiere al uso del espacio urbano, los productos adquiridos en el supermercado, o los relatos y leyendas que distribuye el periódico. (De Certeau, 2010: XLII)

Si es posible estudiar qué se hace con determinadas imágenes, pareciera más sencillo y lineal aún imaginar qué se puede hacer con las imágenes que no tenemos: Nada.

El horror que provocaron y aún provocan las imágenes de la destrucción de las Torres Gemelas es necesariamente unilateral y utilitariamente victimizador. La negación de las imágenes sobre la invasión a Irak permite sospechar un ataque indiscriminado sobre la población civil que, si se mostraran, producirían no sólo el mismo efecto de victimización que lograron las imágenes de las torres, sino también que exhibirían su estrategia violenta.

A riesgo de caer en una tautología, seguimos preguntándonos sobre si la violencia cumple su papel como medio para alcanzar ciertos fines o es una finalidad que corona sus propósitos a través de determinados entramados. Por ende, para el análisis debemos tener en cuenta, en todo caso, que la violencia como medio es constante y permanente. Consiguientemente, podemos pensar en que más que un medio, sugiere ser un fin. Por su apariencia parece ser el medio por excelencia para llevar adelante los propósitos imperialistas, y porque en el horizonte no se vislumbra cómo luchar contra ello. Es más: funciona como un medio porque nos arrincona en un callejón sin salida en donde ni siquiera podemos evaluar si algún tipo de lucha aún es posible. Sólo deberíamos discernir si este arrinconamiento no es su finalidad. Seguiremos pensando en ello.

La voz y el logos

En la séptima tesis, Walter Benjamin (2007) señala que “[...] *los amos eventuales son los herederos de todos aquellos que han vencido. Por consiguiente, la compenetración con el vencedor resulta cada vez ventajosa para el amo del momento*” (p. 68). Ser el dominador implica mucho más que establecer nuevos derechos: implica acreditarse todos los derechos, incluso aquéllos que se decretan en nombre de la libertad y el bienestar del derrotado. El dominador debe naturalizar su accionar, pues subrepticamente se apropia de la historia. El vencedor usurpa la voz narrativa para construir un relato que contará al Otro silenciado, y se narrará a sí mismo como el redentor que debió actuar filantrópicamente a causa de un llamado que podríamos denominar divino, ya que nadie puede palpar concretamente quién adjudica ese derecho. En definitiva, ser el dominador

incluye el monopolio del *logos*, de la palabra. Esto se debe a que el imperialismo parte del presupuesto que el mundo se halla en un estado de emergencia permanente y, por lo tanto, se siente evocado ante esa necesidad. A partir de ello, queda justificada su participación en todas las acciones.

Obtener la palabra no sólo es un ejercicio confiscatorio, sino que además marca una diferencia entre quiénes la tienen y quiénes no. Consecuentemente, es necesario que establezcamos la diferencia entre palabra y voz. La voz (*phoné*) es lo que todos poseemos, incluso el resto de los animales. Un grito de dolor después de un golpe puede ser expresado por cualquier animal, pero discernir sobre el bien o el mal, sobre las causas o consecuencias de ese golpe, a través de la palabra (*logos*) sólo lo puede hacer el ser humano. Por lo tanto, poseer la palabra (en este caso, lo que denominamos voz narrativa) significa también que hay una distinción entre humanos y animales, entre los que pueden hablar y los que no. En este sentido, Mladen Dolar (2007) señala que

Existe una inmensa división entre *phoné* y *logos*, y todo parece seguirse desde aquí, pese al hecho de que el *logos* mismo sigue aún envuelto en la voz, que es *phoné semantike*, la voz significativa que relega la mera voz a la prehistoria. Existe una división crucial entre la palabra y la voz, un nuevo avatar de nuestra división inicial entre el significante y la voz, la cual tiene consecuencias políticas inmediatas y contundentes. (P. 130)

La primera consecuencia política puede encontrarse en aquella afirmación que, de forma ligera, habitualmente sostiene que existen ciudadanos de primera y de segunda clase. Esto es discutible. En todo caso, hay ciudadanos o no los hay. La cuestión, como ya sospechamos, es de fondo: existen dos tipos de vida. Giorgio Agamben (2006) las llama *zoe* y *bios*. Para ello se basa en la interpretación que los griegos realizaban de la palabra *vida*, pues no poseían un único término para mencionarla: "*zôê*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bíos*, que indicaba la forma o manera de vivir propia de un individuo o un grupo" (Agamben, 2006: 9). En el mundo antiguo la *zoe* no participaba de la polis, en cambio en el mundo actual la *zoe* cumple un papel necesario en las especulaciones del Estado: Es un ser vivo que se encuentra a merced de la política y sus decisiones. En consecuencia, es una vida animal que espera

la decisión del humano sobre su vida. A esta relación Foucault la denomina biopolítica. En ella, la *zoe* desnuda, pero no como un propósito preestablecido, las relaciones de poder. El biopoder, bajo la pátina del ordenamiento y el beneficio común, adquiere sobre sus súbditos la capacidad de transformarlos. Foucault (2001b) sostiene que *“El ejercicio del poder no es solamente una relación entre partes, individuales o colectivas: es una manera en que ciertas acciones modifican otras”* (p. 252). Sin las implicancias que el poder puede dejar en los cuerpos, el poder carecería de toda razón de ser, pues debe mostrar una constante actualización de los modos de colonización, de injerencia sobre los otros. Foucault (2014) indica que el biopoder fue para el capitalismo una herramienta indispensable, y que *“éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos”* (p. 133). Dicho de otro modo, es la administración y la economía de los cuerpos que dieron forma a las jerarquizaciones de las sociedades, los dominios de unos sobre otros y los desiguales repartos del capital a través de estamentos o instituciones que naturalizaron este proceso. Slavoj Žižek (2009) en consonancia con esta idea, se pregunta: *“Ahora bien, ¿y si los humanos superan a los animales en su capacidad para la violencia precisamente porque hablan?”* (p. 79).

El poder, con minúsculas o mayúsculas, sólo es plausible estudiarlo en sus relaciones, pues no está dado como algo preconcebido por la naturaleza ya que, como indica Foucault, en el siglo XVIII la vida ingresó en la historia y en el campo de las técnicas políticas. No quiere decir que la vida no haya tenido, con anterioridad, impacto en la historia; sino que los modos de impactar fueron otros, ya alejados de lo biológico que siempre tuvo su preeminencia sobre la vida. De lo que Foucault (2014) habla es de la relación entre poder y saber que se daba en un nuevo contexto histórico que superaba lo precedido al Siglo de las Luces.

[...] la era de los grandes estragos del hambre y la peste –salvo algunos brotes esporádicos– se cerró antes de la Revolución Francesa; la muerte dejó, o comenzó a dejar, de hostigar directamente a la vida. Pero al mismo tiempo, el desarrollo de los conocimientos relativos a la vida en general, el mejoramiento de las técnicas agrícolas, las observaciones y las medidas dirigidas a la vida y a la supervivencia de los hombres,

contribuían a ese aflojamiento: un relativo dominio sobre la vida apartaba algunas inminencias de muerte. (P. 134)

El saber y el poder, en una conjugación novedosa a partir del siglo XVIII, pasan a transformar las vidas, a tener injerencia sobre los sujetos. En concreto, de ese modo se configuró la biopolítica, como la relación que tiene por objetivo alcanzar el control de los cuerpos, el dominio de las vidas. Por lo tanto, los seres humanos dejaron de depender de los peligros aleatorios que atentaban sus vidas y pasaron a depender de aquellas técnicas del dominio planificado.

De la bio a la necropolítica

Foucault indica que para alcanzar una cabal comprensión de la biopolítica debemos identificar que su fuerza se percibe en el sistema gubernamental denominado liberalismo. Como todo sistema, el liberalismo debe mostrar su verdad gubernamental para establecerla como regla de sus propias prácticas. *“Ese lugar de verdad no es, claro está, la cabeza de los economistas, sino el mercado”* (Foucault, 2007: 46). Pero la referencia al mercado no es la monstruosa imagen que poseemos hoy, sino la más laxa concepción de mercado que predominó durante la Edad Media y los siglos XVI y XVII. El mercado era un lugar de justicia, según Foucault, en donde estaba reglamentado qué productos se fabricaban y qué productos se podían vender, qué procedimientos debían cumplirse y qué precios se debían fijar. El mercado garantizaba un precio justo, *“es decir, un precio que debía tener una relación determinada con el trabajo realizado, con las necesidades de los comerciantes, y por supuesto, con las necesidades y las posibilidades de los consumidores”* (2007: 46-47). El mercado era un lugar de circulación en donde ricos y pobres compartían el espacio y podían adquirir la misma mercadería al mismo precio, bajo el resguardo de cualquier tipo de fraude. Estos elementos conformaban un sistema que *“hacía por consiguiente que el mercado fuera en esencia y funcionara realmente como un lugar de justicia, un lugar donde algo que era la justicia debía aparecer en el intercambio y formularse en el precio”* (Foucault, 2007: 47-48).

A partir del siglo XVIII este espacio sufrió mutaciones. El mercado dejó de ser un lugar de justicia. Aquel precio justo pasó a ser un precio formado a través de arbitrariedades que el mismo

mercado producía. Dicho de otro modo, comenzó a funcionar con reglas propias y, necesariamente, debió mostrar su verdad e influir en las prácticas gubernamentales. El mercado se convirtió a partir de ese momento en el nuevo actor que accionaría sobre los sujetos. Se pasó de la jurisdicción a la veridicción. Por supuesto, no se trata de enarbolar una verdad dada, sino de los modos en que una verdad pasa a conectarse con las prácticas gubernamentales. En este sentido, Foucault (2007) advierte que *“Lo que políticamente tiene su importancia no es la historia de lo verdadero, no es la historia de lo falso, es la historia de la veridicción”* (p. 55). En consecuencia, a partir del siglo XIX la razón gubernamental no sólo se apoya en el mercado sino que además surge una nueva arista: la utilidad. La utilidad en todo el esplendor del término, utilidad como ganancia y como cualidad de lo útil desde el enfoque de la veridicción del ejercicio gubernamental. La limitación de la gubernamentalidad estaría dada, entonces, por el intercambio y la utilidad.

Para no extendernos en un recorrido histórico de las relaciones del mercado y la razón gubernamental, detengámonos aquí, pues el mercado liberal en el siglo XXI, tras la premisa del progreso ilimitado de otros tiempos, no deja de ejercer su poder sobre los cuerpos para configurar subjetividades. El siglo XX se cerró con la desintegración de la Unión Soviética y la denominada caída del Muro de Berlín; por ende, todos sabemos quiénes fueron los derrotados de la Guerra Fría, pero aún desconocemos los rostros de quienes salieron triunfadores. En este sentido, los hijos de la vigésima centuria son las autoproclamas del fin de la historia y el pensamiento único que se sostienen en el mercado de las ideologías que fueron dadas por muertas. La exageración de la creencia en que era posible, a partir de la desintegración del comunismo organizado, un capitalismo salvaje sin oposiciones ideológicas llevó a la conformación de aporías en el sistema. Esta situación permite un virtual pasaje desde la biopolítica a la necropolítica, en donde el ejercicio del gobierno ya no se conforma con la utilidad que podría conseguir con la administración de la violencia, sino que admite a la violencia como un fin en sí mismo. En este razonamiento podemos encontrar la respuesta acerca de si la violencia es un medio o un fin, tan sólo discernible a partir del momento en que historizamos la pregunta.

La conceptualización de necropolítica, propuesta por Achille Mbembe (2011) y pensada a partir de la biopolítica, sugiere una nueva forma de control en donde se diluyen los límites entre la vida y la muerte.

¿La noción de biopoder acaso da cuenta de la forma en que la política hace hoy del asesinato de su enemigo su objetivo primero y absoluto, con el pretexto de la guerra, de la resistencia o de la lucha contra el terror? (Mbembe, 2011: 20).

Como si fuera la confirmación de los presagios teóricos, la necropolítica necesita del estado de excepción, y éste es, finalmente lo que ya señalábamos como el estado de emergencia permanente. Este panorama permite dibujar la idea de guerra sin guerra que, a su vez, necesita ficcionalizar al enemigo. En líneas generales, no hay relación de fuerzas entre aquel poder que debe construir discursos de veridicción y aquellos enemigos creados. Esto se debe a que no es posible el cruce de potencias: el enemigo debe contar con un potencial desproporcionadamente menor, pues la victoria tiene que estar asegurada de antemano.

Así como Foucault (2001a) invierte el aforismo de Carl von Clausewitz y dice que *“la política es la continuación de la guerra por otros medios”* (p. 29), hoy podemos afirmar que la política no sólo administra las reglas y las estrategias de las guerras, sino que administra las fuerzas de la racionalidad que hacen de la economía de la violencia una economía de la muerte. Mbembe (2011), en este sentido dice que *“Los pueblos y ciudades sitiados se ven cercados y amputados del mundo. Se militariza la vida cotidiana. Se otorga a los comandantes militares locales libertad de matar a quien les parezca y donde les parezca”* (p. 53).

En síntesis, cuando al inicio nos preguntábamos por la interrupción del derecho existente para fundar un derecho nuevo a partir del triunfo en la guerra, lo habíamos hecho sin tener aún en cuenta que, finalmente, el derecho que está por encima de todos los derechos es el derecho de dar muerte. En consecuencia, si la producción de discursos de veridicción encuentra su *telos* en el allanamiento de los caminos de la muerte, podemos considerar que los denominados efectos colaterales, en realidad, son efectos previstos y deseados. Por lo tanto, las migraciones, producto de las guerras sin guerra y proclamadas como efectos colaterales, confirman la imposibilidad del sujeto

autónomo. Foucault (2001b) señala que “Hay dos significados de la palabra sujeto: por un lado, sujeto a alguien por medio del control y de la dependencia y, por otro, ligado a su propia identidad por conciencia o autoconocimiento” (p. 245). Las migraciones, matanzas invisibles de los brazos extensivos de la guerra, generan la desintegración de sujetos a través de lentas ejecuciones que incluyen la segregación, el desprecio y la culpabilidad de todos los males propios y ajenos.

De tarde en tarde tropezamos con los medios de comunicación masivos que muestran sorpresa ante el hallazgo de algún niño muerto en las playas mediterráneas y, a medida que repiten una y otra vez la imagen, llaman a la cordura ante tanta irracionalidad. El mar Mediterráneo, otrora objeto de poesías, hoy ya es un planificado cementerio de expulsados de la tierra, expulsados de la vida; y con ello, un símbolo de las guerras sin guerra.

Referencias

- Agamben, Giorgio (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia. Pre-Textos.
- Badiou, Alain (2005). *El siglo*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Benjamin, Walter (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata. Terramar.
- De Certeau, Michel (2010). *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. México. Universidad Iberoamericana.
- Derrida, Jacques (2008). *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*. Madrid. Ed. Tecnos.
- Dolar, Mladen (2007). *Una voz y nada más*. Buenos Aires. Manantial.
- Echeverría, Ignacio (Ed.) (2007). *The Paris review. Entrevistas*. Barcelona. El Aleph Editores.
- Foucault, Michel (2001a). *Defender la sociedad*. Buenos Aires. FCE.
- _____. (2001b). “El sujeto y el poder”. En Dreyfus, Hubert L. y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- _____. (2014). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- _____. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires. FCE.
- Girard, René (2005). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama, Barcelona.
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*. España. Melusina.
- Sebal, W. G. (2003). *Sobre la historia natural de la destrucción*. Barcelona. Anagrama.
- Vonnegut, Kurt (1999). *Matadero cinco*. Barcelona. Anagrama.
- Zizek, Slavoj (2010). “Se tolera al otro, siempre que esté descafeinado”. En Diario *Clarín* del 17 de octubre de 2010. Buenos Aires.
- _____. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires. Paidós.