

SUPLEMENTO  
ESPECIAL

## PERFIL

Domingo 6 de septiembre de 2015



"PAPI, POR FAVOR NO TE MUERAS". Fueron las últimas palabras del niño. Su final puede ser un mensaje de alerta sobre la cuestión de los refugiados



LA MUERTE QUE INDIGNA Y LLAMA A REFLEXIONAR

# NUNCA MAS UN AYLAN



LA GUERRA EN MEDIO ORIENTE ES EL PROBLEMA

# Refugiados: la Unión Europea no es el peor de los problemas



Gianfranco Pasquino\*

**T**odavía, la Unión Europea puede ser parte de la solución. El problema, nadie debe olvidarlo, ha sido producido por la guerra en Irak, lanzada por los EE.UU. de George W. Bush y la Gran Bretaña de Tony Blair (también con los votos de los conservadores). Desde la segunda mitad de los años 2000, todos los sistemas políticos del Medio Oriente y del Magreb han sido desestabilizados. Todos han mostrado en su interior una mezcla horrorosa de tradicionalismo social, de fundamentalismo religioso, de autoritarismo político. Al Qaeda ha radicalizado la lucha política pero, ahora, parece que Estado Islámico lo ha reemplazado. La explosión de Libia, las guerras civiles en Siria, Yemen y Sudan, el conflicto infinito en Irak, las tensiones en Nigeria y la pobreza en la África subsahariana obligan a cientos de miles de personas a emigrar. Los migrantes escogen los países de la vieja Europa, es decir, no quieren ir a los de la Europa centrooriental. Hungría es un país de tránsito.

No un país en el cual los migrantes desean quedarse. Primero, entonces, los migrantes ofrecen un homenaje a Europa como lugar de paz, de prosperidad (a pesar de las recientes tendencias económicas no siempre positivas), de democracias y de protección y promoción de los derechos de los hombres, de las mujeres, de los niños (más después). Segundo, los migrantes en Hungría han mostrado signos y han gritado y cantado "We want Germany". Eso también es un extraordinario homenaje a los alemanes y a la señora Angela



Las condiciones políticas, la violencia religiosa y el contexto socioeconómico son datos para comprender la situación que empuja a muchas personas a emigrar.



**LOS TRENES DE HUNGRÍA.** Muchos que huyen desde Oriente encuentran en los trenes que van paralelos al Danubio un camino hacia la libertad. Sin embargo, en Hungría, un gobierno xenófobo los repele, funcionando casi como un escudo del continente hacia los migrantes que llegan desde Asia.





AP

**POR MAR.** El mismo recorrido que eligió la familia de Aylan para buscar nuevos horizontes es, en muchos casos, el principio del final. El Mediterráneo es también el espacio de un conflicto que llega al sur de Italia y de España cada vez con más frecuencia.



AFP



AFP





**SOBREVIVIR.** A la izquierda, unos niños juegan en una estación de Macedonia, camino a Serbia. Arriba, una madre española y su hijo de dos años encienden unas velas por los refugiados. Abajo, agua para inmigrantes, en Grecia.

Merkel. Es el reconocimiento más significativo de que los alemanes, gracias a su sistema político, a su eficiencia económica, a su capacidad de respetar las reglas, han conquistado una verdadera hegemonía que, como lo ha escrito Antonio Gramsci, es un conjunto de consenso y fuerza. Según los sondeos del eurobarómetro, 80% de los ciudadanos de la Unión Europea (y todos los países de Europa fueron invadidos por la Alemania nazi) tienen mucha confianza en los alemanes. La difícil política de recepción de los migrantes en muchos países de la Unión Europea va a cambiar bajo la *leadership* de Alemania, que ya acoge millones de turcos y de migrantes que vienen de los Balcanes.

**Emoción y conmoción.** La foto del niño sirio muerto en una playa de Turquía por supuesto ha sensibilizado la opinión pública de muchos países europeos. Es justo que sea

así. El propio grandísimo sociólogo alemán Max Weber ha escrito que la política se hace con la cabeza, pero no sólo con la cabeza. Las emociones cuentan. Las imágenes pueden hacer una diferencia. Pero deben ser interpretadas y explicadas. La responsabilidad de la muerte del niño no es de la Unión Europea. Es de los que en Siria luchan en una compleja guerra civil en la cual hay una peligrosa presencia de los guerrilleros de Estado Islámico y parece difícil derrotar a un dictador sanguinario como Al-Assad. El niño nos habla en nombre de todos los que quieren vivir en sistemas políticos aun no necesariamente democráticos, pero que logran garantizar orden político sin terror. En las condiciones existentes en África y en Medio Oriente, parece hoy muy difícil establecer una clara distinción entre los que intentan huir de la pobreza y del hambre, migrantes clandestinos, y los que dejan su país por opositores políticos de regímenes represivos y opresivos: los refugiados políticos. No es correcto hablar de una "crisis" humanitaria. Es un poderoso desafío humanitario. Los europeos tienen todas las herramientas, sociales, culturales, económicas y políticas para ganar el desafío humanitario en el Viejo Continente. Todavía es clarísimo que la victoria nunca será definitiva mientras existan dictadores, fundamentalistas religiosos, teócratas y terroristas financiados por algunos Estados árabes. Sin transformar de manera democrática Medio Oriente y África, muchos migrantes continuarán escapando de la opresión y la Unión Europea deberá ofrecer asilo político (y civil).

*\*Profesor de Ciencia Política de la Universidad de Bolonia.*





LA IMAGEN QUE CONMOVIO A TODOS

# Ecos de la prensa mundial

Recopilación de las tapas de los principales diarios del globo. Cómo abordaron la noticia de la muerte de Aylan, su hermano y su madre. Los llamados a que Europa modifique su política migratoria.



La tragedia en el mar Egeo fue la principal noticia de la semana. Una imagen que vale más que mil muertes.



El dolor del padre de los niños y el relato sobre la travesía de su familia ocuparon un amplio espacio en las portadas.



## HOMO SACER

# La nuda vida

La condición del inmigrante ilegal es asimilable a la de la que se vivía en los campos de concentración de la guerra. De hecho hay hoy en Europa lugares donde se agrupan a los inmigrantes ilegales para su posterior deportación y mientras están allí confinados viven en una especie de limbo legal. Muchos de ellos sin documentos, son homo sacer, sólo cuerpos sin derechos. El concepto de nuda vida y homo sacer es el opuesto exacto de lo que consideramos derechos humanos.

**L**os griegos no disponían de un término único para expresar lo que nosotros entendemos con la palabra vida. Se servían de dos términos, semántica y morfológicamente distintos, aunque reconducibles a un étimo común: zoé, 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. Cuando Platón, en el Filebo, menciona tres géneros de vida y Aristóteles, en la Ética Nicomáquea, distingue la vida contemplativa del filósofo (bíos theoretikós) de la vida de placer (bíos apolaustikós) y de la vida política (bíos politikós), ninguno de los dos habría podido utilizar nunca el término zoé (que significativamente carece de plural en griego) por el simple hecho de que para ellos no se trataba en modo alguno de la simple vida natural, sino de una vida cualificada, un modo de vida particular. Aristóteles puede hablar, desde luego, con respecto a Dios, de una zoé arístē leai aidios, vida más noble y eterna (Met.1072b, 28), mas sólo en cuanto pretende subrayar el hecho nada banal de que también Dios es un viviente (de la misma manera que, en el mismo contexto, recurre al término zoé para definir, de modo igualmente poco trivial, el acto del pensamiento); pero hablar de una soepolitiké de los ciudadanos de Atenas habría “carecido” de todo sentido. Y no es que el mundo clásico no estuviera familiarizado con la idea de que la vida natural, la simple zoé como tal, pudiera ser un bien en sí misma. En un párrafo de la Política, 0278b, 23-31), después de haber re-

cordado que el fin de la ciudad es el vivir según el bien, Aristóteles expresa con insuperable lucidez esta consciencia:

Esto (el vivir según el bien) es principalmente su fin, tanto para todos los hombres en común, como para cada uno de ellos por separado. Pero también se unen y mantienen la comunidad política en vista simplemente de vivir, porque hay probablemente algo de bueno en el sólo hecho de vivir (kata to zen auto monon), si no hay un exceso de adversidades en cuanto al modo de vivir (kata ton bion), es evidente que la mayoría de los hombres soporta muchos padecimientos y se aferra a la vida (zoé, como si hubiera en ella cierta serenidad (euemería, bello día) y una dulzura natural.

No obstante, en el mundo clásico, la simple vida natural es excluida del ámbito de la polis en sentido propio y queda confinada en exclusiva, como mera vida reproductiva, en el ámbito de la oíkos (Po1.1252a, 26-35). En el inicio de la Política, Aristóteles pone el máximo cuidado en distinguir entre el oíkonómōs (el jefe de una empresa) y el despótēs (el cabeza de familia), que se ocupan de la reproducción de la vida y de su mantenimiento, y el polítikōs, y se burla de los que imaginan que la diferencia entre ellos es de cantidad y no de especie y cuando, en un pasaje que se convertiría en canónico en la tradición política de Occidente (1252b, 30), define



Giorgio Agamben\*

el fin de la comunidad perfecta, lo hace precisamente oponiendo el simple hecho de vivir (to zén) a la vida políticamente cualificada (to eu zén) ginoméne mén oún toū zén béneleen, oúsa de toū ea zén, “nacida con vistas al vivir, pero existente esencialmente con vistas al vivir bien” (en la traducción latina de Guillermo de Moerbeke, que tanto Santo Tomás como Marsilio de Padua te-

nían a la vista: facta quidem igitur vivendi gratia, existens autem gratia bene vivendi).

Es cierto que en un celeberrimo pasaje de la misma obra se define al hombre como politikón zoon (1253a, 4); pero aquí (al margen del hecho de que en la prosa ática el verbo bionai no se utiliza prácticamente en presente), político no es un atributo del viviente como tal, sino una diferencia específica que determina el género zoon (inmediatamente después, por lo demás, la política humana es diferenciada de la del resto de los vivientes porque se funda, por medio de un suplemento de politicidad ligado al lenguaje, sobre una comunidad de bien y de mal, de justo y de injusto, y no simplemente de placentero y de doloroso).

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 bio-política: “Durante milenios el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente... (Foucault I, p. 173).

Según Foucault, “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 sus estrategias políticas. A partir de 1977, los cursos en el Collège de France comienzan a poner de manifiesto el paso del “Estado territorial al “Estado de población” y el consiguiente aumento vertiginoso de la importancia de la vida biológica y de la salud de la nación como problema específico del poder soberano, que ahora se transforma de manera progresiva en “gobierno de los hombres” (Foucault 2, p. 719). “El resultado de ello es una suerte de animalización del hombre llevada a cabo por medio de las más refinadas técnicas políticas. Aparece entonces en la historia tanto la multiplicación de las posibilidades de las ciencias humanas y sociales, como la simultánea posibilidad de proteger la vida y de autorizar su holocausto.” En particular, el desarrollo y el triunfo del capitalismo no habrían sido posibles, en esta perspectiva, sin el control disciplinario llevado a cabo por el nuevo bio-poder que ha creado por así decirlo, a través de una serie de tecnologías “adecuadas” los “cuerpos dóciles que le eran necesarios”.

Por otra parte, ya a finales de los años cincuenta (es decir casi veinte años antes de la Volonté de sauoir) H. Arendt había analizado, en The Human Condition, el proceso que conduce al horno laborans, y con él

El paso del “Estado territorial” al “Estado de población”  
produce una importancia vertiginosa de la vida biológica.

a la vida biológica como tal, a ocupar progresivamente el centro de la escena política del mundo moderno. Arendt atribuía precisamente a este primado de la vida natural sobre la acción política la transformación y la decadencia del espacio público en las sociedades modernas. El hecho de que la investigación de Arendt no haya tenido prácticamente continuidad y el de que Foucault pudiera emprender sus trabajos sobre la biopolítica sin ninguna referencia a ella, constituye todo un testimonio de las dificultades y de las resistencias con que el pensamiento iba a tener que enfrentarse en este ámbito. Y a estas dificultades se deben, probablemente, tanto el hecho de que en *The Human Condition* la autora no establezca conexión alguna con los penetrantes análisis que había dedicado con anterioridad al poder totalitario (en los que falta por completo la perspectiva biopolítica), como la circunstancia, no menos singular, de que Foucault no haya trasladado nunca su investigación a los lugares por excelencia de la biopolítica moderna: el campo de concentración y la estructura de los grandes Estados totalitarios del siglo XX.

La muerte impidió a Foucault desarrollar todas las implicaciones del concepto de bio-política y también mostrar en qué sentido habría podido profundizar posteriormente la investigación sobre ella; pero, en cualquier caso, el ingreso de la zoé en la esfera de la polis, la politización de la nuda vida como tal, constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad, que marca una transformación radical de las categorías político-filosóficas del pensamiento clásico. Es probable, incluso, que, si la política parece sufrir hoy un eclipse duradero, este hecho se deba precisamente a que ha omitido medirse con ese acontecimiento fundacional de la modernidad. Los “enigmas” (Furet, p. 7) que nuestro siglo ha propuesto a la razón histórica y que siguen siendo actuales (el nazismo es sólo el más inquietante entre ellos) sólo podrán resolverse en el ámbito –la bio-política– en que se forjaron. Únicamente en un horizonte bio-político se podrá decidir, en rigor, si las categorías sobre las que se ha fundado la política moderna (derecha/izquierda; privado/público; absolutismo/democracia, etc.), y que se han ido difuminando progresivamente, hasta entrar en la actualidad en una auténtica zona de indiferenciación, habrán de ser abandonados definitivamente o tendrán la ocasión de volver a encontrar el significado que habían perdido precisamente en aquel horizonte. Y sólo una reflexión que, recogiendo las sugerencias de Benjamin y Foucault, se interrogue temáticamente 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.

Una de las orientaciones más constantes de la obra de Foucault es el decidido abandono del enfoque tradicional del problema del poder, basado en modelos jurídico-institucionales (la definición de la soberanía, la teoría del Estado) en favor de un análisis no convencional de los modos concretos en que el poder penetra en el cuerpo mismo de los sujetos y en sus formas de vida. En sus últimos años, como pone de manifiesto un seminario de 1982 en la Universidad de Vermont, este análisis parece haberse orientado según dos directrices de investigación diferentes: por una parte, el estudio de las técnicas políticas (como la ciencia de la policía) por medio de las cuales el Estado asume e integra en su seno el cuidado de la vida natural de los individuos. Por otra, el de las tecnologías del yo, mediante las que se efectúa el proceso de subjetivación que lleva al individuo a vincularse a la propia identidad y a la propia conciencia y, al mismo tiempo, a un poder de control exterior. Es evidente que estas dos líneas (que prolongan, por lo demás, dos tendencias que están presentes desde el principio en la obra de Foucault) se entrelazan en muchos puntos y remiten a un centro común. En uno de sus últimos escritos, el autor afirma que el Estado occidental moderno ha integrado en una medida sin precedentes técnicas de individualización subjetivas y procedimientos de totalización objetivos, y habla de un auténtico “doble vínculo político, constituido por la individuación y por la simultánea totalización de las estructuras del poder moderno” (Foucault 3, pp. 229-32).

El punto de convergencia entre esos dos aspectos del poder ha permanecido, sin embargo, singularmente adumbrado en la investigación de Foucault, tanto que se ha podido afirmar que el autor rechazó en todo momento la elaboración de una teoría unitaria del poder. Si Foucault se opone al enfoque tradicional del problema del poder, basado exclusivamente en modelos jurídicos (¿qué es lo que legitima el poder) o en modelos institucionales (¿qué es el Estado?), e invita a “liberarse del privilegio teórico de la soberanía” para construir una analítica del poder que no tome ya como modelo y como código el derecho, ¿dónde está entonces, en el cuerpo del poder, la zona de indiferencia (o, por lo menos, el punto de intersección) en que se tocan las técnicas de individualización y los procedimientos totalizantes? Y, más en general, ¿hay un centro unitario en que el “doble vín-

culo” político encuentre su razón de ser? Que haya un aspecto subjetivo en la génesis del poder es algo que estaba ya implícito en el concepto de *seruitu de uolontaire* en La Boétie; pero ¿cuál es el punto en que la servidumbre voluntaria de los individuos comunica con el poder objetivo? ¿Es posible contentarse, en un ámbito tan decisivo, con explicaciones psicológicas, como la que, no carente desde luego de atractivo, establece un paralelismo entre neurosis externas y neurosis internas? Y ante fenómenos como el poder mediático espectacular –que hoy está transformando en todas partes el espacio político– ¿es legítimo o incluso simplemente posible mantener la separación entre tecnologías subjetivas y técnicas políticas?

Aunque la existencia de una orientación de este tipo parezca estar lógicamente implícita en las investigaciones de Foucault, sigue siendo un punto ciego en el campo visual que el ojo del investigador no puede percibir, o algo similar a un punto de fuga que se aleja al infinito, hacia el que convergen, sin poder alcanzarlo nunca, las diversas líneas de la perspectiva de su investigación (y, más en general, de toda la investigación occidental sobre el poder).

La presente investigación se refiere precisamente a ese punto oculto en que confluyen el modelo jurídico-institucional y el modelo biopolítico del poder. Uno de los posibles resultados que arroja es, precisamente, que esos dos análisis no pueden separarse y que las implicaciones de la nuda vida en la esfera política constituyen el núcleo originario –aunque oculto del poder soberano. Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano. La biopolítica es, en este sentido, tan antigua al menos 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, reanudando así (según una correspondencia tenaz entre moderno y arcaico que se puede encontrar en los ámbitos más diversos) el más inmemorial de los arcana imperii.

Si eso es cierto, será necesario considerar con atención renovada el sentido de la definición aristotélica de la polis como oposición entre el vivir Czén) y el vivir bien (eü zén). Tal oposición es, en efecto, en la misma medida, una implicación de lo primero en lo segundo, de la nuda vida en la vida políticamente cualificada. Lo que todavía debe ser objeto de interrogación en la definición aristotélica no son sólo, como se ha hecho hasta ahora, el sentido, los modos y las posibles articulaciones del “vivir bien” como tólos de lo político; sino que, más bien, es necesario

preguntarse por qué la política occidental se constituye sobre todo por medio de una exclusión (que es, en la misma medida, una implicación) de la nuda vida. ¿Cuál es la relación entre política y vida, si ésta se presenta como aquello que debe ser incluido por medio de una exclusión?

La estructura de la excepción, que hemos bosquejado en la primera parte de este libro, parece ser, dentro de esa perspectiva, consustancial con la política occidental, y la afirmación de Foucault, según la cual para Aristóteles el hombre era un “animal viviente y, además, capaz de una existencia política” debe ser completada de forma consecuente, en el sentido de que lo problemático es, precisamente, el significado de ese “además... La singular fórmula “generada con vistas al vivir, existente con vistas al vivir bien” puede ser leída no sólo como una implicación de la generación Cginoméne) en el ser (oüsa), sino también como una exclusión inclusiva (una excepción) de la zoé en la polis, como si la política fuera el lugar en que el vivir debe transformarse en vivir bien, y fuera la nuda vida lo que siempre debe ser politizado. La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres.

No es, pues, un azar que un pasaje de la Política sitúe el lugar propio de la polis en el paso de la voz al lenguaje. El nexo entre nuda vida y política es el mismo que la definición metafísica del hombre como “viviente que posee el lenguaje” busca en la articulación entre phoné y lógos.

Sólo el hombre, entre los vivientes, posee el lenguaje. La voz es signo del dolor y del placer, y, por eso, la tienen también el resto de los vivientes (su naturaleza ha llegado, en efecto, hasta la sensación del dolor y del placer y a transmitírsela unos a otros); pero el lenguaje existe para manifestar lo conveniente y lo inconveniente, así como lo justo y lo injusto. Y es propio de los hombres, con respecto a los demás vivientes, el tener sólo ellos el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto y de las demás cosas del mismo género, y la comunidad de estas cosas es la que constituye la casa y la ciudad. 1253a, 10-18)

La pregunta: “¿En qué forma posee el viviente el lenguaje?” corresponde exactamente a esta otra: “¿En qué forma habita la nuda vida en la polis”, El viviente posee el lógos suprimiendo y conservando en él la propia voz, de la misma forma que habita en la polis dejando que en ella quede apartada su propia nuda vida. La política se presenta entonces como la estructura propiamente fundamental de la metafísica occidental, ya que ocupa el umbral en que se cumple la articulación entre el

Sólo el hombre, entre los vivientes, posee el lenguaje.  
El lenguaje existe para lo conveniente e inconveniente.



viviente y el logos. La “politización” de la nuda vida es la tarea metafísica por excelencia en la cual se decide acerca de la humanidad del ser vivo hombre, y, al asumir esta tarea, la modernidad no hace otra cosa que declarar su propia fidelidad a la estructura esencial de la tradición metafísica. La pareja categorial fundamental de la política occidental no es la de amigo enemigo, sino la de nuda vida-existencia política, zoé-bíos, exclusión-inclusión. Hay política porque el hombre es el ser vivo que, en el lenguaje, separa la propia nuda vida y la opone a sí mismo, y, al mismo tiempo, se mantiene en relación con ella en una exclusión inclusiva.

Protagonista de este libro es la nuda vida, es decir la vida a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacriable del homo sacer,\* cuya función esencial en la política moderna hemos pretendido reivindicar. Una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión (es decir de la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate), nos ha ofrecido la clave gracias a la cual no sólo los textos sagrados de la soberanía, sino, más en general, los propios códigos del poder político, pueden revelar sus arcanos. Pero, a la vez, esta acepción, que es quizás la más antigua del término sacer, nos ofrece el enigma de una figura de lo sagrado que está más acá y más allá de lo religioso y que constituye el primer paradigma del espacio político de Occidente. La tesis foucaultiana debe, pues, ser corregida o, cuando menos, completada, en el sentido de que lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la zoé en la polis, en sí misma antiquísima, ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y de las previsiones del poder estatal: lo decisivo es, más bien, el hecho de que, en 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, bíos y zoé, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. El estado de excepción, en el que la nuda vida era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresada en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político. Cuando sus fronteras se desvanecen y se hacen indeterminadas, la nuda vida que allí habitaba queda liberada en la ciudad y pasa a ser a la vez el sujeto y el objeto del ordenamiento político y de sus conflictos, el lugar único tanto de la organización del poder estatal como de la emancipa-

ción de él. Todo sucede como si, al mismo tiempo que el proceso disciplinario por medio del cual el poder estatal hace del hombre en cuanto ser vivo el propio objeto específico, se hubiera puesto en marcha otro proceso que coincide grosso modo con el nacimiento de la democracia moderna, en el que el hombre en su condición de viviente ya no se presenta como objeto, sino como sujeto del poder político. Estos procesos, opuestos en muchos aspectos, y (por lo menos en apariencia) en acervo conflicto entre ellos, convergen, sin embargo, en el hecho de que en los dos está en juego la nuda vida del ciudadano, el nuevo cuerpo biopolítico de la humanidad.

Así pues, si hay algo que caracterice a la democracia moderna con respecto a la clásica, es que se presenta desde el principio como una reivindicación y una liberación de la zoé, es que trata constantemente de transformar la nuda vida misma en una forma de vida y de encontrar, por así decirlo, el bíos de la zoé. De aquí también su aporía específica, que consiste en aventurar la libertad y la felicidad de los hombres en el lugar mismo –la nuda vida– que sellaba su servidumbre. Detrás del largo proceso de antagonismo que conduce al reconocimiento de los derechos y de las libertades formales, se encuentra, una vez más, el cuerpo del hombre sagrado con su doble soberano, su vida insacriable y, sin embargo, expuesta a que cualquiera se la quite. Adquirir conciencia de esta aporía no significa desvalorizar las conquistas y los esfuerzos de la democracia, sino atreverse a comprender de una vez por todas por qué, en el momento mismo en que parecía haber vencido definitivamente a sus adversarios y haber llegado a su apogeo, se ha revelado de forma inesperada incapaz de salvar de una ruina sin precedentes a esa zoé a cuya liberación y a cuya felicidad había dedicado todos sus esfuerzos. La decadencia de la democracia moderna y su progresiva convergencia con los Estados totalitarios en las sociedades posdemocráticas y “espectaculares” (que empiezan a hacerse evidentes ya con Tocqueville y que han encontrado en los análisis de Debord su sanción final) tienen, quizás, su raíz en la aporía que marca su inicio y la ciñe en secreta complicidad con su enemigo más empedernido. Nuestra política no conoce hoy ningún otro valor (y, en consecuencia, ningún otro disvalor) que la vida, y hasta que las contradicciones que ello implica no se resuelvan, nazismo y fascismo, que habían hecho de la decisión sobre la nuda vida el criterio político supremo, seguirán siendo desgraciadamente actuales. Según el testimonio de Antelme, lo que los campos de concentración habían enseñado de verdad a sus moradores era precisamente que “el poner

en entredicho la cualidad de hombre provoca una reacción cuasi biológica de pertenencia a la especie humana” (Antelme, p II).

La tesis de una íntima solidaridad entre democracia y totalitarismo (que tenemos que anticipar aquí, aunque sea con toda prudencia) no es obviamente (como tampoco lo es la de Strauss sobre la convergencia secreta entre liberalismo y comunismo en relación con la meta final) una tesis historiográfica que autorice la liquidación o la nivelación de las enormes diferencias que caracterizan su historia y sus antagonismos. Pero, a pesar de todo, en el plano histórico-filosófico que le es propio, debe ser mantenida con firmeza porque sólo ella puede permitir que nos orientemos frente a las nuevas realidades y las imprevistas convergencias de este final de milenio, y desbrozar el terreno que conduce a esa nueva política que, en gran parte, está por inventar.

**A**l contraponer en el pasaje citado más arriba la “bella Jornada” (ettelería) de la simple vida a las “dificultades” del bíos político Aristóteles había dado la formulación política probablemente más bella a la aporía que está en el fundamento de la política occidental. Los veinticuatro siglos transcurridos desde entonces no han aportado ninguna solución que no sea provisional o ineficaz. La política, en la ejecución de la tarea metafísica que la ha conducido a asumir cada vez más la forma de una biopolítica, no ha logrado construir la articulación entre zoé y bíos, entre voz y lenguaje, que habría debido soldar la fractura. La nuda vida queda apresada en tal fractura en la forma de la excepción, es decir de algo que sólo es incluido por medio de una exclusión. ¿Cómo es posible “politizar” la “dulzura natural... de la zoé”? Y, sobre todo, ¿tiene ésta verdaderamente necesidad de ser politizada o bien lo político está ya contenido en ella como su núcleo más precioso? La biopolítica del totalitarismo moderno, por una parte, y la sociedad de consumo y del hedonismo de masas, por otra, constituyen ciertamente cada una a su manera, una respuesta a esas preguntas. No obstante, hasta que no se haga presente una política, completamente nueva –es decir que ya no esté fundada en la exceptio de la nuda vida– toda teoría y toda la praxis serán aprisionadas en ausencia de camino alguno, y la “bella Jornada” de la vida sólo obtendrá la ciudadanía política por medio de la sangre y la muerte o en la perfecta insensatez a que la condena la sociedad del espectáculo.

La definición schmittiana de la soberanía (“soberano es el que decide sobre el estado de excepción”) se ha convertido en un lugar común, antes incluso de que se haya comprendido

qué es lo que en esa definición estaba verdaderamente en juego, o sea, nada menos que el concepto-límite de la doctrina del Estado y del derecho, en que ésta (puesto que todo concepto-límite es siempre límite entre dos conceptos) limita con la esfera de la vida y se confunde con ella. Mientras el horizonte de la estatalidad constituía todavía el círculo más amplio de toda vida comunitaria, y las doctrinas políticas, religiosas, jurídicas y económicas que lo sostenían eran todavía sólidas, esa esfera más extrema no podía salir a la luz verdaderamente. El problema de la soberanía se reducía entonces a identificar quién, en el interior del orden jurídico, estaba investido de unos poderes determinados, sin que eso supusiera que el propio umbral del ordenamiento fuera puesto en ningún momento en tela de juicio. Hoy, en un momento en que las grandes estructuras estatales han entrado en un proceso de disolución y la excepción, como Benjamin había presagiado, se ha convertido en regla, el tiempo está maduro para plantear desde el principio, en una nueva perspectiva, el problema de los límites y de la estructura originaria de la estatalidad. Porque la insuficiencia de la crítica anarquista y marxiana del Estado ha sido precisamente la de no haber ni siquiera entrevisto esa estructura y haber así omitido expeditivamente el arcanum imperii, como si éste no tuviera consistencia alguna fuera de los simulacros y de las ideologías que se habían alegado para justificarlo. Pero ante un enemigo cuya estructura se desconoce, siempre se acaba, antes o después, por identificarse con él, y la teoría del Estado (y en particular del estado de excepción, es decir, la dictadura del proletariado como fase de transición hacia la sociedad sin Estado) es precisamente el escollo en que han naufragado las revoluciones de nuestro siglo.

Este libro, que había sido concebido inicialmente como una respuesta a la sangrienta mistificación en un nuevo orden planetario, se ha visto, pues, abocado a tener que medirse con algunos problemas –el primero entre todos el de la sacralidad de la vida– que no habían sido tenidos en cuenta en un primer momento. Pero, en el curso del estudio, se ha revelado con claridad que, en un ámbito de esta naturaleza, no era posible aceptar como garantizadas ninguna de las nociones que las ciencias humanas (de la jurisprudencia a la antropología) creían haber definido o habían propuesto como evidentes y que, muy al contrario, muchas de ellas exigían –en la urgencia de la catástrofe– una revisión sin reservas.

\*Fragmento del libro *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*, de Giorgio Agambem, filósofo italiano.

**La nuda vida de las fronteras queda liberada en la ciudad y pasa a ser el sujeto y objeto del ordenamiento político.**



MITOS Y VERDADES DE LA CRISIS MIGRATORIA

# El precio de la indiferencia europea

Consumida por la xenofobia y la duda, Europa les ha dado la espalda a sus valores. El patrimonio humanista del continente se está derrumbando delante de nuestras narices.

**E**l debate europeo sobre el tema de la migración ha tomado un giro inquietante. Empezó con la creación del concepto general (vago en términos jurídicos) de “migrante”, que oscurece la diferencia, primordial para las leyes, entre migración económica y migración política, entre personas que escapan de la pobreza y aquellas que se ven empujadas a dejar sus hogares debido a la guerra. A diferencia de los migrantes económicos, las personas que huyen de la represión, el terrorismo y las masacres tienen el derecho inalienable al asilo, que implica una obligación incondicional de la comunidad internacional de ofrecer refugio.

Si bien se ha reconocido la distinción, forma parte de otro truco el intento de convencer a mentes crédulas de que hombres, mujeres y niños que pagan miles de dólares para viajar en alguna de las barcas destartadas que bordean las islas de Lampedusa o Kos son migrantes económicos. La realidad, sin embargo, es que 80% de estas personas son refugiados que están intentando escapar del despotismo, el terrorismo y el radicalismo religioso en países como Siria, Eritrea y Afganistán. Es por ello que el derecho internacional exige que los casos de solicitantes de asilo se analicen uno por uno y no en masa.

E incluso si dichas razones se aceptan, cuando se toma en cuenta el gran número de personas clamando las costas de Europa y que es imposible negar las barbaridades que los empujan a huir, una tercera cortina de humo se levanta. Algunos, como el ministro ruso de Relaciones Exteriores, Sergei Lavrov, argumentan que los conflictos que propician estos refugiados se multiplican en países árabes que han sido bombardeados por Occidente.

En este punto las cifras tampoco mienten. El mayor emisor de refugiados es Siria, donde la comunidad internacional se ha negado a realizar las operaciones militares necesarias de acuerdo con la “responsabilidad de proteger” –incluso cuando el derecho internacional exige intervenir cuando un déspota enloquecido, luego de ordenar la masacre de 24 mil conciudadanos, se dedica a vaciar su país–. Occidente no está bombardeando Eritrea, otra fuente importante de refugiados.

Con todo, otro mito perjudicial perpetuado por imágenes impresionantes de refugiados trepando barreras fronterizas o intentando subir a trenes en Calais, de que la “fortaleza Europa” está bajo asalto por olas de bárbaros. Esto está mal en dos niveles.

Primero, Europa no es por mucho el principal destino de migrantes. Casi dos millones de refugiados de Siria se han ido a Turquía, y un millón ha huido a Líbano, cuya población es de 3,5 millones de personas. Jordán, que tiene una población de 6,5 millones de personas, ha recibido cerca



Bernard-Henri Lévy\*

de 700 mil refugiados. Mientras que, Europa, mostrando un egoísmo general, ha arruinado un plan para reubicar a sólo 40 mil solicitantes de asilo de sus ciudades de refugio en Italia y Grecia.

Segundo, la minoría que ha optado por ir a Alemania, Francia, Escandinavia o el Reino Unido o Hungría, no son enemigos que han venido a destruirnos o aprovecharse de los contribuyentes europeos. Son solicitantes de libertad, admiradores de nuestra tierra prometida, de nuestro modelo social y de nuestros valores. Son personas que

gritan “Europa, Europa” igual que millones de europeos hace un siglo coreaban la frase “América, la hermosa”, al llegar a Ellis Island.

También está el rumor terrible de que este asalto imaginario ha sido maquinado clandestinamente por estrategias de un gran plan de “sustitución” de europeos nativos por extranjeros o, peor, por agentes de una yihad internacional, en la que los migrantes actuales son los terroristas del mañana en trenes bala. No está de más decir que esto es una tontería.

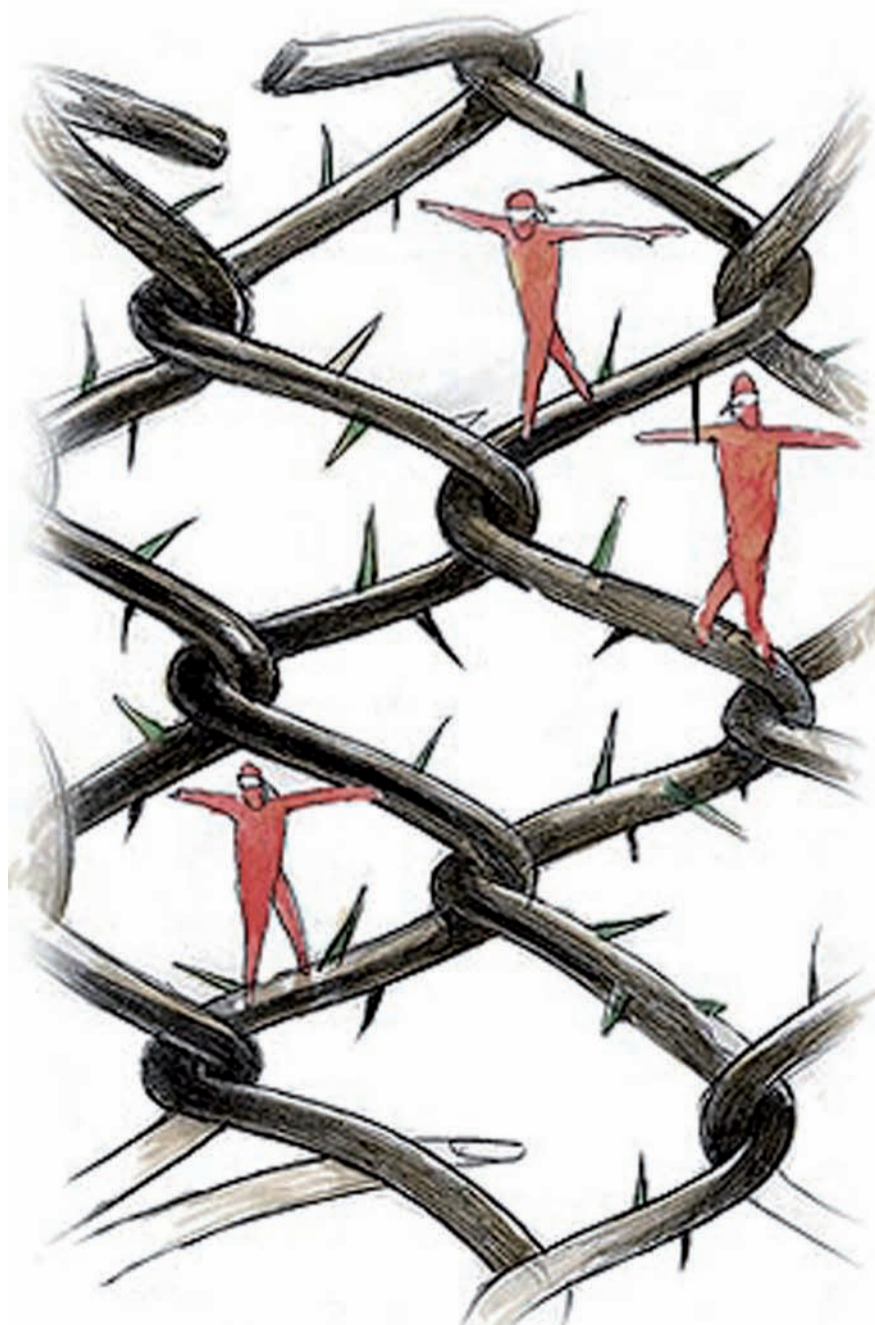
En conjunto, estas tergiversaciones y calumnias han tenido serias consecuencias. Para empezar, el Mar Mediterráneo se ha dejado en manos de traficantes de humanos. El Mare Nostrum se está convirtiendo poco a poco en el tipo de cementerio masivo de agua descrito por un poeta remoto. Alrededor de 2,350 personas se han ahogado en lo que va del año.

Sin embargo, para muchos europeos, estas personas son tan solo estadísticas, igual que las mujeres y hombres que sobrevivieron su viaje siguen sin ser identificadas o distinguibles, una masa peligrosa anónima. Nuestra sociedad del espectáculo, acostumbrada a crear rápidamente una celebridad fugaz que sirva de “cara” de la crisis del día (lo que sea desde la gripe H1N1 hasta la huelga de unos camioneros), no se ha interesado en la suerte de ningún “migrante”.

Estas personas –cuya aventura para venir a Europa se parece a la de la princesa fenicia Europa, que llegó desde Tiro en lomos de Zeus hace miles de años– están siendo rechazadas; en efecto, se están construyendo muros para mantenerlas alejadas. El resultado es otro grupo de personas a las que se les niega derechos fundamentales. Dichas personas, como observó Hannah Arendt, llegarán al final para asistir a una comisión de delito como su única vía al mundo de las leyes y de los que disfrutaban de los derechos que la ley garantiza.

Europa, consumida por sus xenófobos y por la duda, ha dado la espalda a sus valores. En efecto, se ha olvidado de lo que es. Los malos presagios no son sólo para los migrantes, sino también para una Europa cuyo patrimonio humanista se está derrumbando frente a nosotros.

\*Filósofo.





EL PODER DE LA IMAGEN

# Fotos que hicieron historia



Guillermo Cantón\*

Cuentan que en los primeros años de incorporada la fotografía color en la *National Geographic* los fotógrafos tenían un

truco, el truco de la camisa roja. La cuestión era incorporar en las escenas, en los paisajes, una persona con una camisa roja para darle más vida a la imagen.

El miércoles pasado, la fotógrafa de la agencia turca Dogan, Nilüfer Demir, estaba de recorrida por la costa de Bodrum porque habían escuchado reportes de actividad de inmigrantes en el mar.

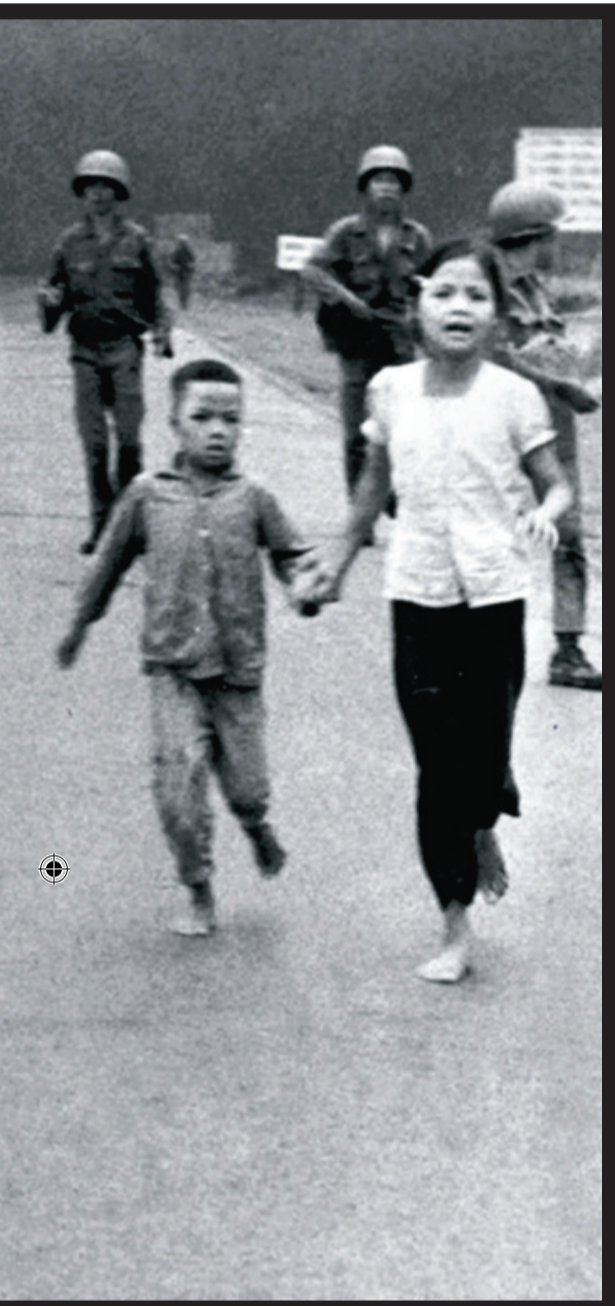
Y de pronto se encontró frente al cuerpo del niño muerto, con una remera roja, y los policías que actuaban en el lugar.

No era la primera vez que Nilüfer Demir se encontraba y fotografiaba los cuerpos de infortunados inmigrantes. Pero esta vez fue más fuerte. El cuerpo del pequeño Aylan, con la ropa puesta como para ir a jugar, yacía boca abajo mientras el mar le acariciaba la cabecita. Como reportero sé que Nilüfer no habrá pensado mucho, se le habrán nublado los ojos y como pudo tomó las fotos que hemos visto todos, y cuando digo todos es el mundo entero.

Es difícil entender el drama de los inmigrantes víctimas del fanatismo religioso o de cualquier otro fanatismo. También es difícil entender por qué una imagen de ese drama parece



## Postales del horror que marcaron una era. La vida y la muerte, vistas tras una lente. Fotoperiodismo de excelencia.



FOTOS: CEDOC PERFIL

**PREMIADAS.** La foto que marcó la Guerra de Vietnam. Kim Phuc, de 9 años, corre quemada tras un ataque con napalm de la aviación de Vietnam del Sur. Un niño desnutrido es acechado por un buitre en África. La imagen recibió un Pulitzer pero el fotógrafo, Kevin Carter, se suicidó. Desnutrición en Tucumán, atentado en Oklahoma y erupción en Colombia.

multiplicarse al infinito con la intención de que tomemos conciencia del horror que están viviendo millones de personas. ¿Por qué esa y no otra fotografía? Desde hace varios meses las agencias de noticias, diarios, canales y la web toda nos muestran imágenes de estas muertes silenciosas, de personas que huyen de su país sabiendo que corren grandes riesgos de perder la vida en el intento. ¿Por qué esa fotografía nos explotó en los ojos? ¿Es causa de la propia fotografía? ¿O se suman todas las imágenes que venimos viendo y ésta funciona como detonador? Sin duda hay múltiples causas y razones para que una imagen se transforme en símbolo de una situación determinada. Desde mi punto de vista, en lo que hace a la propia imagen, creo que la simpleza de su lectura es fundamental. En esta trágica foto del niño sirio, la que se ha viralizado, hay muy pocos elementos; el mar, la playa, un hombre de espaldas y el niño muerto con la remera roja. El policía también tiene algo rojo en su ropa. Y no hay mucho más. Todo es contundente, no dudamos que el niño está muerto y el policía, en una actitud pasiva y ambigua, nos transmite la impotencia de la situación. El policía parece no saber qué hacer, nosotros tampoco.

Es interesante ver la foto original que tomó la reportera turca. La imagen que fue tapa de cientos de diarios es casi cuadrada y muestra estos pocos elementos que describí. La toma original es apaisada, horizontal, y hay otros elementos en la imagen. Otro policía que viene de frente caminando con una cámara fotográfica, al parecer un perito, al fondo otras personas pescando o pasando un día de playa, más lejos un automóvil blanco sobre el acantilado. Con buen criterio, la propia fotógrafa o su editor reencuadraron la toma y eliminaron todos esos elementos que agregaban una información innecesaria al tema central. Sin duda la fotógrafa no vio o no tuvo presente esos elementos en el momento de gatillar, o quizá cuando se concentró en los dos personajes, el policía tomó al niño y lo alzó, como vemos en otras fotos de la misma serie. Pero esta segunda mirada, que implica un recorte de la toma original, fue la foto que todos recordaremos. Una síntesis del espanto y la impotencia.

Esta vez la remera roja nos mostró la injusticia y la muerte en primer plano.

*\*Editor de la revista Contrastes.  
(Ex editor fotográfico de la revista Noticias).*





PARA LOS REFUGIADOS

# Un lugar en el mundo

Según el autor, la historia de sus abuelos no es distinta de la de los sirios y libaneses que llegaron en el siglo pasado. Por qué el Programa Siria de Cancillería debe ser ampliado.

**E**staba en lo alto de una montaña sin caminos. No era siquiera una aldea. Apenas cuatro casas de piedra: da Carballeira, do Medio, d'Abaixo y Nova. Una de ellas tenía diez habitantes: mis abuelos maternos y mis ocho tíos. Eran todos analfabetos. No hacían otra cosa que labrar y pastar. Nunca sabré cómo hicieron para venir a la Argentina, a tener a mi madre, a educarse y a entregar una infinita capacidad de trabajo.

No debe ser muy distinta la historia de millares de sirios y libaneses que llegaron a estas tierras el siglo pasado, escapando de la indigencia o del peligro.

Eligieron este país y fabricaron aquí argentinos tan argentinos como el que hicieron en Salta los padres sirios de Eduardo Falú.

Los inmigrantes de Siria y Libia forman, junto con su descendencia, la mayor parte de los 3.500.000 árabes residentes en la Argentina.

Hoy, el cataclismo de Siria (dictadura, guerra, torturas y pobreza) ha provocado un éxodo masivo de características bíblicas. Miles y miles de sirios huyen hacia Europa, donde hay países que no pueden –o no quieren– recibir una inmigración aluvional.

Es un drama que en las últimas semanas se ha convertido en tragedia. Sin embargo, en nuestro país (y no sólo en nuestro país) había multitudes que lo ignoraban. O bienintencionados que sentían compasión por las víctimas pero consideraban que era un problema ajeno. Un horror que no nos concernía.

Casi ni se supo (o no importó) que el año pasado el Gobierno pusiera en marcha un meritorio “programa especial de visado humanitario para extranjeros afectados por el conflicto de la República Árabe Siria”, primer paso hacia la solidaridad, que ahora debe ir más lejos.

Ese programa está dirigido a permitir el ingreso de aquellos que sean “llamados” por sirios residentes en el país. Es una loable decisión. Pero las circunstancias actuales exigen una política más activa.

A veces hace falta que una desgracia se corporice para sacudir al mundo. Ana Frank despertó a millones que, aun repudiando el nazismo, no se sentían conmovidos por las cifras del Holocausto.



Rodolfo Terragno\*

Ahora, nadie desconocía que los sirios y norafricanos morían por centenares en intentos desesperados de cruzar el mar en chalupas o pasar inadvertidos dentro de fatídicos camiones. Pero ésa era una desgracia sin cuerpo, sin nombre, sin apellido y sin edad. El mundo entero ha visto ahora el cuerpiño de Aylan Kurdi, muerto a

los 3 años. Otra vez, uno es más que mucho.

La sensibilidad provocada por Aylan permite hacer algo que hasta hace unos días habría sido muy difícil. Comunicar formal y profusamente a la comunidad internacional que la Argentina abre las puertas a refugiados sirios.

Habrán quienes –invocando la pobreza argentina o los derechos de los pueblos originarios– ejercerán la xenofobia y se opondrán a que el país salga a mostrar que tiene sus puertas abiertas a los desdichados miembros de ese éxodo.

La solidaridad con los otros no es incompatible con la generosidad con los propios. Al contrario, cuando se exhibe solidaridad hacia fuera se hace más difícil mantener una actitud insolidaria hacia

dentro. Males crónicos de nuestra sociedad se tornan entonces agudos. Requieren, e inevitablemente consiguen, mayor atención.

Por otra parte, la generosidad paga. Eso es lo que pensaron los constituyentes. Fueron desinteresados al escribir que uno de los propósitos de la Constitución es “asegurar los beneficios de la libertad a todos los hombres del mundo que quieran habitar el suelo argentino”. Al mismo tiempo fueron prácticos y, con la convicción de que gobernar es poblar, establecieron como un deber del Estado que se promoviera la inmigración extranjera.

Ni se equivocaron ni incumplieron. Españoles, italianos, rusos, ucranianos, polacos... fueron modelando una Argentina que no hizo distinción de nacionalidad ni de religión, y dio origen, entre otras razones de orgullo, a los “gauchos judíos”. La política migratoria necesita reglas y recaudos, pero así como debemos acoger a los vecinos sin prejuicios ni recelos, tenemos que sentirnos obligados con aquellos sufrientes que, lejos, buscan un lugar en el mundo.

Aquí lo tienen.

\*Escritor, periodista, abogado. Candidato al Parlasur por Cambiemos.



PAIS DE INMIGRANTES. El puerto de Buenos Aires a principios del siglo XX. El lugar donde comenzó a forjarse la identidad multicultural de la Argentina.