

# El miedo como elemento productor del espacio social contemporáneo <sup>1</sup>

## Fear as contemporary space building element

EÍDOS N°16.  
Revista Científica de Arquitectura y Urbanismo  
ISSN: 1390-5007  
revistas.ute.edu.ec/index.php/eidos



<sup>2</sup>Mgtr. Edisson Fernando Guerra

<sup>1</sup>Este artículo surge del proyecto de investigación “El espacio urbano: para un análisis de los flujos, poderes y disputas que forman la ciudad contemporánea” de la Maestría en Filosofía de la Universidad de Antioquia.

<sup>2</sup>Universidad de Antioquia - segnoferes@gmail.com

Resumen:

Abstract:

El ideal del Estado moderno es la ‘protección del cuerpo social’ que firma el pacto social ante el peligro en el Estado de naturaleza. Este trabajo parte de la hipótesis de que el ‘miedo’ es una emoción central para las relaciones de poder entre los sujetos y la máquina abstracta del Estado, el movimiento de la economía y la política global, como pretexto para la organización de los cuerpos y de la población. La sensación de inseguridad, utilizada por los aparatos de captura, obliga a reconfigurar el espacio desde la retórica del signo temeroso; por ello, no es de extrañar que el espacio urbano contemporáneo pase de ser un escenario de seguridad a un escenario de inseguridad. Ahora bien, este medio de peligrosidad produce un tipo de subjetivación: sujetos que fluctúan entre la desconfianza y la ansiedad, producidos por signos que los reconfiguran y cuerpos constituidos como peligrosos, por ejemplo, el extranjero y el extraño (población insegura), el pobre, el negro, el latino, el desplazado y la población contagiada (virus que amenazan con acabar la especie humana, el COVID-19, por mencionar solo uno). En suma, espacio y subjetivación son producciones de una retórica del discurso de inseguridad como pretexto para poner en marcha los dispositivos de control y dominio del biopoder gubernamental a partir del ideal abstracto de vidas dignas de proteger y vidas que se pueden desechar.

*Modern State ideal is to protect the social body and this protection signs up the social agreement against raw nature status. This paper rises from an hypothesis where fear is a key emotion to understand power relationships between subjects, State -as abstract machine-, economical flows and geopolitics. All of the previous as an excuse from above to organize bodies and, therefore, population. In this way, security perception used by capture devices forces urban space reconfiguration under the spell of fear into a insecurity scenario. Now, this dangerous environment creates a specific type of subjectivation: citizens which move between mistrust and anxiety are produced by reconfiguring signs like those bodies marked as dangerous: stranger, indigenous, poor, displaced, afro, latino and infected (Covid 19 as ongoing example). In sum, space and subjectivity are products of an insecurity rhetoric used as an excuse to carry out control and domain devices of governmental biopower, all of the previous ruled by ideas in which some bodies can be disposed and others should be protected.*

Palabras clave: Biopoder, Biopolítica, Miedo, Inseguridad, Espacio urbano.

Keywords: Biopower, Biopolitics, Fear, Insecurity, Urban space.

## I. INTRODUCCIÓN

Estamos ante una sociedad del terror donde predomina el discurso de la seguridad. Después del 11 de septiembre de 2001, con el atentado en Estados Unidos a las torres gemelas, ha habido una escalada de ataques inesperados y múltiples a lo largo de Europa y Estados Unidos. La agudización de los conflictos en múltiples espacios del planeta (Oriente medio, por ejemplo), el surgimiento del Estado Islámico (Daesh), la guerra por el petróleo —que tiene como mira a Irán y otros países como Siria y Venezuela, en una guerra geoestratégica por recursos y fuentes energéticas, unido a la creciente influencia de Arabia Saudita e Israel, peleando de la mano por un Oriente que favorece los intereses geopolíticos de Estados Unidos y del sector petrolero en la región — ha hecho que el miedo y el sentimiento de amenaza sea un determinante en los países occidentales, de modo que el musulmán y el extraño llevan consigo el signo de terrorista. Esta sensación de inseguridad y miedo tiene como culmen la pandemia causada por la COVID-19 que ha desplomado la economía y obligado a los Estados nación a utilizar los aparatos disciplinarios y de control más radicales del biopoder gubernamental.

En Estados Unidos, el discurso racial de Donald Trump evoca los años del fascismo de Hitler, la retórica de este presidente se basa en señalar al latino y al negro (el extranjero económico sumido en la pobreza), como aquel 'otro' que está dotado de un virus y que nos puede infectar o devorar, haciendo desaparecer un 'yo' puro autoproclamado limpio y perfecto; por ejemplo, el otro, el latinoamericano y el negro no son más que zombis<sup>1</sup> virulentos, que no solo ponen en peligro nuestro cuerpo, sino que nos infectan haciéndonos parte de ese conjunto infectado y contagioso. El advenimiento de la COVID-19 hace aflorar

---

<sup>1</sup> Para la relación del zombi con el miedo ver *Filosofía Zombi* (Gonzalo, 2016).

<sup>2</sup>Castrochavismo es una palabra utilizada por la derecha, representada por el expresidente Álvaro Uribe Vélez, para designar todo aquello que represente valores socialistas, comunistas, progresistas ateas o de crítica al establecimiento, siempre de una manera peyorativa.

efectivamente este signo de miedo que produce los cuerpos extraños. A esto hay que añadir que cuerpo y espacio, como lo muestra Cavalletti (2010) al hablar sobre la población, producen una unidad en que el miedo es introyectado en el cuerpo población con objetivos claramente políticos. De ahí parte la idea de la producción del espacio y la reproducción de los valores hegemónicos (Lefebvre, 2013) en que el miedo se presenta ante el poder como un elemento central de gobierno.

En Latinoamérica, el miedo ha servido de pretexto para posicionar las posturas más radicales y conservadoras del espectro político, de la mano de grandes intereses económicos de las élites ancladas a poderes locales. No es gratuito que el discurso de Seguridad Democrática, impulsado por Álvaro Uribe, sea una de las políticas más populares. El centro discursivo de su gobierno gira en torno a la seguridad militar para la inversión, la movilidad de capital y recuperar partes del país para hacer frente a la guerrilla de las Farc-Ep que había terminado sin éxito los diálogos en San Vicente del Caguán (Caquetá) con el presidente Andrés Pastrana. Ante este hecho, el discurso antisubversivo fue la política central gubernamental y la militarización y la vigilancia de los cuerpos se convierten en los dispositivos utilizados de vigilancia y tortura bajo la narrativa del enemigo interno. Cabe resaltar que esta política a nivel internacional fue criticada por su permanente violación de los derechos humanos.

En la actualidad política colombiana, y ante el contexto actual, el miedo a la incertidumbre es uno de los sentimientos que más utilizan los partidos tradicionales para hacer política. Por ejemplo, se señala de *castrochavismo*<sup>2</sup> a todo aquello que represente posturas progresistas, críticas al modelo económico y a la tradición política, movilizándolo sentimientos de incertidumbre futuros en la población. Esta razón de gobierno recuerda a las políticas anticomunistas de la Guerra Fría, las cuales ocasionaron, en gran medida, el conflicto del que se quiere salir en la Colombia actual. Por la década del sesenta, la Doctrina de Seguridad Nacional y el Plan LASO fueron culpables

del nacimiento de varias guerrillas, ante un escenario geoestratégico en un claro control de Estados Unidos sobre el territorio del sur del continente en el que no había más que recursos naturales y una población abandonada por los Estados latinoamericanos

De este modo, el miedo es un discurso determinante actual en la política, sus usos, su funcionamiento por parte del aparato gubernamental son innegables, puesto que le permite organizar los cuerpos en un espacio social controlado y/o dominado, siendo el medio urbano el escenario mayor de inseguridad en el globo por su densidad poblacional. Los medios de comunicación, las empresas y el *marketing* encuentran en este sentimiento una posibilidad de generar recursos; con relación a esta lógica, se pueden señalar numerosas estéticas catastróficas en el cine juvenil de los últimos años, cine distópico y posapocalíptico, por tanto, cientos de personas en el mundo se preparan para el momento de la hecatombe, por lo que la inseguridad hoy en día es normal y las políticas y dispositivos de seguridad son necesarios y justificados. A través de la industria del cine tiende a generarse un escenario de miedo, en que el futuro siempre va a ser cada vez peor. El miedo, como retórica biopolítica de la razón neoliberal, es un elemento imprescindible en la configuración del espacio urbano. El SARS-CoV-2 dejó al descubierto la inestabilidad económica, la fragilidad de la especie humana, el abandono a su suerte de cientos de vidas empobrecidas y las medidas de biopoder gubernamental relacionadas con el miedo.

Por ello, cobra relevancia para la filosofía y enfoques de trabajo urbanistas analizar “el miedo y su gran fuerza de organización espacial”, como su fuerte utilidad para los Mass media, el *marketing*, el aparato gubernamental y la razón neoliberal ávida de un escenario en que las fuerzas estén siempre en conflicto. En concordancia con esta mirada, este trabajo tiene un enfoque cualitativo que busca generar una exposición argumentativa desde las categorías de miedo, espacio social y su relación con la biopolítica y sus perspectivas conceptuales.

## II. SEGURIDAD Y ÉPOCA DESEQUILIBRADA

Ahmed (2014), repensando la figura del Leviatán de Hobbes y de Maquiavelo, muestra algo que llama la atención, la idea de ‘soberanía’ se fundamenta en el miedo por lo que sin el discurso de inseguridad no se podría configurar el cuerpo estatal que protege, desde esa figura del soberano y del miedo a las leyes y al castigo, un aparato estatal. En concordancia con esto, Foucault en la genealogía que hace de la ciudad en Seguridad, territorio y población, también muestra el avance de las artes de gobernar, haciendo énfasis en la seguridad y en la disciplina (biopoderes). Ahora bien, la gubernamentalidad del neoliberalismo más que fundada en una retórica de la protección, parte por completo de la inseguridad, de la eugenesia social amparada por el discurso de la competitividad, de la ética del más fuerte. Bajo este escenario, las artes gubernamentales requieren tecnologías de gobierno cada vez más útiles en la gestión de la vida en el escenario de inseguridad. Estas tecnologías son la biopolítica (gestión y control de la vida del cuerpo social) y la anatomopolítica (poder disciplinario que busca la dominación del cuerpo individual).

Cavalleti (2010) y a Agamben (2010) parten de la tesis que el miedo y la inseguridad, como elemento central de política de Occidente, se construye desde la idea fundacional en que la multitud es vista como una masa peligrosa de individuos en estado de naturaleza, por ello el estado de excepción es ahora normal —dice Agamben—, en tanto el peligro a perder la vida es la base estructural de la máquina gubernamental. Por ejemplo, el gran salto que hay del discurso de soberanía al discurso de la seguridad es una correlación de dos prácticas de poder que se necesitan para existir: el absolutismo estatal promete seguridad pero, se compone estructuralmente del discurso sobre la amenaza perpetua, esto permite al aparato de captura estatal ofrecer los elementos necesarios para que todo cuerpo y sujeto temeroso e inseguro, pueda, al menos, mermar la intensidad de aquella ansiedad generada en aquel medio caótico que es el espacio urbano

de los países occidentales, recurriendo a los dispositivos de seguridad ofrecidos por esta gubernamentalidad.

Agamben expone acertadamente la relación entre Estado e inseguridad a través de la ley del *homo sacer*: la norma que excluye a la nuda vida pero que a la vez la incluye al nombrarla. Esta ley, señala el autor, parece estar inscrita en la lógica operativa del aparato gubernamental de occidente. Implicaciones de ello: deja a una población vulnerable y arrinconada en pequeños espacios de contención bajo la idea de que son vidas sagradas o dañinas (doble connotación de lo sagrado): “en la definición de Festo, la especificidad del *homo sacer*: la impunidad de darle muerte y la prohibición de su sacrificio [cursivas del texto original]” (Agamben, 2010, p. 96).

Esta multiplicidad de vidas está en un escenario de bioseguridad donde el Estado nación actúa como protector ante el peligro de un cuerpo virulento. Esto lleva a señalar a esas ‘otras vidas’ como peligrosas para la comunidad. Este acto gubernamental es denominado por Espósito como inmunidad (encerrar a la comunidad para inmunizarla del peligro) el problema radica que cualquiera puede dar muerte a estas vidas apartadas en limbos jurídicos sin correr el riesgo de ser castigado por la ley. Lo que convierte al espacio urbano actual en un escenario de abandono en el que se decide a quién se deja morir, esto es llamado por Agamben tanatopolítica, donde la gubernamentalidad no tiene la finalidad de proteger la vida sino de propiciar la muerte de la población que puede infectar el cuerpo social que se busca proteger (la solución final, los falsos positivos, las desapariciones forzadas son dispositivos tanatopolíticos). Formando así una política de la soberanía basada en la muerte —tanatopolítica— “El derecho que se formula de vida y muerte es en realidad de hacer morir y dejar vivir” (Foucault, 2005, p. 164), poder absoluto del soberano sobre la población. Desde esta perspectiva de

gobierno, se intenta matar legítimamente a aquello que es anómalo y dañino y que representa para la población un peligro biológico. Sobra decir que esta tecnología de gobierno se construye alrededor de la retórica de la inseguridad-inmunización y de la soberanía estatal<sup>3</sup>.

En concordancia con lo anterior, la máquina de Estado (supeditada a la idea del *homo oeconomicus* y el neoliberalismo), tiende a alimentarse del miedo y lo utiliza como instrumento para lograr objetivos políticos. Deleuze le llama a este momento específico ‘sociedades de control’, el término en realidad viene de William Burroughs,<sup>5</sup> el cual hace una reflexión sobre el presente para categorizar la sociedad de control, allí enumera varias características a tener en cuenta para el espacio urbano de inseguridad: el control quiere siempre ventaja, se cuida de no ser demasiado agresivo, de controlar un espacio, de calcular sus fuerzas, de operar siempre por oposición, de trabajar con el lenguaje y los medios de comunicación. Burroughs, pone de manifiesto así la fragilidad del control y la sutileza de este con relación a los controlados, tanto así que un controlado puede no darse cuenta de que lo está siendo. En el ensayo *Post-scriptum sobre las sociedades de control* (1996), Deleuze resume las características de estas sociedades, haciendo una descripción de la propuesta de Foucault mostrando el paso que existe de la sociedad disciplinaria a la biopolítica (sociedad de la inseguridad y del control) en el que la máquina del Estado se acopla a movimientos burocráticos, numéricos, informáticos, discursivos y sentimentales que se vuelven más difíciles de resistir en tanto son condiciones pre-subjetivas y abstractas.

No cabe comparar para decidir cuál de los dos regímenes es más duro o más tolerable, ya que tanto las liberaciones como las sumisiones han de ser afrontadas en cada uno de ellos a su modo. Así, por ejemplo, en la crisis del hospital como medio de encierro, es posible que la sectorialización, los hospitales de día o la asistencia domiciliaria hayan supuesto en un principio nuevas libertades; ello, no obstante, participan igualmente de mecanismos de control que no

---

<sup>3</sup> Para ver esta historia de las gubernamentalidad leer *Seguridad territorio y población* (Foucault, 2006).

<sup>4</sup> *Los límites del control* (Burroughs, 12 de mayo de 2016).

tienen nada que envidiar a los más terribles encierros. No hay lugar para el temor ni para la esperanza, sólo cabe buscar nuevas armas (Deleuze, 1996, p. 248).

Se podría decir que esta sociedad del miedo se basa en la libertad, la amenaza y el signo que se replica e inocular en las personas, como espacio ideal de organización y disposición de las subjetividades generando un espacio de guerra. Es sutil porque es frágil y puede llegar a ser una ética, una práctica que ensambla directamente el cuerpo deseante de los sujetos reproducidos con el aparato de captura de la máquina de estado, diferencia radical al dispositivo de encierro en el que el cuerpo siente el peso, el dominio y la vigilancia como algo hostil a él. El argumento de Foucault en *Vigilar y castigar* se centra en que las sociedades disciplinarias castigan el cuerpo y lo organizan de una manera específica, pero, como toda tecnología de poder, buscaba siempre economizar sus fuerzas; de esta forma, el dispositivo del panóptico le impele al cuerpo a comportarse de cierta manera, adoptando una postura, aunque en la torre del centro de vigilancia no haya nadie, o en el centro de videovigilancia. El biopoder es un elemento central capaz de ordenar la multitud (Cavalletti, 2010). Esta idea de introyectar el policía y la cámara de vigilancia, a partir de un contexto de inseguridad es un novedoso proceso de subjetivación moderno que no necesita encerrar el cuerpo individual, sino que recurre a la reconfiguración del comportamiento, a través del hecho de sentirse vigilado e inseguro, por lo que vigilancia y miedo son dos caras de la misma moneda.

De esta forma, la ética orgánicamente acoplada a la máquina abstracta depende del signo que es aprehendido por los sujetos como constituyentes de la realidad. Producción de parte de los discursos y dispositivos de control de una subjetividad temerosa. Dice Ahmed (2014) que este miedo no proviene del interior del sujeto, sino que es algo siempre externo (el signo) que busca envolver los cuerpos, formar las pieles y las fronteras y ubicar determinados cuerpos en ciertos espacios. Este 'medio', organizado por el signo, puede ser entendido como

aquella razón neoliberal que determina de manera biopolítica el lugar de poblaciones e individuos en competencia. Este discurso se sostiene de un estado de guerra global en el que hay retóricas de poder relacionadas a prejuicios sociales y nociones preestablecidas que organizan el espacio urbano, ayudados por discursos médicos y biológicos (longevidad, vida sana y vida apta). Pero, señala la autora, este miedo deviene de acontecimientos pasados, de asociaciones que van creando determinadas nociones temerosas frente a determinados cuerpos individuales o poblacionales. En esta medida, se infiere que el miedo es una máquina social con usos políticos y económicos, como se ha intentado mostrar aquí.

En conformidad con lo anterior, el cuerpo teme al mundo, e involucra relaciones de proximidad que son cruciales para establecer la organización de los cuerpos (Ahmed, 2014, p. 107). El ejemplo que aparece en *La política cultural* de las emociones sobre un hombre negro sintiendo miedo, siendo configurado por aquel niño que lo mira y le teme gracias al signo construido del prejuicioso, evidencia, por un lado, que uno de ellos teme por el signo y, por el otro, que ha sido configurado y producido por ese signo, por la narrativa que presignifica a un cuerpo de un color distinto y lo dota de sentido para el niño: el extraño negro es malo, perjudicial para nosotros; de este modo, el sujeto se da cuenta que ha sido localizado, organizado y construido. Por esto teme. Esta tesis de Ahmed permite ver cómo el miedo organiza cuerpos a través de la retórica del peligro y de lo nocivo que los localiza y produce, esta retórica tiene un trasfondo biológico-político del cuidado del cuerpo social, que integra para separar en una acción de inmunización que ha dado lugar a campos de concentración y de vertederos humanos para cuerpos indeseables basta pensar en los barrios periféricos, zonas de tolerancia y cárceles.

Producir cuerpos temerosos, en las ciudades actuales, es una característica de la sociedad mundial actual. Ante las emergencias biológicas como el COVID-19 el extraño desconocido está impregnado con el signo de la inseguridad que despierta sentimientos xenófobos

y clasistas, revelando que no es un problema de Estados nación sino de orden global. Guattari llama a esta sociedad *Capitalismo mundial integrado*, en tanto su red de nodos de control se expande por el mundo, en una relación de producción económica y producción subjetiva de estos cuerpos a través lo los ya mencionados discursos de poder. Es en este escenario que la retórica de la inseguridad toma forma. "Toda la población se volvió una red de nerviosismo, una red neuronal distribuida registrando en masa cambios de cantidad, en un estado de desconcierto total" (Massumi, 2008). Las acciones se basan más en impulsos que en procesos racionales, esto es evidente en el consumo y en las decisiones políticas. De tal suerte que la nueva gubernamentalidad que está en manos de la razón económica global apunta al sistema nervioso del cuerpo individual; en suma, a controlar la vida misma de la especie humana a través de una sobre estimulación que obliga a actuar instintivamente más que por la razón.

Es precisamente este elemento irracional, de la red neuronal del cuerpo poblacional, lo que lleva a concretar lo que Ahmed denomina la edad de la angustia, siendo el miedo un instrumento actualizado de poder, uno de los engranajes que permite entender la producción maquínica del espacio social a través de la sobreestimulación nerviosa. En la actualidad, es este miedo generalizado en el que uno de los elementos predominantes es el discurso del terrorismo, del caos económico y de las pandemias que se manifiesta en subjetividades temerosas, inestables y cambiantes que buscan espacios en los cuales sentirse seguros, Roberto Espósito (2009) habla de relación comunidad e inmunidad, la *communitas* pone en juego la vida del cuerpo social en tensión con el cuerpo individual, la *inmunitas* se presenta como instrumento defensivo y ofensivo a cuerpo social:

De ahí tanto la necesidad como el riesgo implícitos en las dinámicas de inmunización, cada vez más extendidas en todos los ámbitos de la vida contemporánea. Cuando la inmunidad, aunque sea necesaria para nuestra vida, es llevada más allá de cierto umbral,

acaba por negarla, encerrándola en una suerte de jaula en la que no solo se pierde nuestra libertad, sino el sentido mismo de nuestra existencia individual y colectiva. En otras palabras, se pierde la circulación social, aquel asomarse a la existencia fuera de sí que yo defino con el término *communitas*. (Espósito, 2009, p. 17).

El peligro que este autor señala es el miedo de cierta población al contagio, al cambio que representa el afuera que se siente peligroso; de esto, se deduce que el cuerpo tiende a inmunizarse con el riesgo existente entre la casa y la ciudad (afuera/adentro), espacio de la nuda vida (Agamben, 2010), en esa esfera indiscernible de lo cotidiano y comunitario toma potencia la tesis del miedo a la nuda vida nociva como cuerpo peligroso. El adentro es donde nos sentimos seguros, donde vivimos individualmente, pero en comunidad y el afuera es el escenario de nadie, heterotópico y peligroso porque representa un mundo de paso, de circulación momentánea, en constante fluidez y en eterno devenir inesperado. De este modo, el miedo permite generar una fuerza vinculante a través del sentimiento de temor, en donde se encuentra la comunidad que siente miedo, esta misma sociedad temerosa es la que aprueba los gastos desmedidos en seguridad, el porte de armas, la vigilancia extrema en las ciudades, vigilantes nocturnos para ilegales, bunkers y conjuntos amurallados. El patriotismo y los que huyen de los zombis infectados, en las películas, son un ejemplo de ello, terminan encerrados en un intento de escape.

### III. MIEDO Y AMENAZA

Ahmed (2014) argumenta que el miedo en el mundo actual se debe a una prospección de daño futuro que puede afectar el cuerpo individual a su vez social—. La amenaza es un discurso conducido (no hay que olvidar los discursos nacionalistas, antiterroristas o de salud pública). En este sentido, señala Massumi, el avance de las tecnologías y de los mass-media, como la televisión y la internet, hacen posible una coordinación de los afectos. Su técnica de poder

discursivo se basa en maximizar los acontecimientos catastróficos — por ejemplo, un ataque terrorista— y, a partir de ahí, desatar el sentimiento de amenaza futuro basado en lo indeterminado. De este modo, el sistema nervioso queda capturado por este sentimiento futuro. Esta futuridad de sentimiento se hace presente en el afecto. Massumi muestra cómo estas dos temporalidades, la del miedo presente y la de la amenaza futura, son temporalidades distintas. En términos de la construcción subjetiva, hay algo que es real y algo que es virtual: el sentimiento es real, la amenaza es virtual, supuesta e indeterminada. Son estos sentimientos los que fluctúan y chocan en las ciudades latinoamericanas expuestas al narcotráfico, las bandas organizadas, el robo espontáneo y espacios poblacionales de abandono.

Por consiguiente, se puede decir que, al ser poco probable el sentimiento, no hay más que utilización de este discurso que ha logrado su efectividad a través de los mass-media. Argumentar que el tiempo virtual de la amenaza se vuelve real en el afecto, supone decir que la política de prevención es la política de la amenaza. Así las cosas, los cuerpos se producen y organizan a través de dispositivos de prevención que adoptan los sujetos a medida que crece el sentimiento de temor, buscando así protegerse por todos los medios. Las tesis de Massumi (*Miedo dijo el espectro*, 2008), se sustentan en que la relación entre amenaza y miedo son infratemporal. Cuando el peligro se siente, se puede volver una conmoción en el sistema, es una línea de fuga, un miedo paralizante. Ocurre, entonces, una intensidad que sobrecarga el cuerpo y obliga a la detención de la acción, todo queda pausado, como los ataques de pánico que desestructuran el tiempo organizado y maquinado, se cortan así los flujos que mueven el cuerpo y lo organizan a su vez en el espacio y en la red de relaciones que allí fluctúan, de este modo la interrupción del sistema nervioso se presenta como un nuevo comenzar.

Toda vez que una acción específica se despliega, su comienzo todavía habrá estado sin distinción con el afecto, en esa vaguedad del sentimiento-acción-porvenir, en

un momento de suspenso sin duración, en el tiempo deslizado de la amenaza. Entonces habrá una conmoción en el sistema, cuya inmediatez desconecte el cuerpo del flujo continuo de sus actividades mientras lo suspende para un recomienzo. (Massumi, 2008, p. 8)

Análogamente, se podría decir que el sentimiento de miedo y amenaza permite de este modo reconfigurar los cuerpos, después de la vaguedad de este afecto se construyen las posibilidades para que los cuerpos estén predisuestos a actuar en escenarios producidos por el aparato de captura gubernamental e institucional de la prevención; es así como la amenaza ha logrado su efecto. El cuerpo suspendido comienza una nueva etapa de comportamiento y relacionamiento con los otros sujetos; empero, el miedo puede volver con diferentes caras y presentarse con diferentes objetivos. No cabe duda de que la utilización de este sentimiento en la política actual toma preponderancia en la política económica y social, principalmente a partir de las políticas adoptadas después con la doctrina del enemigo interno (Guerra Fría) y el atentado a las torres gemelas (guerra antiterrorista) y lo que se vive actualmente con la pandemia de COVID-19 (cuerpos infectados) que producen una buena disposición de los sujetos a la vigilancia y la seguridad.

Se podría decir que estas relaciones de poder y con el poder parecen estáticas y segmentarias ya que hacen parte del entramado burocrático y binario (Deleuze y Guattari, 2002) del espacio estriado, en este caso la 'urdimbre' trabaja como elemento de la red del aparato de captura y de la configuración del 'espacio estriado'. Se podría pensar, para explicar lo anterior, que uno de los hilos de la urdimbre, que guía la configuración espacial, es el miedo como discurso estructurador y productor de las ciudades actuales, urbes caóticas en las que los cuerpos y subjetividades se destinan a la aventura. *El ritornelo* es la acción de moverse sobre un espacio caótico, de la cual hablan Deleuze y Guattari al referirse a esta figura en la que la música se repite (con lo cual señalan la idea de la organización del espacio en medio del caos de la ciudad), se pueden cartografiar espacios repetitivos de una

urbe que funcionan como lugares seguros para que los sujetos puedan ‘transitar’ —siempre de paso— en medio del caos del entorno. Pero la inestabilidad de la ciudad es el escenario predilecto de las leyes caóticas del mercado global y del consumo y cada espacio de seguridad está expuesto a la desintegración, con lo cual, por más seguros que los sujetos urbanos se sientan, la amenaza aparece como potencial. Se pasa así de un espacio a otro, de un espacio organizado calculado, al espacio de la amenaza y “la nuda vida que habita la tierra de nadie entre la casa y la ciudad” (Agamben, 2010, p. 18), entre la biopolítica y la tanatopolítica, escenarios ineludibles para *el homo oeconomicus*.

Para el sujeto social del siglo XXI, el miedo determina la forma de organización espacial —pensar el cuerpo y el espacio soberano en la tradición iusnaturalista— para unos más que otros, dice la Ahmed (20014). En dicho libro, ella pone el ejemplo de los cuerpos producidos de la mujer y de las personas negras y cargados de signos con funciones logísticas. Pero, se podría hablar del transexual, del indigente, del loco y del enfermo, y, así, para cada uno de ellos hay un lugar seguro y hay, por lo tanto, un sitio que representa la inseguridad, un lugar de inmunidad y otro de comunidad. Concomitantemente, la seguridad se sustenta según el signo que la época actual le quiera dar, en el caso de las mujeres, el hogar; en el caso del negro, el gueto; en el caso del loco, el manicomio y del indigente los lugares de paso y rehabilitación (*ritornelos* momentáneamente predecibles que al ser repetitivos ambientan una sensación de seguridad). Pero esto tiene su reverso, ni el gueto, ni la casa ni el lugar donde rehabilitan personas son lugares confiables; así pues, para la comunidad gay en una sociedad altamente prejuiciosa y conservadora sería muy difícil encontrar un lugar seguro, en la calle, el signo de configuración de peligro se pega en estas comunidades a partir de una narrativa excluyente que se valida en el imaginario social, designándolo como un otro sucio, virulento, libertino y malo.

Si hablamos del miedo y el espacio en lo que lleva el siglo XXI, se puede ver que no hay lugares completamente seguros, sobre todo en sociedades en

conflicto que invocan con sus acciones un estado de guerra permanente, incluso las sociedades prósperas económicamente legitiman este escenario de miedo a través de la práctica del libre mercado, es por esto que el signo de miedo se ha posado en los cuerpos. Como ya se dijo, solo se puede reducir el miedo en intensidad. El cuerpo, por tanto, es alineado y alienado en el espacio y organizado por una biopolítica del miedo, de la seguridad y del control, a esto hay que añadirle lo que se viene argumentando: el miedo y el espacio son elementos simétricos a la economía y el mercado se mueve sobre un escenario de competencia e inseguridad y la gestión del miedo obliga a producir espacios de relativa tranquilidad; así, al ser la seguridad un elemento escaso, la sensación de protección se vuelve un elemento digno de adquirir y, cómo la economía gestiona lo escaso, la seguridad se vuelve un elemento anhelado, controlado por la economía. Basta pensar en las aseguradoras que ofrecen servicios sobre cualquier elemento que el sujeto quiera proteger o la especulación inmobiliaria que prometen un medio ambiente seguro mientras suben los precios en zonas privilegiadas.

Como William James argumentó estupendamente, el miedo alcanza el cuerpo y lo compele a la acción antes que él pueda registrarlo conscientemente. Cuando registra, una comprensión aumenta desde la acción corporal ya en camino: no corremos porque sentimos miedo, sentimos miedo porque corremos. James quiere decir “conscientemente con miedo”. Ya hemos comenzado a experimentar el miedo de manera no consciente, envueltos en la acción, antes que se despliegue desde ella y que sea sentido como tal, en su distinción de la acción a partir de la cual él surge. (Massumi, 2008, p. 7)

El miedo obliga así a mover el cuerpo antes de estar este consciente, de ahí que el sentimiento de inseguridad inconsciente se preste para el consumo de bienes y servicios que garanticen seguridad. Se podría decir que la sociedad actual es una sociedad que restringe ciertos lugares a ciertos cuerpos, no

todos los cuerpos pueden ocupar algunos espacios. En la sociedad que disciplina los cuerpos hay marcas corporales, entre tanto, en las sociedades de control, la contraseña, la cifra y la información requerida son los elementos que permiten pasar de un segmento a otro dentro del espacio, mientras que en la sociedad disciplinaria es la orden y la marca.

El miedo es un factor que incide en ello, es un código de información que se aloja en los cuerpos autoafirmándose y reafirmándose, desde el control y desde el sujeto. En el libro *Filosofía Zombi* de Jorge Gonzalo (2016), en el primer capítulo dedicado a la película *La noche de los muertos vivientes* de G. Romero, se ofrece una interpretación del zombi y del contexto pandémico como una clara analogía del peligro. Una amenaza, que en la película de Romero no puede señalarse ni dar un significado o mostrar un origen, el zombi se presenta como unos 'otros' irracionales buscando comer, siempre en masa, putrefactos, muertos pero vivos, indeterminados en su ser. El miedo, dice Gonzalo, se da porque ellos representan eso 'otro' que no soy yo, pero, a su vez, evidencia cómo el miedo transforma en sujetos igualmente violentos a aquellos que no están infectados, incluso, mucho más que los zombis.

El problema radica en que eso otro, desconocido, puedo ser yo. Por consiguiente, las casas y los lugares cerrados, se convierten en las barreras que prohíben la infección, pero la casa no está salvada y toda barrera puede ser destruida, ya que en la sociedad actual las barreras físicas no son más que símbolos fácilmente reconfigurables, que pertenecen a un orden de flujos en la organización del espacio, esta apariencia virtual la muestra Lefebvre en *La producción del espacio*: el hogar por más que tenga barreras no deja de relacionarse con la calle, con el modelo económico, con las sensaciones que genera. En este sentido, el musulmán, el latino, el desplazado, el negro, el otro pueden ser pensados bajo la figura del zombi, así lo puede percibir la población digna de vivir. "El Zombi es siempre el alienado, el extranjero. Y trae con él nuestro miedo a lo que viene de afuera" (Gonzalo, 2016, p.13). La figura del 'bando' y el lobo

expuesto por Agamben (2010) sintetiza esta idea: "lo que ahora tenemos ante nuestros ojos es, en rigor, una vida que está expuesta como tal a una violencia sin precedentes, pero que se manifiesta en las formas más profanas y banales" (p. 147). Bajo esta idea, todos somos *hominis sacris* en un espacio de excepción.

En este escenario de peligro constante, encontramos diferentes percepciones sobre el espacio según las capas sociales. Dice Bauman que se pueden "erigir pequeñas fortalezas compactas en cuyo interior los miembros de la élite global supra territorial pueden cuidar, cultivar y gozar de independencia física, sumada a la espiritual, y de su aislamiento geográfico" (2007, p. 113). Esta autoprotección, que no garantiza la sociedad neoliberal, se encuentra en esa amenaza que es vivir en una ciudad, recurriendo a los búnkeres, edificios, mallas, murallas, cámaras de video y zonas vetadas a vagabundos y a extraños. De tal suerte que se forman, como dice Bauman (2007), guetos voluntarios de las élites (seguros) y los guetos involuntarios de la población empujada a la periferia, contruidos con lo que se pueda improvisar; es decir, con los desechos humanos, todo esto genera que entre unos y otros haya así una desconexión (las fuerzas empujan para lados contrarios), los unos condenados a seguir siendo locales (dependen de un espacio local, organizado y territorializado) y los otros a navegar en la esfera económica internacional (no tienen un único lugar de residencia, son altamente ricos y tienen una desconexión muy grande con lo local).

Esto nos permite identificar lo siguiente: hay dos tipos de cuerpos poblacionales temerosos en los extremos, el de las élites y el de los guetos pobres e involuntarios. De la misma manera sobresalen dos intereses, el mundial-económico de las élites y el de las multitudes localizadas, es decir, su hábitat, la ciudad, unos destinados a vivir en la inseguridad y los otros encerrados y con un arsenal de dispositivos de seguridad a la mano; los unos bajo el control de los ilegalismos y el abandono del estado (bandos y bandidos) y los otros con los recursos necesarios para obtener la tranquilidad.

#### IV. CONCLUSIÓN

El miedo, por tanto, es un factor determinante en la configuración de la ciudad, de esta manera, Ahmed señala que hay grupos poblacionales que temen más que otros, no es de extrañar que las élites y la clase media sientan temor y miedo, por ello, son consumidores de seguros y de vivir en espacios vigilados, lo cual deja en evidencia el otro lado de los discursos del miedo, los discursos de seguridad. En este orden de ideas, ni siquiera los barrios cerrados y protegidos se pueden resguardar del miedo. Un virus como el COVID-19 no tiene barreras muy bien definidas de contención.

Por ello, el miedo y la seguridad están íntimamente relacionados con lo político-económico, son fundamentales el uno para el otro en la constitución del espacio social urbano. Es importante que el miedo exista para poder construir urbanizaciones, cámaras y disponer de los elementos policivos para fomentar el discurso de la seguridad en todos los espacios de la ciudad y a la mayoría, por no decir la totalidad de la población, a la cual, en la constante inseguridad inoculada en la que vive, se le promedia el miedo y la inseguridad para sacar de ello el mayor provecho gubernamental. Lo anterior pretende exponer que, toda la artificialidad de la ciudad tiene un propósito y es estar el mayor espacio de tiempo posible extrayendo de los cuerpos temerosos un plus de valor de la vida misma. Seguridad, inseguridad, miedo, virus y terrorismo son hechos y discursos contemporáneos que remiten al mismo foco del poder significante, organizador y transnacional que se encuentra en el Estado, en las corporaciones y en los medios de comunicación. En resumen, es la razón económica gestada a finales del XX y comienzos de este siglo, que empieza cargada de terror, el origen del propio poder soberano global y que, en la actualidad, tras la pandemia vivida, nos confronta sobre el futuro de las tecnologías de gobierno totalizantes amparadas en el miedo y sus fines políticos en la organización del espacio social.

#### V. REFERENCIAS

- Agamben, G. (2010). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos.
- Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bauman, Z. (2007). *Tiempos líquidos*. Tusquets Editores.
- Bauman, Z. (2016). *Miedo líquido*. Paidós.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas, la modernidad y sus parias*. Paidós.
- Becucci, S. (2006). Globalización y nueva esclavitud. En Ciappi, S. (ed.) *Periferias del imperio. Poderes globales y control social*, 45-54. Universidad Javeriana. 45-54.
- Burroughs, W. (S.F.). Los límites del control. Recuperado de <https://sindominio.net/laboratorio/documentos/fulkro/burroughs.htm>
- Castells, M. (1982). *La cuestión urbana*. Siglo veintiuno editores.
- Cavalletti, A. (2010). *Mitología de la seguridad. La ciudad biopolítica*. Adriana Hidalgo editores.
- Deleuze, G. Post-scriptum sobre las sociedades de control. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30551320>
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Herder.
- Foucault, M. (S. f.). De los espacios otros: "Des espaces autres", Recuperado de: <https://bit.ly/2JrKUnd>
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad vol. 1. Voluntad de saber*. Siglo XXI.

- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France: 1977-1978*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el collège de france*. Fondo de Cultura Económica.
- Gonzalo, J. (2016). *Filosofía Zombi*. Libro digital, [esbamobi.com](http://esbamobi.com)
- Guattari, F. (2008). *La ciudad subjetiva y pos-mediática*. Fundación comunidad.
- Guattari, F. (2005). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Desde abajo.
- Kracauer, S. (2008). *Los empleados*. Gedisa.
- Heidegger, M. *Construir, Habitar, Pensar*. Recuperado de: <https://bit.ly/2JhBxH9>
- Harvey, D. (2015). *Ciudades rebeldes*. Libro digital. [Esbamobi.com](http://esbamobi.com)
- Harvey, D. (2003). *Espacios de esperanza*. Ediciones Akal.
- Negri, T. y Hardt, M. (2001). *Imperio*. Ediciones desde abajo.
- Negri, T. y Hardt, M. (2005). *Imperio*. Paidós.
- Lazzarato, M. (2006). Del biopoder a la biopolítica. En *Brumaria. Arte, máquinas, trabajo inmaterial*, 83-91.
- Laval y Dardot, (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Massumi, B. (2008). Miedo (dijo el espectro). *Euphorión* (3): 4-14.
- Marx, K. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Digitalizado por la biblioteca virtual Espartaco. Versión Kindle.