

# Abrir la vida al mundo como vía para repensar la comunidad: Una mirada a la idea de justicia de Giorgio Agamben<sup>24</sup>

*Patrick Durand Baquero*<sup>25</sup>

“Cómo pensar una forma de-vida, es decir, una vida humana que se sustraiga por completo a ser capturada por el derecho, y un uso de los cuerpos y del mundo que no se sustancie jamás en una apropiación”.  
(Agamben 14;14)

## Introducción

El presente texto se enmarca en el propósito de ahondar sobre las concepciones contemporáneas de justicia, tomando como referente de análisis el trabajo de Giorgio Agamben. Para el pensador italiano existe una distancia marcada entre la concepción de justicia y la materialización que a través de la ley se ha hecho de este concepto, distancia que ha pretendido subsanarse estableciendo la idea de justicia en el lenguaje y sacándola a su vez del mundo. Considera Agamben que es necesario retornarla desde el lenguaje al mundo y desde allí reconstruir su dimensión completa partiendo desde lo que él denomina “categorías de lo impolítico”.

Para desarrollar su planteamiento el autor busca rastros de la construcción formal de la idea de justicia, en la experiencia religiosa, en la construcción jurídica moderna y

---

24 Capítulo elaborado en el marco del proyecto de investigación *Aproximaciones críticas a algunas concepciones filosóficas de la justicia de la época contemporánea* (código SGI 2158), del grupo de investigación Filosofía, Sociedad y Educación (GIFSE), línea Filosofía política.

25 Licenciado en Filosofía y Letras, Magíster en Estudios Políticos. Profesor de tiempo completo de la UPTC. Correo electrónico patrickd41@hotmail.com

en el debate que originó el Estado-nación hasta antes de la Segunda Guerra, así como también en una revisión de algunos conceptos que considera claves para establecer la naturaleza conceptual que ha sido determinada. Para el análisis de Agamben se han considerado algunas categorías que permiten comprender y articular su pensamiento con elementos característicos del transcurrir histórico colombiano, desde *Homo Sacer*: el poder soberano y la nuda vida, *Lo abierto*, *Medios sin fin* y *Altísima pobreza*.

A través de lo planteado por el autor en estos textos, interpretándolo desde la realidad local, acompañando esa interpretación de otras voces, se pretende comprender si en el último tiempo en Colombia, se ha establecido el territorio como dispositivo simbólico de producción del poder del Estado en tensión con aquellos que disputan el efectivo control del territorio al Estado, y este conflicto por ende ha determinado un ser para los habitantes, alejado de su potencia de habitar y vivir el espacio, todo esto mientras la legislación nombra un estado de cosas que dista mucho de parecer justo o en cualquier caso garantizar la realización de la vida, situación que para el caso específico de Colombia, se convierte en la grilla de inteligibilidad entre la existencia y la anulación del sujeto, esa población que separada del territorio se sustancia en la lógica de poder del Estado enmarcado por la ley.

## El territorio como dispositivo desde la teoría de Giorgio Agamben

Desde la perspectiva de Agamben en su texto *Lo abierto*(2007), el borde, el límite o la frontera, podrían ser considerados no como un mecanismo de separación de dos cosas, sino más bien como el dispositivo que permite diferenciar lo que fue de lo que será, de tal forma que el borde del mundo que fue debiera reconstruirse desde el lugar de la negatividad<sup>26</sup>, es decir lo que constituye la naturaleza del mismo es su condición de ser borde, lo que está fuera o en el otro extremo no es lo que se opone al borde, es la potencia de expansión del mundo, constituido por el hombre, desde el límite que no alcanza a abarcar lo otro pero que pretende contenerlo, modificarlo o superarlo.

El borde señala el espacio donde ya no es dado ser aquello que se determinó, manteniendo la posibilidad de ser del otro lado, metáfora del movimiento el borde se hace posible, porque el borde no es contrario, se desplaza con la noción de lo otro. Es allí donde surge para explicar el sentido del límite constituido por

---

26 Al hablar del lugar de la negatividad Agamben hace referencia a aquello que ha sido apropiado en el lenguaje y una vez allí ha determinado una forma de ser. Agamben, Giorgio (2008) *el lenguaje y la muerte*. Un seminario sobre el lugar de la negatividad. Pre-textos. España.

la noción de hombre y animal, no como un eslabón, como una puesta en duda, como una pregunta, pregunta que si logra ser respondida explica la naturaleza de ser del hombre en ese momento histórico dado, así como la naturaleza de sus construcciones sensibles.

Por eso se habla por ejemplo del borde urbano-rural no del borde rural-urbano, pues lo que está allende se constituye como el espacio en potencia de la realización de lo urbano, el dispositivo vacío. Así siguiendo el ejemplo lo opuesto la ciudad no es entonces lo rural, pues este es como se mencionó antes el lugar de realización de la misma, lo opuesto sería la no ciudad, aquello que no constituye espacio de realización del hombre en lo urbano, un lugar que en función de su construcción de sentido hiciera de la ciudad un lugar absurdo e imposible de ser y por ende determinara como absurda la vida misma, podría pensarse entonces en ejemplos las ciudades figuradas de películas como *Blade Runner* o *El quinto elemento*, para significar la ciudad que se ha consumido a sí misma y donde su espacio de realización ha desaparecido, la no ciudad, un lugar donde el exceso de ciudad consume la ciudad y hace imposible la vida misma.<sup>27</sup>

La no ciudad construida sobre el borde como dispositivo, se convierte entonces en un espacio de indeterminación de sí misma y por ende de la vida, mientras la zona rural que se explica a sí misma en tanto es potencia de sí permanece cerrada sobre su propia existencia, por eso esta última es invisible para la ciudad, el ser del campo y quien lo habita, reposa sobre su propia condición de ser, la ciudad necesita significarse para ser. En este punto se requeriría pensar la ciudad que se construye sobre sí misma o se inventa ramificándose entre la naturaleza o permitiendo que el campo se articule a ella. “La tierra aparece solo allí donde es custodiada y salvaguardada como lo esencialmente No abrible, que se aparta ante toda apertura y se mantiene constantemente cerrada” (Agamben, 2007, p. 133). Para que la ciudad fuera pensable como potencia de sí debería reinventarse, en sus modos de vida y de producción, ya algunos soñadores hablan de la *agro polis*<sup>28</sup>, la ciudad que carece de límites con lo rural y que sustenta la vida en sí misma. Este ejemplo resulta muy interesante al pensar cómo la concepción misma de justicia debe escapar a la determinación del lenguaje y abarcar las zonas vacías que ella misma ha constituido.

27 Una posibilidad de esto podría darse con los guetos sociales impulsados en las grandes ciudades por la drogadicción y la criminalidad, donde la lógica de ser en la ciudad desaparece por completo.

28 Se puede mencionar el caso de Townsend en su texto *Smart Cities*, que postula una ciudad carente de límites entre producción de servicios y producción de alimentos. Pero esto en sí mismo constituiría un nuevo concepto de espacio de vida y probablemente supondría un nuevo límite Townsend, Anthony (2014) *Smart Cities*. Worton, New York.

El mundo constituye en la teoría de Agamben la realización de la tierra que se convierte en potencia del ser que establece la naturaleza del mundo, la relación entre el ser político del mundo (*polis*) y el ser del mundo. La tierra estará así en la noción de latencia, como incapacidad de ser y latencia como potencia del mundo en el caso de la tierra, en esto podría entenderse que Agamben plantea que si bien *la polis*<sup>29</sup> realiza la potencia de la tierra, suspende a su vez la latencia del mundo, en este caso entonces la realización de la *polis* resulta en la clausura del sujeto frente a sí mismo.

Ahora bien ¿cómo se constituye la tierra como dispositivo del sujeto, por fuera del paradigma de la realización o latencia del hombre en la potencia que se apropia de la tierra?, es decir ¿en qué momento, dentro de la construcción de *la polis* como mecanismo de realización del sujeto, la tierra es cerrada sobre sí y pierde la capacidad de convertirse en la realización del hombre que debe dejar la tierra por el mundo? es decir por la ciudad. Para constituir la realización de sí, la tierra está vinculada al sujeto en tanto permite que este reconozca, en términos de Bartra (2007) la tierra es su propia construcción simbólica, es decir permite al sujeto renunciar al nomadismo que caracteriza la primera configuración del hombre en el mundo y lo establece como habitante de un lugar, el lugar entonces adquiere significado y al tener significado significa al sujeto, esto constituye en sí lo latente en el sujeto, allí construye los elementos que significan el mundo y a su vez constituyen la comunidad, estos elementos simbólicos se cierran sobre sí mismos y permiten emanar la lógica del conocido y del forastero.

El mundo es comprendido desde el lugar dónde se habita y la justicia se construye desde la comunidad que comparte el hábitat, por ello la tierra tiene un propósito en la lógica de la labor de Arendt (2014) y es permitir aquello que es esencial a la vida, sin la cual la vida carece de sustento, por ello vale la pena recordar que, en la mayor parte de los mitos antiguos, la hospitalidad es un deber sagrado. Así el pecado de los habitantes de Sodoma no es un pecado referente a la moral sexual en sí mismo, es un pecado de hospitalidad al intentar abusar de los forasteros, el mito griego nos aporta otra historia en el mismo sentido la de Filemón y Baucis, quienes al ser los únicos en Tiana en honrar con la hospitalidad a Zeus y Hermes, se salvan de ser convertidos en piedra y obtienen la gracia de morir el mismo día y a la misma hora para que la marcha de uno no anteceda la marcha del otro.

---

29 Es importante anotar que la polis griega no se puede entender como el fundamento de la ciudad moderna, esta constituye más un espacio de vida política, un espacio de realización de la vida en comunidad que un espacio de habitar el mundo, de modo que la polis no se refiere únicamente a los límites de un territorio construido y poblado por edificios, sino al área que sustenta la vida de una población que habita eso que hemos optado por llamar como ciudades estado. Una aproximación muy interesante a este concepto se encuentra en Sennet, Richard (1997) *Carne y Piedra*.

Esto es el habitar el mundo y obtener el sustento de la tierra que no se le puede negar a nadie, pero en tanto la tierra determina a una comunidad será esta la que hospede y alimente al forastero y este aceptará ese alimento, la hospitalidad es deber sagrado en tanto no debe diferenciar al forastero como amigo o enemigo pues a todo aquel que está de paso en el hogar debe recibir posada y alimento, así al llegar a la puerta de la tienda de Aquiles para recuperar el cuerpo de Héctor, Príamo es recibido por el héroe griego quién liba con el vino y comparte alimento.

Este mito que se convierte en hábito y en el Corán toma la fuerza de mandamiento, resulta determinante en la idea de construcción de la comunidad, pues esta no se separa de la tierra, vida, comunidad y mundo constituyen un solo principio fundante, “Si la separamos de la vida -añade- no podremos disfrutar con quién es glorificado, ni compadecer a quién padece puesto que nos será imposible conocer el estado del prójimo” (Agamben, 2014, p. 25). Se entiende entonces que la *polis* no se construye sobre el principio de la separación, que el forastero que está de paso es miembro de otra comunidad y en tanto así es recibido y alimentado para que pueda proseguir su camino.

Esto implica que las fuerzas históricas que han desarticulado la comunidad y hecho emerger el concepto de propiedad sobre la tierra, convirtiéndola en un producto más del mercado de capitales, han desplazado el sujeto fuera de la tierra y así han determinado la potencia del ser fuera de esta. Hablaremos entonces de vida urbana, desterritorializando al ser y por ende destruyendo el significado de ser en relación con el espacio en tanto lugar de realización, esta relación de sustento con la vida que implica el suelo es en términos de Appiah (2007) una vuelta a un modo de nomadismo cosmopolita, en tanto la tierra perdió su sentido de potencia latente el campesino ha dejado de ser en relación con el hombre que habita la nueva realización que el mundo le ha dado a la tierra. No es casualidad entonces que el primer punto del acuerdo de paz firmado en La Habana se refiera a una reforma rural calificada como “integral”, término que parece indicar que ya no solamente se puede hablar de una redistribución de tierras a diversos sujetos, sino de una resignificación del espacio que será habitado por la población campesina, “Que la RRI concibe el territorio rural como un escenario socio-histórico con diversidad social y cultural, en el que las comunidades —hombres y mujeres— desempeñan un papel protagónico en la definición del mejoramiento de sus condiciones de vida y en la definición del desarrollo del país dentro de una visión de integración urbano-rural” (Acuerdo Final, pág. 10), que si bien hace énfasis en la posibilidad de crear condiciones justas de producción y una presencia del estado que le permita a los habitantes de cada territorio tener la efectiva garantía de protección de sus derechos,

también reclama la tierra como un escenario de construcción de ser del sujeto ya de las comunidades que lo contienen.

Esto conlleva una resignificación del ser campesino en torno a que efectivamente una reforma a la forma de tenencia y explotación de la tierra no se refiere a la tierra como activo productivo, sino se refiere a esta como escenario de realización social y personal, como garantía para el goce efectivo de la libertad y la función de construcción de comunidades capaces no solo de sobrevivir sino de manifestar en su vida, su cultura, sus expresiones artísticas y demás, todo aquello que está imbricado en el concepto de habitar el espacio.

Ahora bien, esto no implica que las ciudades constituyan un espacio de despolitización o de desobramiento de la comunidad *per se*. Es en general la lógica del sistema capitalista y el modelo urbano el que han constituido de las ciudades un lugar fragmentario, más en el caso de Colombia donde, por causa del constante desplazamiento, bien sea por motivos económico o por causa del conflicto armado, importantes franjas de pobladores permanecen en una diversidad de zonas grises, carentes de la mayor parte de los elementos básicos para vivir, arrojados al mundo como mano de obra barata, verdaderos ejércitos de reserva, donde el suelo se convierte en un botín propicio para la corrupción y la urbanización desordenada, apalancada en elevados precios del suelo y pingües contratos para urbanizaciones que no responden al propósito de configurar sujetos libres y capaces de ser, sino habitáculos que apenas permiten sobrellevar la vida, pero que en tanto dejan enormes ganancias a constructores y políticos locales son apalancados desde proyectos de ordenamiento territorial depredadores de sus entornos, basta ver como en cada borde de Bogotá la ciudad crece sin planificación y de espaldas a su entorno, esto es más angustiante en el borde sur de la ciudad, convertido en “depósito” de población afectada por el conflicto armado y las lógicas políticas y económicas de los modelos de apertura económica.

Allí la comunidad se hace débil en la debilidad misma de sus habitantes y en la necesidad misma del desplazamiento permanente por razones económicas, es cada vez más escaso y difícil constituir verdaderos barrios de propietarios que al construir tejido social se activen políticamente, es por ello que el hombre de la urbe contemporánea no puede constituir realización de nada, si el sujeto que se desprende de sí, no logra ser en el mundo, sino que se cierra sobre sí sin poder reconocerse más allá de sus propias carencias, ¿no constituirá el espacio una zona de irrealización?, una zona gris donde no hay ni potencia, ni ser, ¿no es este acaso el riesgo en torno a la idea misma del borde?

En ese borde el ser queda consumido y emerge la idea del *sacer*<sup>30</sup>, que para el caso de la evolución del conflicto armado en Colombia termina siendo el sujeto que queda absorbido por un lugar que no existe jurídicamente, pero en contraste es brutalmente real, es el caso por ejemplo de las llamadas “fronteras invisibles”, que resultan ser invisibles para el orden territorial establecido desde la política pública de administración del espacio pero que son reales en tanto la violación de alguna de estas fronteras convierte a quien lo hace en un sujeto expuesto a ser muerto por cualquiera que considere necesario darle muerte, más allá de la expresa comprensión de que su expresa indefensión determinaría que no debe dársele la misma, pero está suspensión de la vida que no está protegida por el estado sino por la condición de sacrificable, es la que se convirtió en nuestro conflicto en el teatro del absurdo, al ser testigos del estado de indefensión de hombres, mujeres y niños frente a la posibilidad de que cualquiera pudiese en cualquier momento darles muerte.<sup>31</sup>

Recuperar el territorio como un escenario de justicia, donde la vida no pierda jamás el sentido no queda solamente determinado por la capacidad de presencia de una determinada fuerza del estado, pasa como reza en el acuerdo, por la construcción de un sentido justo de realización del sujeto y la comunidad en el territorio, un sentido capaz de respetar el rechazo de determinadas comunidades a la explotación extractiva bien sea esta, minera o agro industrial, a poner límites y ser partícipes de la vocación que le quieran dar a su espacio de ser. Pues es a través del empoderamiento de las comunidades que estas puede recuperar la potencia de ser en el mundo y no constituir un grupo de sujetos en permanente estado de indefensión que siempre y en cualquier momento pueden ser expulsados de su tierra y sus propiedades, pues estas están al servicio de un interés general que los determino hace mucho tiempo como permanentemente sacrificables en función de un prometido desarrollo económico pero que mientras este llega les impide cualquier forma de desarrollo social.

Esta construcción de sentido no se opone necesariamente a la expansión de la economía de mercado, se opone a la instrumentalización del hombre y del territorio, pues comprende que esto arroja al sujeto a un mundo que lo convierte en una especie

30 Sacer para Agamben es aquello que no puede ser tocado por el hombre, aquello que estando presente en el mundo del hombre ha sido puesto en un lugar donde no puede ser apropiado por este, pues este hecho supondría su profanación, de tal forma el Sacer permanecerá por fuera de la vida de los hombres, pero aquel que es sacer no está en el mundo por ende no puede dársele muerte en términos jurídicos pero puede ser muerto por cualquiera en cualquier momento sin que esto constituya delito, pues su condición de sacralidad lo ha excluido de la vida de los hombres.

31 Como ejemplo de esto están las innumerables masacres cometidas en el contexto del conflicto armado en Colombia, para citar un caso se puede mencionar la masacre de “El salado” que permite dar cuenta del momento en que la vida queda suspendida y el individuo se convierte en “Sacer”. Se puede encontrar el documental “El salado: rostro de una masacre”.

de “Neandertal contemporáneo”, que se desplaza por las praderas del capitalismo en busca de trabajo, haciendo de sus comunidades construcciones ocasionales en función del lugar donde esté y su ser político quedará determinado por el Estado-nación que le acoga, una nueva forma de forastero aún no ceñido ni por la costumbre ni por la ley, un extraño. Basta pensar en la multitud de migrantes del sur del mundo que han ido a parar a los países del norte, habitan, viven, se alimentan, se enamoran, pero carecen de participación en la toma de decisiones. Están cobijados por la ley de un Estado al que no pertenecen en sentido estricto de la palabra y aunque se integren a esas comunidades, no son en realidad parte de ellas por fuerza del derecho.

Será necesario entonces superar la idea de lo opuesto permanente en la perspectiva con que se construye la frontera en el pensamiento occidental, y en la realización de la política en el surgimiento de la lógica del Estado-nación, aquello que separa y da origen al estadio de amigo y enemigo, que permite establecer muros sobre los que se distinguen los unos de los otros, la lógica del gueto que se impone en la construcción de la teoría de la nación, sobre el principio de que la ley debe preservar a la nación y a sus miembros por encima de todo propósito, señalando a quien no hace parte como un sospechoso de ser extranjero, pues el paradigma de la libertad consagrada al interior del Estado-nación muere en el mismo momento en que esta ha sido consagrada, es el hombre mismo quien ha sido consagrado, es decir sacrificado al sistema que le ha dado la libertad, a cambio de que este entregue voluntariamente su vida.

Pero vale la pena recordar que la promesa moderna del sentido de la vida ligada a la construcción del Estado-nación y la configuración de un pueblo, van progresivamente desapareciendo en la dinámica del capitalismo de mercado, tal vez nunca existieron, no fueron más que la ilusión sobre la que se construyó el sentido de la humanidad, ligado al destino de unos sujetos históricos nacionales, nacidos de la modernidad, que determinaron en una extensión y una cultura la posibilidad de ser del hombre, pero a su vez suspendieron la búsqueda de una forma de vida, diferente, más justa y más igualitaria, condenándolo a vivir en la única forma de vida, en este sistema mundo moderno, término acuñado por Wallerstein (1980).

Pero dado que la fuerza de esa formación histórica radica en el empoderamiento de una llamada así voluntad popular, fue necesario, castrar la potencia de realización de la dialéctica del mundo, limitar su potencial creativo a un proyecto de mundo, libertad y justicia ya terminado del todo y enmarcado en esos proyectos histórico nacionales, de modo que en palabras de Agamben (2007) “Las potencias históricas tradicionales –poesía, religión, filosofía– que tanto en la perspectiva de Hegel-Kojeve como en la de Heidegger, mantenían despierto el sentido histórico político de los pueblos, han sido transformadas desde hace tiempo en espectáculos culturales

y en experiencias privadas y han perdido toda eficacia histórica” (p. 141), esta condición hace al hombre pobre de mundo, pobre de realización en el mundo, pues suspende definitivamente la búsqueda de los principios que guiaron la dialéctica de transformación del mundo, pues bosqueja un mundo acabado, un mundo que ha quedado para siempre suspendido y que el hombre solo tiene que habitar, la idea de progreso humano quedará atada para siempre al ideal de progreso material en el mundo, en un continuo nomadismo en función del mercado de trabajo, sin la posibilidad de reflexionar por el sentido del mundo creado, pues este en sí mismo luce ya como acabado.

Este vacío que será encarado por Agamben (2007) en lo abierto con la idea del aburrimiento, resulta muy revelador al manifestar, la potencia en permanente suspensión, la vida ha sido puesta en posibilidad sin que esta pueda realizarse jamás, pues aquello que debería significar el mecanismo de realización humana ya ha sido superado, ahora solo queda vivir, mientras el mundo de la técnica alcanza los espacios del mundo y a través de esta termina el proyecto de la libertad humana “En ser dejados vacíos por el aburrimiento profundo vibra algo así como un eco de aquel “estremecimiento esencial” que le viene al animal de su estar expuesto y absorto en un “otro” que sin embargo no se le revela nunca como tal” (Agamben, 2007, p. 129).

Las fuerzas que determinan la condición del hombre en el mundo implican su desterritorialización y al hacerlo implican que los habitantes del mundo pierden su relación directa con el espacio, y la fuente del sustento que permite la vida, serán entonces nuevas formas de estado nacionales o supranacionales, los que constituyan las formas jurídicas que garanticen las condiciones mínimas de vida para los sujetos entregados a las fuerzas del mercado, de modo que al hablar de justicia se tiene que recordar que el territorio y la tierra no son solo espacio de producción son productores de sentido y sustento de la vida de todos que también constituye habitus. Por ello la discusión por la tierra debe ser incluida en la discusión por la justicia.

### **La soberanía, la justicia y la población en el Estado-nación**

Si el territorio se convierte en un lugar, un referente que no significa al sujeto y este emerge como un nómada, un forastero permanentemente potencial en el mundo donde son las fuerzas del trabajo las que implican el ser, la población como idea cobra vigencia en la constitución del Estado social, que ya no administra fronteras, pues estas se han desvanecido, sino administra modos de vida de las poblaciones que son sustentadas en sus mercados de trabajo. Este elemento alcanza su paroxismo en

la evidencia de que el capitalismo requiere de los sujetos que integran el colectivo, es por ello que en palabras de Agamben (2007) el Estado pasa de la lógica de la administración del territorio a la de la administración de la vida, representada en la población, esta transformación que es señalada por Foucault<sup>32</sup> en “defender la sociedad”, se gesta en la modernidad y evidencia el cambio en la gubernamentalidad política, que pasa de una visión centrada en el territorio y su control y gestión, a una que centra su gestión en la población, ese cambio se explica en la necesidad del capitalismo de generar mercados, nacionales y posteriormente transnacionales.

Si bien el concepto mercado es un eufemismo para referirse a los compradores, es decir a los habitantes de un lugar determinado cualquiera que este sea, son en últimas los consumidores, los que sostienen con sus impuestos la estructura burocrática del Estado, los que conforman las fuerzas de seguridad del mismo. Finalmente, en esta lógica de la administración de la vida, la mencionada biopolítica, el Estado será quien requiera de unos dispositivos que permitan la administración de la población “el derecho tiene carácter normativo, es “norma” (en el sentido propio de la escuadra) no porque ordene sino en cuanto debe, crear el ámbito de la propia referencia en la vida real, normalizarla” (Agamben, 2010, p. 40).

La referencia al derecho como dispositivo normalizador, tomo fuerza en el momento en el que el autor, hace énfasis en que lo que hace este es construir un adentro como referencia de la realidad, pero no en la realidad misma sino en la copia que el sistema hace de aquello que debe ser considerado como real, el derecho debe crear un mundo e idealmente ese mundo debe ser un mundo justo, lo cual no es necesariamente una garantía, no prescribe el mundo, tiene la potencia de hacerlo posible.

Es este el mayor secreto del ejercicio de gobierno, el arcano al que se refiere Agamben, es la capacidad del Estado de crear el derecho y hacer de este el mecanismo de administración de la vida, así lo que el Estado monopoliza, dirá Schmidt citado por Agamben (2010) no será el monopolio del uso de la violencia, será la idea misma de la soberanía asentada sobre el derecho sobre la idea de que la justicia deviene del Estado y en tanto tal, es este el que toma las decisiones, es en la soberanía para tomar las decisiones donde radica el secreto, el poder soberano decide, un verdadero equilibrio del poder, que estableciera un principio de justicia entregaría el poder de decisión al colectivo.<sup>33</sup>

32 Sobre este mismo problema ver también “Seguridad, territorio y población”.

33 Ese pareciese ser el propósito de los mecanismos de participación que consagró la constitución del 91, la utopía reclamada por Negri en multitud, de que el verdadero poder soberano tiene que consultar sus decisiones y debe acatar la voluntad general, mecanismo que ha sido puesto en duda, en el último tiempo, por ejemplo, de las consultas previas para explotación minera.

Pero la acción jurídica es a la vez una acción espacial, pues su actuar atraviesa todo el territorio del Estado-nación y determina a sus habitantes, se exige repensar la forma como el territorio atraviesa a los sujetos y al hecho social implicado en la reformulación de su sentido y de su uso, donde se ha depositado la verdadera condición de justicia, no la tierra dejada virgen, ni explotada hasta el cansancio, la tierra y sus avatares integradas a una discusión que hace posible entender que la tierra y quien la habita constituyen una singularidad así sea momentánea y en tal sentido las comunidades se pueden hacer partícipes de aquello que en tanto es, les permite ser. Al comentar la discusión primigenia entre la comunidad francisca y el papado sobre el asunto de la propiedad a la que los franciscanos querían renunciar como norma de vida Agamben (2014) refiere que:

Habitar juntos significa, pues, para los monjes, no simplemente compartir un lugar y una vestimenta sino sobre todo compartir *habitus*; y el monje es en este sentido, un hombre que vive en el modo del habitar, es decir, siguiendo una regla y una forma de vida. (p. 34)

Al recordar ese propósito del monasterio medieval como intento de la comunidad verdaderamente cristiana en este mundo, recuerda Agamben que la forma y el lugar son parte determinante del ser.

La separación de esos componentes propia de la evolución del capitalismo, que se fue gestando sobre los hombros del derecho y la idea de la propiedad privada, que a su vez maximizó la idea del bien particular sobre el bien colectivo, hizo impensable la comunidad cristiana pretendida por Francisco de Asís, y esa transformación en las llamadas revoluciones burguesas, determinó la mercantilización de la tierra y fue condenando a sus habitantes a intensos procesos de desplazamiento:

Una transformación que inviste tanto al derecho como a la ética y la política, e implica una radical reformulación de la propia conceptualidad que articulaba hasta entonces la relación entre la acción humana y la norma, la vida y la regla, sin la cual la racionalidad política y ético-jurídica de la modernidad no sería pensable. (Agamben, 2014, p. 19)

Ya la propiedad no será puesta en duda, será objeto de derecho y la constitución de aquellos elementos que garanticen la vida serán puestos en manos de una esfera separada de la sociedad que debe preservar. El Estado que se sitúa por fuera de la ley para preservarla se sitúa por fuera de la sociedad para hacerla posible y tendrá el privilegio de suspender la ley para preservar la sociedad, aunque esta preservación implique la eliminación de una parte de la sociedad. Sirve en este caso como ejemplo terrible, la forma de los Estados burocráticos autoritarios que caracterizaron las décadas del 60 al 80 en América Latina, y que, al construir la lógica del Estado de

seguridad nacional, se abrogaron el derecho de eliminar una parte del cuerpo social, que se consideraba enferma, usando cualquier método que fuese necesario para así salvar la misma sociedad.

De tal forma el Estado-nación soberano, gobierna un territorio de la mano de la ley, pero lo que realmente se gobierna es un pueblo, un grupo de personas que deben reconocer dicha soberanía. El Estado-nación se refiere particularmente a quienes lo habitan y a la forma como ellos aceptan que quien tiene la ley es quien determina a la ley, esto lleva a la pregunta acerca de ¿cómo el derecho se convierte en el dispositivo moderno que regula las formas de vida?, y ¿cómo al hacerlo asume el papel de la justicia replazándola a los ojos de la sociedad? Esto último sin perseguir una verdadera aplicación de la misma, sino solamente la reproducción sistemática de las técnicas necesarias para simular la vida.

Lo anterior se puede desarrollar desde la propuesta de Agamben (2010) sobre la eticidad final del lenguaje y las condiciones que definitivamente determinan la justicia, o sobre el debate de qué es lo que finalmente podemos considerar justicia desde una perspectiva que pretende iguales libertades para todos. La justicia supera la técnica que ha determinado la aplicación del derecho en últimas como mecanismo de implementación de la justicia, pues está puede no se relacionarse con la habitación del hombre en el mundo, sino con el mecanismo que como dispositivo impide al ser su pleno desarrollo, mecanismo determinado desde fuera por otros que a través de este se apropian del mundo y del sentido que el mundo debe tener para el sujeto, razón por la cual la técnica puede terminar siendo simplemente un mecanismo de reproducción social alejado de la búsqueda de un principio que busque garantizar el acceso libre a las mismas oportunidades del ordenamiento político y jurídico para todos los individuos. Para la revisión de estos elementos dividamos este análisis en dos momentos.

El primero que se refiere al papel del lenguaje en la construcción de la realidad. Momento fundamental pues determina como la realidad acordada arroja al sujeto y lo hace parte de ese mismo todo, dándole posibilidad de ser entonces en el lenguaje pero a la vez privándolo de su mecanismo de acceder de manera equitativa a aquello que debería determinar su existencia; en un segundo momento de este apartado se revisará el problema de la constitución real del mundo para el sujeto en tanto este es capaz de abrirse al mundo en tanto comprende o no la dimensión misma del mundo que existe, para finalmente abordar el análisis que Agamben (2010) hace del hecho jurídico en sí mismo de la justicia aplicada al debate sobre cómo determinar en el Estado de derecho la condición del individuo en la esfera misma de la existencia.

## Sobre el lenguaje

La relación entre mundo lenguaje y significado está marcada por el mecanismo mediante el cual el hombre habita el mundo y se apropia de él (Agamben, 2010) de este modo afirma el autor que es posible que el hombre escape hacia sí, es decir una intención de habitar el mundo en sentido negativo, esto es habitar el mundo deshabitándolo o manifestando la intención de huir del mundo en dirección hacia sí mismo, en este sentido la justicia es la posibilidad de que el inocente goce de la vida misma de la que gozan todos los miembros de la comunidad, es decir en tanto los miembros de la comunidad comparten juntos la misma experiencia de vida, carecen de propiedades en el mundo, y por tanto la justicia está referida a la forma como se habita el mundo en conjunto, esto hace innecesaria una técnica jurídica o un dispositivo jurídico que determine la pena en relación con quien debe ser castigado, pues el castigo consistiría en ser excluido del mundo bueno, que es el mundo de la comunidad en el mismo sentido, Mar Abraham, en el momento de exponer la regla de su monasterio, recuerda que no debemos considerarnos “legisladores, ni para nosotros mismo, ni para los demás” (Agamben, 2011, p. 53), así la única forma posible de justicia es aquella que prescinde por completo de la posibilidad de la misma.

Al salir del lenguaje el hombre estaría desandando el camino que lo llevó de sí al mundo y proponiendo la posibilidad de ir de sí a sí mismo sí, como lo propone Sloterdijk (2016), para poder acceder realmente a la comprensión de lo que es verdaderamente justo, por ende no es la justicia la idea a ser instrumentalizada o cosificada, de tal forma que la justicia no se agota en la norma o en el derecho, la justicia se refiere al sentido mismo de la vida en el mundo, pues la cosificación de la justicia la vacía de contenido y la materialización de ella en el derecho agota su posibilidad de ser, la justicia no es la potencia, la justicia es el acto de ser del ser en el mundo. Dirá Agamben (2011) que la perfecta comprensión del mundo es su parodia, refiriéndose al monasterio en el que Gargantua determina que la única regla posible para este es que no exista ninguna regla. Se ha dicho que:

“Thelema es el antimonasterio” (Febvre, p. 165); sin embargo, mirándolo bien, no se trata de una inversión del orden en desorden y de la regla en anomia: aunque contraída en una sola frase, existe una regla y tiene un autor (*ainsi l’avoit estably Gargantua*) habíalo establecido así Gargantua (Rabelais, p. 241) y el fin que ésta [sic] se propone es a pesar de la puntual dimisión de toda obligación y de la incondicional libertad de cada uno, perfectamente homogéneo al de las reglas monásticas: el “cenobio” (*koinos bios*, la vida común), la perfección de una vida común en todo y para todo (*unianimes in domo cum iocunditate habitare*) (habitar con alegría en la casa). (p. 21)

La importancia de este apartado de Agamben radica en precisar como la ley no debería pretender penetrar en la vida misma del individuo, pues al intentar determinar que hacer y cómo hacerlo en cada momento mismo de la vida del sujeto, le impide a este la realización misma de la vida, si la comunidad constituye el espacio de realización del sujeto, en tanto el mundo está en la comunidad y no hay mundo fuera de la comunidad, donde la regla fundamental debe ser el amor. Al pensar esto desde la dimensión misma del lenguaje este no puede al determinar el mundo detener su potencia de ser, por el contrario, debe dinamizar la significación del mundo que se habita.

Esto constituye en sí el problema, pues lo que es determinante en la sustancia del ser es la posibilidad de garantizar el goce efectivo de la libertad y la vida, no puede la ley concebirse como justa si esta niega el ser y el anhelo del hombre de encontrar en el mundo sentido, la justicia se distancia entonces sujeto a la necesidad de cumplir la ley en tanto esta parodia la justicia, pero no es la justicia, la norma carente de principio termina siendo lo que las hermanas Wachowsky pretenden manifestar en *V de venganza*, la ley es tiranía y la justicia entonces es el derecho justo a enfrentarse a un gobierno injusto como vía hacia la liberación de la tiranía, símbolo representado en la máscara de Guy Fawkes que usa el personaje de V.<sup>34</sup>

De allí que la búsqueda de la justicia no pasa por la construcción de una estructura jurídica que convertida en técnica imite la justicia, la búsqueda de la justicia en Agamben pasa por develar la máscara, de modo que la comunidad pueda de forma directa concebir un ideal colectivo de justicia como medio de realización de una vida buena y libre, pero en tanto esta vida buena no se referirá solamente a los usos y costumbres, pues como en el citado ejemplo de Gargantua, no es posible que la repetición sistemática de un uso termine determinando el ser de la vida buena, y para esto Agamben (2011) utiliza el ejemplo de Saló o los 120 días de Sodoma de Sade<sup>35</sup>, en donde el explícito y cabal cumplimiento de la regla cotidiana no entrañan más que la destrucción de la vida misma.

El uso está referido a la conciencia del hombre en el mundo, a su apertura hacia la realidad, y en tanto se suponga que la realidad es absoluta el mundo entonces será absoluto, pero si se entiende que aquello que llamamos vida real, no es más que una construcción social, se comprenderá que la huida sistemática desde el ser hacia el mundo terminan vaciando al ser de su posibilidad de encontrar la realización de su libertad, porque la libertad se realiza en comunidad y para que sea posible todos

34 Mc Teigue, James (2005) *V de Venganza*. Warner Brothers.

35 Agamben no hace una referencia a una edición específica de la obra, se puede consultar la versión de Akal. Marques de Sade (2004) *Las 120 jornadas de Sodoma*. Akal ed. Madrid

los miembros deben tener la posibilidad de ser tratados como iguales, es allí en ese ideal monástico donde afirma Agamben (2011), la justicia es posible y permanente, pues no se tramita se vive, resulta difícil en el mundo contemporáneo regresar al ideal monástico como símbolo de una vida que puede ser vivida, en tanto no es el propósito establecer un paradigma en cuanto la forma de vida ideal o la forma ideal de habitar el mundo, la defensa de una vida que reconozca el principio de relación del sujeto y el espacio que habita, así como de la formas como comprende el mismo deben ser el ideal de una sociedad democrática, que supere el estereotipo de negar conceptos como el de tierra comunitario o trabajo solidario tildándolos con las categorías conceptuales emergidas de la modernidad occidental.

La idea de que esa vida que se consagra a la comunidad y que establece las costumbres son solamente un mecanismo temporal para dirimir el mejor camino, queda patente en la afirmación que hace el Agamben (2011) refiriéndose a como el propósito de la vida monástica de alcanzar la plenitud, es imposible por fuera de la comunidad y como su objetivo está inspirado en la idea de que los apóstoles quienes “perseveraban en su enseñanza” se describe en términos de “unanimidad” y de “comunismo”: “Todos los creyentes estaban en el mismo (lugar) y tenían las cosas en común...” (Agamben, 2011, p. 26).

El tránsito entre la sociedad que desconoce la propiedad y por ende desconoce el principio de la ley, se desvanece en el Estado de soberanía que soporta su razón de ser y la primacía de la ley en:

La *puissance absolue et perpétuelle*, que define el poder estatal no se funda, en último término, sobre una voluntad política, sino sobre la nuda vida, que es conservada y protegida solo en la medida en que somete al derecho de vida y muerte del soberano o de la ley. (Agamben, 2010, p. 15)

Esto es, solo en la renuncia del sujeto al ejercicio de su propia potencia de ser, pero más allá la imposibilidad de la comunidad de concebir una construcción diferente de su propia condición, pues la aceptación de la soberanía, implica la renuncia permanente a cualquier forma diferente de construcción de la política, de modo que esta solo será posible desde la subversión o la ilegalidad, pues no se puede negar la ley o desobedecerla según este principio, se cumple y se es cobijado o se incumple y se es perseguido, en esto radica la novedad de los movimientos de desobediencia, pues no pretenden subvertir el Estado desde la lógica amigo-enemigo, sino que buscan la transformación de la construcción colectiva, es decir un concepto de democracia más amplia que no caiga en el consenso último y establecido a través de las formas legales, sino en la permanente contingencia de la comprensión de un mundo que no está inscrito en categorías y donde el sujeto que habita el territorio esté en capacidad

de determinar las formas de apropiación y habitación del mismo. De modo que la ley que aparece siempre como justa debe dar espacio a una permanente refrendación a través de un escenario democrático más amplio y menos restringido, en el que todas las voces tengan participación permanente, y en el que la desobediencia a aquello que se considera injusto no sea combatida con la violencia de los aparatos coercitivos del estado.

Es fundamental anotar que Agamben (2011) toma distancia de la lógica amigo-enemigo en relación con lo que el derecho construye y de hecho plantea la imposibilidad real de la idea del adentro y el afuera de la ley, por el contrario esta aparece como un continuo permanente que lo incluye todo sin lugar a excluir nada, pero dejando la posibilidad de que en algún momento algo deje de estar, es decir no se está fuera de la ley se está de hecho sin la ley, en una zona de indecibilidad donde no se es más sujeto de, porque la constitución del proceso de construcción del Estado-nación aúnan en un solo fundamento violencia, territorio y población<sup>36</sup>, y culminando así la dialéctica de la política moderna, si bien en el último tiempo hemos asistido a eventos como la primavera árabe, la guerra en Siria o el intento separatista de Cataluña o aún el referendo sobre la separación de Escocia del Reino Unido, la idea de la autodeterminación de los pueblos como comunidades originarias de su propio poder soberano, está definitivamente disuelta en la soberanía del Estado, contradiciendo las palabras del cardenal Cisneros “Señores estos son mis poderes” (Pérez, 2014) poniendo las manos sobre los cañones en el momento de asumir la regencia del reino.

Es en esa realización simbólica obrada en el lenguaje donde la ley obra su apertura, como en el ejemplo de “ante la ley” en el proceso de Kafka citado por Agamben (2011) en el que el campesino que llega a la puerta abierta donde está la ley esperándole, permanece afuera a la espera de poder entrar pero impedido por el portero, de modo que tendrá que esperar hasta que como narra el autor muera sin poder ingresar, no ha sido llamado, de modo que si no ha sido llamado por la ley ha estado siempre determinado por ella, pero ha sido inocente pues nunca ha sido llamado ante la ley.<sup>37</sup>

36 Este concepto hace referencia a lo postulado por Foucault tanto en seguridad, territorio y población y en defender la sociedad, en este último.

37 El Guardián tiene que inclinarse profundamente, hacia él, porque la diferencia de talla ha aumentado en perjuicio del hombre. “¿Qué quieres saber aún?” le pregunta el guardián. “Eres insaciable”. “¿Todos ansían llegar a la ley?”, dice el hombre, “¿Cómo puede ser que, en todos estos años, nadie más que yo haya solicitado entrar?”. El guardián se da cuenta de que el hombre se está muriendo y, para hacer llegar las palabras a su oído que se va perdiendo, le grita: “Porque aquí no podía entrar nadie más, porque esta entrada te estaba a ti solo destinada. Ahora me iré y la cerraré” Kafka, Franz. (2013) *El proceso*. Alianza Editorial, Madrid.

El territorio desde cada una de sus condiciones se significa de manera diferente en el lenguaje, pero esta determinación establece la lógica de actuación del Estado, y permite instrumentalizar un determinado tratamiento, que incluye a la población sin incluirla, conceptos como: zona de conflicto, fronteras invisibles, zonas de cultivo, zona roja, dan cuenta de un espacio que no existe en la lógica política pero que al existir requiere una acción diferente del estado y que justifica una relación diferente entre los agentes que operan esa acción y aquellos que la habitan, es posible pensar que los habitantes de Tumaco o del Catatumbo pertenecen a comunidades que llevan más de un siglo habitando esos lugares y reproduciendo sus procesos sociales y familiares, pero en algún momento en función de la lógica de un conflicto quedan insertos en una zona de manejo especial, y todo aquello que los constituía desaparece, han sido determinados por el lenguaje, que decir de los habitantes de tantos lugares afectados por las masacres de los actores armados, casos como el del Salado, Bojayá, el Aro o la operación Orión, por mencionar algunos, ejemplifican la lógica de apropiación del territorio desde una realidad que lo resignifica en el lenguaje y que al hacerlo terminan conteniendo a quienes habitan el territorio, obligándolos a desplazarse fuera de este para poder ser una vez más cobijados por el estado de derecho.

El lenguaje visto así, no es más que la determinación del lugar donde se ha constituido un mundo, que al convertirse en elemento de realización permite al hombre hacer posible la vida, la pretensión de poner al lenguaje por encima de la vida, determina la lógica del Estado que niega la vida y hace prevalecer la ley.

### **La idea de lo abierto en Agamben**

Comunidad y potencia se identifican sin fisuras, porque el que a cada potencia le sea inherente un principio comunitario es función del carácter netamente potencial de toda comunidad (Agamben, 2010, p. 18), este problema evidencia que más allá de un simple ordenamiento jurídico de lo que se trata la constitución de la sociedad es de la determinación ontológica de ese sujeto colectivo, de ese pueblo que se constituye sobre un propósito de ser, de modo que la necesidad más fuerte reposa en la pregunta ¿qué se debe ser para ser? o ¿qué determina ese ser? Si la determinación emana de la misma naturaleza del pueblo es decir que al constituirse se dan el ser, en términos de Aristóteles, dirá Agamben (2010) entonces que es en este mismo pueblo donde reside la potencia de darse el ser, esa potencia no desaparece con la constitución de dicho ser, sino que permanece inmutable y puede dársele a sí tantas veces sea necesario volver a constituirse, la justicia se convierte entonces en un resorte potencial que reposa en el pueblo.

Ahora bien, es posible pensar que la incapacidad del sujeto-masa de constituirse imposibilite su necesario resorte soberano, por lo que la soberanía debería recaer no sobre la potencia de los que la constituyen sino sobre el principio que ha establecido el propósito de la unión, esto es si se considera que la unión no puede en ningún caso ser obra de la casualidad, esto recuerda el discurso de Lincoln en Gettysburg, analizado por Fletcher (2001).

En este análisis el autor, señala como en medio de la amenaza de disolución del orden establecido por la Constitución de 1787, causada por la intención de secesión, y tras la Batalla de Gettysburg que marca un momento culminante en la guerra y a su vez salva al Norte de la derrota, Lincoln tras cuatro meses se presenta a ese campo de batalla, y pone de manifiesto que la constitución de Filadelfia reposa sobre principios superiores a la voluntad humana, *Fourscore and seven years ago our fathers brought forth, on this continent, a new nation, conceived in liberty, and dedicated to the proposition that all men are created equal.*<sup>38</sup> Allí Lincoln establece como la llegada de los fundadores, que dicho sea de paso hace dando la impresión de que ha sucedido esto hace mucho tiempo, ha obedecido a una fuerza superior al destino, que no ha sido casualidad que los fundadores hayan dirigido sus naves y asentado sus lugares en esta tierra, así entonces como un nuevo pueblo liberado por Dios se dirigen a un nueva tierra prometida y que este pueblo ha arribado a esa tierra con un propósito superior. Es entonces que de ese propósito ha emergido la nación que ellos, el norte representan.

*That this nation, under God, shall have a new birth of freedom, and that government of the people, by the people, for the people, shall not perish from the earth.*<sup>39</sup> Finalmente dirá Fletcher (2001), que, al consagrar esta nación bajo Dios, quien ha encargado a estos hombres de su gobierno para y por ese pueblo, determina que el principio fundamental de que todos los hombres han sido creados iguales, consagra la libertad como único propósito justificativo de la existencia de dicha nación, allí la ley solamente tiene el objetivo de preservar lo que ya ha sido establecido por un poder superior a las posibilidades del hombre. Es importante notar el acento escatológico del discurso de Lincoln, en el que atribuye el poder constituyente a Dios en tanto el principio de libertad e igualdad provienen de él y lo fija en el pueblo como garante del pacto, y en tanto así esa nación se preservará por siempre.

El Estado-nación entonces asume la apertura de creación de un mundo donde las

38 "Hace cuatro veintenas y siete años, nuestros padres hicieron nacer en este continente una nueva nación; concebida en libertad y consagrada al principio de que todos los hombres son creados iguales".

39 "Que esta nación bajo Dios, nacerá en una nueva era de libertad, y el gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo, no perecerá jamás de la tierra".

categorías tradicionales del ser sean posibles, será en esta forma concebida como democracia-liberal donde la libertad y la justicia de todos los iguales sea llevada a cabo, la historia del siglo XX dirá Agamben (2010) se encargará de disolver esta ilusión fundada en el constitucionalismo legal:

No queda otra opción, para una humanidad devenida nuevamente animal, que la despolitización de las sociedades humanas a través del despliegue incondicionado de la *oikonomía*, o bien la asunción de la misma vida biológica como tarea política (o más bien impolítica) suprema. (Agamben, 2007, p, 140)

Lo abierto entonces se determina por la necesidad de volver a poner en consideración del mundo aquello que ha sido sustraído para ponerlo en el lenguaje, pues al determinarlo en el lenguaje ha sido condicionado por sus propios límites y se ha restado su potencia, de modo que solamente puede afectar el mundo a través de los dispositivos constituidos para darle sentido, en el caso de la justicia esta carecerá de efecto si toda su potencia se reduce a la ejecución de la ley, si la justicia en sí misma no es regresada permanentemente al mundo sino que permanece en el lenguaje y por ende se hace inasible por fuera de la técnica jurídica.

Este es el planteamiento fundamental de Agamben en “Lo Abierto”, la necesidad de devolver al mundo aquello que está ajeno de mundo por haberse cerrado sobre el caso de la ley, al parecer una garrapata que ajena a aquello que la rodea solo espera paciente por la presa que deberá darle una última razón de existencia, sin que siquiera aquel otro ser que justifica la existencia de esta garrapata cobre sentido para ella. Si la vida se reduce al dispositivo mismo que condiciona la vida, el mundo permanece cerrado para el viviente, la vida carece de mundo y se cierra sobre él. Lo abierto implica la permanente indeterminación del mundo en el lenguaje de modo que este pueda siempre manifestar la vida. “Lo que es potente puede tanto ser como no ser, porque una misma cosa es potente tanto para ser como para no ser” (Agamben, 2010, p. 63).

En la configuración de la población en el mundo pareciera ser que el lenguaje ha categorizado a los sujetos, dando o privando su posibilidad de ser persona, el migrante, el asilado, el refugiado, el legal, el ilegal, en un mercado de trabajo dinámico que expulsa y recibe personas pero que a la vez desde la lógica del Estado-nación se abroga el derecho de negarles el ser, dirá Agamben (2010):

El refugiado es quizás la única figura pensable del pueblo en nuestro tiempo y, al menos mientras no llegue a término el proceso de disolución del Estado-nación y de su soberanía, la única categoría en la que hoy nos es dado entrever las formas y los límites de la comunidad política. (p. 21)

## Conclusiones

La tensión dialéctica que se genera en el hecho político debe reconstruir la forma misma de la política, de modo que esta articule aquello que es potencia con lo que suponemos como acto, el ciclo que reconfigura la política sobre sí misma se interrumpe con la súbita aparición de la violencia que fractura el ser mismo de esta y la hace imposible, pues la imposibilidad de garantizar condiciones de ser para todos en el marco del llamado Estado de derecho fracturan el propósito de la política, en tanto el acuerdo es imposible y por tanto pretender enmarcar el acuerdo como el único mecanismo de ser de la comunidad condena a la comunidad a servir al acuerdo por fuera de su propio deseo de existir, es allí donde la violencia emerge y establece un límite al ciclo de lo político, dejando fuera el propósito mismo de la construcción del acuerdo la justicia como garante de la libertad.

La razón de ser de la política y la filosofía, según Esposito (2012) consiste en conciliar lo irascible y lo deseante propio del ser del sujeto de modo que finalmente la política viene a mediar en el *ethos* mismo del sujeto, es lo que consiente este. Pero, así como el alma inmortal está encapsulada en la mortalidad, la filosofía queda encerrada en la irrealización de la política, pues en la naturaleza de esta solo es posible la técnica que emerge como violencia en la forma, pues al intentar controlar la tensión que es inherente a la pluralidad debe engendrar la violencia de la homogeneidad y agotarse en la tiranía de la democracia de mayorías.

Hay potencia no hay reflexión solo acto por sí y en sí, violencia perpetuada hasta el culmen de la sinrazón, ruptura. La filosofía política moderna soluciona la tensión al construir un artificio que como campo de combate escenifica el teatro de la violencia, “la ley”. Dado que el asalto de la verdad aparece entonces como necesario, pues las leyes si no son verdaderas no son justas, la verdad trascendente pone de manifiesto la crisis subsumida en el ser de la política, esta solo puede ser posible en tanto pretenda resolver la tensión originada en el problema de la verdad así su búsqueda solo parezca posible en el ámbito de la ruptura que enmarca la rebeldía ante la ley misma.

Es por ello que Hobbes sustituye el límite interno situado en la dimensión trascendental de la inmortalidad de la idea de verdad, por la posible y construible idea de razón, pero afirma Esposito (2007) que al hacerlo la saca de su equilibrio natural, en tanto pierde la categoría de principio y se hace contingente, no existe entonces una principio determinado de justicia y por tanto la ley que de ella emana no solo termina siendo variable sino también particularizante, es por ello que afirma el mismo Esposito (2007) que el esfuerzo de Rousseau, será solo sostenible a través del esfuerzo jurídico emanado en el contrato de la comunidad al que se adhieren

todos renunciando a la libertad en favor de la costumbre y por ello renunciando definitivamente a la justicia en favor de la ley que termina siendo la aproximación si se quiere más cercana al ideal, de allí surge la idea de voluntad general y de soberanía del pueblo que tomarán el lugar de la libertad y de la justicia para articular lo que llamaremos democracia, como un escenario de realización de la comunidad emergida dentro de la órbita del Estado-nación, que alberga sujetos dispares y los obliga a preservar su propio ser con el reconocimiento de la ley, pero ya en este punto la ley solamente obliga, no consagra ni permite el ejercicio libre de aquel que no quiere hacer parte de la comunidad o de la nación.

Dado que los dos ideales, tanto el de un solo principio universal de justicia, como el de una soberanía democrática directa emanada del pueblo, resultan imposibles en apariencia, entonces la técnica de la política reemplaza a la democracia y la ley a la justicia y es sobre estos dos elementos que se construye el edificio social más acabado, pero el que a su vez constriñe más al individuo en su necesidad de legislar y controlar más el deseo permanente de libertad del sujeto, creando un mecanismo de vida cosificada reducida a permanecer como productivo y productor para evitar que en el ocio el hombre encuentre la falta de sentido de la estructura política nacional y supranacional que lo obliga a prestar obediencia a la ley, a la patria y a la bandera.

Se desprende de la revisión que hace Agamben de la transmutación de búsqueda de la libertad en la divinidad y construcción del derecho canónico medieval, que en la perspectiva de la renuncia del hombre de reconocerse a sí mismo lo lleva a plantear que el edificio social cosificado que ha levantado, es la única dimensión posible de realidad, de esta forma la existencia de un dios, cualquiera que fuese no implicaría necesariamente la existencia del bien, la existencia de la ley no implica tampoco la de la justicia y la del cuerpo de las instituciones políticas no conlleva la democracia, por tanto la vida del hombre y la comunidad no deben estar consagradas a los mecanismos que representan los principios, pues si el hombre queda cubierto por estos dispositivos la vida misma queda en duda, el hombre y la comunidad deben estar por a la par de los mismos, de modo que su contingencia entre las formas del mundo se permanente.

Si el derecho se funda en la condición negativa del hombre entendiéndolo como cerrado al mundo, o vacío de mundo, este presupuesto axiológico (Heidegger citado en Agamben, 2007) manifiesta la condena del hombre en tanto este solo puede ser entendido en función de su habitar el mundo y de su relación con este, será entonces sujeto del deseo y en tanto así incapaz de construir lo colectivo, de modo que solo será posible hablar de hombre y no de humanidad social, intelectual y moral” (Jaramillo, 1970, p. 190) o cuando enuncia:

La tierra por sí misma nada significa. Lo más difícil comienza en su elaboración, y en los bienes que para nuestro campesino representa el enaltecimiento. Sacarlo del embrutecimiento actual y hacerlo ciudadano consciente, libre, y fuente de la riqueza nacional. Mientras eso no se haga con el enorme esfuerzo que requiere y chocando valerosamente con los intereses creados que quieren mantenerlo en la actual esclavitud, todo es inútil, no habrá verdadero país. (Jaramillo, 1970, p. 191)

De modo que el verdadero ser de la construcción de la justicia no pasa por los diferentes mecanismo de enunciación normativa, que prometan un mundo mejor o un acuerdo definitivo para crear las condiciones reales de realización de cada colombiano, este llamado se ha repetido constantemente a lo largo de la historia del conflicto y sus víctimas, es necesario comprender los anhelos de ser, habita y significar el mundo de los habitantes de nuestros territorios, comprender el mundo no solo desde sus haceres sino desde sus decires, valorar su lenguaje y establecer un diálogo desde cada particular comprensión del mundo, reconociendo en Colombia no como un Estado-nación cerrado de naturaleza jurídica sino como un país de diferentes formas, acentos y cosmovisiones, de modo que al pensar el territorio, no se piense en extensión de tierra sino en vidas humanas que hacen de este su propio ser y lo comprenden desde su día a día, pero esto no será posible mientras unos consideren que la tierra solo está allí para ser explotada y justifiquen desde el poder, la ley o la violencia este empeño, allí la justicia no pasara de ser un discurso escrito. No se puede, por esto mismo, pensar la justicia sin aquellas fuerzas que determinan la vida. La justicia no pasa por la discusión de las formas en que ha sido concebida en el lenguaje, la justicia se debe construir desde la determinación de las potencias de vida del sujeto en el mundo, el territorio y la posibilidad de la seguridad alimentaria, el agua y el mínimo vital que la concierne, la población y la forma como habita el mundo, la educación, la salud la construcción misma de la sociedad, la sexualidad, no es esta una discusión de tipos jurídicos, es sobre el derecho del hombre a ser libre en un mundo habitado por iguales:

La diferenciación entre la simple y masiva inscripción del saber social en los procesos productivos, que caracteriza la fase actual del capitalismo (la sociedad del espectáculo), y la intelectualidad como potencia antagonista y forma-de-vida pasa a través de la experiencia de esta cohesión y esta inseparabilidad. (Agamben, 2010, p. 20)

## Referencias

- Appiah, A. (2007). *Cosmopolitismo. La Ética en un Mundo de extraños*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.
- Agamben, G. (2007). *Lo abierto*. Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2010). *Medios sin fin*. Madrid, España: Pre-textos.
- Agamben, G. (2010). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Madrid, España: Pre-Textos.
- Agamben, G. (2014). *Altísima Pobreza*. Madrid, España: Pre-textos.
- Bartra, R. (2013). *Territorios del terror y la otredad*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Esposito, R. (2012). *Diez pensamientos sobre la política*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Fletcher, G. (2001). *Our secret Constitution*. London, England: Oxford.
- Foucault, M. (2006). *Defender la sociedad*. México D.F., México: Fondo de cultura económica.
- Jaramillo Uribe, Jaime. (1970) *Antología del pensamiento político Colombiano*. Tomo 2. Banco de la República. Bogotá.
- Kafka, Franz. (2013) *El Proceso*. Madrid. Alianza Editorial.
- Pérez, J. (2014). *Cisneros el cardenal de España*. Madrid, España: Taurus.
- Sloterdijk, P. (2016). *Extrañamiento del mundo*. Madrid, España: Pre-textos.

