



ISSN 1850-2512
ISSN 1850-2547

UNIVERSIDAD DE BELGRANO

Documentos de Trabajo

**Departamento de Investigación
Area de Historia de las Ideas**

**Espacios de excepción o espacios de
excepcionalidad. Una clasificación de la
excepción como signo de nuestro tiempo.**

Nº 159

Emmanuel Taub

Departamento de Investigaciones
Octubre 2006

Universidad de Belgrano
Zabala 1837 (C1426DQ6)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires - Argentina
Tel.: 011-4788-5400 int. 2533
e-mail: invest@ub.edu.ar
url: <http://www.ub.edu.ar/investigaciones>

Para citar este documento:

Taub, Emmanuel (2006). Espacios de excepción o espacios de excepcionalidad. Una clasificación de la excepción como signo de nuestro tiempo.

Documento de Trabajo N° 159, Universidad de Belgrano. Disponible en la red:

http://www.ub.edu.ar/investigaciones/dt_nuevos/159_taub.pdf

I. La idea central que conduce este trabajo dirá, en una primera aproximación, que el *estado de excepción* a través de la figura del *campo* caracteriza, según Giorgio Agamben, el *nomos* político de nuestro tiempo y es la figura que sitúa la ruptura entre violencia (mundo animal) y el derecho (mundo humano). Pero que según los planteos que propongo a continuación, creo que es necesario que esta idea sea ampliada a través del concepto de *excepcionalidad* para poder darle una mayor aproximación al entendimiento de los fenómenos sociales y políticos de hoy en día.

Es por ello que a través de este concepto, intentaré examinar la manera en que las relaciones sociales y políticas de nuestro tiempo buscan apartarse del estado de derecho y manifestar su animalidad como condición propia del ser humano (entendida como la posibilidad de salirse-de el mundo normativo y simbólico) conformando determinados *espacios* en los territorios del Estado.

Ahora bien, lo que trataré de ver es de qué manera la excepcionalidad sugerida desde el concepto de *estado de excepción* puede ser delimitada en espacios dentro del estado nación moderno y, dentro del mismo, como puede existir una pasividad en la aplicación de las normas y las leyes (desde el aparato institucional-legal), pero que a su vez condice con una forma de relación entre los hombres. O sea, los *espacios de excepcionalidad* que surgen desde la lógica del *estado de excepción* agambeniano no son solamente umbrales de indiferencia en el derecho que llevan, a nivel del Estado-Nación, a configurar el actuar de un gobierno biopolíticamente, sino también, a delimitar espacios para un tipo particular de comportamiento entre los hombres. Este comportamiento estará radicalizado por la posibilidad latente de verse en un contexto de acción-sin-sanción (aparente) o acción-desenfrenada, lo cual –dependiendo el modo– podrá ser positiva o negativa.

No estoy enfrentando el concepto de *espacio de excepción* al de *estado de excepción*, sino más bien, ampliando su carácter teórico y abarcativo, haciendo, a su vez, que el concepto se vuelva más representativo para su visualización en nuestros tiempos.

II. Del *estado de excepción* a la *excepción* como estado.

En cuanto al *estado de excepción*, Giorgio Agamben –uno de los teóricos más importantes hoy en día sobre el tema y continuador de los trabajos dejados por Michel Foucault, Carl Schmitt y Walter Benjamín especialmente– lo ha definido, en primer lugar, como una zona en la cual la aplicación de la ley, de los ordenamientos o las normas queda suspendida, pero sin embargo, la ley permanece como tal en vigor.

Es en este umbral de indistinción donde se produce, según Agamben, el doble paradigma que signa el campo del derecho, «una tendencia normativa en sentido estricto, que apunta a cristalizarse en un sistema rígido de normas, cuya conexión con la vida es, sin embargo, (...), problemática, si no imposible (el estado perfecto de derecho, en el cual todo se regula por normas)» y por otro lado «una tendencia anómica que desemboca en el estado de excepción o en la idea del soberano como ley viviente» que hace posible la anomía por la cual «la ley se aplica al caos y a la vida sólo al precio de convertirse ella misma, durante el estado de excepción, en vida y caos viviente»¹. Es la zona de indistinción en la cual coincide hecho y derecho, «los procedimientos de facto, en sí mismos o extra o antijurídicos, pasan a ser derecho, y las normas jurídicas se indeterminan en mero facto»². Pero realmente, dice Agamben, no es que exista una laguna jurídica, sino más bien, que es gracias a la existencia de una laguna que se garantiza la aplicabilidad del derecho y el funcionamiento de las normas: se busca suspender *temporariamente* un ordenamiento para garantizar su existencia.

Pero este *estado de excepción* con su intrincada genealogía proveniente del derecho romano y la historia del derecho, sin embargo, tiene para sí una importante implicancia política (que es la que fundamentalmente me interesa).

En primer lugar, el concepto jurídico de *estado de excepción* se origina durante la Revolución Francesa y tiene un recorrido histórico como norma constitucional de la mayoría de los países occidentales en su ingreso a la Modernidad. Entonces, puedo señalar que es básicamente en la aplicación que refiere al momento histórico un concepto moderno y acompaña el establecimiento de un tipo específico de estado y

1. Agamben, Giorgio. *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2004. Págs. 135 y 136.

2. *Ibidem*. Págs. 66-67.

de poder. Es, podría sugerir, uno de los dispositivos institucionales más importantes en la instauración de los Estados nacionales para consolidar un orden e incluir para sí el monopolio de la coacción física legítima.

Por otro lado, este dispositivo legal tiene su origen en los regímenes democráticos y revolucionarios, no en regímenes dictatoriales o totalitarios³. Y no es hasta la Primera Guerra Mundial que se encuentra, como señala el filósofo italiano, la coincidencia en que la mayoría de los países beligerantes habían declarado el estado de excepción permanente.⁴

Es por ello que quiero señalar, en segundo lugar, que más allá del tiempo que la legislación contenga el *estado de excepción*, la Primera y Segunda Guerra Mundial marcan un punto de quiebre y una aceleración en el establecimiento de este mecanismo y su imposibilidad de cancelarla por parte de los órganos institucionales competentes. Coinciden emergencia militar y crisis económica –que como bien señala el autor es la característica política del siglo XX– pero también los deseos y el determinismo político de una lógica (de la *excepción* o *excepcionalidad*, como se verá) en donde los más radicales comportamientos son llevados adelante. No por casualidad, señala el filósofo, que los hombres a los que se les cancela radicalmente todo estatuto jurídico de un individuo transformándolos en seres jurídicamente innominables e inclasificables (*homines sacri*⁵), que son aquellos que quedarán dentro de la lógica y el dominio del *estado de excepción* y que por ello están dentro de la misma lógica, dice, que la de los judíos en los Lager nazis, «quienes habían perdido, junto con la ciudadanía, toda identidad jurídica, pero mantenían al menos la de ser judíos»⁶ (que además por eso estaban allí; o sea, solamente mantenía aquello por lo que eran excluidos de la condición del ser político y reducidos a la condición de vida biológica). Podría argumentar entonces, que el *estado de excepción* es la estructura originaria en la cual el derecho incluye en sí al ser viviente a través de su propia suspensión.⁷ Es el dispositivo biopolítico por antonomasia para el control del Estado sobre su población desde el periodo que marca inicio con la Segunda Guerra Mundial.

En tercer lugar, el concepto de *estado de excepción* es en sí, un concepto político y refiere específicamente a una política llevada adelante por parte del Estado. Ahora bien, esta a su vez lleva a la pregunta sobre el carácter que el autor le otorga a esta *excepcionalidad*. Es así como se encuentra lo que Agamben llama *relación de excepción: una forma extrema de relación que solo incluye algo a través de su exclusión*⁸. Es este concepto el que sirve para poder pensar otros procesos, específicamente aquellos que pronto definiré como *espacios de excepcionalidad* y que a su vez permitirá pensar esta relación sobre la que se apoya hoy en día el sistema democrático en nuestros países.

Lo interesante del concepto de excepción (soberana) que Agamben resignifica y amplía desde el pensamiento de Carl Schmitt⁹ es, primero, que esta *relación de excepción* es positiva: la situación que crea la excepción introduce entre las situaciones de hecho y derecho un «umbral de indiferencia» –como ya mencioné–, y este umbral es el propio *estado de excepción* en donde se distingue lo que está adentro y lo que está afuera. Entonces, no tiene como fin controlar un exceso (como el fundamento primigenio de la creación de esta norma jurídica) sino la de definir un *espacio*. Así podría pensarse este *espacio* como un *lugar indiferente*. Esto es, un *umbral de indiferencia* entre lo que ocurre allí dentro y de los comportamientos que allí se manifiesten. Es positiva esta relación en cuanto genera un espacio, y es por ello también que se puede sugerir que la indiferencia en sí no es positiva ni negativa, sino que posibilita un actuar, un tipo de comportamiento dentro de este estado de indiferencia en las relaciones entre los hombres.

3. No debe confundirse origen de la norma a la aplicación que de ella se le hará luego, en algunos casos, por regímenes específicamente totalitarios.

4. Agamben, Giorgio. *Estado de excepción*. Op. Cit. Pág. 41.

5. El *homo sacer*, básicamente es una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión, o sea, de la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate sin ser responsable jurídico ni punible por dicho acto.

6. *Ibidem*. Pág. 27.

7. Es lo que Agamben llama *nuda vida*. Dice: «Aquello que queda apresado en el bando soberano es una vida humana a la que puede darse muerte pero es insacristicable: el *Homo sacer*. Si llamamos *nuda vida* o vida sagrada a esta vida que constituye el contenido primero del poder soberano...». porque la *nuda vida* (la vida sagrada) es el contenido primero de la soberanía, es por ello que está en el soberano la posibilidad de decidir sobre el hombre. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*, Pre-Textos, Valencia, primera reimpression, 2003. Pág. 109.

8. *Ibidem*. Pág. 31.

9. Según el cual el poder soberano asume el monopolio de la última decisión y esa es la esencia de la soberanía del Estado –encarnada en el soberano–, o sea, la posibilidad de decidir sobre el uso de la violencia, más allá del monopolio de la coacción física o del mando.

Si la soberanía, como bien cita Agamben desde Schmitt, se presenta «en forma de una decisión sobre la excepción», entonces, «el soberano no decide sobre lo lícito y lo ilícito, sino sobre la implicación originaria de la vida en la esfera del derecho»¹⁰. Entonces, podría decir que con la conformación del Estado de derecho (en el que se apoya la estructura fundante del Estado Moderno) lo que hace el poder soberano es reducir la vida (*movilidad*) en una textualidad interpretativa y decisoria: en un código de leyes y normas (*inmovilidad*). O sea, pervierte el sentido móvil del hombre a la inmovilidad del texto, y reprime su comportamiento a la incorporación de una carga de valores y costumbres formuladas por el propio hombre en el afán de construir orden.¹¹

El estado de excepción es la manera en que modernamente (en el contexto del Estado nación moderno) se efectiviza la violencia en manos del poder soberano. Y, específicamente, es el momento en el que el poder soberano decide efectivizar el uso de la violencia y así confirma la excepción como estado.

Es precisamente en esta decisión en que el poder soberano se transforma en un biopoder que decide e incorpora la vida de sus ciudadanos en el umbral de este espacio de indiferencia entre la vida, el derecho y la violencia. Como dice Agamben, «en todo Estado moderno, hay una línea que marca el punto en el que la decisión sobre la vida se hace decisión sobre la muerte y en que la biopolítica puede, así, transformarse en tanatopolítica, está línea ya no se presenta como una frontera fija [sino] más bien una línea movidiza tras la cual quedan situadas zonas más y más amplias de la vida social, en las que el soberano entra en una simbiosis cada vez más íntima no sólo con el jurista, sino también con el médico, con el científico, con el experto o con el sacerdote.»¹²

Esta afirmación es de plena importancia porque, en primer lugar, muestra que más allá de la transformación biopolítica —ya explicada por Michel Foucault— que entre los siglos XVIII y XIX produce el traspaso para el poder soberano del derecho a decidir sobre el «hacer morir y dejar vivir» al «hacer vivir y dejar morir» de su población¹³, esta misma se invierte en su aplicación particularizada. Según Agamben, en el campo de concentración fundado en el *estado de excepción* como paradigma oculto del espacio político de la modernidad, o sea, en un espacio que lleva a la especialización del derecho soberano en cada una de las disciplinas biopolíticas que lo conectan con el individuo. Hay una mimesis entre el poder soberano y el hombre en donde se excluye la noción de hombre —en este momento específico que es la temporalidad del *estado de excepción*— para hacer del hombre un animal. Se le quita la humanidad del ser social para dejarlo en la vida biológica, en contacto con su animalidad.

En segundo lugar, porque como bien señala Agamben, esta línea-frontera es movidiza y en cualquier momento puede recaer sobre otro territorio del Estado nación, pero además remarca esta simbiosis que hace del soberano, como dije, un jurista, un médico, un científico, un experto o un sacerdote.

Entonces, el poder soberano sobre la muerte está también —en la Modernidad— en el médico que decide no operar porque no corresponde con un plan médico o con la posibilidad de acceder a determinado servicio de urgencia; en el científico que experimenta nuevos fármacos en poblaciones «suspendidas» de zonas de emergencia o de países africanos por ejemplo; en el ministro que decide no trazar líneas de agua potable en determinados sectores o no se molesta por presionar a las empresas que tienen a cargo los servicios a que lo hagan (más allá de que la población afectada pueda o no pagarlo) o en el sacerdote que confiesa en un campo de concentración a un torturador o le da la extremaunción a un torturado. Porque como dice el

10. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Op. Cit. Pág. 39.

11. Relacionando esto con los aportes de Max Weber, está lógica es homologable tanto a la dominación racional legal (característica de un tipo particular de estado, que es el estado burocrático capitalista moderno) como también en la delimitación de comportamiento y valores de un orden tradicional o confesional. Cabría preguntarse para visualizar esta afirmación: ¿Hace cuanto tiempo no se modifica el Código Civil por ejemplo? y a su vez ¿cuánto se ha modificado la sociedad y la vida del hombre desde entonces?

12. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Op. Cit. Págs. 155 y 156.

13. «El efecto del poder soberano sobre la vida sólo se ejerce a partir del momento en que el soberano puede matar. (...), el derecho de matar posee efectivamente en sí mismo la esencia misma de ese derecho de vida y de muerte: en el momento en que puede matar, el soberano ejerce su derecho sobre la vida». Sin embargo, en el siglo XIX se transforma el derecho político de manera tal que el derecho de soberanía de hacer morir y dejar vivir aparece de manera inversa. Esto significa que de ahora en más el poder es de *hacer vivir y dejar morir*. Véase Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2003 y *Defender la sociedad*, Buenos Aires; Fondo de Cultura Económica; 2000.

Y a esto podemos completar con lo que expresa Agamben: «Si el soberano, en cuanto decide sobre el estado de excepción, ha dispuesto desde siempre del poder de decidir cuál es la vida a la que puede darse muerte sin cometer homicidio, en la época de la biopolítica este poder tiende a emanciparse del estado de excepción y a convertirse en el poder de decidir sobre el momento en que la vida deja de ser políticamente relevante.» Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Op. Cit. Pág. 180.

filósofo italiano: «En la biopolítica moderna, soberano es aquel que decide sobre el valor o disvalor de la vida en tanto tal.»¹⁴

La excepción ha trazado durante el siglo XX en adelante un cambio fundamental en el ser constitutivo del poder soberano; lo que me interesa ahora es poder señalar no sólo como éste acciona, sino de qué manera genera espacios excepcionales y, además, qué es lo que ocurre (o puede ocurrir) dentro de ellos.

III. Excepción y espacios de excepcionalidad

También la excepción como fundamento de la política moderna genera determinados espacios físicos los cuales, como resultado de esta lógica descrita, dan como resultado delimitaciones territoriales que son en sí, espacios de excepcionalidad reales. Fruto de la lógica de *excepción* como *nomos* de la modernidad, pero a diferencia de lo que Agamben denomina *estado de excepción*, estos pueden ser o no, negativos en cuanto a la posibilidad inminente de la exclusión y la transformación del ciudadano en un *homo sacer*.

El *estado de excepción*, parece decirnos Agamben, es la lógica que modifica el comportamiento y el ser de la política moderna, sin embargo, no es en sí mismo una manifestación de un espacio físico, sino una norma legal devenida en ontología de la acción política. Si lo es, en cambio, el *campo* para el filósofo. La lógica del *campo* aplicada a la conformación de espacios de excepción. Lo que intentaré hacer es ampliar este concepto y diferenciarlo, a su vez, de lo que llamaré *espacios de excepcionalidad* y *espacios de excepción*.

Para ello tomo específicamente un término agambeniano que creo servirá para analizar estos espacios; este es el de *fiestas anómicas*. Estas son el lugar, o mejor dicho, la zona en donde «la máxima sujeción de la vida al derecho se trastoca en libertad y licencia, y la anomia más desenfundada muestra su paródica conexión con el *nomos*» del derecho.

Es por ello, que a lo que el filósofo señala como uno de los ejemplos constitutivos de su *estado de excepción* como ese lugar en donde se efectiviza la indiferencia entre anomia y derecho, puedo decir también que son en sí *espacios de excepcionalidad* que no necesariamente están sostenidos por un Estado que haya declarado el «estado de excepción», ni son tampoco *espacios de excepción* (que como se verá sería la figura caracterizada por el *campo*), sino más bien lo que la lógica de la excepción puede generar en un Estado de derecho moderno.

Trataré de mostrar los diferentes hechos que sirven para delimitar estos modelos teóricos y reflexionar sobre estas temáticas. Encontramos dos tipos de fenómenos. Por un lado, lo que confiere a los espacios dados por los eventos festivos, los carnavales y centros vacacionales. En segundo lugar, podemos citar las manifestaciones ocurridas en las zonas marginales (suburbios) de Francia a finales de 2005 o las *favelas* brasileñas de San Pablo o Río de Janeiro y el orden ejecutado allí por las diferentes bandas que son aquellos en los que intentaré observar si mantienen, puntualmente, la lógica del *campo de concentración* como paradigma de la lógica del *campo* en el pensamiento agambeniano.

Espacios de excepcionalidad.

Mujeres con el torso desnudo esperando a cambio un collar de colores en el *Mardi Grass*. Hombres y mujeres bebiendo hasta el desvanecimiento o arrastrándose por las calles de las costas atlánticas o mediterráneas, o grandes fiestas donde las drogas son la principal atracción. La pregunta que acecha es por qué determinados eventos festivos y vacacionales por ejemplo, se transforman en espacios en donde los comportamientos más radicales se dan a lugar y donde pareciera que la ley los mira desde afuera y las normas quedan suspendidas esperando en sus límites qué es lo que ocurre. Estos hechos que parecen ser solamente eventos casuales y desconectados pertenecen a un fenómeno más amplio que es posible entender bajo una misma lógica: la violencia solapada desbordando las estructuras del estado de derecho.

14. *Ibidem*.

Qué son. Desde lo que Agamben llama *fiestas anómicas*, son espacios aparentemente anómicos generados en lugares específicos y que pueden estar dados por: un espacio delimitado dentro del espacio-ciudad (una fiesta, un carnaval, un festival), o por un lugar afuera del espacio-ciudad propio, y ajeno además a las propias regulaciones y normas (un centro vacacional en otro país por ejemplo).

Ambos espacios se encuentran, como característica primera, ajenos a la realidad cotidiana de aquellos que asisten, y más importante aún, conforman estos espacios que en sí se transforman en no-lugares de excepcionalidad donde circundados por un contexto de ley que permanece en vigor, sin embargo, la aplicabilidad de ella se encuentra suspendida. Por otro lado –y de fundamental importancia– estos espacios, a diferencia de los otros, son espacios de libre acceso en cuanto a la posibilidad de asistir. Dependerá, fundamentalmente, de que el evento o lugar sea de acceso gratuito o pago, y desde allí la demarcación de la posibilidad de ingresar. Pero lo que me interesa específicamente aquí, es que son espacios a donde los que ingresan no lo hacen ni porque son llevados de manera coercitiva, ni están allí por una característica étnica-religiosa, política o social (como en el caso de los guetos urbanos por ejemplo¹⁵). Son espacios creados para librar al hombre de su máscara de civilidad y razón. Dejando descubierto un rostro que circunda la animalidad de los comportamientos.

Por último, estos espacios no existen de manera prolongada, ni en su ser-ahí, ni en su utilidad. Una fiesta es un evento que tiene un día preciso en el cual se realiza, y un límite temporal; lo mismo ocurre con un carnaval. Un centro vacacional funciona de esta manera para aquellos que asisten y están diseñados con este motivo, más allá de los habitantes que mantienen su funcionamiento, para que la gente permanezca allí *en-tránsito*. Estos espacios son los que llamaré *espacios de excepcionalidad*.

Qué son, entonces, estos *espacios de excepcionalidad*. Zonas de indiferencia entre la aplicación absoluta del derecho –a través de la aplicación de las normas y la anomia–, el estado de un mundo sin derecho solamente en el momento en que se da esta excepcionalidad. Espacios en donde el derecho queda indeterminado y el hombre somete para sí su capacidad soberana y accede a la voluntad de su propia pulsión de muerte, logrando manifestarse de esta forma a sus comportamientos más radicales hasta el punto máximo de autoflagelarse o agredir a un otro. Porque todos permanecen –en el juego de la inclusión- excluyente– allí en iguales condiciones con respecto al otro: la soberanía de la violencia está en cada individuo que accede a estos espacios, la capacidad coercitiva de la ley se encuentra en los límites y solamente ingresará al «paraíso» cuando el exceso sea lo suficientemente significativo como para implicarla (tómese como ejemplo más reciente en el margen sudamericano el asesinato a golpes en enero último de Ariel Malvino por otros argentinos que también vacacionaban en las transparentes playas de Ferrugem, Brasil¹⁶).

Es por ello que los carnavales, fiestas o momentos de vacacionar ajenos a la propia realidad normativa en donde el hombre pasa a un estado de caos donde se abre la posibilidad de realizar aquellas cosas que se encuentran por afuera de nuestros valores internalizados, son de uso y tránsito esporádico y finito. Los *espacios de excepcionalidad* constituyen una excepción a la regla común y se apartan de aquello que conforma lo ordinario. La Ley (textualidad) se confunde con la vida (in-textualidad) conformando la indiferencia que transforma a estos espacios en el lugar en donde se puedan manifestar comportamientos radicales. Estos espacios son innominables para el derecho, porque están al mismo tiempo fuera y dentro de él. Son algo indefinido para la legislación –porque además en parte lo corrompería– pero se encuentran delante del Estado de derecho, como realidad política.

Ahora bien, resta sin embargo una pregunta de fondo: por qué el hombre puede llegar a reaccionar violenta y desenfrenadamente al encontrarse en los *espacios de excepcionalidad*. Por qué al trasladarse de su propio espacio-ciudad y entrar en estos espacios voluntariamente transforma su comportamiento trascendiendo los límites de su cotidianeidad: por qué la excepción permite la excepcionalidad del comportamiento humano, o es el comportamiento del hombre el que busca la excepcionalidad.

Es más difícil darle una respuesta efectiva a este interrogante que debería estar abordado desde diferentes disciplinas y no solamente desde la teoría política. Para intentar algún tipo de respuesta pongo en relieve en esta primera aproximación reflexionar este tema a través de lo que Diógenes inaugura desde la filosofía

15. Cfr. Wacquant, Loïc. *Parias urbanos*, Manantial, Buenos Aires, 2001; y *Las cárceles de la miseria*, Manantial, Buenos Aires, 2000.

16. Considérese, además, que estas playas específicamente son uno de los centros vacacionales con mayor capacidad para el consumo de drogas de diferentes tipos, y que está diseñada para que los que la visitan puedan alcanzar estos consumos.

cínica como el contrapunto a los valores que cimentaron la «razón occidental» tales como hoy los conocemos, desde la escuela de pensamiento cínico.

Diógenes encarna –bajo la escuela creada por Antístenes– el origen de una línea de pensamiento que buscó desde sus comienzos la marginalidad frente a los valores imperantes. Es por ello que en este trabajo busco trazar un contrapunto desde esta marginalidad sobre algunas de las cuestiones que se abordan. Son los planteos que simbólicamente representa Diógenes los que ayudarán a ampliar las respuestas ante la pasividad que parte del pensamiento racional «occidental» ha ejercido sobre nuestros valores fundamentales.

Entonces, como indica el pensador francés Michel Onfray¹⁷, Diógenes encarna en sí mismo, por los avatares de su propia historia, un «monedero falso»¹⁸, ya que, más allá de que esta historia sea real o ficticia –porque dependemos de los comentarios principalmente de Diógenes Laercio¹⁹– demuestra el simbolismo sobre una «perversión de los valores conformistas acentuada por una transmutación ética» y, a través de ella, deja expuesto que los valores sociales admitidos, dice el pensador francés, pueden ser también falsas monedas.

Dice Onfray: «Desde las lupercales hasta la fiesta del Asno, pasando por los saturnales y otros desbordamientos paganos, los hombres mostraron la voluntad del caos, del desorden y del delirio desde la perspectiva de una nueva ética». Y la Antigüedad, dice el autor, estaba abarrotada de diferentes fiestas en las que las personas expresaban «el desorden, la energía y la potencia en estado puro».²⁰

Con esto no quiero señalar una impronta negativa del pensador y su escuela de filosofía sino, al contrario, en este trabajo puntualizar la existencia de un tipo de festividad como *espacios de excepcionalidad*, en las que se propone y acentúa el hecho mismo de una inversión de los valores, representada como un «tomar aire» a la comprensión que causa el orden imperante en todos los tiempos.

Como explica Onfray, Diógenes vivió estas fiestas apocalípticas. Pero lo que interesa es su simbología y su concepción –ya que representa una tradición abolida como pensamiento alternativo por la modernidad y que por ese motivo tanto cuesta identificarlas y conformar un pensamiento a través de ellas. Fiestas en donde los esclavos eran liberados, los sirvientes se volvían amos o se declaraba falsos obispos. Y así como en la Antigüedad fiestas de este tipo se repitieron a lo largo de las épocas, en donde «nada está prohibido, toda la ley queda abolida».

Diógenes se reconoce como parte de los imperios de Dionisio y esto en sí representa parte de su pensamiento. Un anécdota que se cuenta sobre él dice que en una disputa con Platón, mientras éste lavaba unas hierbas Diógenes provocándole le dijo: «Si sirvieras a Dionisio, cierto no lavarías hierbas», a lo que Platón le respondió que «Si tu lavaras hierbas, seguramente no servirías a Dionisio»²¹. Y por qué importa esto: porque Dionisio además de ser el dios más joven es el dios de la vid, del delirio, el éxtasis, la danza, la tragedia y de las fiestas. Es por ello que con Diógenes se inaugura esta simbología, a nivel teórico y abstracto, del *espacio de excepcionalidad*.

Diógenes es el comportamiento *excepcional* en sí mismo. «Solía decir que había caído sobre él las imprecaciones de las tragedias, pues ni tenía ciudad ni casa, estaba privado de la patria, era pobre, errante y pasaba una vida efímera. Que oponía a la fortuna el ardimiento, a la ley la naturaleza y a la razón las pasiones»²². Sin embargo, el modo trágico como lo dice es el telón de un discurso irónico que esconde su elección de ser así. Diógenes representa el paradigma de las *fiestas anómicas* y, haciendo un juego teórico, representa también la entrada y salida en estos espacios que encontramos en este momento histórico.

Esto sirve para trazar una continuidad histórica de los valores marginales que así como Agamben los delinea desde el derecho romano hasta el paradigma político de hoy en día, y Onfray, por su parte, los cita

17. Onfray, Michel. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*, Paidós, Buenos Aires, 2005.

18 Ya que así habría comenzado su carrera cuando debió abandonar aparentemente su ciudad natal por colaborar con su padre en la falsificación de monedas y por ello dice que esa será la fiesta en donde se inviertan los valores. Ya que de ésta forma pudo dar comienzo a su propia vida como filósofo.

19. Laercio, Diógenes. *Vidas de los filósofos más ilustres*, Libros IV a VII, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1950.

20. Onfray, Michel. *Cinismos*. Op. Cit. Págs. 142 y 143.

21. Laercio, Diógenes. *Vidas de los filósofos más ilustres*. Op. Cit. Pág. 81.

22. *Ibidem*. Pág. 74.

específicamente en el rescate del cinismo como tradición filosófica, invita a preguntar, por qué o de qué manera estas dos rutas pueden coincidir en un mismo viaje hasta el mismísimo siglo XXI. Pregunta que encuentra su respuesta en estos espacios y en estos comportamiento característicos hoy en día en las «sociedades modernas».

Es un ejemplo también de ésta lógica de comportamiento la «festividad del Asno», en donde un viejo Zaratustra contempla la adoración por parte de los hombres superiores de un asno, declarándolo el dios revivido: «¡Más vale adorar a Dios bajo esta forma que no adorarle de ninguna manera!»²³

Esta fiesta significa para Nietzsche el nuevo nacimiento del hombre. La aparición de un nuevo dios a quién adorar, un nuevo hombre que ha invertido los valores, que los ha pervertido y se ha dado un nuevo origen. Es por ello que Zaratustra les dice que se han vuelto a convertir en niños pequeños, en piadosos. Y entre las risas y los rumores todos los hombres superiores —el Papa fuera de servicio, el siniestro encantador, el mendigo voluntario el viajero y la sombra, el adivino, el espíritu escrupuloso y el más feo de los hombres— son declarados hombres de la tierra. Exclama Zaratustra: «os digo que si nos volviereis como niños pequeños no podréis entrar en este reino de los cielos [...]. Pero de ningún modo queremos nosotros entrar en el reino de los cielos: hemos llegados a hacernos hombres..., por esto queremos el reino de la tierra».²⁴ Porque conocemos sus límites y debilidades, porque sabemos como salirnos de nosotros mismos.

Por último, el pensador de la montaña da su última estocada: «me parece que para flores como vosotros son necesarias nuevas fiestas..., alguna valiente extravagancia, un culto o una festividad del asno, un viejo loco, un alegre Zaratustra, un torbellino que, como un soplo, os despeje el alma. ¡Hombres superiores, no olvidéis esta noche y esta festividad del asno! Eso es lo que habéis inventado en mi morada, y éste es para mí un buen signo [...] ¡Y si festejáis de nuevo esta festividad del asno, hacedlo por amor a vosotros, hacedlo también por amor a mí!»²⁵

Esta es la significación que sostiene el concepto de *espacio de excepcionalidad* a nivel filosófico: un soplo de viento que despeje el alma de los hombres. Un momento en el que lo real-cotidiano se vuelva efímero y le de espacio a un estado anterior.

El hombre como ser social vuelve a un a la vida como mero hecho biológico (animal) y se resignifica como hombre nuevamente. Vuelve, pero diferente. Ya que este «volver» no es un «retroceso» ni un «pre-hombre» sino, como dice Nietzsche, el nacimiento de uno nuevo. Pero como señala Onfray, «la ética cínica supone que, solitariamente, cada uno vaya por la vida reconociéndose como un ser divino» (o sea, único). Esta es lo que expresa Diógenes o Nietzsche, una trasgresión en el comportamiento mientras duren estas fiestas, ya que «todo lo que tenga la apariencia de una pérdida de control de uno mismo espanta, y por lo tanto es objeto de marginación, [y] es atacado con furor».²⁶

Pero esto no debe traer confusiones. Los *espacios de excepcionalidad* no son el «baño sagrado» en donde el hombre nace como superhombre. Todo lo dicho es la simbología que sustenta una fundamentación teórica. Estos espacios me interesa entender, son umbrales de indiferencia y atraen porque, a diferencia de *los campos de concentración* agambenianos o de los *espacios de excepción* —como se verá— no señalan particularmente un lugar de exterminio ni una forma de excluir a sectores de la sociedad. Son espacios — como parte de la lógica de la *excepción*— que funcionan como paréntesis de un comportamiento cotidiano en donde no es su significación positiva o negativa la que interesa, sino el uso que pueda dárseles hoy y en un tiempo venidero.

Estas fiestas dionisiacas que marcaron la Antigüedad, que es posible encontrar a lo largo de los tiempos denotan una conducta en el hombre que podría identificar en la Modernidad dentro del mismo entendimiento que aquellos que iniciado este apartado me llevaron a describir nuestra primera categorización de los espacios de la *excepción*: los *espacios de excepcionalidad*.

23. Nietzsche, Friedrich. *Así hablaba Zaratustra*, Editorial EDAF, Madrid, 2000. Pág. 316.

24. *Ibidem*. Op. Cit. Pág. 319.

25. *Ibidem*. Págs. 319 y 320.

26. Onfray, Michel. *Cinismos*. Op. Cit. Págs. 146 y 147.

Espacios de excepción

Partiré de dos hechos que servirán de ejemplo para la interpretación de este segundo espacio que se encuentra en la Modernidad dentro de los Estado-nación y que es el que llamaré un *espacio de excepción*.

La lógica de la violencia des-soberana

En noviembre último apareció una noticia que extendió el entendimiento sobre la realidad que se vive en la mayor parte de las *favelas* de Brasil. Un chico de 13 años fue sentenciado a un castigo por los jefes de narcotráfico que manejan la *favela* Andaraí en Río de Janeiro por el robo de un celular en una zona vecina. La sentencia consistió en dos disparos, uno en cada mano. Como bien lo indica el artículo aparecido en el Diario *Clarín*²⁷ lo interesante y llamativo del caso fue específicamente que la sanción fue juzgada por un tribunal marginal, en cuanto son los jefes de una banda «narco» que maneja ese territorio, pero que a su vez son los responsables políticos del orden dentro de ese espacio. Su tarea es «mantener el orden e impartir justicia», y por otro lado, según los datos obtenidos por las investigaciones realizadas por universidades de Brasil, la *favela* Andaraí, además de ser un modelo en cuanto lo gubernamental, los que la manejan son capaces de «ejercer un liderazgo ordenador» dentro de este espacio.

La exclusión soberana

En forma paralela a este hecho –que es el primer caso– a finales de 2005 estallaron en las zonas marginales de Francia los hechos de violencia urbana más importantes de los últimos tiempos en aquel país. No hubiese pasado a mayor importancia estas manifestaciones de protesta como las que ocurren en cualquier otro país, si no fuese porque: primero, ocurrieron en Francia, uno de los países de mayor importancia tanto para la Unión Europea como para lo que se considera el mundo «occidental». Y con ello deja en evidencia que hoy en día los márgenes están en todos lados.

Segundo, porque el punto de inicio fue la muerte de dos inmigrantes que estaban siendo perseguidos por la policía por el sólo hecho de ser inmigrantes²⁸, y que realmente saca a la luz el quiebre de una situación que se venía arrastrando desde que se iniciaron los procesos de descolonización con el trato hacia los inmigrantes y los franceses hijos de inmigrantes de las ex-colonias francesas por parte del Estado. Y que exige pensar en la relación que se establece con los «otros», específicamente con aquellos a los que se los ha confinado en estos *espacios de excepción*.

Tercero, por la forma en que se ejecutaron las manifestaciones de reclamos que inauguraron una nueva manera a través de la explotación de la violencia urbana dirigida específicamente hacia objetos, que se comunicó entre los que se manifestaban a través de mensajes de textos de teléfono celular y por e-mail y que dio como resultado, a lo largo de las noches de finales de octubre y las primeras semanas de noviembre, aproximadamente 7.000 vehículos incendiados y más de 1.250 detenciones, 260 condenas de prisión en toda Francia, y en la zona de París, específicamente, serios daños en escuelas, almacenes, gimnasios, casas para jóvenes, empresas y comercios.²⁹ Y que a pesar de ello aceleró un proceso que terminó por convenir a las aspiraciones francesas de detener y deportar a aquellos considerados «indeseados».

En cuarto lugar, visibilizó una línea de pensamiento que se mantiene en el fundamento del trato con los «otros diferentes»³⁰ y que en 2002 llevó a la segunda vuelta en las elecciones presidenciales a Jean Marie Le Pen (candidato por el Frente Nacional que aglutina los votos de la extrema derecha y bajo el lema «menos inmigrantes más nacionalismo») frente al candidato del partido conservador Jacques Chirac. Una línea que también se pudo observar en las manifestaciones verbales del Ministro del interior del gobierno francés,

27. Gosman, Eleonora (2005, 25 de noviembre). *Los narcos imponen su justicia en las favelas de Río de Janeiro* [en red]. Disponible en: <http://www.clarin.com/diario/2005/11/25/elmundo/i-03001.htm>

28. Y que me recuerda en forma patente lo que en un inicio señalé sobre la condición de los judíos en los campos nazis por el hecho de ser judíos y dejándoles esa condición una vez borrada su humanidad.

29. Fabbro, Eduardo (2005, 11 de noviembre). *Números* [en red]. Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/subnotas/59054-19541-2005-11-11.html>

30. Como «otros no-propios»: los inmigrantes africanos y los franceses hijos de inmigrantes a los que los llaman inmigrantes cuando ya son franceses de segunda generación y sin embargo no son pensados como propios.

Nicolás Sarkozy, sobre los franceses hijos de inmigrantes de las ex-colonias y a los nuevos inmigrantes (habitantes de estas zonas de los suburbios), a los cuales llamó «escoria» y prometió «limpiarlos con soda cáustica». Y este discurso trasladado también en una radicalización y polarización de la sociedad francesa que, como indica un artículo aparecido en el Diario *Página 12*, llegó a exclamar por «barrer con todo» o «mandarlos a un campo de concentración».³¹

Y por último, porque estos hechos llevaron al gobierno francés a prohibir todo tipo de concentración en París, a blindarla amenazando con la cárcel y multas de hasta 3.750 euros³² a quien infrinja la norma y, finalmente, a utilizar un decreto de 1955 para institucionalizar el «estado de emergencia». Decreto que se había utilizado anteriormente sólo durante la guerra de Argelia en dos oportunidades.

La tesis: estos ejemplos evidencian una determinada lógica en un *espacio* diferenciado (externo y marginal) con respecto al conjunto de la sociedad. Me llevan a pensar en la lógica de la *excepción* para intentar entenderlos y es por ello que considero estos espacios –tanto las *favelas* como los suburbios franceses– como los modelos de espacios que se repiten al interior de los Estadios nacionales modernos y que llamaremos *espacios de excepción*.

Pero como primer punto –y buscando determinar las características de estos espacios– hay que comenzar la explicación a través de los postulados que se desprenden de las ideas de Giorgio Agamben sobre el *campo de concentración* entendido como el *locus* de aplicación del *estado de excepción*. Y que creo ayuda para explicar, en una primera instancia, estos fenómenos.

Su tesis: «El campo de concentración es el espacio que se abre cuando el estado de excepción empieza a convertirse en regla», porque, como una continuidad de lo que he explicado en la primera parte, el *campo* es el híbrido, según el autor, entre el hecho y el derecho, en el que los dos términos se hacen indiscernibles conformando de esta manera este *espacio de indiferencia* en donde se instaura la vida en la modernidad.³³ Es la bajada, para el autor, del *estado de excepción*.

Por otro lado, en los *campos* existía un orden que excluía de su condición de hombres-políticos a aquellos que allí fueron llevados. Los que estaban a cargo de los *campos* tomaron, entonces, para sí la violencia soberana porque como expliqué es dentro de este contexto que el poder soberano fija el momento en que la vida deja de ser políticamente relevante. Es el momento biopolítico de la modernidad por excelencia.

- a) Como bien explica Agamben, la palabra del *Führer* era ley, y por lo tanto no había lugar para cuestionarla. Se produjo, una radicalización de la situación de derecho encarnada en la palabra del soberano, un desfase entre la decisión y la ejecución en donde el ejecutor era el brazo de acción de una ley-viviente.
- b) Y por otro lado –dentro de esta misma relación– se produce una indeterminación en el trato hacia el «otro». Si ellos eran la ley en acción, habían trasladado la textualidad de la norma a sí mismos y se mimetizaron con ella: si el *Führer* es ley y se dirige directamente a ellos, ellos son los portadores políticos de la ley-viviente: cada hombre era como un dios soberano, y como tal, podía decidir sobre el otro sin responder de nadie. Pero a diferencia de lo analizado en los *espacios de excepcionalidad*, este dios soberano no representa al hombre único, sino a la posibilidad de accionar sin reparos sobre el otro. En realidad esta indeterminación acaba por radicalizar la situación normativa (no suspenderla), y es por ello que no hay comportamiento por fuera de lo que el *Führer* ordena.

Es así que Agamben dice que esta inscripción de nuestro tiempo en la lógica del *campo de concentración* se da en un momento en que el «el sistema político del Estado nación moderno, que se basaba en el nexo funcional entre una determinada localización (el territorio) y un determinado ordenamiento (el estado), mediado por reglas automáticas de inscripción de la vida (el nacimiento o la nación), entra en una crisis duradera y el estado decide asumir directamente entre sus funciones propias el cuidado de la vida biológica de la nación».³⁴

31. Fabbro, Eduardo (2005, 11 de noviembre). *El color de la minoría en Francia* [en red]. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-59054-2005-11-11.html>

32. s/a (2005, 11 de noviembre). *Sigue la violencia urbana y París está blindada* [en red]. Disponible en <http://www.clarin.com/diario/2005/11/11/um/m-01087774.htm>

33. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Op. Cit. Págs. 215 y 217.

34. *Ibidem*. Pág. 222.

Esta es la lógica que determina el *espacio de excepción* y que hace viviente la lógica del *campo de concentración* como el *espacio* de la política moderna sobre determinados espacios en el estado de derecho³⁵.

Sin embargo, esta lógica –creo– necesita aún una vuelta más que permita aplicarla al entendimiento de estos ejemplos que son paradigmáticos sobre los *espacios de excepción* que día tras día van poblando de manera más real el mundo que conocemos.

Propongo regresar a la reflexión sobre el cinismo. Ahora hay que pensar que el Estado moderno occidental soberano y de derecho, que fuese pensado desde el ideario basado en la polis griega, no recordó (o lo que es peor, obvio) el lugar de aquellos no-ciudadanos, excluidos de la ciudadanía y mayoritarios en el modelo de esta democracia y este estado ideal; «la escuela cínica vio la luz en los suburbios –dice Onfray– lejos de los barrios ricos, en un espacio destinado a los excluidos, aquellos a los que el orgullo griego había dejado de lado».³⁶ A partir de esta idea se podría imaginar una línea que cruce las diferentes épocas, desde el mundo griego, y se verá que los excluidos siempre «gozaron» de un lugar por fuera de la «sociedad»; excluidos y marginalizados.

El Estado moderno, actúa y controla –biopolíticamente– el dominio del cuerpo, de sus posibilidades, de sus capacidades y de sus límites. «Los hechos y los gestos cínicos [por el contrario] expresan la necesidad de la *soberanía singular*: cada hombre debe llegar a ser un dios. [...] La vida se vuelve sagrada mientras sea única»³⁷. Entonces, si el Estado nación es la conformación a ultranza de la soberanía y desde la soberanía, apoyarse en un estado de derecho significaría singularizar la soberanía para cada uno de sus ciudadanos. Digo entonces que el aparato estatal así como estableció quiénes están capacitado para ser parte de esta ciudadanía, también es quien puede violarla o violentarla, formando así los *espacios de excepción*.

Con la biopolítica –como bien analizaron Foucault, Agamben o Esposito, entre otros– se acciona sobre la *soberanía singular* llevándola a una *soberanía social* en miras de construir un ser nacional. No hay lugar para la *singularidad* entendida como individualidad, los que no logran estar al alcance de las expectativas del sistema tienen su lugar en los *espacios de exclusión*: el depositario de las sociedades modernas. Sin embargo, con el mismo mecanismo (desestructurando y refragmentando los procesos de anatomopolítica-biopolítica, vida biológica-vida política) se individualiza nuevamente esta soberanía, haciendo o conformando un aparato como el que ya supo utilizar y perfeccionar el nazismo donde a través de la singularización de la vida a una posición de animalidad que rompe el pacto social y deja que cada uno tome en manos al otro, devolviendo al hombre a una posición anterior en la cual la exclusión y la marginalidad son una parte más en el camino del poder soberano para mantener el (des)equilibrio. Y donde este poder sobre la singularidad puede ser tomado por aquel que logre dominar la fuerza (material, política, violenta) y la aplique sobre el otro.

El caso de las *favelas* de Brasil se entiende de mejor manera como el orden posible de establecer a través de la lógica de poder dentro del *campo* en donde la soberanía sobre el cuerpo (vida) de los marginados es tomada –como dijimos– por aquellos que han recogido el poder y el monopolio de la violencia. Es por ello que constituyen los *espacios* en donde la violencia ya no está monopolizada por el poder soberano, sino por aquel que domine y decida sobre la violencia en estos espacios. Corresponde identificarla entonces como una manera de *violencia des-soberana*.

Desde la concepción agambeniana de *relación de excepción* (aquella que necesariamente relaciona incluyendo algo a través de su exclusión) así como la noción de traspaso de la soberanía para definir nuestros *espacios de excepción*, como también para los *espacios de excepcionalidad* antes trabajados.

35. Es por ello que Agamben dice que «El nazismo hace de la nuda vida del *homo sacer*, definida en términos biopolíticos y eugenésicos, el lugar de una incesante decisión sobre el valor y el disvalor, en que la política se transmute permanentemente en tanatopolítica y el campo de concentración pasa a ser, en consecuencia, el espacio político [por excelencia]». Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*. Op. Cit. Pág.194. Creemos, a diferencia de los aportes del filósofo italiano, que esta lógica no puede ser aplicada al común de los estados que hoy en día forman el planeta tierra a la hora de intentar una materialización de éste planteo, es por ello que formulamos nuestra respuesta. Pero, por el contrario, si creemos que es una de las contribuciones más importantes para entender el ser del comportamiento político en la modernidad y, que tal vez, pudiésemos considerar y hasta arriesgar como una futura tesis a trabajar, que es la *excepción como comportamiento, como ideario y como espacio la metafísica de nuestro tiempo* (dando un nuevo paso luego del dejado por Martín Heidegger quien dijera que la técnica era la metafísica de nuestro tiempo).

36. Onfray, Michel. *Cinismos*. Op. Cit. Pág. 37.

37. *Ibidem*. Pág. 74.

Porque las *favelas* y los suburbios, como *depositarios de la exclusión soberana*, tienen su propio orden y estructura de poder; situación que los emplaza en una realidad semejante –en cuanto a algunas variables que se desprenden a la *excepción* como *nomos* de la política moderna y como forma de configurar ciertas relaciones, más que al *campo* en sí– pero diferente ya que si existe un tipo de soberanía social contenida en estos espacios, pero que está regida por otro orden: el del más fuerte en el primero y el de la indiferencia y la pobreza en el segundo. Los suburbios franceses, y con este modelo también el de los guetos, conforman *espacios de excepción* en donde la determinación se efectúa por la exclusión soberana de estas poblaciones (sea marginándolos económicamente, excluyéndolos por una causa étnica, religiosa o política).

Es fundamental agregar que estos dos modelos no son excluyentes. Sino que puede aparecer o darse ambas lógicas en un mismo *espacio de excepción*. Tanto la violencia des-soberana como la exclusión soberana: determinarían tanto el espacio conformado como el ordenamiento y el la estructuración del comportamiento.

Entonces, se efectúa en estos *espacios de excepción* el pasaje de la violencia en manos del poder soberano a una indeterminación por la cual pueda ser recogida por cualquiera de los que la habitan o forman parte de estos espacios. Así como lo expliqué sobre los *espacios de excepcionalidad*, son espacios sostenidos por la lógica de la *excepción*. Pero –a diferencia de los *espacios de excepcionalidad*– estos espacios son el depositario de aquellos que deben estar fuera del sistema y que el Estado no ha podido «eliminar» (siguiendo la lógica del *campo*). Es así que se los obliga a estar en el margen, pero negativamente, ya que cualquier gesto o intento de salirse de allí los pone en manos del poder institucional para volverlos a llevar ahí, encarcelarlos, criminalizarlos o deportarlos.

Estos espacios, entonces, estarán determinados, como los ejemplos evidencian, en el régimen que gobierna un gueto que repite la lógica de la *excepción* y en las relaciones que internamente delimitan el comportamiento entre bandas; pero también en el modo en que un gobierno margina a un sector de la población, excluyéndolos.

Finalmente, quiero expresar que tanto los *espacios de excepcionalidad* como los *espacios de excepción* generan zonas de indiferencia entre hecho y derecho y entre vida política y vida biológica –dentro de la territorialidad del Estado Moderno– en donde la violencia pierde su condición de institucionalidad por parte de este estado (que mantenía su monopolio), y a través de este traspaso de la soberanía (o pérdida tal vez) y de la singularización de la vida quien lo ejerza podrá hacerlo sin reparos con la condición, y el valor moral, del otro.

En estos espacios se modifican las relaciones sociales haciendo de ellas una consecuencia de la radicalidad del hombre. Es el espacio de ruptura definitivo –como señalé al comienzo del trabajo– entre el mundo humano y el mundo animal, en donde el uso de la violencia o la potencialidad de éste –ya sea ejercida contra el otro, contra uno mismo o contra nadie– se posiciona por sobre el derecho y establece el modo de configurar el comportamiento.

