

El “miedo” de las Ciencias Sociales Hacia una propuesta epistemo-política de intensificación afectiva¹

The “Fear” of Social Sciences. Towards a Political Epistemology Proposal of Affective Intensification

Pedro Eduardo Moscoso Flores*
Patricio Azócar Donoso**

Recibido: 15 de agosto de 2018
Aceptado: 26 de febrero de 2019

RESUMEN

El presente escrito constituye una propuesta crítica en torno a la pregunta por aquellas categorías con que las Ciencias Sociales han desarrollado sus modelos de análisis en torno a fenómenos vinculados al miedo en los contextos globales contemporáneos. Proponemos que estos modelos de abordaje funcionan como tecnologías tendientes a reducir las potencias afectivas del pensamiento ligadas a la irrupción de acontecimientos que emergen como inexplicables e inclasificables, y que transforman al miedo en una operación epistemopolítica que, paradójicamente, produce un efecto armonizador y articulador de aquellas manifestaciones que escapan del ámbito de los criterios explicativos objetivantes que el miedo supone como eje ordenador de la multiplicidad de formas y manifestaciones de la vida social. De este modo, buscamos describir de qué manera el tratamiento del nodo “terror-miedo-violencias” permite

ABSTRACT

The present text constitutes a critical proposal regarding a question focused on the categories with which Social Sciences have developed models of analysis around phenomena linked to fear in contemporary global contexts. We propose that these models of approach work as technologies that tend to reduce the affective powers of thought linked to the emergence of events that appear as inexplicable and unclassifiable, transforming fear into an epistemopolitical operation that, paradoxically, produces a harmonizing and articulating effect of those manifestations that escape outside the scope of objective explanatory criteria that fear supposes as an ordering axis of the multiplicity of forms and manifestations related to social life. In this sense we seek to describe how the treatment of the node “terror-fear-violence” allows to glimpse the emergence of a Policy of fear linked to the founding principles of contemporary neoliberal

¹ El presente trabajo se inscribe en el marco del proyecto Fondecyt Iniciación N.11170567: “El miedo como dispositivo de clasificación del sujeto político en las sociedades globales”.

* Universidad Adolfo Ibáñez. Correo electrónico: <pedro.moscoso@uai.cl>.

** Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Correo electrónico: <patricio.azocar@ug.uchile.cl>

vislumbrar la emergencia de unas políticas del miedo vinculadas a principios fundantes de las democracias neoliberales contemporáneas, exigiendo a partir de esta elucidación la apertura de una interrogante ético-política referida a las condiciones metodológicas con que los fenómenos vinculados al terror han esbozado una economía social del miedo, que abre así una reflexión que permita recomprender las experiencias del horror en el contexto contemporáneo desde una perspectiva sustentada en claves estético-políticas de investigación.

Palabras clave: terror; violencia; políticas del miedo; imágenes del horror; intensificaciones afectivas.

democracies, demanding from this elucidation the opening of an ethical-political question referring to the methodological conditions with which phenomena linked to terror has been progressively outlining a social economy of fear, thus opening a reflection that allows the understanding horror experiences in contemporary contexts from a perspective based on aesthetic-political keys of investigation.

Keywords: terror; violence; fear policies; horror images; affective intensifications.

Terror-miedo-violencias: De la “cultura del miedo” a la “política de los miedos” en las Ciencias Sociales

Durante las dos últimas décadas, las ciencias sociales y las humanidades en general han sido interpeladas por los fenómenos ligados a los afectos y las emociones con singular urgencia (Pincheira, 2018). Los estudios se han desarrollado sensibles, principalmente, a las nuevas expresiones sociales del terror y el miedo contemporáneo, complejizando los estudios en torno a los procesos de subjetivación en los que estos se inscriben. Aunque el terror y el miedo han sido objeto de diversas teorizaciones ligadas a la tradición del pensamiento occidental, los acontecimientos bélicos sucedidos durante la segunda mitad del siglo xx los signan como puntos de inflexión que conllevan modos de expresión actualizados en los fenómenos contemporáneos asociados primordialmente a nuevas modalidades de la violencia. Así es como la relación entre terror, miedo y violencias constituirá un nodo de interrogación y exploración fundamental de la singularidad de la época actual.

Nos referimos al contexto de un época caracterizada por la reorganización geopolítica internacional, efectuada por la expansión global del mercado financiero capitalista y los mecanismos masivos de información, la proliferación de nuevos circuitos migratorios y modos de coexistencia (inter)culturales; por la emergencia de novedosas formas de guerra en formatos “humanitarios” y/o “preventivos”; por la aparición de nuevas figuras de poder ligadas a economías de orden para-estatal y transnacional; y por una significativa redefi-

nición de los procesos de acumulación, expoliación y desposesión de heterogéneas formas de vida y sus respectivos territorios.

El nodo “terror-miedo-violencias” es, en las ciencias sociales y en el pensamiento crítico, reconocido como un operador transitológico de la modernidad hacia su condición tardía (Mbembe, 2011), como señalan Pilar Calveiro e Isabel Piper (2015), caracterizado en primer lugar, por un entrelazamiento entre ejercicios de violencias públicas y privadas del que adviene un escenario expandido a nivel global, generalizado y difuso, en las cuales estas dimensiones no se distinguen entre sí; en segundo lugar, la puesta en evidencia de un contexto de emergencia de nuevos escenarios bélicos que tienden a racionalizar e instrumentalizar a la violencia y el miedo, específicamente como estrategias de dominación de las sociedades; y, a partir de todo lo dicho, en tercer lugar, el reconocimiento de que el miedo es usado como organizador tecnológico de la gubernamentalidad actual, que lo convierte en un recurso para establecer legislaciones y prácticas de excepción que amplían la potencia represiva del Estado y de los agentes asociados a él.

Para la antropóloga Rossana Reguillo (2012), lo que llamamos nodo terror-miedo-violencias, puede ser comprendido como una clave sociopolítica capaz de interrogar las formaciones históricas situadas que componen la singularidad de la época. Como tal, Reguillo señala que el miedo opera como un dispositivo de poder que organiza una política de (in)visibilidad; es decir, un régimen actualizado de exclusión-inclusión que cumple la tarea de producción y diferenciación entre cuerpos “ciudadanos” y cuerpos devenidos en “anomalías”, circunscritos ambos a una relación de amenaza, inseguridad y riesgo que tiende a ser naturalizada y despolitizada por medio de la utilización de estrategias narrativas a-históricas y culturalistas que buscan la anulación de la politicidad constitutiva de dichas tensiones.

La antropóloga identifica tres tensiones en torno a esta nueva gestión gubernamental del miedo como dispositivo de (in)visibilidad: en primer lugar, las relaciones complejas entre neoliberalismo y neoconservadurismo; en segundo, las migraciones, los desplazamientos y los contactos (inter)culturales expandidos a nivel global de manera completamente novedosa; y en tercero, un empoderamiento creciente del crimen organizado frente al debilitamiento de la institucionalidad (Reguillo, 2007). Estas tres tensiones estarán sujetas a lo que denomina tres “factores sustantivos”, que coinciden con el diagnóstico que establecerán Calveiro y Piper (2015) respecto a la época actual: la reconfiguración del aparato Estado, el empobrecimiento estructural creciente y la tecnologización-espectacularización del espacio público.

Según Adriana Cavarero (2009), esta complejización deja en un estado de desorientación a los estudios especializados que pretenden abordar la singularidad de los fenómenos contemporáneos ligados a lo que hemos propuesto como nodo terror-miedo-violencias. Para ella, el léxico político de la modernidad se mostraría incoherente –e impotente– para nombrar la sofisticación de los dispositivos de crueldad que constituirían la experiencia del miedo hoy y que estarían, indefectiblemente, ligados a nuevas economías de la guerra

y de la enemistad. Siguiendo a la investigadora italiana, frente a esta situación de incertidumbre e impotencia sólo cabría afirmar una exigencia ética capaz de asumir que donde “la lengua se muestra incapaz de renovarse para nombrarla [...] tiende, más bien, a enmascararla” (2009:17). Cavarero acuña la noción de *horrorismo* para nombrar este estado de compleja incertidumbre a la que nos exponen las nuevas mutaciones de la violencia. Con él refiere a un cambio en la sustantivación de la figura del enemigo al cual se le declara la guerra, históricamente ocupada por la figura de un Estado; no obstante, que hoy sea por la producción sistemática de cuerpos inermes expuestos –antes que al terror– a la experiencia física del horror.

Esta aclaración de la autora nos permite diferenciar entre la “producción de terror” y la “producción de horror” dentro del dispositivo del miedo. Antes que nada, entendemos el miedo como una reacción física a formas de violencia históricamente situadas, en las que el terror remitirá a una violencia de tipo fundante en cuanto sus efectos designan en los cuerpos experiencias colectivas de pánico que alcanzan a ser racionalizadas por medio del imaginario moderno estatal y/o comunitario, y reinscritas en la lógica dual y bélica del amigo-enemigo por medio de una narrativa identitaria.

A diferencia del *terror*, comprendemos el *horror* como una reacción física a una violencia que podríamos nombrar de tipo preservante, en cuanto sus efectos en los cuerpos designan experiencias individuales que tienden –antes que a la reafirmación de una experiencia colectiva capaz de devenir en máquina de muerte (Estado)– a la inmovilización, parálisis y disolución de cualquier forma de poder e, incluso, de singularización. El horror habla de la producción de un cuerpo inerte que tiende a sustraerse incluso de la violencia de la que es producto y, por lo tanto, de su historicidad.

Enfatizamos que, para el caso de nuestra propuesta, el miedo en el contexto neoliberal adquiere un carácter ambiguo y paradójico donde tanto terror como horror son gestionados estratégicamente en función de un imperativo de mantención del orden.²

En el contexto latinoamericano, el nodo terror-miedo-violencias acontece como bisagra transitológica hacia la economía global emergente de las democracias neoliberales. Las dictaduras latinoamericanas, así como también los episodios de “guerra preventiva” contra poblaciones declaradas “enemigos internos” en el contexto de las denominadas “guerras sucias” acontecidas en Colombia y México, por citar dos ejemplos, inscribirán el nodo terror-miedo-violencias como pieza articuladora de un emergente y novedoso dispositivo de poder. Una tecnología de poder gubernamental que las democracias neoliberales incorporan a través de una compleja red de dispositivos de producción de miedo encargados de sostener la reorganización de la realidad económica y política de los territorios, en lo que

² Al respecto se puede revisar la noción de “miedo-ambiente” (Malo y Ávila, 2018), y la noción de “fascismo posmoderno” (López-Petit, Santiago, 2009).

parte importante de la literatura crítica durante las décadas de los 80 y 90 consignará como “cultura del miedo”.

Chomsky, en su texto “Cultura del miedo”, que introduce el libro *Colombia: la democracia genocida* de Javier Giraldo (1996), señala cómo esta noción ilustra la conformación del modelo de democracia neoliberal por excelencia; con ella refiere a una estrategia bélica de intervención supranacional que, a diferencia de la consideración de guerra moderna basada en el enfrentamiento entre estados soberanos antagónicos, se encuentra movilizadora por intereses geoestratégicos externos a la soberanía estatal del país, dirigidos estos hacia la producción de un enemigo interior que, en el desarrollo del proceso de desestabilización y exterminio de las fuerzas relacionales del territorio, tiende a tornarse cada vez más difuso. De modo que la cultura del miedo se plantea como efecto a nivel subjetivo del estado de enemistad y guerra que se declara contra fuerzas sociales suspendidas de su condición de garantía y ciudadanía. Éstas son declaradas por su mismo estado como portadoras de riesgo y amenaza, a través de la normalización del estado de excepción a nivel nacional. Chomsky señala que, aunque la guerra interna se declare bajo la lógica de seguridad nacional, el verdadero objetivo, antes que hacer hablar al otro, será producir su silencio a través del miedo, contagiando sus efectos a los demás miembros del grupo y provocando efectos de opresión y parálisis.

Los estudios en Chile en torno a la cultura del miedo y el nodo terror-miedo-violencias, aunque son propuestos en el debate de las ciencias sociales en medio del contexto transicional de recomposición de los consensos democráticos, se extenderían con claridad hasta la primera década de los 2000. Siguiendo la lectura que realiza Iván Pincheira (2010) sobre la investigación “Identidad e Identidades: la construcción de la diversidad en Chile” de José Bengoa, la cultura del miedo daría cuenta de una función social del terror basada en la exposición de la sociedad chilena a la producción sistemática del terror de Estado en la dictadura. Dice Pincheira respecto al análisis de Bengoa: “La sociedad chilena aparece, así, como una sociedad traumatizada, con poca capacidad de análisis de su historia reciente, incapaz de expresar sus temores y esperanzas” (2010: 283).

Esto provocaría que las personas se refugiaran en una serie de mundos privados, gestionados por lo que podríamos llamar una “economía social del miedo al otro”, intercalando el sentimiento de inseguridad con el imperativo de la competencia para la construcción de performatividades sociales obedientes a las demandas del mercado, y a una micropolítica dominante organizada como masa consumidora. Esta noción se plantea afín a la de micropolítica dominante, utilizada por Pakman (2014) para referir a tramas de sentido o guiones estereotipados en los que operan fuerzas de captura sobre las vidas humanas, produciendo y conformando la subjetividad en función de la atenuación de lo que llamará sus intensidades de existencia. Siguiendo al autor, estos guiones soslayan la materialidad sensual de la experiencia, reemplazando la potencia infinita de la imaginación, como fuerza configura-

dora de eventos poéticos imprescriptibles e imprevistos para realizar una lectura sensible de la existencia, “por una realidad consensual centrada en el significado y vuelta un mero referente de las palabras” (169-170).

En el plano de la realidad consensual, las imágenes surgidas por la materialidad de la experiencia tenderán a ser domesticadas en el imaginario social, separadas e impedidas de ponerse en contacto con la situación existencial que cursan.

A pesar de que la noción de “cultura del miedo” nos permite entrar en la dimensión simbólica, subjetiva y relacional efectuada por la producción sistemática de terror de Estado, en función de la producción de cuerpos expuestos y dóciles a una normativa de acumulación sobre las poblaciones latinoamericanas, parte de las Ciencias Sociales y el pensamiento crítico han optado por acentuar y visibilizar el carácter tecnológico y procedimental del miedo. Tal y como señalan Calveiro y Piper (2015), en coincidencia con Rossana Reguillo (2007), dicho carácter acentúa el carácter político del poder antes que las expresiones excepcionales de la violencia de Estado reducidas en su impacto a un imaginario simbólico de los sujetos y las sociedades. Estas violencias excepcionales serán útiles, ante todo, a redes privadas que, por medio de la valorización del miedo (como plusvalor de obediencia y satisfacción de consumo) se sustraen de la delimitación jurídica estatal, con lo que abren un espacio de producción de miedo intersticial entre lo legal y lo ilegal, entre lo estatal y lo para-estatal; donde la frontera entre el Estado, la empresa privada y las nuevas figuras de la criminalidad se desdibujan entre sí conformando una novedosa máquina de producción de subjetividad. Como señala Rita Segato (2018), estamos frente a la totalización a nivel global del modelo de funcionamiento de la corporación y, con ella, de un régimen de violencia difuso y ubicuo, completamente novedoso y distinto a la moderna organización binaria de la dimensión pública y privada de la soberanía. En cuanto tal, esta interviene por medio de una pedagogía de la crueldad que opera a través de la producción de miedo, tanto en la dimensión macropolítica del Estado y su institucionalidad social, como también a nivel micropolítico, afectivo y subjetivo.

Es en este contexto que nos parece relevante desplazar la mirada desde la noción de “cultura del miedo”, hacia lo que reconocemos como “políticas del miedo”. Con esto pretendemos enfatizar el carácter histórico, situado, tecnológico y procedimental del miedo, ligado indisolublemente a la composición fundante de las democracias neoliberales y a la normalización económico-política del estado de excepción como régimen de control subjetivo, relacional y afectivo cristalizado en lo que denominamos “economía social del miedo al otro”. Por consiguiente, remitimos al ejercicio de las violencias que, por esta vía, han desarrollado una sofisticada tecnología de producción de cuerpos y performatividades sociales, habilitando un régimen de control basado en la reducción de las potencias de acción política que se hallan en las subjetividades y en los afectos, históricamente considerados como

parte de la dimensión privada del sujeto, y hoy ubicados como espacio en disputa por la “politicidad” del presente.

De esta forma, buscamos interrogar(nos) por modos de confrontación e interrupción de los mecanismos de exclusión-inclusión con que se actualiza el miedo como dispositivo de (in)visibilidad y, con él, un régimen de sobresaturación productivo encargado de la conversión de cuerpos vividos en entidades abstractas, dóciles a la circulación intercambiaria de la vida en el nuevo mercado de la información, el conocimiento, la seguridad y la vigilancia.

Bio/necro políticas capitalísticas: hacia una inflexión metodológica a la episteme del miedo

Señalamos que la “politización” de la cultura del miedo constituye un punto de inflexión para la investigación social y el pensamiento crítico que, como exigencia histórica, busca interrogar las condiciones de producción del miedo en la sociedad actual. A modo de pliegue, deposita una fuerza capaz de ejercer un desplazamiento a los límites dentro de los cuáles se torna posible cartografiar una época y, al mismo tiempo, abrir una práctica de indagación arqueológica de las formaciones discursivas que tenderán a dotarla de coherencia en su interior (Foucault, 1970).

Reguillo (2007), siguiendo a Foucault, en su análisis respecto a las políticas del miedo considera que la politización consiste en la capacidad analítica a través de la cual la crítica reflexiva se permite interrogar la episteme, o sea, los regímenes de saber-poder con que se organizan los propios marcos de posibilidad de una época. En este sentido, aplaca la capacidad de tornar sensible la armazón tecnológica y procedimental con que se busca neutralizar y hacer desaparecer del campo de lo posible, la materialidad de las relaciones de poder de una determinada formación histórica y el desborde que le es inmanente. Siguiendo a Deleuze (2013), proponemos pensar la politización no como una inflexión de la crítica circunscrita a la capacidad que puede tener de extraer un secreto o verdad epocal sino, más bien, a una capacidad de extraer las reglas a las que obedece tal o cual enunciado dentro de una determinada formación histórica.

En este sentido, la inflexión procedimental nos dispone a superar la clausura epistemologizante con que el miedo ha tendido a ser objetivado como categoría de estudio de la sociedad actual –de la episteme–. Y nos abre, en cambio, a una interrogante ético-política respecto a los modos de subjetivación por medio de los cuales el miedo produce, gobierna y organiza un conflicto. En otras palabras, nos atrae hacia una pregunta por las potencias metodológicas a través de las cuales politizamos la clausura epistemologizante que ha tendido a organizar la pregunta crítica de la investigación en torno al miedo. De modo que su politización nos permitiría avanzar a una reflexión en torno a las potencias colectivas para

poder llegar a constituir visibilidades y enunciados capaces de interrumpir la diagramación maquínica y procedimental con la cual se conforma la episteme capitalística del miedo (Rolnik y Guattari, 2013).

En el plano de las Ciencias Sociales nos encontramos con una problematización metodológica que se torna vital para ejemplificar el análisis hasta ahora desarrollado en torno al miedo; nos referimos a la anulación del testimonio de los cuerpos vividos expuestos al nodo terror-miedo-violencias y, por ende, a la delimitación gnoseológica del miedo que, antes que objetual (irreductible a una categoría emocional que pueda ser objetivada racionalmente), parece exigir una inflexión procedimental para darle expresión. Tomamos, a modo de ejemplo, el caso de RECO³ como posibilidad de una inflexión metodológica respecto a las políticas del miedo en el contexto del horror de la narcoviolencia en México, cuyo fundamento supone cuestionar los modos de producción de conocimiento asociados a la experiencia, entendiendo que el miedo y el horror constituyen una dimensión inimaginable e inenarrable de la experiencia en sí. Lo rescatable de la inflexión metodológica que propone RECO para efectos del presente análisis, es que logra desviar la pregunta epistemológica por antonomasia de la modernidad; en otras palabras, antes que interrogarse por las condiciones de todo conocimiento posible, la cuestión a dilucidar tendría que ver, por un lado, con las potencias del pensamiento colectivo frente a los efectos paralizantes del miedo y, por otro, por las estrategias a través de las cuales las potencias estéticas desplegadas en la experiencia de coaliciones pueden ser salvaguardadas del horror dentro del muro de la investigación social.

Dicho de otro modo, interpretamos que la inflexión metodológica propone la construcción de dispositivos colectivos –coaliciones– que puedan tornar sensible y poner en común la vivencia del miedo como inquietud epistemopolítica⁴ frente a los dos modelos de abordaje que ha tenido el miedo en el contexto actual: 1), como reducción a una condición emocional individualizante y victimista, por medio de un discurso homeopatizante propio del consenso neoliberal transitológico (Fuster y Moscoso-Flores, 2018); y 2), como una representación objetivable y medible por medio del giro subjetivo de las Ciencias Sociales con

³ RECO es un colectivo de investigación antropológica mexicano integrado por Lilian Paola Ovalle (UABC) y Alfonso Díaz Tovar (UNAM). Con RECO remiten a una perspectiva de investigación-acción militante, comprometida con los familiares, amigos y vecinos de las víctimas de desaparición y desintegración en la frontera norte de México. RECO remite a tres objetivos: RECORDAR, RECONSTRUIR, RECONCILIAR, ensamblados estos en torno a la investigación estética y conceptual de los efectos del horror de la narco-violencia a nivel local, no obstante, circunscrito en un contexto nacional de violencia (Ovalle y Díaz, 2016).

⁴ Para el caso de esta investigación, remitimos al concepto de *epistemopolítica*, comprendiendo la acción de politización de la episteme del miedo y, por consiguiente, la inflexión metodológica por medio de la cual nos preguntamos por las potencias éticas y estéticas de los dispositivos de investigación social respecto a las tecnologías gubernamentales del miedo.

que se presta a fabular su reterritorialización canónica el saber técnico-científico posdictadura (Sarlo, 2007; Pincheira, 2010; Calveiro, 2006).

Apoyado en el ejemplo de la propuesta de RECO, lo que las “políticas del miedo” han hecho es poner en evidencia la discontinuidad histórica que, tanto las ciencias sociales como las humanidades, han aventurado señalar como episodios que tornan evidente la consumación de las categorías y discursos ontológicos de la modernidad o, paradójicamente, en palabras de Agamben, precipitan su lugar inaugural: “el primer espacio en que acontecimientos públicos y privados, vida política y vida biológica se hacen rigurosamente indistinguibles. En cuanto [el ciudadano] ha sido separado absolutamente de la comunidad política y reducido a su nuda vida, a una vida ‘que no merece ser vivida’” (Agamben, 2001: 101). Al referirse a esto, Agamben refiere específicamente al campo de concentración como una de las tecnologías que, ejercidas por el Estado-nación moderno, abren camino a una nueva dimensión del poder. Esta, en cuanto novedad, presupone un ejercicio de poder sobre el cuerpo de sus ciudadanos que ya no estará orientada en función de su incorporación y protección al interior de una determinada modelación disciplinar y normativa, sino, por el contrario, de su propia excepcionalidad. Aparece en esta referencia la cuestión concerniente a la suspensión del propio fundamento jurídico del ciudadano, separándolo de su comunidad política y reduciéndolo a una condición sacrificial, de despojo y suspensión de las garantías políticas que pretendían asegurar la ley y la pertenencia nacional.

Al igual que en el caso de las dictaduras y “guerras sucias” latinoamericanas (Calveiro, 2006; Giraldo, 1996), el campo de concentración operaría como un procedimiento bélico de sumisión que permite rastrear la procedencia de una nueva tecnología de gobierno que, en la justificación normativa, biológica o ideológica de los estados totalitarios, habría pretendido encarnar la ley incluso por fuera de ella misma, basando la aplicación del estado de excepción como la norma inaugural de una subjetivación condicionada por el terror. El terror de hallarse, como señalará Arendt, “sin provocación previa” (1998: 30), entre el aislamiento y la soledad. Condición abismal, de incertidumbre y confusión, en un contexto global augurado por la manifestación supranacional de una nueva configuración del poder sobre la vida y la muerte en el contexto capitalista emergente de posguerra. Volviendo a Arendt, estaríamos frente a una experiencia de la violencia banalizada por la organización totalitaria del poder, del terror total que caracterizó a los acontecimientos bélicos del siglo xx y del cual el campo de concentración no sería más que uno de sus mecanismos. Lo que se podría pensar desde Deleuze (2013) como la producción de terror en tanto efecto procedimental –como máquina de producción de visibilidad y enunciación de la emergente tecnología de gobierno abierta por las guerras mundiales y sus procedimientos bélicos– para la pensadora alemana tendría como principales características el empeño por promover el aislamiento entre los hombres neutralizando su capacidad de relación afectiva, e insistiendo en producir condiciones que auguren una polémica bélica a nivel relacional entre

ellos, sabiendo mantener individuos solitarios dispuestos siempre en contra de todos los demás (Arendt, 1998).

En estos términos, estaríamos frente a una modalidad de la guerra que ha llegado a un punto totalmente indistinguible de la política. Sostenida en la producción de horror y miedo como tecnología de gobierno, la guerra es incorporada al ejercicio del poder de Estado como base normativa del control de las poblaciones. No obstante, dicha violencia no queda reducida a la dimensión jurídica con que históricamente se componía la ciudadanía, sino abierta a nuevas figuras que la ejercerán por fuera de la dimensión estatal: corporaciones, bandas criminales, organismos paraestatales, etc. Siguiendo a Achille Mbembe (2011), estamos frente a nueva tecnología de poder que combina el disciplinamiento, la biopolítica y un ejercicio del derecho a la muerte que se torna coextensivo al de hacer vivir: el de una necropolítica.

En este sentido, la pregunta por las tecnologías de gobierno y los nuevos procesos de subjetivación que visualizamos no se circunscriben exclusivamente a la acción soberana referida a la suspensión de la garantía jurídica abstracta o metafísica del Estado. En el decir de Butler, no se trataría de un “acto de soberanía por el cual se retira y se suspende la protección constitucional” (Butler, 2009: 71) sino de las modulaciones del poder que producen discursivamente y saturan de poder los cuerpos de las poblaciones mediante una delicada gestión relacional basada en el miedo. Esta gestión ya incluye en sus condiciones estructurantes unas retóricas de la seguridad y el riesgo, así como nuevos regímenes escópicos (Jay, 2003) de la sociedad capitalista de posguerra, propios de una fascinación por la violencia producida por los medios de información y el espectáculo (Valencia y Sepúlveda, 2016).

De modo que la propuesta que orienta la presente exploración remite a una indagación analítica y filosófica respecto de los procedimientos, mecanismos, técnicas y tecnologías de gobierno que, movilizadas por medio de la producción de miedo, terror y horror, constituyen lo que podemos denominar una “nueva economía social del miedo” en el contexto neoliberal contemporáneo. Para lograrlo lo anterior parece necesario interrogarse por las potencias plásticas y estéticas de un pensamiento vivo (Artaud, 2001); por las inflexiones epistémicas y metodológicas mediante las cuales diversos saberes buscan abrirle paso a una inquietud desafiante respecto a los efectos del miedo, el terror y el horror en la esfera gubernamental. Así también, parece pertinente comenzar a esbozar los fundamentos para el desarrollo de una propuesta epistemopolítica e implicante, consistente en mapear la condición de lo unimaginable, la impotencia que instiga y caracteriza la época neoliberal contemporánea en el pensamiento crítico.

Lo indecible, lo impensable, lo inimaginable

Tal y como hemos propuesto, el problema de las ciencias sociales para abordar determinados fenómenos ligados al miedo radicaría en una cuestión metodológica. Dicha incapacidad se presentaría como un elemento propicio para potenciar una definición de los fenómenos sociales desde una perspectiva respaldada en un paradigma heredado de las ciencias positivas, cuyo efecto habría sido la delimitación de sistemas de representación tendientes a recortar y delimitar formas sociohistóricas de experiencias de lo posible. Sería sólo desde esta delimitación formal de la experiencia que se habría engarzado un modo único de producir conocimiento científico-social. No obstante, intuimos que el marco epistémico que ancla estas formas sociales de lo posible se encuentra determinado *a priori* por operaciones discursivas que buscan definir la experiencia a partir de la obturación de la multiplicidad de sus formas de entrada, privilegiando aquellas que han supuesto en sus fundamentos una hegemonía de la mirada respecto de otras formas posibles de conocimiento. Es en esta línea que podemos evocar el pensamiento de Deleuze quien, al problematizar los regímenes de lo sensible, distingue entre la función óptica y la función háptica del ojo, refiriéndonos a la posibilidad de sacar el plano de la experiencia de una delimitación geométrico-cartesiana, e inscribiéndola en el plano de lo orgánico, que disuelve la impronta separatista de los sentidos del cuerpo, promoviendo un momento táctil de la mirada (Deleuze, 1984). Resuena en esto una inclinación artaudiana, referida al intento por subvertir el orden de lo sensible para abrir una dimensión que pueda desbordar los principios de organización de la experiencia fenomenológica (Artaud, 2009).

En este orden de cosas, el abordaje fenomenológico del miedo constituye un caso privilegiado de lo que intentamos puntualizar, en especial considerando las explicaciones reduccionistas que lo han venido proponiendo desde la perspectiva de una reacción emocional subjetiva frente a un objeto que emerge subrepticamente dentro un campo de experiencia perceptual. Esta precomprensión implica asumir que dicho fenómeno responde a una configuración individual reactiva, que bien podría entenderse como forma de experiencia grupal en la medida que los seres humanos comparten una herencia instintiva que los dispone de determinadas maneras frente a situaciones de riesgo. Dicho modelo tiende a presuponer que los objetos contienen un núcleo fundante responsable de la respuesta subjetiva del miedo, desconociendo su potencial relacional, es decir, aquello que modula los mismos cuerpos y los intersecta de determinadas maneras en un espacio social previamente delimitado. Nos parece que la distinción heideggeriana entre miedo y angustia –la claridad objetual de la primera versus lo inespecífico del objeto en la segunda–, actúa como un primer indicio de la débil axiomática que sostiene el marco científico-social (Fuster y Moscoso-Flores, 2018). Si lo que provoca el miedo no es un objeto claro y distintivo sino la potencialidad que este tiene de “pasar de largo”, el énfasis pasa a desplazarse hacia la trayectoria temporal que el

objeto-del-miedo proyecta y la indefensión frente a la fuerza incontrolable e incalculable que este propone al acercamiento de los cuerpos. De modo que la fuerza medrosa del fenómeno estaría vinculada a un potencial circulatorio, deslizándose “de un signo a otro y entre los cuerpos. Este deslizamiento se queda atorado slo temporalmente en la misma vinculación de un signo con un cuerpo, una vinculación que es asumida por el cuerpo, rodeándolo de un miedo que se vuelve suyo” (Ahmed, 2015: 107).

Por ende, sería del todo plausible considerar que lo que enmarca la experiencia del miedo remite de alguna manera a la interrupción de un estado de cosas que, de otra manera, habría seguido un curso natural. Aquella impresión primera que generaría un paisaje del miedo podría asociarse a lo que Freud (2000) problematizó en torno a la noción de lo ominoso, para referirse a aquello familiar que retorna de algún modo a acechar en el presente. Lo interesante de esta propuesta reside en la aparición de ese algo irrepresentable que contornea una cualidad de nuestro sentir. Sabemos que Freud asoció dicha i(nte)rrupción con la emergencia de la angustia de castración que se presenta como legítimo anunciador de la muerte. Así Freud logra destacar la productividad de esta negatividad, en términos de una dimensión actuante impuesta al cuerpo a la manera de una repetición que poco tiene que ver con el elemento sustancial que habría provocado la reacción original, mostrando que el carácter impulsivo de la repetición es lo que determina el sentimiento de estar poseído por una fuerza irresistible que pone en suspenso la voluntad de la razón. La repetición, sinies- tra en sí misma, sitúa el afecto como remembranza de la cosa en sí, inscribiéndose como un murmullo incesante que escapa al control del sujeto consciente (Freud, 2000b). En este caso, lo irrepresentable se propone del lado de la muerte y, por ende, dentro de una lógica de lo impredecible (Freud, 2000).

Si asumimos que la experiencia del miedo se vincula con un acontecimiento que no admite mediación representacional alguna, se hace necesario redirigir la pregunta hacia las procedencias de aquellas operaciones que intentan delimitar el registro espectral que presume la experiencia medrosa. Esto es relevante, ya que para lograr sostener la incapacidad metodológica que hemos mencionado, el paradigma científico-social habría tendido a articularse en función de dos momentos diferenciados: el primero, relativo a la emergencia del acontecimiento del horror como fractura, es decir, como imposibilidad ontológica de narración causal-explicativa respecto de un fenómeno que emerge y que, en su devenir, rompe con cualquier estado de lo posible en un momento dado; el segundo, referido a aquel intento de captación del fenómeno a partir de su inscripción en torno a cartografías de lo emotivo que, aun cuando parecen escapar al régimen del control racional, permiten la circunscripción cognitiva del mismo en torno a la lógica binominal consignada en el apartado precedente.

Este segundo momento, llamémosle de sobresaturación representacional, o cortes-flujo en el decir de Deleuze (2005; 2017), permite inscribir la vivencia del miedo dentro de un registro de sentido bajo principios de acción causal tendientes a frenar el movimiento iti-

nerante, producto del diferimiento entre esa emergencia inaprehensible (monstruosa) y el objeto del miedo, anudando la fuerza disruptiva a través de la fijación del sentir subjetivo a la cosa devenida objeto, es decir, como portador de una inscripción sensitiva fija, estable y, en último término, reconocible desde de un régimen racionalizado calculado, reproducible técnicamente y, en última instancia, determinable en términos de sus relaciones posibles. De modo que el miedo y la seguridad, más que alzarse como polos antagónicos situados en un continuo en torno a una lógica reactiva, son subsidiarios a un mismo régimen gubernamental orientado no a eliminar el temor sino a gestionarlo para asegurar su permanencia dentro de los límites de lo visible y enunciable.

A propósito del análisis propuesto por Didi-Huberman en relación con las imágenes del Holocausto, es posible vislumbrar el funcionamiento de las operaciones que acompañan el ejercicio de sobresaturación del acontecimiento. Tal y como propone el autor, la cuestión de la fuerza resistente que contienen las imágenes frente a lo inimaginable es lo que se opone a la “forma-representación” presuntamente presente en ellas mismas. Es decir, si en un primer plano la imagen se prefigura como la representación –de la falta frente al hecho–, es decir, de una ausencia en tanto nunca puede constituirse en un archivo testimonial de la experiencia total, en un segundo plano la imagen evidencia aquello que se resiste a la experiencia representacional misma. De modo que la lectura historiográfica de Auschwitz, como experiencia inimaginable del horror a partir de las imágenes que emergieron a pesar de la intención original del régimen nazi –a saber, la de eliminar los cuerpos y, además, la evidencia de dicha eliminación–, remite a un principio que determina *a priori* la clausura del sentido. La interpelación de Didi-Huberman consiste precisamente en mostrar que lo irrepresentable, así comprendido, formaría parte de los regímenes representacionales que aseguran sus propias condiciones de enunciación a partir de una tautología. En este sentido, la constatación de lo inimaginable operaría, paradójicamente, en una relación de sincronía con el régimen de la desaparición que habría impuesto el nacional socialismo: “los nazis se dedicaron, racional o irracionalmente, a no “dejar ningún rastro”, a hacer desaparecer cualquier resto...” (2016: 40-41).

Siguiendo esta línea argumental, dicha narrativa histórica del Holocausto a partir de las imágenes filtradas habría sido posible gracias a la borradura de la fuerza del acontecimiento contenida en la materialidad que las constituye. El costo a pagar recae sobre la (im)potencia de las imágenes, es decir, en aquello que se encuentra ineluctablemente ligado a una fuerza que opera a través y contra la historia de la razón, desconociendo el hecho que estas no responden en modo alguno a una lógica especular-reflectante: “La fotografía está asociada de por vida a la imagen y a la memoria: posee, pues, de ellas la eminente fuerza epidémica” (Didi-Huberman, 2016:44). Este ejemplo da cuenta de que las operaciones históricas se consolidan gracias a un olvido dis-puesto sobre las imágenes, es decir, de todo aquello que modela la posición topológica de las mismas dentro de una reflexión espacio-temporal,

proponiéndolas como lo ya sido y, en este sentido, fijándolas como representaciones incompletas de un pasado que insiste infructuosamente en ser recuperado.

Por el contrario, la consideración de las imágenes como potencias remite a la fuerza de cuestionamiento de los límites en que estas mismas acontecen –en la singularidad de un evento–. Advertimos que no nos referimos exclusivamente al espacio biográfico, sino al momento gráfico, es decir, a las huellas de las intensidades del acontecimiento que emergen con ellas y que en ellas subsisten: intensidades como potencias de la emergencia de un evento que, desde su aparición, se ve confrontado con las fuerzas de un dispositivo que intenta situarlo dentro del plano de inteligibilidad organizado en torno a la lógica representacional, en función de tecnologías procedimentales históricamente situadas. Si esto es así, entonces las imágenes están desde un comienzo asediadas por formas de organización que buscan mermar la fuerza de la materialidad del acontecimiento-imagen, es decir, aquel que habla acerca del evento a partir de su desborde permanente, de su irrepresentabilidad constitutiva. Estas fuerzas en pugna se resuelven en torno a disputas que luchan a favor o en contra del posicionamiento de las imágenes dentro de regímenes traductivos; disputa movilizadora por la posibilidad de (re)significar la falta inscrita en ellas; a saber, aquella que impide dar cuenta del todo. Así transitamos desde un régimen de lo irrepresentable hacia uno de lo inimaginable.

Bajo la égida del equipamiento históriográfico, los regímenes representacionales que proponen las imágenes en torno a su traducibilidad deben ser puestas a dialogar en un mismo plano con las palabras. Esto presupone una demanda moral por medio de un principio de objetivación impuesto en ellas –las imágenes hablan como las palabras, pero siempre de manera parcial e incompleta, en el mejor de los casos complementaria–, negando así la posibilidad de entregarse a la afección de la potencia ominosa que provocan, es decir, como singularidades que resisten una proyección universal. Existe en esto una tensión irresoluble que, paradójicamente, se aplaca mediante una lógica de consensos lingüísticos en torno a la interpretación de estas imágenes. Dicho de otro modo, habría una proyección de inatención mediante la imposición de la violencia soberana del principio jurídico que rige las reglas de la interpretación de lo (im)posible y que, en el caso de las imágenes del miedo, se consolida con la explicación causal del inimaginable provocado por el propio historicismo: en tanto no se puede imaginar, cualquier intento por otorgarle valor a estas imágenes no parece más que un esfuerzo vano. En otras palabras, estas imágenes cumplen la función de refrendar el hecho de que no es posible o, más bien, no es deseable imaginar. La crítica a esta posición es descrita por Didi-Huberman mediante la referencia a la creación de dos estrategias de inatención, referidas a las mentadas fotografías del Holocausto: “Hay dos maneras de poner inatención [...] la primera consiste en hipertrofiarlas, en querer ver todo en ellas. En resumen, en querer ver en ellas unos iconos del horror [...] La otra consiste en reducir, en vaciar la imagen. En no ver en ella más que un documento del horror” (2016: 60-61).

Lo que el historiador parece indicarnos es que la efectividad política detrás de este supuesto epistemológico conlleva un carácter despolitizador fundado en las abstracciones, frente a la deshistorización contenida en las imágenes del miedo. Lo que se invisibiliza en este caso es el sustrato de condiciones que hacen del miedo un dispositivo de organización del pensamiento, decretando los límites entre lo imaginable y lo inimaginable. Y, en este mismo sentido, provocando la inacción de un pensamiento sujeto a un origen del que nada se puede saber. Este marco de inteligibilidad propone una relación retroactiva con un pasado histórico, comprendido como una serie de relatos de experiencias sensoriales vividas y abstraídas de su historicidad, abatiendo su potencia imaginativa. No obstante, este pasado que emerge evoca un murmullo inquieto desde el lugar que ocupa en el presente. Ya no el del régimen explicativo-causal de la narración historiográfica, sino el de un pasado que muestra sus fuerzas en el presente a partir de una imborrabilidad, tensionando la relación convencional entre pasado-presente.

Sobre este trasfondo se torna imperativo direccionar el análisis hacia los marcos de visibilidad y decibilidad respecto de determinados fenómenos, intentando esclarecer la lucha entre regímenes de imágenes que se superponen a la base de estos intentos de modelamiento de las sensibilidades experienciales, agotando la jovialidad de las relaciones posibles entre las imágenes. Es decir, no sería suficiente consignar la (im)potencia de la imagen en cuanto tal, sino más bien poner en tensión las relaciones entre las imágenes desde una aproximación material. Para el caso que nos ocupa, parece relevante internarse en las profundidades de las relaciones entre las imágenes del horror y las imágenes provenientes de los regímenes textuales que las acompañan. En otras palabras, habría que preguntarse por la posición topológica del miedo en este juego de imágenes que interactúan. Si la imagen porta una potencia para el pensamiento, por cuanto constituye la apertura del acontecimiento hacia lo múltiple de la imaginación, y el montaje histórico de la imagen lo resiste a partir de una organización de la misma en torno a categorías que saturan el acontecimiento, objetivándolo e inscribiéndolo dentro de una única configuración de sentido, el miedo se impone como fuerza de interpretación que aboga por traducir –y, al mismo tiempo, transformar– el evento en narración continua. De modo que la composición de las imágenes-texto, en tanto portadoras de la determinación epistémica sostenida en torno a esquemas de identidad y semejanza dispuestos en el lenguaje, tendería a caer en una doble negación: por un lado, la de la materialidad de su propia imagen a partir de la instauración de un orden que no puede sino ejercerse a partir de una violencia, a saber, aquella que surge del lenguaje de las designaciones abstractas. Tal y como señala Nietzsche, el lenguaje “se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta” (Nietzsche, 1996: 22).

Por otra parte, niega –como ya dijimos– la composición material de la imagen-visual a partir de la traducción de su materialidad en objeto, es decir, como aquello que debe poder ser leído, narrado y explicado dentro de un marco formal abstracto y universal.

El miedo se impone de este modo como aquella disposición discursiva que habilita una concatenación ordenada y armónica de imágenes inconmensurablemente diferentes, a partir del desconocimiento de las operaciones de codificación y sobresaturación. Dicho de otro modo, para llegar a ser narrado como universal instintivo ligado a la supervivencia, el miedo debe ser dispuesto dentro de una cartografía que contiene dentro de sí las posibilidades de asociación vinculadas a las condiciones formales de desplazamiento dentro de un orden discursivo particular. Es decir, las posibilidades de distinción entre elementos que, tomando las palabras de Foucault, permiten hacer coincidir saber y poder. Solo así se haría viable comprender que el miedo, en cuanto emoción, pueda caracterizarse como aquello que emerge frente a un elemento claro y distintivo.

Yendo un paso más allá, parece necesario cuestionar el lugar que ocupa el desdoblamiento imaginario propio del ejercicio de traducción, habiendo constatando que lo que se intenta es anular la fuerza de la potencia de un acontecimiento monstruoso; es decir, aquel que en su emergencia avizora nuevas potencialidades afectivas de una vivencia más allá o más acá de los límites de la experiencia fenomenológica. Esto supone abandonar la expectativa infructuosa de desplazar los límites formales de la razón para ampliar el horizonte de la experiencia fenomenológica, proponiendo un giro epistémico-metodológico orientado a desentrañar las potencias de la imaginación, entendiendo que en ellas se conjugan multiplicidades relacionales fundadas en el reconocimiento de las materialidades que co-existen en un paisaje histórico determinado. En otras palabras, habría que redireccionar el objetivo hacia la creación de potencias estético-políticas que habiliten un esquema transitológico desde la “Imagen” abstracta hacia la singularidad irrepetible de “las imágenes”. Dicho ejercicio de multiplicación no sólo implica poner en suspenso la imposibilidad representacional –objetivo/objetivante– de la imagen, sino también los regímenes escópicos que presumen un modo interpretativo universal de ella. De igual forma, no bastaría con trocar la referencia del Uno por lo Múltiple, asumiendo que existe una especie de verdad velada por un ensamblaje de imágenes predeterminado al que se podría acceder en la medida en que estas “encajen” o se “ordenen” de forma adecuada, sino reconociendo la especificidad presente en cada una de ellas; y, en esta línea, lograr cuestionar las condiciones de agrupamiento de las imágenes mostrando los *a priori* que funcionalizan dichas prácticas y narrativas concomitantes.

De esta referencia buscamos extraer la idea de que hay algo que se dirime en la materialidad de un acto-imagen según la que se subvierte cualquier posibilidad de dar cuenta de algo que esté más allá de aquello que acontece en el momento en que emerge, atentando de modo insurgente contra cualquier intento de sobresaturación propio de un régimen cua-

driculado que ya ha anunciado las posibilidades de sentido. Y, en esta medida, el problema deja de ser el de revelar la(s) identidad(es) y semejanza(s), es decir, el problema de la figuración en torno al reconocimiento de un régimen de igualdades. Sería, por el contrario, la posibilidad de establecer estrategias de exploración e intensificación sensibles tendientes, no a mostrar las imposibilidades de construcción de regímenes de imágenes sino a potenciar su carácter parcial, múltiple y móvil. Un volver sensible que busca,

volver accesible esta dialéctica del síntoma que atraviesa enteramente la historia... [como] Maurice Blanchot cuando evocaba “presencia del pueblo [...]” no como el conjunto de las fuerzas sociales, dispuestas a tomar decisiones políticas particulares, sino en su [...] declaración de impotencia: de modo que volver visible querría decir, volver sensibles las fallas, los lugares o los momentos a través de los cuales, declarándose como “impotencia”, los pueblos afirman a la vez lo que les falta y lo que desean. Las imágenes [...] aparecen de este modo como el volver sensible y la declaración de impoder de esos pueblos que enfrentan una situación histórica y política que los expone a desaparecer (Didi-Huberman, 2014: 87).

Reflexiones provisionales

En las páginas precedentes hemos buscado desentrañar críticamente los modos en que las Ciencias Sociales han abordado el fenómeno del miedo, estableciendo las formas en que dichas cartografías explicativas, centradas en lo que primeramente identificamos como cultura del miedo, tenderían a sostenerse en principios que disponen la experiencia contemporánea del terror y el horror desde una perspectiva proclive a comprender la saturación e inmovilidad de los cuerpos frente a un contexto socio-político, desde el que solo cabría resguardarse y reconocerse subjetivamente en torno a los dispositivos de seguridad propios de los regímenes gubernamentales contemporáneos.

A partir de esta elucidación, hemos optado por recurrir a la noción de políticas del miedo para relevar el carácter situado, histórico, tecnológico y procedimental de este fenómeno mostrando que se instaura como un nodo articulador de las experiencias socio-políticas, tendiendo en el contexto global contemporáneo a reducir la potencia material de los cuerpos colectivos, es decir, de sus capacidades de afectación. Estas permitirían enfrentarse a los desafíos epocales organizados en torno a una sofisticación del modo de producción capitalístico, en directa correlación con la profundización de lo que hemos denominado una economía social del miedo.

Referimos de este modo a una confrontación desde marcos epistémico-políticos situados, los cuales desde una inflexión ético-política a nivel metodológico permitirían interrumpir la conjuración de potenciales y novedosas formas de relacionalidad producidas por regímenes

de visibilidad expuestos a las experiencias políticas del horror. En esta línea, proponemos elaborar una recompreñión teórico-metodológica centrada en las potencias estéticas de la investigación, es decir, de la capacidad que puede llegar a tener de intensificación de los modos de sensibilidad afectiva y sus estrategias expresivas locales. En otras palabras, proponemos una politización de la episteme contemporánea emergida de la inflexión intensificante de su metodología, cuya potencia radicaría en la implicación con los cuerpos colectivos que logran poner en tensión las jerarquías propias de los regímenes escópicos que predefinen y delimitan sus propios rangos de acción.

Sobre los autores

PEDRO E. MOSCOSO-FLORES es doctor en Filosofía por la Universidad de Valladolid, España. Ha desarrollado investigaciones en el campo de la filosofía y las ciencias sociales, principalmente alrededor de estudios destinados a analizar las condiciones políticas de la formación de identidad y la subjetividad en la modernidad y época contemporánea, con perspectiva de la filosofía política francesa y el psicoanálisis. Ha sido coeditor de los libros *La Hoja Sanitaria. Archivo del Policlínico Obrero de la I.W.W. Chile 1924-1927* (2015); *Rastros y Gestos de las emociones: desbordes disciplinarios* (2018), así como del libro *Fragmentos del Sujeto moderno: crítica, poder, identidad* (2018).

PATRICIO AZÓCAR DONOSO es profesor de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación y Magister en estudios de Género y Cultura de la Universidad de Chile. Actualmente desarrolla investigación implicado en procesos educativos que acontecen en escuelas prioritarias con estudiantes migrantes desde metodologías de investigación experimentales, sus líneas de investigación incluyen también las perspectivas de género, sexualidades y masculinidades. Ha escrito los artículos, “De la amnistía migratoria al devenir migrante. El impasse de la ciudadanía en el contexto de la feminización de la migración en Chile” (2017); “El gobierno del desarraigo y las nuevas formas de ciudadanía global en el Chile actual”, (2016); y el ensayo audiovisual en formato corto-documental: “Puro Corte Asaltante (2016).

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2001) *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Buenos Aires: Pre-Textos.
- Ahmed, Sara (2015) *La política cultural de las emociones*. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC).
- Arendt, Hannah (1998) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Artaud, Antonin (2001) *El teatro y su doble*. Madrid: EDHASA.
- Artaud, Antonin (2009) *El ombligo de los limbos: el pesa-nervios*. Buenos Aires: Librería los Cachorros.
- Butler, Judith (2009) *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Calveiro, Pilar (2006) *Testimonio y memoria en el relato histórico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cavareto, Adriana (2009) *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. México: Anthropos Editorial.

- Chomsky, Noam (1996) "Colombia. The Culture of Fear" en Giraldo, Javier (1996) *Colombia: The Genocidal Democracy*. Maine: Common Courage Press, pp. 7-16.
- Deleuze, Gilles (1984) *Francis Bacon. Lógica de la Sensación*. Madrid: Arena Libros.
- Deleuze, Gilles (2005) *Derrames. Entre Capitalismo y Esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2013) *El Saber. Curso sobre Foucault*, tomo I. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, Gilles (2017) *Derrames II. Aparatos de Estado y Axiomática Capitalista*. Buenos Aires: Cactus.
- Didi-Huberman, Georges (2014) "Volver sensible/hacer sensible" en Badiou, Alain., et al. ¿Qué es un Pueblo? Santiago de Chile: LOM.
- Didi-Huberman, Georges (2016) *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (1970) *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Freud, Sigmund (2000) *Obras Completas, vol. XIX, El yo y el ello, y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (2000b) *Obras Completas, vol. XIV, "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", Trabajos sobre metapsicología, y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fuster, Nicolás y Pedro Moscoso-Flores (2018) "El miedo y la conjura del azar. O el miedo como condición de posibilidad del cálculo gubernamental" en Cordero, Macarena; Moscoso-Flores, Pedro y Antonia Rastros Viu *Gestos de las emociones. Desbordes disciplinarios*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, pp. 377-396.
- Giraldo, Javier (1996) *Colombia: The Genocidal Democracy. Introducción de Noam Chomsky*. Maine: Common Courage Press.
- Jay, Martin (2003) *Campos de Fuerza. Entre la historia cultural y la crítica intelectual: regímenes escópicos de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- López-Petit, Santiago (2009) *Breve tratado para atacar la realidad*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Malo, Marta y Débora Ávila (2018) "Diferencias gobernadas, nuevos racismos" *Diagonal-La Plaza* [en línea]. 4 de septiembre. Disponible en: <<https://www.diagonalperiodico.net/la-plaza/diferencias-gobernadas-nuevos-racismos.html>> [Consultado el 10 de mayo de 2018].
- Mbembe, Achille (2011) *Necropolítica. Seguimiento de Sobre el gobierno privado indirecto*. Madrid: Melusina.
- Nietzsche, Friedrich. (1996) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Ovalle, Paola y Alfonso Díaz (2016) *RECO. Arte comunitario en un lugar de memoria*. México: Universidad Autónoma de Baja California, Instituto de Investigaciones Culturales-Museo.
- Pakman, Marcelo (2014) *Texturas de la imaginación. Más allá de la ciencia empírica y del giro lingüístico*. Barcelona: Gedisa.

- Pincheira, Iván (2010) “Del miedo y la Seguridad; a las luchas Ético/Estéticas en el Chile de hoy” en Isabel Cassigoli y Mario Sobarzo (ed.) *Biopolíticas del Sur*. Santiago: Editorial ARCIS, pp. 275-290.
- Pincheira, Iván (2018) “Delincuencia, terrorismo, desastres naturales y epidemia: El gobierno del miedo en Chile Posdictadura” en Cordero, Macarena; Moscoso-Flores, Pedro y Antonia Viu *Rastros y gestos de las emociones. Desbordes disciplinarios*. Santiago de Chile: Cuarto Propio, pp.119-140.
- Piper, Isabel y Pilar Calveiro (2015) “Políticas del miedo. Violencias y resistencias” *Athenea Digital*, 15(4) [en línea]. Disponible en: <<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1751>> [Consultado el 19 de mayo de 2018].
- Reguillo, Rossana (2007) *Condensaciones y desplazamientos. Las políticas del miedo en los cuerpos contemporáneos* [en línea]. Disponible en: <http://hemisphericinstitute.org/journal/4.2/esp/es42_pg_reguillo.html> [Consultado en abril 2018]
- Reguillo, Rossana (2011) *La Narco-máquina y el trabajo de la violencia: apuntes para su descodificación* [en línea]. Disponible en: <<http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-82/reguillo>> [Consultado en abril 2018]
- Reguillo, Rossana (2012) “De las violencias: caligrafía y gramática del horror” *Desacatos*, (40): 33-46.
- Rolnik, Suely y Félix Guattari (2013) *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sarlo, Beatriz (2007) *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Segato, Rita Laura (2018) *Pedagogías y contrapedagogías de la crueldad*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Valencia, Sayak y Katia Sepúlveda (2016) “Del fascinante fascismo a la fascinante violencia: Psico/bio/necro/política y mercado gore” *Mitologías hoy*, 14: 75-91. DOI: 10.5565/rev/mitologias.395.

