



Detalles sobre la publicación, incluyendo instrucciones para autores e información para los usuarios en: <http://espacialidades.cua.uam.mx>

Carlos Ríos Llamas (Instituto Tecnológico de Estudios Superiores Monterrey)

Agorafobia en México y Francia: de miedos urbanos y vidas privatizadas
pp. 39-51

Fecha de publicación en línea: 1 de mayo de 2018.

Para ligar este artículo: http://espacialidades.cua.uam.mx/vol08/2018/01/03_Riosr.php

© Carlos Ríos Llamas (2018). Publicado en Espacialidades. Todos los derechos reservados. Permisos y comentarios, por favor escribir al correo electrónico: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx

ESPACIALIDADES, REVISTA DE TEMAS CONTEMPORÁNEOS SOBRE LUGARES, POLÍTICA Y CULTURA. Volumen 8, Núm. 01, enero-junio de 2018, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Ciencias Sociales, editada en la Ciudad de México, México. Con dirección en [Av. Vasco de Quiroga 4871, Cuajimalpa, Lomas de Santa Fe, CP: 05300, Ciudad de México, México](mailto:Av.Vasco.deQuiroga.4871,Cuajimalpa,Lomas.de.Santa.Fe,CP.05300,Ciudad.de.México,México). Página electrónica

de la revista: <http://espacialidades.cua.uam.mx/> y dirección electrónica: revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx. Editora en jefe: Fernanda Vázquez Vela. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título número 04-2011-061610480800-203, ISSN: 2007-560X, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Dendrita Publicidad S. A. de C. V., [Lago Peypus, núm. 237, int. 107, Colonia Lago Norte, Delegación Miguel Hidalgo, C.P. 11460, Ciudad de México](mailto:Lago.Peypus,num.237,int.107,Colonia.Lago.Norte,Delegación.Miguel.Hidalgo,C.P.11460,Ciudad.de.México); Fecha de última modificación: mayo de 2018. Tamaño de archivo 700 KB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del comité editorial.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa.

Directorio

RECTOR GENERAL: Dr. Eduardo Abel Peñalosa Castro

SECRETARIO GENERAL: Mtro. Norberto Manjarrez Álvarez

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa

RECTOR: Dr. Rodolfo René Suárez Molnar

SECRETARIO DE UNIDAD: Dr. Álvaro Julio Peláez Cedrés

División de Ciencias Sociales y Humanidades

DIRECTOR: Dr. Roger Mario Barbosa Cruz

JEFE DE DEPARTAMENTO: Dr. Gabriel Pérez Pérez

Revista Espacialidades

DIRECTORA: Dra. Fernanda Vázquez Vela

ASISTENTE EDITORIAL: Mtra. Verónica Zapata Rivera

ADMINISTRACIÓN DEL SITIO WEB: Luis Ramírez

EDICIÓN TEXTUAL Y CORRECCIÓN DE ESTILO: Mtro. Hugo Espinoza Rubio

FOTOGRAFÍA DE LA PORTADA: Agradecemos a Pedro Mera la donación de su fotografía: "Voluntarios en la Colonia del Valle", sobre el sismo del 19 de septiembre de 2017 ©pedromeraphoto, @Peterpunk1976

COMITÉ EDITORIAL: Dra. Montserrat Crespi-Valbona (Universitat de Barcelona, España), Dra. Verónica Crossa (El Colegio de México, México), Dra. Marta Domínguez Pérez (Universidad Complutense de Madrid, España), Dr. Marco Aurelio Jaso Sánchez (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dr. Georg Leidenberger (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dra. Graciela Martínez-Zalce (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Dr. Alejandro Mercado (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dr. Jorge Montejano Escamilla (Centro de Investigación en Geografía y Geomática "Ing. Jorge L. Tamayo", México), Dra. Rocío Rosales Ortega (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México), Dr. Vicente Ugalde (El Colegio de México, México).

COMITÉ CIENTÍFICO: Dr. Tito Alegría (Colegio de la Frontera Norte), Dra. Miriam Alfie (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dr. Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Claudia Cavallin (Universidad Simón Bolívar, Venezuela), Dr. Humberto Cavallin (Universidad de Puerto Rico), Dra. Flavia Freidenberg (Universidad de Salamanca, España), Dra. Clara Irazábal (Columbia University, Estados Unidos), Dr. Jorge Lanzaro (Universidad de la República, Uruguay), Dr. Jacques Lévy (École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Francia), Scott Mainwaring (University of Notre Dame, Estados Unidos), Miguel Marinas Herrera (Universidad Complutense, España), Edward Soja † (University of California, Estados Unidos), Michael Storper (London School of Economics, Reino Unido).

Agorafobia en México y Francia: de miedos urbanos y vidas privatizadas

Agoraphobia in Mexico and France: Urban Fear and Privatized Lives

CARLOS RÍOS LLAMAS*

Resumen

En México y Francia, los últimos años están marcados por la aparición del caos y la inseguridad instrumentada. El espacio urbano, cada vez más mercantilizado, se privatiza y amuralla como respuesta a la creciente agorafobia que, como miedo a un “afuera” que atenta contra la vida, se convierte en uno de los mecanismos más útiles para el control social. Lo íntimo se enaltece, olvidando la soledad en la que se amuralla; y el miedo, antes detonador de vínculos comunitarios que permitían pensar un afuera distinto, se inmuniza con sistemas policiales que, para garantizar la vida, violentan los principios de ciudadanía. Este documento pretende contrastar, desde la teoría crítica, los mecanismos que se siguen a la producción social del miedo en Francia y México, desde un ejercicio comparativo de las recientes actuaciones oficiales para mitigar la violencia y la criminalidad, y frente a los procesos globales de privatización del espacio público. Frente a la pérdida de sensibilidad ante el horror de los muertos en México, y los excesos de violencia en la represión social en Francia con el aumento del poder policial y su poder simbólico, se observa una creciente tendencia a la privatización como respuesta y garantía de vida, y al individuo como único responsable de su salvaguarda.

Palabras clave: espacio público, agorafobia, privatización, miedo.

Abstract

Recent years in Mexico and France have been marked by the increasing of chaos and instrumented insecurity. Public spaces, under marketing influences, show a strong tendency to the privatization of the city and building walls. Agoraphobia, seen as the fear to a “public space” that threatens human life, becomes one of the most useful mechanisms for social regulations. What is intimate is promoted on the enclosed solitude of private space; and fear, that used to reinforce community networks capable of imagining alternatives, is immunized today by police systems which, to ensure life safety, attempt against the principles of citizenship. This paper aims to confront, as found in critical theory, the mechanisms resulting from the social production of fear in Mexico and France, focusing on a comparative exercise of the recent official initiatives against violence, criminality, and the global processes of privatization of public space. In Mexico, there is a constant decrease of sensibility when facing the horror of dead people. In France, violence increased due to repressive actions and the police is concentrating the symbolic power. As a response, the privatization processes are highly promoted as a life warranty and each individual is conceived as the responsible of their own safety.

Key Words: Public Space, Agoraphobia, Privatization, Fear.

Fecha de recepción: 5 de abril de 2017

Fecha de aceptación: 9 de enero de 2018

* Arquitecto; doctor en Estudios Científico-Sociales por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO); profesor-investigador en la Facultad de Arquitectura de la Universidad La Salle Bajío. Este documento es resultado de la investigación sobre emociones y desigualdades urbanas en territorios marginales, así como de una estancia de investigación en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (2015-2017) de Francia. C.e.: <carlos.rios@chess.fr>.

Introducción

El miedo, como una experiencia de inseguridad, ha estado presente en todas las etapas de la historia humana. Como respuesta, el entorno construido siempre se ha utilizado como el principal recurso para proveer la sensación de estar protegido. La creación de esta “frontera” entre un adentro, que se entiende como seguro, y un afuera que pone en riesgo la vida humana, cuestiona, por un lado, la construcción social de un mundo peligroso del que hay que aislarse y, por el otro, las condiciones constructivas de esta frontera material y simbólica que asegura al individuo en un espacio restringido.

Desde la contemporaneidad, entendida como la convergencia de los debates de una modernidad desgastada para reconstruir el presente, se requiere poner en perspectiva los contextos de securitización e instrumentación del miedo en las ciudades, sobre todo cuando la política urbana se asienta sobre un “miedo al afuera” y se nutre del terrorismo, las alzas en la criminalidad y las migraciones, para avanzar respecto de la mercantilización del territorio y la privatización de la vida y del espacio público.

Las condiciones actuales de inseguridad de México se cuestionan desde la crisis del Estado, manifiesta en el suceso de Ayotzinapa y la constitución del narcopoder que Reguillo (2012) integra en la noción de “narcomáquina”, para describir esos territorios que parecen quedar bajo el control de la paralegalidad y el detrimento de la organización de la vida social. En Francia, aunque con una escala distinta, luego de los atentados terroristas del 13 de noviembre de 2015, la securitización y aumento de vigilancia llevaron pronto a los excesos del Poder Policial, que se exhibirían en la muerte del joven Adama Traoré en una patrulla, en julio de 2016; y posteriormente en la violación de Théo, de 22 años, el 2 de febrero de 2017, a manos de la policía. Una puesta en perspectiva de ambos contextos, desde el doble mecanismo de instrumentación del miedo y securitización de la vida humana, permitirá observar el empuje que despierta la actual agorafobia para la mercantilización de los espacios públicos, el aumento de dispositivos securitarios y la afirmación de la vida privada como primera alternativa.

A partir de un análisis comparativo, sustentado en la antropología política y en autores como Foucault, Agamben y Reguillo, se actualizan las nociones del miedo y del afuera, para entender cómo las dinámicas globales utilizan los riesgos socialmente construidos, para impulsar la mercantilización del territorio y disolver la movilización ciudadana.

La agorafobia, desde la medicina, se refiere al miedo a los espacios libres y a los lugares públicos. En un análisis más profundo, se trata del miedo no al lugar, sino a la situación de estar expuesto a un riesgo del que sería difícil escapar o ser auxiliado. En este sentido, y para el análisis de este documento, se afirma la agorafobia como el miedo de encontrarse en un espacio que se concibe como inseguro, y donde no se disponga de una plataforma que asegure la intervención inmediata de un ente externo en caso de alguna eventualidad

En cuanto al miedo, como emoción sustentada en un objeto que desestabiliza la corporalidad y la vida de quien lo percibe, uno de sus componentes principales es que el miedo representa un mecanismo extraordinario para construir fronteras y para categorizar a los grupos sociales y los territorios donde habitan.

Los edificios en general son considerados configuraciones que dotan de protección, cobijo y resguardo. La arquitectura, muchas veces justificada como una “segunda piel” para el habitante, se concibe en términos positivos respecto de la seguridad de los usuarios. De igual modo, la planificación de espacios urbanos abiertos como plazas, parques y, en general, los andadores y las calles, se diseñan desde su origen bajo los mismos principios de búsqueda del bienestar humano. Al igual que la claustrofobia, la agorafobia está ligada, por un lado, a la configuración de los espacios físicos a partir de la materialidad y la geometría y, por el otro, a la experiencia subjetiva de los ambientes que se producen y la manera como esta experiencia se liga con las representaciones del espacio vivido. De acuerdo con el psiquiatra español Francisco Alonso-Fernández y su análisis de l'espace des phobiques (1983), la agorafobia, en términos espaciales, implica la sensación de angustia y ansiedad provocada por encontrarse en un lugar cuya representación conlleva la idea de indefensión en caso de pánico, y se refuerza por la ausencia de alguien que pudiera intervenir.

La explicación de la psiquiatría es que, a pesar de la relación positiva que tiene el ser humano con la amplitud en términos de estimulación de movilidad, las personas incapaces de confiar en sí mismas y en su destino perciben los espacios abiertos como una amenaza donde se mezclan imágenes simbólicas, como el fracaso y la destrucción, al punto de la parálisis, como expresión desbordada de la agorafobia (Alonso-Fernández, 1983: 100-102).

El supuesto principal y punto de partida para los siguientes argumentos es que la agorafobia, en términos urbanos, constituye uno de los elementos más característicos de la gestión de los riesgos en las sociedades contemporáneas, ya que diversos mecanismos que se operan desde el Estado y el mercado disuaden e inhiben la organización social a partir de la identificación de “no-go zones”. Además, la reproducción de fronteras, desde un dentro/fuera que representa al binomio seguridad/peligro, evita la articulación de comunidades reconquistadoras del “afuera urbano” que caracteriza lo público de las ciudades. En el proceso inverso, el miedo actuaría como una producción social que teje alternativas desde los vínculos que encarna y desde el arraigo afectivo que produce sobre un grupo social que lo comparte.

Jean Delumeau, en *El miedo en Occidente* (1989), afirma que el miedo está cargado de tanta vergüenza que generalmente se oculta, como si las experiencias afectivas de los seres humanos pertenecieran al espacio de lo íntimo, y allí se quedasen. En la misma obra, Delumeau separa los conceptos de temor y de miedo afirmando que, a diferencia de la angustia que imprime el temor, el miedo (fobia) tiene siempre un objeto determinado del que se aparta y contra el que actúa, que puede ir desde las figuras de una bruja, una peste, un dios vengador, hasta una simple rata, como la que menciona Reguillo en su artículo sobre la construcción social del miedo:

Una rata podría detonar los mecanismos de alarma de manera semejante, entre un habitante del Milán de 1630 y un ciudadano de la misma Milán en el año 2000, o más, a un ciudadano finisecular de cualquier ciudad mexicana. El agente que provoca la reacción es el mismo en los tres casos, una rata; lo que se modifica es la percepción de la amenaza: para el italiano atrapado por la experiencia de la peste, la presencia de la rata implicará necesariamente una amenaza de consecuencias mortales; mientras que, para los contemporáneos, no pasará de representar un peligro inmediato y una experiencia desagradable. La energía liberada por la presencia de la rata será distinta en función del “ajuste” de la alarma en cada uno de los hombres del ejemplo, y aunque los tres optaran por la aniquilación de la presencia (como un mecanismo de defensa), lo que está en juego, según sus percepciones del riesgo implicado, no es lo mismo (Reguillo, 2000).

En la actualización del miedo en la contemporaneidad, y desde un territorio o una población como el objeto que produce la emoción, conviene revisar las implicaciones que esto tiene sobre la manera como esos miedos se construyen y cómo se integran en lógicas liberales de los sistemas político-económicos. En el escenario actual del terrorismo, la paradoja entre las indicaciones de permanecer en casa y de actuar en conjunto respecto de las crisis, supone que, desde lo privado doméstico, se suscitaría una respuesta suficiente ante el horror de las calles.

Los discursos sobre el horror en el espacio público se convierten en un pretexto para pensar en los mecanismos que activan y reproducen el miedo desde la oposición adentro/afuera y desde las maneras en que se construye una respuesta desde lo íntimo inducido por los procedimientos policiales, y menos desde otras alternativas que impliquen el rescate del espacio público y la organización de los individuos.

A partir del concepto de agorafobia respecto de un escenario de inseguridad, donde el espacio urbano funciona como articulador por antonomasia, y donde la representación de espacios actúa como detonante de mecanismos de respuesta diferenciados entre la securitización y el aumento de control policial, es interesante observar en las dinámicas socioculturales contemporáneas, cómo se producen, controlan y mitigan los miedos. Además, es interesante observar cómo, a diferencia de épocas pasadas, en que el miedo a ciertas representaciones del terror, como la peste o las brujas, construía respuestas sociales claramente dirigidas y organizadas, los miedos contemporáneos motivados por una nueva versión del terror repliegan a los individuos en lo privado y les impiden actuar desde proyectos que se tejieran en común y más bien los inmovilizan para legitimar el poder de los sistemas de control policial.

En el caso particular de Francia y México, las recomendaciones generalizadas, luego de la intensificación del terror, oscilan entre no asistir a ciertos lugares ni a ciertas horas, seguida de la recomendación de privilegiar lugares con vigilancia o con portal de escáner en los ingresos, como se verifica en los centros comerciales y edificios públicos de París que rápidamente implementaron estos dispositivos luego de los atentados. No obstante, si se observa la organización de colectivos que actúen desde esta agorafobia, difundida como un detonador de ideas y de reorganización social a partir de

la búsqueda de alternativas, apenas se visibilizan algunos colectivos que rebasan las redes sociales para tomar las calles y protestar del *etat d'urgence* o la Ley de Seguridad Interior, en los que se materializa la alternativa gubernamental de ambos países a partir del recrudescimiento del control social.

Estos mecanismos de agorafobia, privatización y control policial no constituyen una novedad porque, de hecho, cuando se analizan los mecanismos que han detonado las guerras, se observa cómo el miedo se ha potenciado hasta convertirlo en terror, y cómo éste se representa en el espacio y en un grupo de habitantes, para después convencer al grueso de la sociedad sobre la conveniencia de renunciar a los derechos constitucionales y respaldar a los aparatos de defensa nacional. Lo interesante en el contexto contemporáneo, y en particular en Francia y México, es que estos mecanismos atraviesan las dinámicas globales y el liberalismo económico, así como la racialización de la pobreza y la exclusión socioespacial, encarnizada en territorios particulares cuyo encarcelamiento o supresión se sugiere como alternativa.

Cabe pensar la primera posibilidad de que las comunidades contemporáneas están dispersas por el miedo, o mejor, que se encapsulan porque prefieren actuar en grupos más reducidos. También se diría, a partir de la agorafobia desplegada en los espacios públicos de las ciudades donde el terror se difunde, que el liberalismo instrumentaliza el terror para producir grupos sociales concomitantes o liminales, en los que el miedo funciona como una suerte de *impasse* que no permite organizarse ni ver claramente las salidas o las soluciones.

Mientras que en el pasado, frente al miedo y sus representaciones figurativas y territoriales, se detonaban colectivos y rituales como posibilidad de rebasar estas fronteras a partir de prácticas mágico-religiosas, en que las creencias integraban los miedos y los dirigían a sus estructuras sociales específicas, la contemporaneidad ofrece miedos que no construyen alteridades, porque el “nosotros” se encapsula entre el discurso de lo privado como espacio seguro, y del afuera como el lugar del peligro y de la vida cuestionada.

Tampoco la tendencia hacia lo privado es nueva, ni su capacidad de protección está legitimada. Las últimas décadas del siglo xx han sido muy fructíferas en el análisis de la privatización del espacio y el deterioro de lo público. Desde el feminismo, por ejemplo, se ha cuestionado el alcance de lo privado (Murillo, 1996), y desde los estudios de política urbana se insiste en los desafíos de la gobernabilidad urbana frente al neoliberalismo (Ziccardi, 2008). A partir de una crítica teórica de la privatización, Foucault (1997: 9) describe esta dinámica de apropiación del afuera como una experiencia que implica interiorizar el mundo exterior y suprimir las alienaciones, es decir, el afuera que se ve como algo extraño, se convierte en un constitutivo del ser humano, cosa que impone una radical diferencia sobre las lógicas depredadoras en que el mundo exterior es invadido y manipulado por el ser humano, sin que lo incorpore como una parte de sí mismo. En este sentido, la agorafobia urbana se construye a partir del miedo que se encarna en un mundo exterior y ajeno, y en el que los territorios y los cuerpos se convierten en depositarios del horror paralizante, mientras el Estado y el mercado construyen caparazones de inmunidad y suspenden alternativas desde las colectividades y la reconquista del espacio público.

La comparación específica entre Francia y México, dos naciones envueltas en procesos importantes de terror, securitización y aumento de la violencia, permite ilustrar la dimensión urbana en los diferentes mecanismos que se ponen en marcha, bajo la idea de mitigar los crímenes y con la consecuencia de la privatización de las ciudades.

A partir de una metodología comparativa y de la teoría crítica, se trazan de forma genealógica los argumentos difundidos en Francia y México en torno al miedo depositado en ciertos territorios y en ciertos “personajes”, con los que se representan las zonas urbanas de precariedad. De manera más concreta, y considerando la diferencia de escala, se explicitan algunas dinámicas sociales observadas en la *banlieue* francesa y en los fraccionamientos populares de México en términos de morfología arquitectónica y urbana, espacios frecuentados y prohibidos, lógicas de desplazamiento y otros gestos que permiten explicitar las representaciones socioespaciales del miedo al afuera.

Un miedo generado en las ciudades y encarnado en los cuerpos

En “Form Follows Fear and Viceversa” (1997), Nan Ellin explica que, a lo largo de la historia, se observa cómo el miedo ha estado siempre presente en la vida del ser humano y cómo la arquitectura es valorada como un instrumento de protección

del peligro. De acuerdo con su análisis, la ciudad se construyó como una fortaleza contra los invasores, y pronto se concibió como un espacio seguro, pero en nuestros días esto se ha invertido, de modo que la ciudad no es un lugar seguro, sino un lugar peligroso (Ellin, 1997: 13). Además, la actual acreditación de enclaves desterritorializados de concentración de la riqueza, que se vinculan con los flujos globales del capital y las finanzas, han aparecido como nodos relativamente aislados del entorno próximo, pero que se conectan con la esfera mundial gracias a su mayor acceso a las telecomunicaciones y las redes internacionales de transporte (Murray, 2017: x).

Desde principios de la década del dos mil, en varios países del mundo occidental, que incluyen a Francia, Estados Unidos y México, se diseminó la idea de que las autoridades debían actuar con severidad sobre las zonas urbanas degradadas que se identificaban bajo los términos respectivos de *banlieue*, *ghetto* y *colonia popular*, haciendo referencia a territorios donde la precariedad económica se tejía con las alzas en la criminalidad y la violencia.

En su estudio etnográfico de la policía francesa, Fassin (2013) cita los lemas estadounidenses que se habían repartido en todos los países que compartían los impulsos policiales de zonas urbanas de precariedad: “war against crime”, “war without mercy against criminality”, “war on drug dealers”, o incluso “war on violent gangs”. Fassin explica que se había dispuesto una retórica para legitimar el punto de vista de la policía y sus procedimientos para establecer el orden (2013: 40). Poco a poco, esta mirada imperante degeneró en la estigmatización de ciertos lugares y de los grupos sociales con que se les identificaba. Luego, la identificación del crimen urbano con ciertas coordenadas y con el perfil más común de sus habitantes fue reproduciendo la idea de que existen “*no-go zones*” o lugares prohibidos, y que en en los mismos habitan personas “non gratas” de las que se debe guardar distancia o, en el peor de los casos, huir.

El miedo contemporáneo ha tomado las calles de México y Francia. Mientras en la *banlieue* y los barrios populares los pobres hacen lo posible por protegerse de otros aún más pobres, en los suburbios de las élites adineradas los ricos les temen a los menos ricos. La contemporaneidad ha rebasado la clásica dicotomía rural-urbano para manifestarse en un nuevo mundo integrado por la gran jungla de ciudades en que se expresa la globalización de la violencia. Más aún, ante el depósito de la violencia sobre las zonas de miseria donde los pobres y las pandillas eran las representaciones corporeizadas del miedo (Davis, 2006), la contemporaneidad ha develado nuevos “cráteres producidos por la globalización, la economía neoliberal, la urbanización depredadora y la pobreza” (Pedrazzini, 2005: 13).

En la misma línea, Jon Bannister (2001: 807) identifica la vinculación que se construye entre el miedo al crimen y las formas urbanas, de manera que “se ataca el tejido económico, social y político de las ciudades [...], drenando las ciudades de su esencia vital: la celebración de la diferencia”. Esta diferencia, condición fundamental para la alteridad y los vínculos sociales, se ataca desde la presentación del otro como extraño, y su diferencia como elemento peligroso.

Un imaginario se expande a partir de que ciertos lugares de la ciudad son más peligrosos y de que la criminalidad se percibe con mayor intensidad cuando se trata de poblaciones en situación de precariedad. En Francia, en las zonas más pobres de París ubicadas en la periferia norte y el departamento 93, se considera que la violencia y el crimen hacen difícil transitar por las calles. No obstante, el reporte oficial del Institut National des Hautes Études de la Sécurité et de la Justice (INHESJ) sobre la criminalidad en 2016, indica que el porcentaje de agresiones físicas es más elevado en el centro de París (26 por ciento) que en la periferia norte de Seine-Saint-Denis (>16 por ciento). Lo mismo en el caso de robos simples, que también son mucho más frecuentes en el centro de la capital y en general en todo París que en las inmediaciones de la primera corona de la ciudad donde están los territorios de precariedad. Desde esta lógica, se pensaría que es menos seguro circular en el espacio público de París que en la zona de Saint Denis, por ejemplo. La población piensa que debe visitarse Saint Denis, porque es una zona de criminales. En definitiva, parece que no es simplemente la estigmatización de un territorio, sino de los habitantes con que se le relaciona y que se asumen como los artífices de las agresiones y de los robos ocurridos en el centro de la ciudad.

Las formas del miedo no sólo se espacializan en nuevos límites territoriales que rebasan las fronteras nacionales, sino que se dibujan en cuerpos del horror rediseñados, como el miserable, el narcotraficante, el migrante y el vagabundo, cuyos cuerpos ya no refieren a un territorio específico, pero remiten a lo que Foucault (1966) afirmaba como un cuerpo que “no tiene lugar, pero a partir de él surgen e irradian todos los lugares posibles, reales o utópicos”. Así, la ciudad contemporánea, como una red global en que se depositan estos nuevos cuerpos abominables y monstruosos, extranjeros frente a los

prototipos de habitantes, se entiende que existan también los espacios o escenarios adecuados a las formas de actuación de estos cuerpos, y que serían lugares peligrosos. Por ello, mientras los cuerpos del miedo estén fijados en un escenario más o menos lejano (el afuera), cualquiera de estas formas monstruosas de cuerpos asignados al crimen y la violencia se convertiría en algo soportable. El peligro radica, precisamente, en suponer que el espacio privado se reforzaría con mecanismos que lo aíslan de “un afuera insoportable”, y que el mercado de seguridad disolvería los peligros en el espacio doméstico.

La ciudad modelada por el neoliberalismo privilegia los espacios individuales y privatizados, permitiendo una distancia suficiente respecto de los cuerpos no deseados. De hecho, el anonimato generado por la ciudad global facilita el orden desde las rupturas del contacto entre los habitantes (Sennett, 1997: 24). Al mismo tiempo, la lejanía que se produce entre los seres humanos que habitan las ciudades, a partir de las lógicas privatizadoras de las actividades ordinarias, produce espacios de anonimato que pronto se apropian aquellos a quienes no se ha dado un cuerpo estructurado, es decir, los cuerpos del miedo que habitan el afuera. Estos cuerpos, con frecuencia identificados con habitantes como el pobre, la prostituta y el migrante, no parecen ya los únicos que invaden el exterior; nuevas formas del miedo, como el narcotraficante, el policía o el sicario, han invadido estos espacios urbanos del anonimato y reforzado la idea de lo íntimo y privado como protección y salvaguarda de la vida.

En México, como en muchas ciudades de Latinoamérica, los procesos de urbanización de las últimas dos décadas están marcados por la erección de muros que separan fraccionamientos residenciales del resto de la ciudad. La separación por medio de perímetros amurallados entre un afuera que se juzga peligroso fue poco a poco acentuando las diferencias a partir de los diferentes grados de seguridad con que se ofrecía una cierta garantía de aislamiento, como se constata en el trabajo coordinado por Luis Felipe Cabrales, titulado *Latinoamérica, países abiertos, ciudades cerradas* (2002). La idea de fondo es que el espacio urbano, donde antes ocurría la mayor parte de las actividades colectivas, se ha degenerado con la creciente criminalidad y debe segmentarse a partir de módulos de vigilancia. El crimen se entiende como algo que ocurre en el exterior y del que el espacio doméstico estaría exento. Además, se construye una falacia de igualdad entre quienes residen en muros adentro, que finalmente es la mayor garantía de que un coto residencial o un fraccionamiento es un espacio más seguro que la calle abierta.

En medio de las ciudades, los cuerpos más visibles son los cuerpos estigmatizados. Dada la actual tendencia a los espacios privados y al ocultamiento de la visibilidad, lo que queda a los principales reflectores no son los individuos que se encierran, sino quienes desafían las normalidades impuestas. No obstante, existe un desorden urbano del que se nutre el sistema Estado-mercado contemporáneo, y que se sustenta en leyes, instituciones y comportamientos aparentemente desordenados, pero donde el soberano despliega sutilmente su poder. En este sentido, cabe perfectamente la máxima de que “la casa está siempre y en cada momento, en el Estado que le conviene” (Foucault, 1997: 21), es decir, que la multiplicación de los reportes policiales de violencia y de crimen se instrumentalizan en un contexto en el que la seguridad se ha ido monetarizando. Sin menoscabo de la desorganización social a que arrastra la violencia, lo interesante es observar cómo los mecanismos financieros y las dinámicas privatizadoras han sacado la mejor partida de una época marcada por el terrorismo, la criminalidad y las migraciones.

Al mayor acento en los problemas de seguridad en las ciudades, se observa en Francia el aumento de los aparatos de vigilancia y de control del orden. La alternativa de las prisiones como instrumento de control social, tan cuestionada desde hace décadas (Foucault, 2004), no sólo no ha desaparecido, sino que se ha convertido en la principal alternativa propuesta por el Estado. Las sociedades contemporáneas, de acuerdo con el estudio del sistema carcelario de Didier Fassin (2017), se distinguen por el aumento de la represión, al mismo tiempo que aumentan los índices de criminalidad. Pero el momento punitivo que distingue la contemporaneidad necesita contextualizarse desde ¿a quién se castiga?, o ¿por qué se castiga? De manera que, en el caso francés analizado por Fassin, sobresalen entre los casos de criminalidad las desigualdades sociales y territoriales que se asocian con la violencia. Lo policial del espacio urbano se intensifica en los territorios de *banlieue* que caracterizan la periferia parisina, donde las desigualdades sociales se materializan en los altos índices de inmigración, el deterioro de los servicios públicos y los aumentos de violencia en sus diferentes manifestaciones. En México, el miedo que se instrumentaliza en la afirmación de lo policial llevó a que, en los últimos años, el ejército nacional abriera fuego en los centros urbanos, sin la formación adecuada para resolver conflictos en el espacio público de las ciudades y con graves consecuencias en el asesinato de civiles y la exacerbación de la desconfianza y el miedo.

La securitización de los espacios en Francia y México no solamente se refleja en la creciente segregación de áreas urbanas, sino en la polarización *ad intra* de zonas de precariedad. En México, el urbanismo de las últimas décadas lleva implícito el discurso de los residenciales privados, no sólo para las élites, sino también en los desarrollos de vivienda social, donde se encapsulan pequeños vecindarios a partir de la instalación de portales y de plumas. Si bien los fraccionamientos populares no poseen un sofisticado sistema de vigilancia o un guardia en cada puerta, la idea de un espacio cerrado se multiplica en los discursos de las inmobiliarias como garantía de mayor seguridad.

En nuestro país, como en América Latina, las grandes conurbaciones se distinguen por la multiplicación de enclaves aislados, conjugada con la apertura a las dinámicas globales que conectan a los países, pero fragmentan los territorios locales. En Francia, donde la *banlieue* se erige como reflejo de un urbanismo fragmentado y aparece una arquitectura de *citó* como contraparte europea del *ghetto* estadounidense, las comunidades precarias también se fragmentan a partir de la estratificación y exclusividad manifiesta en la arquitectura y los complejos habitacionales.

Si bien es cierto que en el urbanismo francés de los “grandes ensambles” de vivienda no es la propiedad privada, sino los organismos gubernamentales, que definen la arquitectura y los dispositivos de vigilancia, esto no garantiza lo público de los espacios, porque el discurso de un “adentro más seguro” no es exclusivo de la escala local, sino una propiedad de las dinámicas globales que se nutren de problemáticas localizadas.

Ya desde 1990 se verifica en Francia un aumento de viviendas protegidas con portales, incluso con sistemas de videovigilancia que, de acuerdo con Capron, se fue incentivando “por las leyes que desfiscalizaron la inversión privada en el mercado inmobiliario destinado a los locatarios de bajos ingresos y a los adultos mayores” (2012: 130). Esto permite entender cómo, en los complejos de vivienda social francesa, se fue diseminando entre los habitantes un discurso de espacios exclusivos para “los menos pobres entre los pobres”, que garantizaría la seguridad, acentuando la idea de lo privado que se encapsula para evitar los riesgos de un entorno peligroso.

Un miedo que ya no genera comunidades

Desde la historia del miedo en Occidente que propone Delumeau, donde esta aprensión detonaba la respuesta organizada, en las últimas décadas de la modernidad se le han asignado mayormente las funciones más instrumentales para reforzar la seguridad y enfatizar el espacio privado. El miedo contemporáneo ha perdido, respecto de los miedos medievales, su capacidad para construir teodiceas en las que una creencia se lo apropiaba para reorganizar el caos. Desde la óptica de Berger en su *El dosel sagrado* (1967), la religión había fungido como una producción social que sirve para la organización del desorden y que, de acuerdo con cada tiempo y lugar, ofrece respuestas a partir de creencias específicas. Si se rescata el carácter m tico del miedo, y se le vincula con la comunidad que se produce, precisamente a partir de un mito que origina la adhesión de los sujetos individuales al grupo, y que sintetiza una manera de ser común como respuesta a un orden particular del mundo, se afirmaría que en el miedo existe un motor excepcional para suscitar comunidades.

Pero el miedo contemporáneo parece haber perdido su fuerza organizadora de respuestas sociales. La violencia que se percibe en el contexto mexicano se ha convertido, a un tiempo, en un regulador de los comportamientos sociales, pero también en “una estrategia de acumulación de capital” (Reguillo, 2012: 43). Lo más terrible en el caso mexicano es que el horror de los cuerpos encontrados en fosas o de las masacres organizadas por la narcom quina inhiben la acción y van atenuando poco a poco la sensibilidad frente a los horrores de los asesinatos y desmembramientos humanos.

La idea de que una comunidad se formaría cuando se comporte un afecto como el miedo y que se elabora un ritual colectivo, reposa en los mismos límites de “lo común” social en un territorio compartido. El término *communitas*, desde su origen latino, implica ese “ser en común” que integra la suma de los individuos sin que cada uno pierda sus propios rasgos culturales. Pero existen diferentes formas de la comunidad, como la solidaria, en que la colaboración no compromete más allá de lo efímero y discontinuo; y la comunidad jerárquica, representada por las jerarquías como el Estado soberano, donde las normas establecen las maneras de ser y de actuar de los individuos compelidos.

Entonces, ¿qué tipo de comunidades se producen desde el miedo? Habría que reconocer que la estructura política contemporánea se ha servido del miedo para ejercer control social sobre los ciudadanos. Esto no sería una comunidad en el pleno sentido, sino una estructura que se vale de las comunidades producidas por el miedo. Y desde esta instrumentación, los miedos no activan realmente una alternativa porque paralizan las comunidades. Son miedos que no dejan vivir. Porque el miedo instrumentado por el aparato de poder tiene un doble efecto en el que se permite la vida y la seguridad, siempre y cuando se respeten las fronteras dispuestas por el orden policial de quien vigila.

Ante la idea de un descontrol total en que el estado de excepción se sustituye por la intensificación de la seguridad como técnica de gobierno (Agamben, 2004: 27), aparecen espacios abiertos donde se forman los complotos, sabotajes, incendios y asesinatos, con una aparente armonía en la que “el orden de la ley no habrá sido jamás tan soberano, puesto que ahora abarca todo aquello que quiere derribarlo” (Foucault, 1997: 25). En esta línea, el poder político promueve una suerte de inmunidad frente al miedo, pero a costa de la supresión de derechos como los que se inscriben en el afuera del espacio urbano.

En Francia, luego de los atentados del 13 de noviembre de 2015, pronto se estableció el *état d'urgence* como respuesta. Esta disposición, que es una forma de Estado de excepción, en la que el ministro del interior puede suprimir algunas libertades individuales, como la libre circulación, inspeccionar objetos personales y aparatos electrónicos, se aceptó por un primer plazo de tres meses, a partir del 26 de noviembre de 2015. Pero el *etat d'urgence* francés no terminó aquí, sino que se fue renovando paulatinamente por periodos consecutivos: primero el 26 de febrero de 2016, luego el 26 de mayo de 2016, el 26 de julio de 2016 y cuyo final se preveía hasta el 26 de julio de 2017.

Contra la negativa de muchos colectivos y la insistencia de la sociedad civil, y la idea de que la seguridad nacional estaba en entredicho, se fueron poco a poco reforzando los controles policiales y se han multiplicado los dispositivos de vigilancia cibernética, administrativa y en el espacio construido de las ciudades. La violencia policial, que no es ninguna novedad, se ha convertido en moneda corriente, al tiempo que se multiplicaron los controles securitarios en espacios antes públicos y abiertos.

La guerra contra el narcotráfico en México, por su parte, puso al descubierto las estructuras paramilitares de gobierno, las cuales existían desde varias décadas atrás en el país. El sentimiento de inseguridad se ha robustecido, a medida que se develaron distintas agrupaciones y la contraposición de intereses. Sucede que, en las colonias populares de las ciudades, donde habitan las poblaciones de menores recursos, existían antes redes de solidaridad que mitigaban la desconfianza y favorecían el intercambio en el espacio público. Pero el caos actual se nutre de la duda entre vecinos y diluye las plataformas de acción social. Ahora, vivir en un fraccionamiento cerrado con un muro y con cámaras de vigilancia, parece ser la mejor solución para evitar la violencia surgida por la asociación entre el narcotráfico y los gobernantes.

En definitiva, aunque la participación política sea una dimensión intrínseca al ser humano, como recurso para la organización del grupo social, las respuestas mercantiles de videovigilancia y control policial disuelven las plataformas de respuesta socialmente organizada. La manera como se ha desplegado el combate contra el terror y la inseguridad en las ciudades, parte de la desesperanza de lo más orgánico de la respuesta social, y siembra el miedo para construir una acción política que no sea contestada.

La privatización al servicio del soberano: inmunizar el miedo y garantizar la vida

La securitización devino la norma frente a la agorafobia contemporánea. En *Immunitas* (2005), Roberto Esposito problematiza el concepto de soberanía como “el derecho a interrumpir un derecho”, es decir, la capacidad que tiene el soberano para interrumpir un derecho apelando a la protección del Estado y la salvaguarda de su poder. La *immunitas*, desde su oposición a la *communitas*, implica el exceso de la fuerza sobre los derechos, con opresión y violencia, pero siempre en busca de la certidumbre y la seguridad. Dado que el miedo se ha convertido en un dispositivo político, se despliega una política de los afectos, como garante de los Estados totalitarios y de las posibilidades de acción por encima de los derechos civiles.

Las capacidades del Estado como soberano van más allá de la suspensión de los derechos con fines instrumentales de seguridad y de inmunización frente al miedo. Es posible, también, que se legitime desde la securitización propugnada por

el soberano, la posibilidad de decidir quién es el enemigo, cuándo y cómo combatirlo, y hasta dónde convienen su vida o su muerte.¹ Por ello, el máximo poder del Estado de excepción se manifiesta en su derecho a decidir sobre la vida y muerte de los individuos, y surge una suerte de “democracia protegida”, cuya consecuencia indiscutible sería la instauración de un régimen totalitario (Agamben, 2004: 29). Lo particular del momento actual de Francia y México es que el enemigo es difícil de identificar; en Francia, porque entre el Estado Islámico (DAESH, o ISIS, por sus siglas en inglés) y yihadismo extremo se identifica al islam y sus adherentes como el principal riesgo; mientras que en México se debe a que la corrupción del aparato político hace difícil identificar a los asesinos entre narcotraficantes y trabajadores del Estado.

Es cierto que los periodos de crisis —y el caos que éstas generan— activan en las sociedades diversos mecanismos reestabilizadores del orden que permitan un retorno a la tranquilidad. No obstante, la forma más gráfica para entender los constantes retornos al orden que siguen a las crisis sería la de una especie de espiral en la que el Estado adquiere cada vez más poder y los individuos ceden cada vez más en sus derechos.

Desde la inmunidad propuesta por Esposito, la protección del soberano sería como la venda que cubre una herida para que sea curada, pero que, al cubrirla, el mismo vendaje la exhibe y la hace más evidente. En este sentido, y volviendo al miedo como origen del desorden, la participación del Estado inmunizador es un vendaje que promete seguridad a partir del establecimiento de murallas, pero que no elimina, sino que naturaliza el miedo como algo que debe asumirse desde el interior de la vida cotidiana. Este miedo ya no es un asunto de la comunidad, sino un miedo privatizado e individual, cuyos mecanismos de protección han sido instrumentados e impuestos, pero cuya intensidad aumenta, toda vez que su garantía, la del Estado soberano, está siendo atravesada por el mismo desorden que trata de encapsular.

El orden artificial constituido por esta suerte de comunidad jerárquica que se atribuye el poder soberano es el único orden que permite la neutralización de las violencias. No obstante, este orden artificial implica dentro de sí un cierto grado de la misma violencia que debe impedir (Esposito, 2005: 141). De aquí se deriva que el caos y el miedo, como rasgos propios de las sociedades contemporáneas, no se eliminan del todo, sino que sólo se “domesticar” a partir de imposiciones y restricciones surgidas desde el orden político y en detrimento de las garantías individuales.

Finalmente, es la misma sociedad la que naturaliza los miedos cuando percibe la incapacidad del soberano para aplicar una solución efectiva. En esta manera de inmunización ante un Estado fallido, el papel que desempeñan los mecanismos neoliberales desde las formas de privatización acentúan cada vez más las desiguales capacidades de los individuos para acceder a las formas de seguridad contemporáneas. El miedo, ahora instrumentalizado por el mercado, se acentúa entre ricos y pobres como una oposición entre la fuerza y la debilidad de los individuos; y el afuera, espacio privilegiado para la acción del soberano, se torna un espacio de batalla al que no conviene adentrarse, a menos que se prefiera arriesgar la poca seguridad a que se ha llegado por una doble pérdida: la comunidad y el Estado de derecho.

No obstante, si se analizan los procesos neoliberales de la economía, tanto en Francia como en México, y se piensa en las últimas reformas políticas, como la Ley El-Komri, que modifica los derechos laborales en Francia, y las reformas energéticas en México que permitieron la privatización de los recursos petroleros, se verificaría la conveniencia de las políticas del miedo en pro de la esperanza que los poderes privados puedan disolver el caos. Desde lo específico de la privatización de espacios construidos, se observa la concentración de problemáticas en territorios de pobreza donde hay un alza en desigualdades sociales, desempleo, racismo, securitización y aumento de tensiones entre la población.

Northcott (2012: 64) recuerda que, luego de los ataques terroristas de 2001 en Estados Unidos, el presidente Bush recomendaba a la población secundar las leyes antiterror, y seguir viajando y consumiendo. Observa que esto no era una llamada a la democracia, sino a la extensión del poder del Estado y el respaldo a las corporaciones privadas y su estabilidad económica. Lo que después afectaría las decisiones en materia política, con un gobierno cada vez más

¹ La soberanía y sus implicaciones sobre la vida y la muerte son más fácilmente observables desde la noción de vida precaria de Judith Butler (2010). Ella cuestiona el hecho de que un Estado-nación y sus principios de ciudadanía se antepongan a la noción de una vida, cuya lectura y valoración se deja a los marcos políticos, y donde la precariedad “designa esa condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte” (Butler, 2010).

cercano al mundo empresarial. Además, en un estudio sobre el miedo y la creación de espacios urbanos temáticos, los autores explican que en el nuevo urbanismo se trata de atraer a los turistas al espacio urbano, por medio de aditamentos estéticos que se agregan a las tiendas, restaurantes, espacios culturales y deportivos, y que reproducen la idea de un mundo fantástico desde el consumo (*van Melik et al.*, 2006: 28). La emergencia de espacios privatizados, entonces, no está exenta de los procesos económicos globales y su afirmación a partir de las políticas del miedo que distinguen a las naciones contemporáneas como Francia y México.

El miedo como alternativa para construir alteridad en el afuera

Y, entonces, ¿por qué el horror?, ¿de dónde el interés por prolongar el caos? Quizá se entendería desde la falta de un enemigo externo concreto. Señala Esposito (2005: 232) que las enfermedades autoinmunes son para el cuerpo lo que las guerras civiles para la sociedad. El exterior, en este caso, se disuelve y todas las dinámicas se generan hacia el espacio íntimo de los cuerpos. Los anticuerpos luchan constantemente contra el cuerpo del que forman parte, y el único resultado posible de este orden caótico es la anarquía. Un constante circuito autodestructivo no permitiría salida alguna. Pero el miedo tiene una potencialidad desarticuladora de los círculos viciosos del poder, en tanto que implica una afirmación del individuo frente a su vida amenazada.

Es precisamente sobre un mundo de individuos, y no de grupos sociales, sobre los que se despliega una mercantilización de las vidas y de los espacios. La globalización, de hecho, supone que los riesgos ya no son localizados, sino que se tejen en las redes internacionales de acción político- económica, es decir, el capital ha visto en el riesgo una oportunidad para estimular las dinámicas del mercado. El miedo, como soporte emocional vinculado con los riesgos que atentan contra la vida, abre la puerta para intervenciones del Estado, que asegure el bienestar de los individuos, pero sobre todo que asegure sus propiedades. De ahí la importancia por la mirada territorial del miedo y de la acción política, que permiten entender la magnificación del afuera inseguro y la infalibilidad de los sistemas policiales y de vigilancia, sobre todo si provienen de la acción privada de los mercados.

Por otro lado, y con el antecedente de que “la cultura de la urgencia es una cultura de asfalto” (Pedrazzini, 2005: 33), conviene considerar el problema desde un análisis espacial cada vez más presente en los estudios sociales. A las explicaciones de corte más historicista, una crítica socioespacial del mundo contemporáneo abre las puertas para pensar desde un momento y lugar bien definidos, y cuestionar el vuelco regulatorio de las políticas urbanas que generalmente se sustenta en intereses de corte economicista.

La figura del soberano es la de un sujeto que asedia constantemente la vida de los súbditos. El Estado, como depositario de la soberanía, se mantiene vigilante y afirma su responsabilidad sobre la protección de los individuos. Sólo la vida y su constante amenaza hacen que el miedo rebase los instrumentos de inmunidad, como la privatización de los espacios. En este juego constante entre las estrategias aplastantes del poder instrumentado y la creatividad de los individuos para expresarse desde el miedo y contra las estructuras, aparece la vida en su afirmación constante frente a la muerte, y como algo más fuerte que el poder.

Desde esta lógica, el miedo que apagaba los ánimos individuales en un ejercicio maquinado de repliegue sobre lo privado, se enfrenta a la necesidad de reconocimiento del otro, cuya cercanía es, a la vez, causa de conflicto, de ruptura, y de comunidad. Pero en un mundo de individuos es necesario que alguien los proteja de los otros, incluidos los vecinos y los extraños en general; de aquí la mejor de las justificaciones para la intervención del Estado sobre la organización de los vecindarios, y al mismo tiempo la centralización del poder y de las decisiones sobre las maneras de actuación para garantizar la seguridad de los habitantes.

Así, el afuera se convierte en el espacio privilegiado para el encuentro con el otro, el reconocimiento de su existencia y la responsabilidad para la construcción de un “nosotros” que media la inseguridad entre los individuos y el poder del soberano que acecha la vida. Es como la alteridad levinasiana en la que, entre afuera y adentro, existe una suerte de “adentro en el afuera” y “afuera en el adentro” (Martos, 2008), es decir, crear desde el adentro un afuera posible, en el que se

encuentra al otro y se construye el nosotros. El afuera, entonces, deja de ser un espacio del anonimato para convertirse en un espacio de encuentros y de reivindicación de las comunidades. Y, en este sentido, las alternativas frente al caos de la contemporaneidad implican necesariamente la ruptura de la agorafobia desde el mismo miedo como detonante.

La lucha emprendida por Francia y México contra el terror es, en definitiva, una política del miedo que busca subyugar a los ciudadanos y disuadir a las organizaciones de participación democrática. Es decir, que en esta guerra contra la inseguridad los Estados apuestan a los mecanismos de vigilancia y de securitización como respuesta. Pero, acota Norhcott (2012: 75-76): “este tipo de prácticas no pueden separarse de las iniciativas de las finanzas privadas ni de las directrices de gobierno respecto de los mercados”, porque la seguridad que se promueve en Francia y en México frente al terrorismo y el narcotráfico está dirigida principalmente a la construcción de límites físicos y tecnológicos para separar a los grupos sociales entre sí, y respecto de un afuera que es incontrolable y ha de dejarse en manos del poder policial.

Además, se ha difundido la idea de que los espacios privados son no solamente más seguros, sino que ofrecen mejor calidad de vida. La idea de bienestar con que operan las inmobiliarias de fraccionamientos privados y de complejos con videovigilancia es que en estos espacios vive gente con altos ingresos, o profesionistas e intelectuales que son menos peligrosos (van Melik *et al.*, 2006: 32). Es así como se van creando estos espacios exclusivos adentro de las ciudades, y cómo se moviliza el miedo para privatizar la vida de los ciudadanos, en detrimento de la democracia y del espacio público. Esta especie de planeación urbana, basada en la constitución de enclaves autoproducidos y autocontenidos, deja al resto de la ciudad en una suerte de limbo no afectado ni tocado por las decisiones de planeación urbana. Se despliega, además, una especie de “gobernanza empresarial”, porque en estos lugares la administración es más bien un espacio “pospúblico” que ha caído en manos de lo privado. En este sentido, “la ciudad se ha convertido en un reflejo de las lógicas del mercado: la competencia desregulada hacia afuera y la cuidadosa planeación adentro. Con lo que se refuerza la segregación y las desigualdades sociales” (Murray, 2017: 145). En fin, tanto en Francia como en México, la política del miedo instrumentaliza la agorafobia frente a los acontecimientos de los últimos años, para disuadir la movilización social e incentivar la privatización del territorio y, en general, de la vida de los habitantes.

Fuentes

Agamben, G. (2004). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Alonso-Fernández, F. (1983). “L’espace des phobiques”, en Yves Pélicier, dir., *Espace et psychopathologie*. París: Economica.

Martos, Andrés Alonso. (2008). *Emmanuel Levinas: la filosofía como ética*. Valencia: Universitat de Valencia.

Bannister, J. y N. Fyfe (2001). “Introduction: Fear and the City”, *Urban Studies*, vol. 38, núms. 5-6: 807-813.

Berger, P. (1967). *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Madrid: Espasa Calpe (Espasa Libros).

Cabrales, Luis Felipe, coord. (2002). *Latinoamérica, países abiertos, ciudades cerradas*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Capron, G. (2012). “Sentiment d’insécurité et inconfort chez les classes moyennes et supérieures des banlieues résidentielles au sud et au nord”, *Espaces et sociétés*, núm. 150: 129-147.

Davis, M. (2006). *City of Slums*. Nueva York: Verso.

- Delumeau, J. (1989). *El miedo en Occidente*. Madrid: Taurus.
- Ellin, N. (1997). *Architecture of Fear*. Nueva York: Princeton Architectural Press.
- Esposito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fassin, D. (2017). *Punir, une passion contemporaine*. París: Seuil.
- Fassin, D. (2013). *Enforcing Order*. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, M. (2004). *Surveiller et punir*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pretextos.
- Foucault, Michel (1966). “El cuerpo utópico. Conferencia radiofónica en France Culture”, en <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal48MichelFoucault.html>>, consultada el 3 de marzo de 2017.
- Institut National des Hautes Études de la Sécurité et de la Justice (INHESJ) (2016). *La criminalité en France*, en <https://www.inhesj.fr/node/38>>, consultada el 3 de abril de 2017.
- Murillo, S. (1996). *El mito de la vida privada*. Madrid: Siglo XXI.
- Murray, M. (2017). *The Urbanism of Exception*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Northcott, M. (2012). “The Liberalism of Fear and the Desire for Peace”, en S. Thompson y P. Hoggett, eds., *Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies*. Nueva York: Continuum, pp. 61-77.
- Pedrazzini, Y. (2005). *La violence des villes*. París: Enjeux Planete.
- Reguillo, R. (2012). “De las violencias: caligrafía y gramática del horror”, *Desacatos*, núm. 40 (septiembre-diciembre): 33-46.
- Reguillo, R. (2000). “Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo”, *Revista de Estudios Sociales* (Bogotá: Universidad de los Andes), núm. 5: 63-72.
- Sennett, R. (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.
- Melik, R. van, I. van Aalst y J. van Weesep (2006). “Fear and Fantasy in the Public Domain: The Development of Secured and Themed Urban Space”, *Journal of Urban Design*, vol. 12, núm. 1: 25-41.
- Ziccardi, A. (2008). *Las ciudades y la cuestión social*. Quito: Flacso Ecuador.