

CAPÍTULO DÉCIMO CUARTO

EL PODER DEL DERECHO PARA BYUNG-CHUL HAN

I. INTRODUCCIÓN

En lo que sigue pretendemos estudiar la relación entre el derecho y el poder desde la perspectiva del pensador coreano Byung-Chul Han. Es un filósofo muy conocido en el momento actual por sus pertinentes análisis sobre la contemporaneidad, en especial sobre el poder y la violencia que se ejercen en la sociedad hoy por hoy. En este sentido, nos parece importante abrir un diálogo entre su pensamiento y nuestro contexto, con el fin de reevaluar las categorías que atraviesan el fenómeno del derecho. El propósito del presente trabajo consiste en comparar las ideas de autores que históricamente han pensado el derecho de manera relevante. Nuestro análisis tocará tangencialmente los conceptos de “violencia, poder y vida” de Han, que abrevan de las propuestas conceptuales como la de “medios limpios” de Walter Benjamin, “nuda vida” de Giorgio Agamben, “soberanía y excepción” de Carl Schmitt, “masa y poder” de Elias Canetti, así como el enlace de la amistad y la justicia en Aristóteles. En síntesis, el objetivo es generar una pequeña conversación entre autores significativos para acercarnos a una idea de derecho y su correlación con los temas indicados, para de esta forma tener un pensamiento diferente en la sociología y en la filosofía jurídica actuales. La crisis epistemológica y práctica del derecho reciente podrá ser contemplada desde una óptica distinta, o al menos en diálogo con algunos autores representativos, cuya lectura es indispensable en este momento de la humanidad.

II. DESARROLLO

Entraremos directamente en materia. La temática del poder es una cuestión que aborda nuestro autor, y que nos da la pauta para comprender el derecho. Para Han, existen dos formas en que el poder se manifiesta: como poder coactivo y como poder libre:

...el poder como coerción y el poder como libertad no son distintos. Sólo se diferencian en cuanto al grado de intermediación. Son manifestaciones distintas de un *único* poder. Todas las formas de poder buscan establecer una continuidad, y presuponen un sí mismo. Una intermediación pobre genera coerción. En una intermediación máxima, el poder y la libertad se identifican. Es en este caso cuando el poder es máximamente estable.⁶³⁶

Esto significa que nuestra vida toma forma bajo el signo del poder, a través de pactos y contratos de unos con los otros. El poder funciona desde la interioridad de cada persona y se manifiesta no como un combate contra el otro, sino como una muestra de autorrendimiento. El poder más efectivo es el que actúa bajo el mandato del secreto, ya que logra que la libertad se constriña a la subordinación. En este sentido, se entienden las dos formas de poder: el poder coactivo, que es la manera más frágil de desplegar el poder, y el poder de la libertad, que es más duradero. Ambos dependen del grado de intermediación y de la capacidad de negociación de las disputas en pugna. Esto podemos observarlo en la Unión Soviética de 1924 a 1989, con la principal forma de poder que emplearon Hitler en Alemania, Stalin, Jruschov, Breznev, y recientemente las dictaduras militares de Sudamérica, que descansaban en la pura coacción. Hans Kelsen entiende el derecho desde el marco de la coacción,⁶³⁷ y logra extenderlo a la mayor parte de las llamadas democracias burguesas en el siglo XX. En cambio, un poder llamado, inexactamente, de la libertad se puede observar en los países escandinavos después de la Segunda Guerra Mundial, e incluso en la época actual. El poder coactivo se enlaza con las formas más despiadadas de violencia. El poder de la libertad se basa en la autoexplotación, en el autosometimiento y en la internalización de las normas en el inconsciente o aparato psíquico de cada individuo; se trata de una especie de autocoección o autopositivismo. Por ello, para fundamentar su propuesta, Han dice:

Aunque el Estado de derecho dispone de la posibilidad de aplicar la violencia, activada en el caso de que se vulnere el orden jurídico, eso no significa que el Estado de derecho *se base* en la violencia o en otra sanción negativa. Mirar de soslayo a la posible promulgación de la sanción negativa o a la posible aplicación de violencia no es ninguna *condición* para que se establezca positivamente el poder.⁶³⁸

⁶³⁶ Han, Byung-Chul, *Sobre el poder*, México, Herder, 2016, p. 26.

⁶³⁷ Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 2010, pp. 80 y ss.

⁶³⁸ Han, Byung-Chul, *Sobre el poder*, *cit.*, p. 21.

Algunos países europeos son Estados constitucionales de derecho, como es el caso de Alemania. El gobierno de Ángela Merkel puede o no aplicar la violencia hacia las masas trabajadoras o de inmigrantes en el momento en que pretendan cambiar el orden jurídico. Utiliza una violencia selectiva; pero no es la violencia absoluta de los totalitarismos. Es por eso que Han simpatiza con el ordenamiento jurídico que enmascara las relaciones de poder. Esto ha sucedido en buena parte de la historia del capitalismo. Y tiene razón nuestro autor cuando dice que “en el Estado de derecho, por ejemplo, el ciudadano particular no percibe el orden jurídico como si fuera una coerción externa, más bien representa para él su destinación *propia*”.⁶³⁹ Para ello, cita al jurista nacionalsocialista Carl Schmitt, que nos da su propia visión sobre lo que significa el soberano, en tanto individuo o elite que decide sobre el Estado de excepción.

“Soberano —escribe Carl Schmitt en *Teología política*— es quien decide sobre el Estado de excepción”. En caso de excepción la norma jurídica queda suspendida a favor de la autoconservación. El estado de excepción hace que se muestre expresamente un orden previo al derecho, un *ámbito* prejurídico del poder que *ordena*. De este modo, el Estado mantiene, mientras que el derecho retrocede. El soberano *teológico*, que *decide* en caso de excepción, tiene u poder *absoluto* que prevalece sobre toda norma jurídica positiva.⁶⁴⁰

¿Qué implica lo que Schmitt entiende por “excepción”? Es la suspensión no sólo de la norma, los derechos humanos, los derechos fundamentales, las garantías individuales, el diálogo, el consenso, en aras del control del poder de un grupo dominante sobre una masa dominada. Para ello es necesaria la implantación de la violencia. Han nos recuerda a Federico Nietzsche, al decir que “La violencia da el primer derecho, y no existe ningún *derecho* que en su fundamento no sea arrogamiento, usurpación, acción violenta”.⁶⁴¹ Se trata de una afirmación válida, ya que el derecho se vincula con el Estado, y ambos tienen por propósito la imposición de la violencia en la medida en que normaliza las conductas y las prácticas de los subordinados. Sin embargo, como ya lo hemos mencionado, el ejercicio del poder en relación con la violencia es sólo un aspecto del tema, Acá, Han nos explica por qué la libertad es el otro aspecto.

El poder se asocia tanto con la libertad como con la coerción. Para unos, se basa en la acción común; para otros, guarda relación con la lucha. Unos lo

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 26.

⁶⁴⁰ *Ibidem*, p. 79.

⁶⁴¹ *Ibidem*, p. 141.

separan radicalmente de la violencia mientras que, según otros, esta no es sino una forma intensificada de poder. Ora se asocia con el derecho, ora con la arbitrariedad.⁶⁴²

Y es que el poder significa también para muchos, opresión de una clase social sobre otra, tanto como posibilidad de comunicación. La socialdemocracia escandinava, históricamente ha preferido la comunicación en lugar del monólogo. El filósofo alemán Jürgen Habermas, como exponente cardinal de la teoría de la acción comunicativa, ha preferido el modelo del consenso racional sobre las diversas formas de ejercer la violencia, situando como ejemplo histórico la Alemania actual.⁶⁴³ Desde una perspectiva crítica, tanto Han como el mencionado filósofo no reflejan la verdadera situación del capitalismo contemporáneo. El coreano refiere a las formas de continuidad en el poder del Estado. Me viene a la cabeza la experiencia mexicana del siglo XX, donde se generaron diversas maneras de continuidad. En dicho periodo se enlazan grupos de poder tanto hegemónicos como de resistencia que se solapan unos a otros. Ha sido obvio que el placer que les proporciona el poder se ha basado en la continuidad de diversos grupos sociales que terminan por homogeneizar las posibles disputas. Esa es la razón por la cual no existe una verdadera oposición contestataria a los modelos políticos, neoliberales, conservadores y populistas. “El poder configura diversas formas de continuidad. Ya hemos señalado que el poder capacita al yo para *continuar* en el otro, para verse a *sí mismo* en el otro. El poder brinda al yo una ininterrumpida *continuidad de sí mismo*. El placer que proporciona el poder viene a basarse en este *sentimiento de continuidad* del yo”.⁶⁴⁴

Lógicamente, los grupos políticos en el poder, en este periodo histórico, han utilizado la violencia y no les ha importado la ausencia de un modelo comunicacional. Es el caso de la represión violenta sobre el jaramillismo en los años cuarenta y cincuenta, el movimiento ferrocarrilero en 1958, la huelga de los médicos en 1966, el movimiento estudiantil de 1968, la guerra sucia en los años setenta, la ausencia de dialogicidad con el movimiento guerrillero de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez hasta la Liga Comunista 23 de Septiembre, la represión al Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la situación de la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación, Aguas Blancas, y recientemente Ayotzinapa. Es obvio que se desmorona como un castillo de naipes la idea de que tales grupos de poder de la clase dominante hayan utilizado el poder como libertad o incluso el

⁶⁴² *Ibidem*, p. 6.

⁶⁴³ Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 2010, pp. 63-104 y ss.

⁶⁴⁴ Han, Byung-Chul, *Sobre el poder*, *cit.*, p. 25.

poder como coacción, sino algo que va más allá, no sólo de la violencia, sino de la hiperviolencia, sea ésta comunicacional o incommunicativa.

Pero la violencia se vuelve pura cuando se la despoja de todo contexto comunicativo. Lo siniestro o lo abisal que tiene consiste en tal desnudez y en tal pureza. Por ejemplo, atormentar arbitrariamente o incluso matar a otro, sin que con ello se produzca ninguna intencionalidad comunicativa, remite a esta violencia pura y sin *sentido*, es más, pornográfica. Tal violencia no busca una comunicación. En último término, al autor de la violencia pura le resulta irrelevante lo que el otro *haga*. Y lo que importa tampoco es la obediencia. Al fin y al cabo, la obediencia sigue siendo un acto comunicativo. Lo que se intenta más bien es *extinguir por completo* el hacer del otro, su voluntad, es más, la libertad y la dignidad del otro. La violencia pura pretende un exterminio completo de la *alteridad*.⁶⁴⁵

Y tiene razón Han, se trata de una violencia pornográfica que muestra la desnudez y el estatismo de la clase capitalista exhibiéndose como una simple mercancía. Los grupos poderosos se basan en la forma mercantil para mostrarse sin principios a la clase hegemónica. Es lo que sucede en 2019 con la subordinación del presidente de Brasil, Jair Bolsonaro a Donald Trump, aplaudiendo la intervención militar estadounidense en la región. Como dice Han, “El poder es «más espacioso» que la violencia. Y la violencia se convierte en poder cuando «se deja más tiempo». Considerándolo así, el poder se basa en un más y un menos de espacio y tiempo”.⁶⁴⁶ Por ello la perpetuación de los regímenes de Estados totalitarios subordinados de manera abyecta al capital financiero internacional. Aquí parece ser que el imperio en cuestión vincula al poder directamente enlazado a la violencia. Luego nos cita al filósofo búlgaro y escritor en lengua alemana, Elías Canetti: “El poder también presupone un margen de tiempo que es más que el «todavía no» del ataque mortal. Obsesionado por la muerte, Canetti parece olvidar que el poder no se limita a matar, sino que sobre todo *deja vivir*”.⁶⁴⁷ Se trata de un autor importante para Han, ya que el poder se relaciona con la afirmación de lo colectivo. Ahí, la noción de masa ocupa un lugar importante para la perpetuación ontológica del hombre. Esto conduce al pensador búlgaro a generar una cierta simpatía por la masa y señalar sus elementos cardinales, vinculada con la superación de la espontaneidad, buscando siempre una guía que le permita continuamente desarrollarse, ex-

⁶⁴⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁶⁴⁶ *Ibidem*, p. 30.

⁶⁴⁷ *Ibidem*, pp. 30 y 31.

plorando la igualdad e indagando la consistencia y el espesor. Es famoso el apartado dedicado a las propiedades de la masa y a sus cinco modalidades: la masa de acoso, que pretende la resolución de un propósito determinado, que quiere obtenerlo en el menor tiempo posible; por ejemplo, tener la mejor organización posible ante una ofensiva del poder establecido; la masa de fuga, cuya condición de existencia es un peligro inminente; por ejemplo, la amenaza de represión a una manifestación; la masa de prohibición es la huelga, es el caso cuando los trabajadores deciden condicionar, interrumpir, evitar y obstaculizar la normalización del trabajo mismo; la masa de inversión en tanto característica de toda lucha de clases, donde se busca generar una alteración, un cambio o una transformación en las condiciones de opresión; finalmente, la masa festiva, cuya reunión genera dicha, prosperidad y bienestar; por ejemplo, el carnaval.⁶⁴⁸ También nos habla de las masas invisibles para referirse a nuestros muertos invisibles:

En cualquier parte de la tierra en que haya hombres encontramos la idea de los muertos invisibles. Quizás podría hablarse de ella como de la idea más antigua de la humanidad. Seguramente no existe ninguna horda, ninguna tribu, ningún pueblo que no se preocupe en serio de sus muertos. El hombre estaba poseído por ellos; eran de tremenda importancia para él y su influencia sobre los vivos era una parte esencial de esta misma vida.⁶⁴⁹

Todo esto viene al caso por el enlace establecido por Han respecto al poder y lo colectivo, en especial la cuestión jurídica, ya que ésta impone los límites ligados a la prohibición y a lo permisivo. Tal vez la idea de Han es una crítica a Canetti, en el aspecto de que no todo poder es violencia; en este sentido, se tendría que entender la masa festiva, cuya poder de reunión reside precisamente en su afirmación creativa, lo cual lo acerca a una visión nietzscheana, distinta a la canettiana.

El peligro, nos recuerda Han, es la posibilidad de vincular tal ejercicio de creación con el poder del modo capitalista de producción, en donde se ejerce un poder “amable” que a pesar de la precarización y explotación no termina de desaparecernos, pues sin la fuerza del trabajo humano no se reproduce, de ahí su nexo con las relaciones sociales. Como hemos dicho, para Han la importancia de Nietzsche radica en que “El sentido es poder. «Comunicarse es —dice Nietzsche—, originalmente, ampliar su poder al otro». De este modo, el signo es la «impronta (a menudo dolorosa) de una

⁶⁴⁸ Canetti, Elías, *Masa y poder*, Barcelona, Muchnik Editores, 1981, pp. 51-69.

⁶⁴⁹ *Ibidem*, p. 42.

voluntad sobre otra voluntad»”.⁶⁵⁰ Esto redundante sobre la idea de que no es sólo el sentido impuesto por el poder del Estado, incluso el poder del capital, sino que toda implantación de sentido, incluso si es en favor de la resistencia, materializa las fuerzas del poder. Es el caso de la Unión Soviética o de Nicaragua. Lo que se obtiene por la violencia, se pierde en la vía electoral. Para criticar el exceso de violencia, Han recurre al autor de *La gaya ciencia*: “La fruta cae del árbol sin necesidad de un golpe de viento. Con toda calma cae y fecunda. Nada ansía para sí y lo da todo de sí”.⁶⁵¹ Quizá lo más adecuado para criticar al poder sea la asunción del no poder, situarse por abajo o por encima de él, convirtiéndonos en un don nadie, entregándonos primero a nosotros mismos. De esta manera, es posible ver un atisbo de libertad ahí en donde podemos hacer ejercicio de nosotros mismos. Así, Nietzsche queda desarmado, como amante de la voluntad de poder, por un crítico incisivo del poder de la modernidad.⁶⁵²

Nietzsche tuvo que haber escuchado reiteradamente aquella voz divina que lo exhortaba a obsequiarse a *sí mismo*, a vaciarse a *sí mismo* para convertirse en *nadie*:

¡Quieres regalar, desprenderte de tu sobre excedencia brindándola,
Pero tú mismo eres el más superfluo!
¡Sé astuto, hombre rico!
¡Obséquiate primero a ti mismo, oh Zaratustra!⁶⁵³

Esto lo trataremos de explicar más despacio. La recuperación de Nietzsche respecto al poder es que él no privilegió, ni en su teoría ni en su vida, el poder como coacción y violencia, sino más bien como libertad y no violencia. Incluso no fue un apologeta de la comunicación; para este autor, el poder es un excedente de vida, es la plena afirmación de todo lo que prefigura realidad. La insistencia de Han por recuperar al crítico acérrimo del nihilismo tiene que ver con la búsqueda del resquicio de libertad, con mayúscula, para el ejercicio del poder. Después de todo, él nunca fue instrumento de la forma mercado y de la forma Estado.

Hasta aquí hemos visto cómo Han intenta ampliar el concepto del poder del concepto de violencia, de la misma manera opera con el concepto del derecho. Para él, “Es una creencia muy extendida que el orden legal pierde su efecto cuando dispone de medios violentos para lograr sus

⁶⁵⁰ Han, Byung-Chul, *Sobre el poder*, cit., p. 33.

⁶⁵¹ *Ibidem*, p. 121.

⁶⁵² Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poder*, Madrid, Biblioteca EDAF, 2000, pp. 31-33.

⁶⁵³ *Ibidem*, p. 122.

fines”.⁶⁵⁴ Debido a esta cuestión, el derecho en el capitalismo funciona, en su mayor parte, fuera de los medios violentos, y trata de funcionar mediante la ideología jurídica con el propósito de autoaplicarse las normas y reglas legales. Por ello es importante considerar los límites de la violencia, como Han dice:

No sólo la amenaza de la violencia o de las sanciones negativas mantienen al orden legal con vida. La violencia no mantiene nada único. De ella no brota ningún sostén estable. En realidad, una presencia masiva de la violencia más bien es un signo de inestabilidad interior. Un orden legal que sólo se conservara a través de la violencia se revelaría muy frágil.⁶⁵⁵

De ser únicamente violento, el derecho sólo sería el privilegio de quien tiene el poder, que sólo podrá llevarse a cabo mediante la violencia. Es cierto que el derecho recurre a la violencia, pero no se instaura exclusivamente en ella. Es el caso del juicio de amparo o de la defensa de los derechos humanos en México. El ciudadano se puede proteger ante algunas decisiones violentas que se ejerzan en su contra. El Estado, de usar la violencia mediante la represión en una manifestación de masas, se podría suponer que utiliza el derecho de forma inadecuada. Es obvio que la violencia no constituye ningún enlace efectivo. Por ello es necesario el consenso para el triunfo del ordenamiento jurídico. La violencia, de hecho, sólo va a emerger ahí donde esos acuerdos sean abolidos. La violencia surge al extinguirse la estructura jurídica.

Por otro lado, Han también recupera al pensador alemán Walter Benjamin, quien plantea el enlace directo entre la violencia y el derecho, es decir, entre la violencia y el poder.

La tarea de una crítica de la violencia puede circunscribirse a la descripción de la relación de ésta respecto al derecho y a la justicia. Es que, en lo que concierne a la violencia en su sentido más conciso, sólo se llega a una razón efectiva, siempre y cuando se inscriba dentro de un contexto ético. Y la esfera de este contexto está indicada por los conceptos de derecho y de justicia. En lo que se refiere al primero, no cabe duda de que constituye el medio y el fin de todo orden de derecho. Es más, en principio la violencia sólo puede encontrarse en el dominio de los medios y no en el de los fines.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, México, Herder, 2016, p. 55.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, p. 55.

⁶⁵⁶ Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 2001 p. 23.

Vemos cómo Benjamin trata de elaborar una filosofía del derecho y una sociología jurídica capaz de abordar el nexo entre la violencia y el derecho. Su preocupación radica en la justificación histórica del uso de la violencia y de las posibilidades políticas de otros usos pacíficos o, como lo llamará más adelante, “medios limpios”.

...no existe forma alguna de violencia prevista por el derecho natural o positivo, que esté desvinculada de la ya mencionada problemática de la violencia de derecho. Dado que toda representación de soluciones imaginables a los objetivos humanos, sin mencionar la redención del círculo de destierro de todas las consideraciones de existencia precedentes, es irrealizable en principio, sin recurrir en absoluto a la violencia, es preciso formularse otras formas de violencia que las conocidas por la teoría del derecho.⁶⁵⁷

El autor nos convoca a un establecimiento no violento en lugar de las formas violentas abordadas por las teorías del derecho clásicas, medievales, renacentistas o modernas. Él se pregunta hasta qué punto pueden existir fines justos y ser logrados por esquemas legítimos o legales. No olvidemos que para Benjamin el problema ético de la violencia radica en la evaluación crítica sobre el ámbito de los medios, al margen de si ellos son utilizados para fines justos o injustos. “Como fuerza fundadora de derecho, la violencia entra en funcionamiento desde el origen del derecho. Benjamin entiende esto como el privilegio de los poderosos. El vencedor impone violentamente su voluntad, sus intereses, su presencia. Las relaciones legales no reflejan otra cosa sino las relaciones de poder”.⁶⁵⁸

Benjamin argumenta que la violencia es constitutiva de la fundación del derecho, sea ésta jusnaturalista o juspositivista, ya que el surgimiento del derecho es proporcional a la emergencia del poder.⁶⁵⁹ Es más, para él, la violencia continúa reinando incluso ahí donde el derecho ya se ha instaurado. En este sentido, Benjamin establece, en su ensayo *Para una crítica de la violencia*,⁶⁶⁰ una tipificación de la violencia: la violencia educadora, situada fuera del derecho, la violencia mítica, que es la que se caracteriza como fundadora del derecho y a su vez es sangrienta, y la violencia divina, que es “leal aunque incruenta”.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ *Ibidem*, p. 38.

⁶⁵⁸ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, cit., p. 56.

⁶⁵⁹ Benjamin, Walter, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, pp. 23-45.

⁶⁶¹ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, cit., p. 62.

Como violencia conservadora se ocupa de que se cumplan las leyes, creando un contexto amenazador. Para Benjamin, el derecho es inseparable, para su eficacia, de la violencia. *Remite* a esta. La violencia es la esencia del derecho. Benjamin ignora por completo la dimensión mediadora y preventiva del derecho, de la que ya habla Hesiodo.⁶⁶²

Como vemos, Han critica a Benjamin por el desconocimiento de la dimensión mediadora y preventiva del derecho; esto significaría que habría que encontrar los parámetros para justificar que tal cuestión es puro ejercicio de continuación y conservación de la violencia fundadora. Sin embargo, dicha inquietud ya está en el propio Benjamin, cuando “se pregunta si los individuos en conflicto de intereses pueden llegar a un acuerdo por otro medio que no sea la violencia”.⁶⁶³ Según Han, Benjamin no contempla el carácter dialógico del derecho, ya que únicamente observa violencia, ya sea desde los medios legítimos e ilegítimos, lo que se expresa siempre es la violencia. Por ello, la inquietud por la no violencia se manifiesta como una propuesta, la cual es llamada de los “medios limpios”:

...los “medios limpios”. Son limpios en la medida en que están libre de toda relación jurídica. Entre los medios no violentos de resolución, se cuentan, entre otros, “la cortesía sincera, afinidad, amor a la paz, confianza”. La confianza, por ejemplo, es más laxa que el compromiso de transacción, pues renuncia a la violencia en caso de ruptura de contrato. Cuando desaparece la confianza, la violencia entra en escena.

Para Benjamin, debe desaparecer el contrato, ya que en la historia han existido mecanismos de acuerdo por medios no violentos; es decir, se han resuelto sin violencia algunos conflictos históricamente establecidos. Se tendría que ir más allá o más acá del derecho. La confianza, por ejemplo, es un acto no jurídico. Benjamin plantea su propuesta de una “política de los medios limpios” en tanto es una política extraordinaria situada más allá del orden legal. Es una política que se ejerce con el lenguaje, que es inaccesible a la violencia. En esa vía, Han da cuenta de que para Benjamin “la política de los medios limpios de Benjamin no es una ética, sino una técnica de acuerdo que se aplica en los conflicto de intereses”.⁶⁶⁴ Es decir, que no es una actitud entre individuos concretos para establecer relaciones, sino que es una actividad programática que pretende la resolución de conflictos de Estados. Re-

⁶⁶² *Ibidem*, p. 56.

⁶⁶³ *Ibidem*, p. 60.

⁶⁶⁴ *Idem*.

capitulando, Han cuestiona en Benjamin la unión del poder y la violencia ejercida desde el derecho, aunque admite como necesaria la búsqueda de los “medios limpios” que propicien acuerdos de no violencia. En ese sentido, nuestro autor continúa el análisis: “Siguiendo a Benjamin, Agamben contempla el Derecho en relación a la violencia. De este modo, lo demoniza y remite a un espacio mesiánico nostálgico, donde «un día la humanidad jugará con el Derecho, como los niños juegan con los objetos en desuso»”.⁶⁶⁵ Explícitamente, Agamben realizará una recuperación de Benjamin al articular la estrecha relación entre el derecho y la violencia, que en sus términos es entendida como la profanación ejercida por el juego.

La “profanación” del juego no atañe, en efecto, sólo a la esfera religiosa. Los niños, que juegan con cualquier trasto viejo que encuentran, transforman en juguete aun aquello que pertenece a la esfera de la economía, de la guerra, del derecho y de las otras actividades que estamos acostumbrados a considerar como serias.⁶⁶⁶

El filósofo italiano recurre a Benjamin para establecer, como hemos dicho, el nexo entre derecho y violencia. De manera tajante lo convierte en diabólico, y nos conduce a un territorio mesiánico ubicando el día en que los seres humanos establecerán una relación lúdica con lo jurídico, de la misma manera que los infantes configuran un espacio placentero como si fuera un aparato abandonado en el rincón de un sótano. Agamben ubica el enlace entre derecho y violencia mediante el Estado de excepción, donde el derecho positivo desaparece para fundar la violencia de la soberanía. Esto significa que el derecho no tiene, por esencia o contenido, ni la norma ni los principios ni a Dios, sino al uso. Esto nos conduce a realizar un cuestionamiento desde el totalitarismo estatista al reino del mercado y del capital. Por eso, una filosofía del derecho auténtica tiene que estar en concordancia con nuestra época histórica.

La caída del Partido comunista soviético y el dominio sin rebozo del Estado democrático-capitalista a escala planetaria han suprimido los dos principales obstáculos ideológicos que impedían el restablecimiento de una filosofía política a la altura de nuestro tiempo: el estalinismo, por una parte, y el progresismo y el Estado de derecho, por otra. El pensamiento se encuentra hoy así por primera vez frente a su tarea sin ninguna ilusión y sin coartada posible. En todas partes se está cumpliendo ante nuestros ojos la “gran transformación”

⁶⁶⁵ *Ibidem*, p. 63.

⁶⁶⁶ Agamben, Giorgio, *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005, p. 100.

que impulsa uno tras otro a los reinos de la tierra (repúblicas y monarquías, tiranías y democracias, federaciones y Estados nacionales) hacia el Estado espectacular integrado (Debord) y el “capital-parlamentarismo” (Badiou), que constituyen el estadio extremo de la forma Estado.⁶⁶⁷

Como señala Agamben en 1996, fecha de publicación de su libro *Medios sin fin*, no podemos tener ilusión o excusa alguna. Dicha reflexión es escuchada hoy como válida. Es difícil pecar de ingenuo al pensar en una esperanza a corto plazo para la humanidad. Por eso se nos recuerda que “Hoy no hay en toda la tierra un jefe de Estado que no sea en este sentido virtualmente un criminal”.⁶⁶⁸ Dicha situación ha llegado a tal grado, que se identifica a la policía enlazada a la ausencia de justicia, en tanto más que un proceso administrativo de seguridad se embarca siempre en una postura violenta. “El hecho es que la policía, en contra de la opinión común que ve en ella una función meramente administrativa de ejecución del derecho, es quizá el lugar en que se muestra al desnudo con mayor claridad la proximidad, la intercambiabilidad casi, entre violencia y derecho que caracteriza a la figura del soberano”.⁶⁶⁹

Así, vemos que la policía, como aparato represivo de Estado, está íntimamente relacionada con un sistema jurídico determinado, establecido en función del grupo económico y político dominante. El soberano marca la pauta de los límites de la policía, pues opera a su servicio. No únicamente sucede con esta organización, sino sobre todo con el ejército y todos los llamados cuerpos de “seguridad” que tienen su fundamento en la guerra. Esto nos lleva a visualizar que los conceptos de soberanía y derecho deberán ser pensados de una manera completamente diferente. La posibilidad de existencia de un derecho cordial ha sido hasta ahora, realmente, la imposibilidad para encontrarlo, dado el estrecho enlace entre la militarización de la sociedad y, sobre todo, en la criminalización en la que se ha visto expuesta de parte del soberano sobre las masas.

Soberanía es la idea de que hay un nexo indecible entre violencia y derecho, viviente y lenguaje, y que este nexo necesariamente tiene la forma paradójica de una decisión sobre el estado de excepción (Schmitt) o de un *bando* (Nancy), en que la ley (el lenguaje) se mantiene en relación con el viviente *retirándose de él, a-bandonándolo* a la propia violencia y a la propia ausencia de relación. La vida sagrada, es decir, la vida presupuesta y abandonada por la

⁶⁶⁷ Agamben, Giorgio, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-textos, 2001, p. 93.

⁶⁶⁸ *Ibidem*, p. 92.

⁶⁶⁹ *Ibidem*, p. 90.

ley en el estado de excepción, es el mudo portador de la soberanía, el verdadero *sujeto soberano*.⁶⁷⁰

Y es que la soberanía impide visualizar la diferencia entre violencia y derecho, entre lo justo y lo injusto. Ante esto valdría la pena preguntarse, justo con nuestro autor, si es posible una comunidad política basada en la vida feliz. La búsqueda de una vida suficiente orientada en términos de una política de “medios limpios”, del juego de la profanación, de una evaluación crítica sobre los modos en que la violencia hegemónica se reproduce para encontrar la creatividad del poder afirmativo, en donde la soberanía y el derecho no tengan ninguna injerencia. Esto supone una crítica a un Estado espectacular, es decir, basado en el espectáculo en tanto puesta en escena de la que no se participa, sino sólo se sufren las consecuencias y los efectos de las decisiones del soberano.

Sólo si consiguen articular el lugar, los modos y el sentido de esta experiencia del acontecimiento de lenguaje como uso libre de lo común y como esfera de los medios puros, podrán las nuevas categorías del pensamiento político —sean éstas *comunidad inocuada, comparecencia, igualdad, fidelidad, intelectualidad de masa, pueblo por venir, singularidad cualquier*— dar expresión a la materia política que tenemos ante nosotros.⁶⁷¹

Porque ha sido tan intensa la experiencia jurídica y del propio Estado en el siglo XX y lo que va del XXI, que a veces desaparecen las ganas de hablar y escribir sobre ello. Agamben nos muestra, al final del libro mencionado, que los supervivientes judíos de los campos de concentración no querían ni narrar ni contar su vivencia ante una sensación de sospecha por lo que había ocurrido. La crítica al Estado, al espectáculo, al derecho, al soberano, al poder y al capital es una constante en su pensamiento, e implica repensar las narraciones que hacemos y a las que volvemos a cada instante.

La importancia de la idea de soberanía, Agamben la retoma de Carl Schmitt, para quien el soberano es aquel que puede decidir sobre el Estado de excepción, siendo ésta última el soporte que tipifica el concepto de soberanía,⁶⁷² que es creada para garantizar el poder de la clase dominante donde el derecho es vital. En este contexto, es viable considerar la noción de *Homo sacer*, en tanto una existencia situada al margen de cualquier contexto;

⁶⁷⁰ *Ibidem*, pp. 95 y 96.

⁶⁷¹ *Ibidem*, pp. 99 y 100.

⁶⁷² Schmitt, Carl, “Teología política”, *Estudios políticos*, Madrid, Cultura Española, 1941, p. 37.

es decir, una *zoé* desechable,⁶⁷³ el presupuesto que legitima el soberano en tanto estructura de la política y el derecho. El caso más típico es el refugiado, al perder todos sus derechos y estar vulnerable ante la muerte; es también la situación del migrante que ha extraviado en las lluvias y el ajetreo cotidiano su carnet de identidad, y en consecuencia ha perdido todas sus prerrogativas, permaneciendo inmóvil ante la enfermedad y la muerte. En ese sentido, se entiende que “El concepto de «vida sin valor» se aplica ante todo a los individuos que, a consecuencia de enfermedades o heridas deben ser considerados «perdidos sin posibilidad de curación» y que, en plena consciencia de sus condiciones, desean absolutamente la «liberación»”.⁶⁷⁴ Tal forma de vida podría aplicarse también a los desempleados, a los “sin estudio”, a los llamados “ninis” (que ni estudian ni trabajan), a los ancianos, etcétera. Es por eso que en el capitalismo, la mayoría somos una especie de *Homo sacer*, en tanto *nuda vida*, al tener una existencia desperdiciada y con escaso derecho a un salario digno, a una vivienda adecuada, a una curación pertinente, a ser víctima de las enfermedades, teniendo a nivel formal un lugar en el ordenamiento jurídico, mas no en la vida real; es el famoso derecho a una vida digna establecido en las normas y jurisprudencias, pero intangible en el mundo real. Como dice Agamben, “La nuda vida ya no está confinada en un lugar particular o en una categoría definida, sino que habita en el cuerpo biológico de todo ser vivo”.⁶⁷⁵ En ese sendero, toda existencia podría ser una nuda existencia, es decir, una vida manipulable por los partidos políticos, los aparatos ideológicos de Estado y el capital. Se trata de lo observable en los individuos, en el capitalismo, al tener un diseño del hombre para su dominio y eliminación en el momento deseado. Es por eso que un ser no controlable por el Estado y la empresa resulta irrelevante. Un ser libre frente al poder del Estado es fácilmente despedazable, reemplazable y asimilable. Todo esto, estructurado con base en la biopolítica, que no es otra cosa sino el control de los cuerpos y el espíritu en el capitalismo. Después de todo, Agamben piensa que el derecho es indispensable en nuestra cultura, por lo cual valdría la pena reconsiderar al interior del mismo los mecanismos en que el Estado, la soberanía y el poder funcionan.

El derecho es una parte demasiado esencial de nuestra cultura como para que podamos simplemente sustraernos de él... Yo pienso que una sociedad vivible puede resultar sólo de la dialéctica de dos principios opuestos y, de alguna forma, coordinados: el derecho y la anomia, un polo institucional y uno no

⁶⁷³ Agamben, Giorgio, *Homo sacer I*, Valencia, Pre-textos, 2006, pp. 113-118.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, p. 175.

⁶⁷⁵ *Ibidem*, p. 177.

institucional o anárquico; o para usar sus manifestaciones, los seres vivos y los dispositivos históricos.⁶⁷⁶

Como vemos, la importancia real y tangible del derecho no puede ser minimizada. Para ello plantea una cierta proporcionalidad entre lo jurídico y lo anómico, para prever la posibilidad de acción entre lo legal y lo ilegal, lo visible y lo invisible, la ley y la anarquía. Por esto, la importancia de enlazar la vida misma con el derecho, al margen de la violencia, aunque sea históricamente imposible, ya que implica la subsunción de aquella como pura materialidad. Tal situación podría generar un mayor acercamiento a la vida feliz que nos recuerda Aristóteles, y una relación dialéctica entre los ciudadanos y el derecho. Es sintomático que nos hable de una sociedad viable, que podría tipificarse como una especie de comunidad por venir. Ante el fracaso del derecho positivo, se deben plantear nuevas formas de pensamiento orientadas a amortiguar la profunda crisis en la que está inmerso no sólo occidente, sino el mundo entero. Por esto es relevante la visión filosófica y sociológica del derecho, que pueda ofrecer hipótesis sobre la posibilidad de la imposibilidad de una vida decente en lugar de una vida *nuda*.

A diferencia de Agamben, e incluso de Benjamin, Han recupera la idea de poder para diferenciarla de la violencia, ya que

...mientras el poder construye un *continuum* de relaciones jerárquicas, la violencia genera desgarros y rupturas... el poder siempre *se organiza* como una estructura de poder. La estructura de poder es, sin embargo, una contradicción, puesto que la violencia arranca la estructura de las ranuras. El poder se caracteriza por unir y encajar. La transgresión y el delito, en cambio, definen a la violencia.⁶⁷⁷

Desde una perspectiva nietzscheana, según Han, hay un ímpetu del poder por generar estructuras y nuevos modelos de relaciones que no están subsumidos a la violencia. Identificar la violencia como indeseable es identificarla en su diferencia frente al poder. Recordemos que para el autor de *Zaratustra*, la voluntad de poder está en relación con una vitalidad ascendente y una voluntad de vivir, más que con el mero ideal de las formas morales, es decir, más allá del bien y del mal. En este sentido, la violencia no es entendida sólo desde el poder soberano de quien tiene a su disposición un ejército, sino de toda construcción que normaliza los cuerpos, la mente y las prácticas, y, en ese sentido, apacigua la propia vida. La recuperación de

⁶⁷⁶ Agamben, Giorgio, entrevista con *La Repubblica*, Roma, 27 de agosto de 2017.

⁶⁷⁷ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, cit., p. 73.

la noción de poder por Nietzsche está alejada de la violencia en cuanto se revela positiva. Lo que le importa, en ese sentido, a Han, es continuar con la diferencia entre la violencia que imposibilita el acto y el poder que condiciona los espacios para la acción.

La violencia roba a sus víctimas toda posibilidad de actuación. El espacio de actuación se reduce a cero. La violencia es destructora del espacio. Esa es otra de sus diferencias respecto al poder, que deja espacio a la actuación. El poder no excluye completamente la actuación y la libertad. Hace uso de la libertad del otro, mientras que la violencia la destruye.⁶⁷⁸

Por otro lado, señala que la violencia desnuda, pornográfica, pura, no puede crear lugares. Es por esto que la violencia debe transformarse en poder, para crear espacios. Esto significaría transformar el no efectivo sobre el que discurre la violencia a un sí sobre el que el poder se afirma siempre. Esto lleva a Han a pensar la condición de los espacios posibles en términos de una promiscuidad que no se declara desde su estatuto moral, como perversión, sino como transgresión del otro, mezcla necesaria con la alteridad. Precisamente el espacio político de los “medios limpios” no tendría que concebirse como una política de la inmunidad, sino como una política de la hibridación, condición que, podríamos decir, está implícita en el proceso de globalización. Sin embargo, nos recuerda Han: “La promiscuidad generalizada de la sociedad contemporánea y la falta de otro inmunológico se condicionan mutuamente. *Promiscuus* significa «mezclado». La promiscuidad requiere la falta de reacción inmune ante el otro”.⁶⁷⁹ ¿Cómo pensar, entonces, un derecho o un ejercicio jurídico que potencialice este poder creativo sin suministrar espacios de reclusión para que el poder hegemónico actúe libremente? En esta ruta, la promiscuidad se vincula con lo pornográfico en el sentido en que se expone, en que se vuelve transparente, en el exceso de positividad, en la ausencia de negatividad y en su disposición incondicional para convertirse en mercancía. De una manera u otra, el derecho moderno y contemporáneo, sobre todo el positivismo, no sólo es pornográfico, sino promiscuo.

Continuando con el análisis de Han, vemos a un pensador que trata de cubrirse con el estagirita para justificar su idea de derecho. Como éste, plantea que el derecho es parte esencial de la política en tanto gobierno de la ciudad. A su vez, la política es mediación, ya que establece una proporción

⁶⁷⁸ *Idem*.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, p. 82.

entre la justicia y el ordenamiento jurídico. Es por eso que Aristóteles sitúa a la amistad en un lugar privilegiado para la política, en tanto regulación de la vida social.⁶⁸⁰ En esa ruta, la amistad es mejor que el derecho, ya que ordena a la colectividad y es menos violenta. Por ello, decimos que el derecho tendría que tomar como su modelo a la amistad. De ahí que la política se enlaza con la mediación mucho más que el derecho.⁶⁸¹ Aristóteles dirá: “cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero, aun siendo justos, sí necesitan de la amistad”.⁶⁸²

Para Aristóteles, la amistad es fundamento del derecho, aspecto ignorado en el formalismo nomotético,⁶⁸³ en el garantismo⁶⁸⁴ y en el principialismo.⁶⁸⁵ No enlazan la idea de amistad, ni en la sintaxis jurídica o teoría general de las normas ni en la semántica al abordar la teoría de la dogmática jurídica ni en la pragmática al tratar con la teoría de la decisión jurídica. Como vemos, es saludable observar esta visión peripatética, para la cual la amistad restablece un sentido de lo político perdido por la instauración de la diferencia entre amigo y enemigo, causal de la guerra. Radicalmente diferente de Schmitt, para quien la esencia de la política se desenvuelve en la discordia ante la amenaza y no en el diálogo; es decir, en el encuentro violento entre el amigo y el enemigo.⁶⁸⁶ Es por eso que el sujeto jurídico posmoderno ya no habla de la distinción entre el amigo y el enemigo, sino entre competidores. Es, como vemos, un derecho del rendimiento, para una sociedad, Estado y poder de la transparencia, ubicado en el infierno de lo igual.

A continuación, elaboraremos un conjunto de apartados que nos conduzca a tener una mínima idea de la propuesta que tiene Han a las temáticas mencionadas. Recapitulando, para nuestro autor:

- a) El derecho se puede vincular con la violencia, pero ésta no lo explica. Se apoya en Benjamin y Agamben para evidenciar la estrecha relación entre ambos, aunque tengan posiciones mutuamente excluyentes.
- b) El derecho también puede actuar por medios no violentos. Esto sería típico de la sociedad del rendimiento, donde el imperativo del dere-

⁶⁸⁰ Aristóteles, *Política*, Madrid, Gredos, 1262b.

⁶⁸¹ Han, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, cit., p. 65.

⁶⁸² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos, 1985, 1155a.

⁶⁸³ Kelsen, Hans, *Teoría general de las normas*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 280-285.

⁶⁸⁴ Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, Madrid, Trotta, 2018, pp. 33-44.

⁶⁸⁵ Atienza, Manuel, “Contribución para una teoría de la legislación”, *Doxa*, Alicante, núm. 6, 1989, pp. 385-402.

⁶⁸⁶ Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999, p. 60.

cho: “deberás”, es transferido a la interioridad del individuo como “yo puedo”, lo cual tendría que ver con el tránsito de la biopolítica a la psicopolítica.

- c) El derecho en la sociedad disciplinaria se vincula con la coacción, con el deber ser y con la obediencia del individuo frente al Estado.
- d) El derecho tiene vinculación con el poder, siempre que se considere a éste desde un espectro más amplio que el de la violencia. En este sentido, violencia y poder no son sinónimos.
- e) El derecho, siguiendo a Aristóteles, está ubicado en torno a la política de la amistad. En ese sentido, el derecho tiene que tomar como fundamento las relaciones del bien común y no sólo articularse desde la noción de amenaza.
- f) Recurriendo a Benjamin, Han busca reconocer otros recursos del acuerdo que no entren en la lógica de la violencia. Por ejemplo, el contrato como categoría fundamental del derecho, no sería necesario, y tomaría su lugar en el acuerdo y la confianza.
- g) El derecho tendría que reestablecer su función técnica de resolución de acuerdos por casos en lugar de intentar normar las prácticas, recurriendo a la violencia ideológica.
- h) La política de los medios limpios, siguiendo a Benjamin, será una especie de nuevo derecho, en tanto propone mediaciones basadas en el compromiso mutuo y en la alianza, que sitúe afuera la violencia.
- i) Estableciendo una crítica a Han, podríamos señalar que la política de los medios limpios sí es una ética, ya que no se trata sólo de acuerdos técnicos entre naciones, sino un proyecto que involucre a los individuos.
- j) El derecho de la biopolítica, en tanto positivismo jurídico, se enlaza con el derecho de la psicopolítica, típico del autopoositivismo, en el cual ambos estén ligados a propuestas aparentemente diferentes.
- k) El derecho de la sociedad disciplinaria es un derecho inmunológico, mientras que el derecho de la sociedad de rendimiento es un derecho neurológico. El primero se basa en la coacción y la obediencia; el segundo tendrá que ver con la comunicación; por lo tanto es posinmunológico.
- l) El derecho actual se caracteriza por su no negatividad; es decir, sólo se ancla en el pospositivismo, en el neopositivismo, en el transpositivismo y en la hiperpositividad.
- m) El derecho se caracteriza por su falta de negatividad inmunológica, y queda anclado en la pura positividad.

- n) El derecho se vincula a los tipos de violencia que formula Benjamin: la violencia divina, la violencia mítica, la violencia sangrienta y la violencia educativa. En la época presente, la violencia educativa está ubicada en el no derecho. El derecho premoderno está ocupado por la violencia de la decapitación; es decir, a través de la sangre. Por otro lado, en la sociedad disciplinaria es una violencia de la deformación; o sea, está inmersa en la coacción disciplinaria. Está al interior de una violencia de la positividad en la que se borran los límites entre la libertad y la coacción. En el derecho actual, las enfermedades no son virales o bacteriales, sino la depresión, incluso en la pandemia del coronavirus. El derecho actual está ubicado en la hiperproducción, en el hiperconsumo, en la hipercomunicación y en la hiperinformación.

Hasta aquí nuestros comentarios al pensamiento de Han con relación al derecho. Entendemos que el abordaje ha sido limitado, pero suficiente para reflexionar sobre la posibilidad y la imposibilidad de un derecho y un poder vinculados a la violencia, o a la no violencia. Es obvio que no es un jurista ni es un sociólogo que haya abordado de manera cabal la cuestión jurídica; sin embargo, se trata de un autor indispensable para la comprensión del ámbito jurídico actual. En este horizonte, nos preguntamos: ¿por qué el pensador coreano reflexiona como un sociólogo del derecho? En un primer plano, adopta temáticas sociológicas sobre el poder, la violencia, la libertad, la sociedad disciplinaria, la sociedad del rendimiento, la sociedad del cansancio, así como tópicos jurídicos, como su idea de derecho, de coacción, Estado, ley, obediencia, represión, derecho positivo, derecho inmunológico, derecho neurológico, justicia y otros más. En segundo lugar, se apoya teóricamente en pensadores situados en las ciencias sociales y humanas del tipo de Max Weber, Carlos Marx, Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Michael Foucault y otros autores. Eso le permite elaborar una síntesis conceptual para entender, entre otras cosas, la sociedad y el derecho. En tercer lugar, plantea una conexión entre la violencia y el derecho, cuestionando al positivismo jurídico por su tendencia a priorizar el deber ser, la aplicación de la ley y la represión. En cuarto punto, su distanciamiento del fundamentalismo de mercado, del totalitarismo burocrático y de todo tipo de fascismo, para proponer una sociedad amable y cordial, conteniendo un derecho antipositivista basado en la solidaridad; finalmente, se aparta del uso del poder, de pornografía, del capital, del Estado y de toda forma de control social, señalando una crítica a todo tipo de derecho y sociedad, soportado en la dependencia del individuo a la autoridad. Eso lo conduce a una defensa de la libertad.

III. CONCLUSIÓN

En última instancia, es posible recuperar a Han en su idea de poder para ampliar el concepto de derecho que ha quedado mal presentado al interior de los positivismos y de los naturalismos, subordinado a una normativa estéril y, en el peor de los casos, violenta y comunicacional. Violenta, en el sentido no sólo de matar al prójimo, sino de la promesa de encontrar la libertad bajo el capitalismo. No nos importa que la violencia sea únicamente física; también hay violencia en el movimiento circulatorio del capital y en la opresión del Estado, sea ésta comunicativa o incommunicativa, real o formal, universal o particular, o legal y alega. A su vez, hemos incluido a autores de gran calibre, como Aristóteles, Nietzsche, Schmitt, Benjamin y Agamben, con el propósito de establecer un mapa que nos permita orientarnos un poco en la temática del derecho y su correlato, la violencia, la anomia y la libertad. Para Han, ha sido importante desarticular los binomios violencia y derecho, poder y Estado, normatividad y justicia, y nosotros hemos seguido tal camino para revisar la filosofía y la sociología jurídica de nuestro tiempo. Hemos abordado los autores anteriormente mencionados porque han sido nombrados y subrayados por Han para dar cuenta de la riqueza de las discusiones históricas del poder y la violencia. Dicho autor parece mantener una postura pesimista al respecto, y nos interesa salvar la posibilidad de un derecho más justo en la sociedad contemporánea, no desecharlo por completo, pues, como ha dicho Agamben, hay que encontrar el sano equilibrio entre un polo institucional y otro polo que apueste por la vida.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio, entrevista con *La Repubblica*, Roma, 27 de agosto de 2017.
- AGAMBEN, Giorgio, *Homo sacer I*, Valencia, Pre-textos, 2006.
- AGAMBEN, Giorgio, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Valencia, Pre-textos, 2001.
- AGAMBEN, Giorgio, *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos, 1985.
- ARISTÓTELES, *Política*, Gredos, Madrid, 1985.
- ATIENZA, Manuel, "Contribución para una teoría de la legislación", *Doxa*, Alicante, núm. 6, 1989.

- BENJAMIN, Walter, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 1998.
- CANETTI, Elías, *Masa y poder*, Barcelona, Muchnik Editore, 1981.
- FERRAJOLI, Luigi, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, Madrid, Trotta, 2018.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 2010.
- HAN, Byung-Chul, *Sobre el poder*, México, Herder, 2016.
- HAN, Byung-Chul, *Topología de la violencia*, México, Herder, 2016.
- KELSEN, Hans, *Teoría general de las normas*, Madrid, Marcial Pons, 2018.
- KELSEN, Hans, *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La voluntad de poder*, Madrid, Biblioteca Edaf, 2000.
- SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999.
- SCHMITT, Carl, “Teología política”, *Estudios políticos*, Madrid, Cultura Española, 1941.