

ANTROPOLOGÍA DE LA SEGURIDAD: DE LA ESTRUCTURA AL SENTIMIENTO

ANTHROPOLOGY AND SECURITY: FROM STRUCTURE TO EMOTIONS

Fina Antón Hurtado, Profesora Titular de Antropología social (Universidad de Murcia)

Giovanni Ercolani, Asesor de Tesis (Peace Operations Training Institute, USA)

Recibido: 13-4-2015

Aceptado: 29-9-2015

Resumen:

En esta sociedad visual-virtual y del riesgo el concepto de Política y la política de securitización se han convertido en un mito, que con sus rituales, respalda una ideología de status quo producida por estructuras de poder-conocimiento que reclaman sus poderes democráticos legítimos. Y según sus protocolos de interpretaciones de acontecimientos humanos que han sido considerados como amenazas existenciales y que son presentados como conocimiento-realidad-verdad, la imagen y la esencia del 'otro' ha sido construida como un enemigo-homo sacer sin emociones y sentimientos humanos. Este artículo afirma que la antropología de la seguridad es una antropología de las emociones y no una antropología de los conflictos armados. Y en este marco teórico la antropología de las emociones tiene que analizar, a nivel macro y micro, la seguridad (como concepto y como práctica política) como una emoción que es construida culturalmente y como una negociación continua entre el individuo y su sociedad.

Palabras claves: Seguridad, cultura, securitización, riesgo, sociedad, ideología, emociones.

Abstract:

In this visual-virtual global and risk society the concept of security and the politics of securitization have turned into a myth with its rituals that support a status quo ideology produced by power-knowledge structures, which reclaim their democratic power legitimacy. And

according to their protocol of interpretations of human events, which are considered as an existential threat and presented as knowledge-reality-truth, the image and essence of the ‘other’ has been constructed as an enemy-homo sacer with no emotions and human feelings. This article sustains the argument that anthropology of security is an anthropology of emotions and not an anthropology of conflicts. And in this theoretical framework the anthropology of emotions needs to analyse security as an emotion, both at macro and micro levels, which is culturally constructed and negotiated between the individual and his/her community.

Key words: Security, culture, securitization, global, risk, society, ideology, myth, emotions.

Introducción

Esta contribución pretende presentar una mirada crítica a la fabricación, manipulación, y uso del concepto de seguridad que en los últimos años se ha convertido en un mito y en una ideología que todo lo justifica. Lo que aquí se afirma es que, basándose en una literatura crítica sobre la seguridad, la teorías políticas y de relaciones internacionales sobre la seguridad, no han sido capaces de explicar acontecimientos históricos como la caída del muro de Berlín, el conflicto en Bosnia, y los últimos conflictos donde se ha visto una intervención de las fuerzas armadas de los países de la OTAN. Sino que estas teorías, encajadas en sus marcos teóricos rígidos no han sido capaces de entender las mutaciones sociales y culturales de los últimos años en el mundo occidental (y del resto del mundo tampoco) y han impuesto una mirada interpretativa ciega. Esta mirada no ha querido, en nombre de un positivismo manipulador, considerar el ser humano, sus aspiraciones, sus sueños, y sus sentimientos como elementos esenciales de los cambios y conflictos de los últimos años, sino, como una ideología fría y distante, ha impuesto un ‘vistazo’, más que una manera de ver y de entender al sujeto político que ahora percibe la realidad mundial a través de una pantalla. En esta emergente sociedad global que es visual se está operando una virtualización y una visualización de lo que tiene que considerarse como inseguridad y seguridad, y en este nuevo marco virtual-visual se está construyendo un sistema cultural, que primando la importancia de las estructuras consolidadas y del ser humano considerado como simple cuerpo (homo sacer) se está poniendo fuera de los marcos interpretativos los sentimientos que desde siempre han movido al ser humano. Al final este artículo quiere llamar la atención de la

importancia que una antropología de la seguridad es una antropología de los sentimientos y de las emociones.

Seguridad: mito, ideología y ritual

El concepto de seguridad es un concepto que lleva consigo mismo los rastros de la disputa, de la lucha entre estructuras políticas y de poder-conocimiento para imponer un sentido, una interpretación, y un uso que al final se convierte en un elemento fundamental de un discurso y de una dirección política. Buzan considera el concepto de seguridad como un concepto no revelado y embrionario (Buzan 1991: 3) y fundamentalmente disputado (Buzan 1991: 14). Para Wofers (1962: 147) es un símbolo ambiguo, mientras que para Booth (1997: 111) es un concepto derivado, y un símbolo para Balzacq (2011: 15). A pesar de las distintas interpretaciones que se pueden dar a la palabra ‘seguridad’, tanto que también la misma OTAN no ha sabido desarrollar un concepto de seguridad que no sea una idea que se aleja de un ataque militar a la alianza misma, la palabra seguridad tiene un sentido que está radicado en su etimología. Por el latinista Campacci (2009) la palabra ‘seguridad’ proviene del latín ‘securitas’ cuya significación es ‘sin ansiedad’. ‘Securitas’ como ‘libertas’, ‘humanitas’, ‘civitas’ pertenecen a la categoría de nombres abstractos. Entonces una persona segura es una persona sin ansiedad, ‘sine cura’, y la dimensión de seguridad tiene que interpretarse como la ausencia de algo que es la emoción, sentimiento de ansiedad. La relación directa que se establece entre la palabra ‘seguridad’ y su definición etimológica ‘sin ansiedad’ corresponde a lo que Barthes (2005) define como el ‘primer orden del sistema semiológico’ del sistema del mito que para él está formado por dos sistemas: el primer orden del sistema semiológico; y el ‘segundo orden de sistema semiológico’ que produce el mito mismo, el metalenguaje. El primer sistema formado por un ‘1. signifier’ que es la palabra escrita ‘seguridad’; un ‘2.signified’ representado por la definición etimológica de seguridad: securitas, sine cura, sin ansiedad; y ‘3.sign’ el signo ‘seguridad’.



Source: Barthes, R. (2000), *Mythologies*, London: Vintage Books, 115.

En el segundo orden encontramos 'I SIGNIFIER' que corresponde a '3.Sign' y '2.Signified' (seguridad-securitas); 'II SIGNIFIED' es el nuevo sentido que va a tener ahora la palabra seguridad, y este concepto está elaborado por una institución de poder-conocimiento, que aquí podríamos hablar como 'X'; 'III SIGN' es el signo escrito 'seguridad' que ahora tiene el significado de 'seguridad-X'. Así que tenemos el mito de seguridad (seguridad-X) que tiene solo una memoria de su sentido originario (seguridad-securitas)

Este paso del primer nivel semiológico hacia el segundo nivel es posible gracias a un proceso político definido como de 'securitización'. Para Buzan, Waever y de Wilde (1998) en el momento en que un acontecimiento humano está considerado por una autoridad política como una amenaza existencial, todo un aparato de emergencia y un protocolo de respuesta está preparado. Es esta actividad de definición y de protocolo operativo la que hace que un evento venga interpretado y etiquetado como un problema de seguridad (o mejor dicho de inseguridad) para que este requiera medidas de emergencia que se sitúan fuera de los procedimientos políticos normales.

El problema principal que se pone ahora no es solo de orden ontológico y epistemológico sino también entre lo que es verdad y lo que no lo es. Y esto porque la interpretación, por parte de una autoridad política, de un evento humano como un problema de seguridad-inseguridad es de orden subjetivo y no objetivo, y como resultado se acepta el mito de seguridad-securitización (seguridad-X) como conocimiento fiable y verdadero, cuando en realidad nos encontramos con un mito y con una imagen de conocimiento que ha sido socialmente determinada y respaldada por un contexto cultural, político, y de poder (Elkana 1981). Entonces este 'seguridad-X', en las manos de una autoridad política-poder-conocimiento va a ser divulgada e impuesta como realidad y conocimiento. El problema se acentúa cuando pensamos que este tipo de conocimiento va a formar parte del dilema de la seguridad que se refiere a esas situaciones en las que dos estados (o entidades no estatales) se ven involucrados en un conflicto. Para Booth y Wheeler (2008) el dilema de seguridad está basado en una compleja relación psicológica y material entre el estado y otros actores. Y esta relación tiene dos niveles, uno de interpretación, y el segundo de respuesta a la supuesta amenaza. En el mundo occidental, que puede definirse como ligado a la imagen de la OTAN, este dilema de la seguridad veía como enemigo al Estado Soviético, la respuesta era

una respuesta militar, el conocimiento de seguridad autorizado era el producido por las estructuras estatales. Como los acontecimientos históricos han demostrado este ‘seguridad-X’ (seguridad-OTAN), asumida aquí como la interpretación oficial de un acontecimiento humano considerado como una amenaza, no fueron capaces de reproducir y explicar la realidad social en el que vivía el ‘otro-enemigo’. Al final, en este contexto de la guerra fría, lo que se ha demostrado es que el conocimiento oficial de la seguridad fue un mito, una propaganda, cuyo fin era mantener un status quo de poder.

Esto ha sido demostrado por Kolodziej (2005), para quien las distintas teorías de seguridad y relaciones internacionales no han sido capaces de explicar la caída del muro de Berlín y la implosión de la Unión Soviética. Lo mismo se puede aplicar a los recientes conflictos étnicos donde un enfoque basado solo en las estructuras de poder, el número de armas convencionales, las distintas ‘seguridad-X’ producidas en el mundo occidental, y las ideologías políticas han impedido concentrarse en las poblaciones locales y los sentimientos de los seres humanos como ha explicado Mary Kaldor en sus libros sobre las nuevas guerras (Kaldor 2006) y la seguridad humana en el mundo globalizado (Kaldor 2007). Analiza una literatura crítica de la seguridad que ya desde la obra de Krause y Williams (1997) intenta llamar la atención sobre el ser humano, su entorno, y sobre realidades fuera del mundo occidental como elementos fundamentales para una reelaboración del concepto de seguridad y su aplicación práctica. Pero a pesar de estas señales, los mismos errores se están reproduciendo ahora donde una visión militarizada de la seguridad y de la inseguridad han impedido entender los acontecimientos políticos, humanos y sociales que estaban viviendo la poblaciones al otro lado del mediterráneo y ver los flujos de inmigrantes como una amenaza a la seguridad y etiquetar al mismo inmigrante como enemigo.

Entonces lo que emerge a la análisis es que este mito de la seguridad ha operado como una ideología pero no en el sentido de ofrecer una utopía sino en el sentido de Zizek (2008: 45) por el cual la ideología no es un sueño, una ilusión que construimos para escapar de la realidad, sino que la función de la ideología no es de ofrecernos una vía de escape desde nuestra realidad, sino de ofrecernos la misma, verdadera realidad social de donde no se puede escapar. Y esta ideología del status quo se propaga a través del ritual de la seguridad que en un contexto de la sacralización de la política la estructura de poder-conocimiento otorga un carácter sagrado a una entidad secular como el estado, la raza, un partido político, un líder político (Gentile 2007). Y

este ritual de la seguridad, enmarcado en un contexto de la sacralización de lo político y de la política (Gentile 2007) opera como un ritual de institución (Bourdieu 2005) donde instituir es consagrar, sancionar y sacralizar un estado de cosas, un orden establecido. Es en este ritual que se impone un lenguaje autorizado de la seguridad que establece no solo lo que tiene que considerarse inseguro y seguro sino también que nos impone una manera de ver, de observar. Y este es un pasaje importante de esta evolución del uso y manipulación del término de la seguridad, porque en una esta emergente sociedad global que es visual (Mirzoeff 2015: 6) la estructura de poder-conocimiento impone el ‘vistazo’ y no la ‘mirada clínica’ que es crítica y no está seducida por la estética del acontecimiento manipulado (Foucault 2003). Entonces en esta sociedad del riesgo (Beck 1992; 2006) donde el riesgo no se puede calcular con precisión sino por probabilidades y la inseguridad tiene aspectos que no son solo militares y precisos como era el enemigo soviético de la Guerra Fría, es una sociedad que es siempre más visual y virtual la relación del ser humano con la ‘realidad’ pasa a través de una pantalla. En esta relación cotidiana donde todo se acepta y se consume como un producto comercial el ser humano, transformado, disciplinado y antropológicamente mutado (Pasolini 2013) en ‘homo videns’ (Sartori 1997), es despojado de su capacidad de imaginación, y acepta la ideología como la única realidad posible para él. El poder no solo impone un ‘vistazo’ a la realidad-pantalla sino que la misma está ‘limpiada’ de esos elementos que no tienen que aparecer en la realidad-virtual-visual, entonces lo que se impone es la ley de la ‘distribución de lo sensible’ (Ranciere 2014: 89) que produce un sistema que regula las percepciones definiendo lo que es visible, oíble, lo que se puede decir, pensar, y hacer. En práctica, en la relación entre poder, realidad-pantalla y el homo videns, se impone lo que Mirzoeff define, refiriéndose a la guerra de imágenes y al ámbito militar, como la visualización especializada (Mirzoeff 2015: 115). Esta visualización especializada es distinta de la mirada y del vistazo, porque está considerada difícil y complicada para el normal ser humano, entonces aquí la estructura de poder-conocimiento filtra y opera una selección entre lo que se puede ver y lo que no tiene que aparecer en la realidad-pantalla.

En esta realidad-pantalla del estado de excepción creado por el ritual de la seguridad, al ‘homo videns’ occidental viene impuesta la imagen del otro-enemigo y potencial amenaza como un cuerpo, un ‘homo sacer’ (Agamben 2005) desnudado y vaciado de sus características humanas, hasta considerarlo como un enfermo como en el caso de la etnografía del conflicto de Kilcullen (2009) o sino que lleva características culturales ‘orientales’ ajenas a las nuestras (Said

2003). Porque lo que no tiene que aparecer en la pantalla esta considerado como obsceno, ‘como la violencia en las tragedias griegas que no era vista por los espectadores sino estaba cuenteada’ (Mirzoeff 2015: 118). Entonces de este concepto de seguridad que se ha convertido en ideología, ritual, programa y protocolo político las emociones del ser humano desaparecen y esto al final impide el conocimiento de las razones verdaderas que están a la base de un dilema de seguridad.

Esto es el problema que ha sido evidenciado por Moïsi (2010) que en su obra analiza las culturas del miedo, de la esperanza y de la humillación, emociones estas que mueven al ser humano pero que nunca han sido consideradas en los análisis de las relaciones internacionales. Y si la humillación es vivida en los países Árabes, y la cultura de la esperanza prima en China y en India, la emoción más vivida en este mundo occidental es el miedo, el miedo de ver que ya no somos los que mandamos (Moïsi 2010: 90-91) hasta preguntarse ‘dime lo que tu temes y lo que haces para vencer a tu miedo y te diré quien eres (Moïsi 2010: 92). Entonces en esta realidad-pantalla el hecho de borrar y no presentar las emociones humanas en el marco de una ideología de la seguridad es negar la existencia del ser humano mismo y primar la construcción de nuestro Frankenstein , homo videns occidental. Y por McSweeney la seguridad tiene sentido solo si los seres humanos son los referentes y los sujetos de la acción de seguridad. La necesidad básica de estar seguros se expresa en el deseo de vivir seguros en la vida cotidiana y en las relaciones humanas. Y esta es la seguridad de las relaciones humanas que desde este experiencia elemental, común para todos los individuos, que deriva ese orden social como condición general de una seguridad ontológica (McSweeney 1999: 208). De aquí la necesidad de volver a una análisis de las relaciones humanas, como esas que se desarrollan en momentos de inseguridad y pasar de las lecturas de los comportamientos de las estructuras de poder, y sus mitos, a una antropología de las emociones.

La seguridad como sentimiento.

La aproximación holística asumida por la Antropología Social nos permite proponer un modelo integral de la seguridad en el que se plantee un análisis antropológico en tres ámbitos. En el primero analizaremos al individuo, con una clara referencia a las emociones, y especialmente al sentimiento de seguridad. En el segundo a la sociedad cuya organización debe articular una serie de normas e instituciones que de manera racional garanticen la vida de las personas y sus derechos. Y por último, la cultura, en cuya pertenencia encontramos el arraigo que nos identifica

con el conjunto de creencias y valores compartidos en ella y que confieren sentido a nuestra propia existencia y a la de nuestra comunidad.

Dentro de la disciplina antropológica, la Antropología de las Emociones plantea la necesidad de analizar la seguridad como sentimiento que se construye culturalmente en estrecha relación entre el individuo y su comunidad. Si atendemos al significado etimológico de seguridad, al que nos hemos referido anteriormente, este procede del término latino *securitas* que significa “sin ansiedad”, por eso no se puede hablar de seguridad institucional vinculada con el riesgo (como hacen los estudios de seguridad), sin analizar la percepción social que se tiene o no de ella.

La conquista de la seguridad ha acompañado a la humanidad en todas sus manifestaciones culturales, por eso podemos considerarla como una aspiración universal de la humanidad y de cada persona, en particular, puesto que desde el mismo momento del nacimiento, los padres le ofrecen a sus hijos esa seguridad emocional que les potenciará el desarrollo de la curiosidad y las capacidades exploratorias. Vivir en un entorno en el que las personas puedan sentirse seguras es la máxima garantía que podemos tener para llevar a cabo un proyecto de vida satisfactorio. Cada proyecto vital individual es el resultado de una integración armónica con el resto de la comunidad de la que formamos parte, con la que compartimos el sentido que damos a nuestra vida sobre la base de una seguridad, que en tanto que sentimiento, nos cohesiona y relaja, y nos permite, desde la confianza sobre la que se sustenta, disfrutar de los bienes que nos ofrece el territorio que compartimos.

Desde nuestro nacimiento vamos alcanzando cuotas de seguridad que se sustentan en un sentimiento de confianza en nosotros mismos y nuestras capacidades, y en las personas que nos acompañan y rodean. Esa confianza se va consolidando en el conocimiento que tenemos, tanto del espacio en el que vivimos, como de las personas con las que lo hacemos. En tanto que seres corpóreos que somos, ocupamos un espacio durante un tiempo. Decía Marc Augé (2008) que la identificación con los lugares suscita en las personas sentimientos de seguridad y estabilidad, que se sustentan en la asunción de códigos de interpretación cultural que orientan la acción y las expectativas, reforzando el sentimiento de pertenencia y el de arraigo como base de esa seguridad.

Refiere la sabiduría popular que “más vale malo conocido que bueno por conocer”. En este refrán se condensa la evidencia de que ante situaciones desconocidas, por buenas que éstas

puedan ser, desplegamos toda una serie de alertas que resultan agotadoras por el aporte de energía que supone mantener niveles altos de atención, por eso el establecimiento de rutinas reduce esos niveles de alerta y nos hace sentirnos más seguros y relajados. Lo desconocido genera inquietud, mientras que lo conocido fundamenta la seguridad. La conversión del espacio en lugar se consigue a partir del conocimiento que tengamos del mismo, por eso la globalización y la movilidad adscrita a la misma expone a las personas a situaciones desconocidas, lo que supone mantener estados de alerta continuada que pueden llevar a la muerte.

El conocimiento no es un hecho instantáneo, sino un proceso a través del cual vamos convirtiendo lo desconocido en conocido y consolidando la confianza, pero para eso se requiere tiempo, que es lo más añorado en las sociedades complejas. Expresiones como “no tengo tiempo”, “voy a la velocidad de la luz”, “no me da la vida”, etc. ponen de manifiesto esta sensación que podemos tener cuando nos sometemos a situaciones de gran velocidad, en las que, como expuso Virgilio en *La Eneida*, resulta imposible elegir una dirección, porque nuestro interés se centra en mantenernos dentro del sistema, ya que cualquier modificación puede dejarnos fuera de él. Además los cambios se suceden a tal velocidad, que no se dispone del *tempo* necesario para su integración, para su conocimiento. La obsolescencia programada, mas que un dinamizador del consumo, es un ladrón de tiempo, porque no sólo te induce a dedicar tiempo para sustituir el objeto averiado, sino que debes dedicar un tiempo para conocer el nuevo, porque la innovación constante, no permite que la sustitución sea automática. Siempre habrá que recurrir al “libro de instrucciones” para conocer el funcionamiento del aparato nuevo.

Van Gennep al clasificar los ritos de paso, insiste en la continuidad temporal que estos incorporan en la vida de las personas, confiriendo seguridad y estabilidad a las mismas. El tiempo global impuesto por la sociedad actual resulta inaprensible y de difícil encaje cognitivo con el tiempo local y el vital, lo que genera una sensación de inseguridad. En palabras de David Harvey (2011) asistimos a un “ajuste espacio-temporal” que genera en las personas estados de ansiedad, inseguridad, vulnerabilidad y desasosiego por la carencia de sentido como significación.

Las sociedades complejas ofrecen a sus ciudadanos la posibilidad de ampliar el número de personas con las que relacionarse, tanto por los procesos de movilidad a los que está sometido, como por su participación en entornos virtuales, lo que se traduce en un mayor desconocimiento sobre las mismas. Si a esto se le une la escasez de tiempo para consolidar las relaciones nos encontramos, cada vez con más frecuencia ante relaciones efímeras y distantes que no

contribuyen a la consolidación de las mismas sobre la base del conocimiento y la confianza. Ampliamos el número de “seguidores”, pero no el conocimiento de los mismos. Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) no sólo han difuminado la estabilidad sobre las que se basan las relaciones personales, sino que también han reducido la seguridad que podemos tener ante la veracidad de las informaciones que circulan por las redes sociales. Internet es gigantesco altavoz en el que el que amplifican las opiniones, pero en el que, con frecuencia, no se tiene certeza, ni de la veracidad, ni de la autoría de las mismas.

Las Biotecnologías, por su parte, han dinamitado las relaciones más seguras que los seres humanos teníamos hasta la actualidad. Se trata de la relación que más seguridad ofrecía a una persona, la materno-filial. El principio romano de “mater semper certa est” ya no es totalmente aplicable a un número cada vez mayor de niñ@s, que pueden encontrarse con una pluralidad de “madres”, unas visibles y otras invisibles, pero presentes en su devenir vital. Estas nuevas realidades complican el establecimiento de relaciones basadas en la confianza, sobre la que se fundamenta el sentimiento de seguridad.

Desde los orígenes de nuestra especie, los seres humanos han buscado su seguridad en el seno del grupo al que pertenecían y han desplegado una serie de instituciones que White sitúa en el sistema sociológico “[...] está compuesto por las relaciones interpersonales expresadas por pautas de conducta, tanto colectivas como individuales”(White, [1964] 1982: 338). Habría que considerar en este módulo tres grandes niveles, el micro, en el que situaríamos las relaciones familiares, el meso referido a las organizaciones sociales, profesionales, ocupacionales, etc., y el macro, donde tendrían cabida las relaciones políticas y militares. Este sistema daría respuesta a las necesidades sociales que Linton (1942) referencia, pero que han sido reconocidas desde Aristóteles. La inseguridad en los tres niveles resulta constatable. La actual crisis económica y concretamente los desahucios dejan a numerosas familias sin hogar, sin un techo bajo el que cobijarse y vivir seguros. La inseguridad económica actual desestabiliza a las familias y genera situaciones de tensión entre sus miembros. La convivencia de varias generaciones con diferentes ritmos vitales en espacios reducidos plantea situaciones de stress que pueden desembocar en conflictos que socavan la percepción de la familia como entorno de seguridad para sus miembros. Las familias que disfrutaban de estabilidad económica están sometidas a unos horarios laborales tan dilatados que reducen el tiempo de convivencia familiar lo que supone una merma de la

frecuencia e intensidad de las relaciones familiares que se refleja en un sentimiento de desapego entre sus miembros.

La situación actual genera “el aislamiento del individuo, que no se identifica con las organizaciones burocráticas centralizadas y busca en las organizaciones independientes (tanto religiosas como sociales y políticas) comunidades locales y asociaciones voluntarias, en las que recuperar formas de integración y de solidaridad” (Antón Hurtado, 1996: 226). Ante la amenaza y los riesgos de la sociedad posmoderna, o como la llama Habermas, de la “colonización del mundo vital por el sistema” (Habermas, 1985), el individuo desarrolla una “unidad negativa” incorporándose a pequeños grupos, tanto sociales como religiosos, en los que se llevan a cabo procesos de atribución colectiva de sentido, que se combinan con formas, en ocasiones rudimentarias, de organización (Pérez Ledesma, 1994) que le genera cuotas de seguridad y protección.

El Estado-Nación y las organizaciones supranacionales coexisten, pero sin referencias claras. “La superación del Estado-Nación (pieza clave en la geometría política de la historia moderna) por instancias de poder supranacionales conllevan el vaciamiento del espacio político clásico” (Jarauta Marión, 2010: 19). La sociedad del riesgo de Beck (2010) se fundamenta en la combinación de dos factores, la ausencia de mediaciones políticas frente a la complejidad de los nuevos conflictos que plantea la globalización y la generalización de un modelo administrativo del mundo, gestionado desde un sistema de intereses elitista, ajeno al referente moral de la historia que había orientado la tradición moderna. En un contexto globalizado la seguridad es entendida por los estados y las organizaciones supranacionales, no como un sentimiento vital para las personas, sino como una estructura que funciona como una especie de panóptico en el sentido de Foucault (Antón Hurtado y Ercolani, 2013). Las estructuras de seguridad desplegadas por los poderes políticos y económicos se defienden a través de los relatos sobre la reducción de los riesgos, pero lo cierto es que a pesar de la instauración de controles de vigilancia cada vez más eficaces, la gente se siente insegura. Se nos hace ver que el exterior es un lugar peligroso que debe ser vigilado a través de innumerables cámaras de seguridad instaladas en las calles y plazas de nuestras ciudades. Pero el interior también ha sido tomado por “ojos y oídos invisibles” capaces de mirar y escuchar en la intimidad de nuestras casas a través de móviles y ordenadores. La nueva vigilancia es imperceptible y gratuita, por eso confundimos estar vigilados con sentirnos seguros. En una cultura en la que el valor hegemónico es el dinero, aplicaciones

gratuitas como las ofrecidas por Wash app son muy bien acogidas por la población sin ser consciente del valor que para las empresas de datos tienen la información que se le ofrece inconscientemente y la posterior utilización de la misma.

Los actuales poderes fácticos a escala mundial cimentan su poder en la desconfianza, de ahí las continuas apariciones en los medios de comunicación sobre espionaje de los teléfonos móviles de presidentes de gobierno como Merkel u Hollande, a los que los Estados Unidos considera amigos, pero de los que, al parecer, no se fían. La población asiste perpleja ante unas informaciones que desvelan una quiebra en los criterios culturales de interpretación de las relaciones, porque hasta ahora, uno no confiaba en los enemigos, pero no se dudaba de la confianza que sustentaba las relaciones de amistad. Estamos ante la escenificación de una lucha de todos contra todos como la expresión más plausible de un proceso de regresión a etapas de convivencia más primitivas (Antón Hurtado, 2015)

A los estados democráticos se les suponía la obligación de garantizar la protección del derecho a la libertad de sus ciudadanos. Sin embargo, ese compromiso se incumple cuando se concede valor autónomo a la seguridad como estructura y se relativiza legalmente el concepto de libertad creando espacios intermedios sin garantías constitucionales. La privación de libertad de personas no identificables que han incurrido en una infracción administrativa es un ejemplo paradigmático. En consecuencia, si, lejos de proteger la libertad, es el propio Estado el que impide su ejercicio, habilita ámbitos de impunidad policial, restringe los derechos de manifestación, como la Ley Orgánica 1/1992 de 21 de febrero de 2015 sobre Protección de la Seguridad Ciudadana, colabora a través de los servicios secretos en las detenciones ilegales y torturas practicadas por sus funcionarios, tal es el caso de EE.UU., en el territorio de la Unión Europea, se prohíbe la investigación judicial de crímenes de lesa humanidad, etc. Confirmamos la sospecha del deterioro irremediable del sistema democrático y su transmutación en un Estado autoritario.

Conclusión

El éxito de la especie humana habría que situarlo en la adquisición de la cultura que facilita nuestra transformación creativa de los entornos inestables, con frecuencia adversos y en ocasiones hostiles. Siempre hemos buscado hacer seguro lo inseguro, los seres humanos gestionamos muy mal la incertidumbre y el caos, pero la singularidad del momento actual es que

la inseguridad se ha hecho planetaria tanto desde el punto de vista socio-físico (riesgo ecológico, riesgo nuclear, riesgo genético, etc.), como desde el punto de vista cultural (consumismo y estilo de vida insostenible). Ya en el Informe Brundtland (1987) se animaba a las personas, a las organizaciones civiles y a los educadores a que establecieran en los entornos educativos, la vinculación entre los problemas ambientales y los cambios sociales que serían necesarios para corregir el rumbo del desarrollo. El Papa Francisco en su Encíclica *Laudato Si* de 24 de mayo de 2015 insiste en la necesidad de cuidar la “casa común” y urgencia para cambiar un sistema en el que se valoran los beneficios económicos por encima de la vida de las personas. En este contexto debemos concienciarnos que todos dependemos de todos y, en consecuencia, reconocer que la complejidad de los problemas que enfrenta la humanidad solo se pueden resolver en un contexto global.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. (2007), *The Culture Industry – Selected essays on mass culture*, London and New York: Routledge.
- Agamben, Giorgio (2005), *State of Exception*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Antón Hurtado, Fina (1996) “Producción de sentido en los nuevos movimientos religiosos”, en *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, 8: pp. 215-230.
- Antón Hurtado, Fina; Ercolani, Giovanni. (2013) “Introduction: Anthropology and Security Studies” en *Anthropology and Security Studies*, Universidad de Murcia; Nottingham Trent University; College of William and Mary (USA), 2013
http://www.diegomarin.net/umu/en/sociologia-y-antropologia/1133-anthropology-and-security-studies_9788416038008.html pgs.25-55
- Antón Hurtado, Fina (2015) “Conciencia y seguridad” en Álvarez Munárriz, L.(Ed.) *El poliedro de la conciencia: cerebro, interacción y cultura*. 2015. Valencia Tirant Humanidades, pp. 341-357
- Augé, Marc (2008) *Los no lugares, espacio del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa, Barcelona.
- Balzacq, Thierry (ed) (2011), *Securitization Theory – How Security Problems Emerge and Dissolve*, London and New York: Routledge.

- Beck, Ulrich (1992), *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: SAGE Publications.
- Beck, Ulrich (2006), *Power in the Global Age: A New Global Political Economy*, Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich (2010) *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Paidós, Barcelona
- Barthes, R. (2000), *Mythologies*, London: Vintage Books.
- Benjamin, Walter (1970), *Illuminations*, Bungay, Suffolk: Fontana.
- Booth, K. and Wheeler N. J. (2008), *The Security Dilemma: Fear, Cooperation and Trust in World Politics*, New York: Palgrave Macmillan.
- Booth, Ken (1997), 'Security and Self: Reflections of a Fallen Realist', in Krause, Keith and Williams, Michael C. (eds), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 83-119.
- Bourdieu, Pierre (2005), *Language & Symbolic power*, edited by John B. Thompson, Cambridge: Polity Press.
- Buzan, Barry, Waever, O., and de Wilde, J. (1998), *Security: A New Framework for Analysis*, London: Lynne Rienner Publishers.
- Buzan, Barry (1991), *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold Era*, London: Harvester Wheatsheaf, 2nd edn.
- Campacci, Davide (2009), *Il concetto di sicurezza nel mondo romano: spunti di riflessione*, paper not published.
- Eco, Umberto (2006), *Lector in Fabula: la cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano: Tascabili Bompiani.
- Elkana, Yehuda (1981), 'A Programmatic Attempt at an Anthropology of Knowledge' in Mendelsohn, Everett; Elkana, Yehuda, *Sciences and Cultures: anthropological and historical studies of the sciences*, Volume 5, Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- Ercolani, Giovanni (2011), 'Keeping Security and Peace: Behind the Strategicalization of NATO's Critical Security Discourse', *The Journal of Security Strategies*, Year 7, Issue 14.
- Foucault, Michel (2003), *The Birth of the Clinic – An archaeology of medical perception*, London and New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1980), *Power/Knowledge – Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, edited by Colin Gordon, New York: Pantheon Books.

- Foucault, Michel (1991), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, London: Penguin Books.
- Galimberti, Umberto (2011), *Psiche e techne – L'uomo nell'eta' della tecnica*, Milano: Feltrinelli.
- Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books.
- Gentile, Emilio (2007), *Le Religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Bari: Editori Laterza.
- Habermas, Jurgen (1985) *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona
- Harvey, David (2011) *The enigma of capital and the crisis of capitalism*. Oxford University Press, Oxford
- Huysmans, Jef (2006), *The Politics of Insecurity: Fear, Migration and Asylum in the EU*, London and New York: Routledge.
- Inglis D. and Hughson J. (eds.) (2005), *The Sociology of Art – Ways of Seeing*, New York: Palgrave Macmillan.
- Jarauta Marión, Francisco (2010) “El futuro de Europa”, Lección inaugural del curso académico 2010-2011 en las Universidades Públicas de la Región de Murcia.
- Kaldor, Mary (2006), *New & Old Wars: Organized Violence in a Global Era*, Cambridge: Polity.
- Kaldor, Mary (2007), *Human Security: Reflections on Globalization and Intervention*, Cambridge: Polity.
- Kilcullen, David (2009), *The Accidental Guerrilla – Fighting Small Wars in the Midst of a Big One*, Oxford University Press.
- Kolodziej, Edward A. (2005), *Security and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Krause, Keith and Williams, Michael C. (eds) (1997), *Critical Security Studies: Concepts and Cases*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Linton, Ralph (1942) *Estudio del hombre*. FCE, México
- Lukes, S. (2005), *Power – A Radical View*, New York: Palgrave Macmillan.
- Marcuse, H. (1991), *One-Dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society*, New York: Palgrave Macmillan.

- McSweeney, Bill (1999), *Security, Identity and Interests*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mirzoeff, Nicholas (2015), *How to See the World*, London: Pelican Books.
- Moïsi, Dominique (2010), *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World*, New York: Anchor Books.
- Orwell, George (2000), *Nineteen Eighty-Four*, London: Penguin Books.
- Pasolini, Pier Paolo (2013), *Scritti Corsari*, Milano: Garzanti.
- Pérez Ledesma, Javier. (1994) “Cuando lleguen los días de la cólera”, en *Zona Abierta*, 69, pp. 51-120.
- Ranciere, J. (2014), *The Politics of Aesthetics – The Distribution of the Sensible*, London: Bloomsbury Academic.
- Said, Edward W. (2003), *Orientalism*, London: Penguin Books.
- Sartori, Giovanni (1997), *Homo Videns – Televisione e Post-pensiero*, Roma-Bari: Laterza.
- White, Leslie (1964) *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Paidós, Barcelona 1982.
- Wolfers, Arnold (1962), *Discord and Collaboration: Essays on International Politics*, Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Zizek, Slavoj (2008), *The Sublime Object of Ideology*, London – New York: Verso.