



## La Excepción como desafío de la Teoría Republicana de Philip Pettit

Ricardo Camargo<sup>1</sup>

Recibido: 13 de enero 2023 / Aceptado: 1 de septiembre de 2023 / Publicación en línea: 29 de noviembre de 2024

**Resumen.** Siguiendo la propuesta paradigmática formulada por Giorgio Agamben en torno al estado de excepción como dispositivo constitutivo del orden jurídico estatal, este trabajo confronta críticamente una de los sustratos básicos de la teoría republicana desarrollada en los trabajos de Philip Pettit, y que es habitualmente presentada como un pregunta inclusiva, a saber: cómo hacer posible la política y la libertad no solo para algunos sino para todos/as. Sostenemos que la propuesta de Agamben establece un pie forzado que obliga al republicanismo de Pettit a repensar sus condiciones de posibilidad de manera más radicalmente crítica de lo que habitualmente lo ha hecho – una radicalidad que incluso podría obligar a ir más allá de la forma estatal que ha acompañado a la promesa de inclusión republicana.

**Palabras Claves:** republicanismo; excepción; libertad de no-dominación; Arendt; Agamben; Pettit.

### [en] The Exception as a Challenge to Philip Pettit’s Republican Theory

**Abstract.** Following the paradigmatic proposal formulated by Giorgio Agamben regarding the state of exception as a constitutive device of the state legal order, this work critically confronts one of the basic premise of the republican theory developed by the works of Philip Pettit, and which is usually presented as an inclusive question, namely: how to make politics and freedom possible not only for some but for all. We argue that Agamben’s proposal establishes a foothold that forces Pettit’s republicanism to rethink its conditions of possibility in a more radically critical way than it has usually done – a radicality that could even force it to go beyond the state form that has accompanied the promise of Republican inclusion.

**Keywords:** republicanism; exception; freedom as non-domination; Arendt; Agamben; Pettit.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. ¿Qué es una excepción?; 3. El desafío interno del republicanismo; 4. El desafío de Agamben al Republicanismo; 5. Reflexiones finales; 6. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Camargo, R. (2025): “La Excepción como desafío de la Teoría Republicana de Philip Pettit”, en *Revista de Filosofía*, avance en línea, 1-15. <https://dx.doi.org/10.5209/resf.85649>

---

<sup>1</sup> Universidad de Chile  
rcamargo@derecho.uchile.cl  
<https://orcid.org/0000-0002-8489-5336>

## 1. Introducción

En *Homo Sacer* [1995], Giorgio Agamben culmina su libro reseñando tres tesis principales, a saber:

1. La relación política originaria es el bando (el estado de excepción como zona de indistinción entre exterior e interior, exclusión e inclusión);
2. La aportación fundamental del poder soberano es la producción de la nuda vida como elemento político original y como umbral de articulación entre naturaleza y cultura, *zōē* y *bíos*;
3. El campo de concentración y no la ciudad es hoy el paradigma biopolítico de Occidente<sup>2</sup>

La primera y segunda de estas tesis son luego desplegadas argumentativa y genealógicamente en el libro *Estado de Excepción* [2003], donde Agamben muestra que la excepción es el dispositivo primario del derecho estatal moderno. En este trabajo, revisaremos críticamente dicha tesis analizándola como el propio Agamben sugiere hacerlo<sup>3</sup>, esto es, no como reconstrucción historiográfica que va tras un origen o una *arché*, sino en cuanto propuesta de inteligibilidad paradigmática<sup>4</sup>. Mirada desde esa perspectiva, la tesis de Agamben que asume que el estado actual de dicho dispositivo es la excepción devenida en regla, esto es, que la excepcionalidad originaria del derecho y la política ha adquirido un carácter general, nos permitirá pensar el dilema que está en el origen de la tesis republicana desplegada en los trabajos de Philip Pettit, a saber: ¿en qué medida la extensión de la libertad de no-dominación es compatible inmediatamente con la libertad de todos/as? Es decir, si es cierto como sostiene Agamben que en el origen de la forma jurídica primaria de occidente (la forma estatal) se encuentra una exclusión constitutiva (el estado de excepción) que permite su propia existencia como orden jurídico, entonces en qué queda la tensión clásica –y no menos incómoda– que habita en el seno de la teoría republicana que distingue entre los que “tienen derechos políticos” y los que han permanecido excluidos de ellos para que pueda existir la política propiamente tal. En efecto, la tensión que desde la república romana expresan las nociones de *populus* y *plebs* (y que incluso antes, en la polis griega era resuelta entre los “hombres” –seres sociales y políticos– y los esclavos –no hombres que permitían materialmente la existencia de la política) habitualmente ha sido teorizada como un proceso histórico de evolución civilizadora. Esta tesis es condensada en la teoría republicana contemporánea en la noción de libertad de no-dominación cuyo principal representante es Philip Pettit. En *Republicanism and Political Theory* Pettit, por ejemplo, afirma a este respecto:

Tradicionalmente, los ciudadanos republicanos eran hombres armados y propietarios, una

<sup>2</sup> Agamben (2013), p. 230.

<sup>3</sup> Agamben (2009), p. 42.

<sup>4</sup> “El paradigma es una forma de conocimiento ni inductiva ni deductiva, sino analógica, que se mueve de la singularidad a la singularidad. Neutralizando la dicotomía entre lo general y lo particular, sustituye la lógica dicotómica por un modelo analógico bipolar. El caso paradigmático deviene tal suspendiendo y, a la vez, exponiendo su pertenencia al conjunto, de modo que ya no es posible separar en él ejemplaridad y singularidad. El conjunto paradigmático no está jamás presupuesto a los paradigmas, sino que permanece inmanente a ellos. No hay, en el paradigma, un origen o una *arché*: todo fenómeno es el origen, todo imagen es arcaica. La historicidad del paradigma no está en la diacronía ni en la sincronía, sino en un cruce entre ellas”, Agamben (2009), p. 42.

pequeña minoría que disfrutaba de un estatus privilegiado basado en la honrada virtud de la independencia (material, moral y política). La ciudadanía, entonces, era un bien posicional, cuyo valor dependía de que otros no la tuvieran [...] la república moderna, influenciada por las revoluciones democráticas y universalistas de fines del siglo XVIII, es, en cambio, una sociedad de un solo estatus, donde el estatus igualitario de ciudadanía se extiende (al menos asintóticamente) a todas las personas. Laborde y Mayor (2008), pp. 17-18, traducción propia.

Es esta narrativa civilizadora la que parece ser puesta en entredicho con la perspectiva ofrecida por Agamben que observa dicha relación entre excluidos e incluidos en la *polis* no como un resabio de otras épocas incivilizadas sino como un componente inescapable del dispositivo de la forma política propia de occidente, la forma estatal, y de su expresión más preponderante en la actualidad, la expresión republicana<sup>5</sup>.

El trabajo se desarrollará en tres partes. La primera de ellas presentará la tesis de Agamben sobre el estado de excepción, expresada fundamentalmente en sus libros *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* [1995] (2013) y *Estado de excepción. Homo sacer II, 1* [2003] (2004) pero también en sus obras posteriores que ilustran dicha tesis, fundamentalmente *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo sacer II, 2* [2015] (2017) y *¿En qué punto estamos? La epidemia como política* (2020).

La segunda parte, siguiendo fundamentalmente los trabajos de Philip Pettit, analizará la manera en que la teoría republicana se ha representado el hiato fundamental entre libertad política de los ciudadanos y exclusión política de los no ciudadanos.

La tercera sección revisitará paradigmáticamente la tensión conceptual del republicanismo generada por la perspectiva de la excepción desarrollada por Agamben, la que puede ser formulada como sigue: si la relación entre excluidos e incluidos constituye un componente central e insuperable del dispositivo de gobierno republicano, entonces la libertad de no-dominación resultaría afectada en su posibilidad de realización universalista. Su única posibilidad estaría en un más allá a inventar.

## 2. ¿Qué es una excepción?

La figura de la excepción tiene una expresión similar a una cinta de moebio: excluye una dimensión precisamente para hacer posible su inclusión. En teoría jurídica, la excepción se presenta prístina si es observada desde la perspectiva de un dispositivo, esto es, como una operatoria caracterizada como condición de posibilidad de la normatividad jurídica. Operatoria es importante en este registro pues permitirá aislar –para pensar– todos los despliegues y flujos discursivos y no discursivos que la constituyen y que en este trabajo llamaremos “gobierno de la excepción”. Antes de

---

<sup>5</sup> Lo dicho aplica fundamentalmente a la tradición republicana de la que se nutren los trabajos de Philip Pettit y no es extensible necesariamente a otras formulaciones teóricas vecinas como la de Hannah Arendt cuya formulación política propiamente tal no es la forma estatal sino las “repúblicas elementales” de los consejos, para un análisis de las tesis de Arendt al respecto véase: Waldron (2000: 201-19).

analizar el gobierno de la excepción, intentaremos reflexionar sobre su carácter, a saber: ser condición de posibilidad de la normatividad jurídica. Agamben arriba a la figura de la excepción en el derecho, analizando prototípicamente una categoría olvidada del derecho romano, el *homo sacer*: aquél que puede ser matado por cualquiera pero no sacrificado, es decir, alguien que por alguna circunstancia –habitualmente un crimen horrendo– es ubicado fuera del derecho humano (cualquiera le puede dar muerte sin sanción) pero también del derecho divino (no puede ser sacrificado a los dioses). Más importante, el *homo sacer* es aquel sobre el cual se ejercen un conjunto de operaciones normalizadoras que eventualmente permitirían su reincorporación al derecho (o quizás no). Para Agamben, lo relevante del *homo sacer* es precisamente esta condición de estar sujeto a intervenciones de gobierno que buscan dar lugar a lo que el derecho siempre ha requerido para existir pero que habitualmente esconde: una dinámica de pura fuerza (sin derecho) que permita hacer emerger una dimensión donde el orden jurídico pueda efectivamente realizarse, donde logre ser en tanto dimensión normativa. La excepción opera así en dos tiempos. Primero, quien es declarado como *homo sacer* deviene en una categoría de vida distinta de la *zōē* o vida biológica y de la *bíos* o vida cualificada, a saber: la *nuda vida* (vida desnuda) que es aquella creada por el derecho mediante la excepción (no está antes del derecho como habitualmente se piensa). Segundo, sobre la *nuda vida* se ejerce el gobierno (la fuerza) de la excepción para hacer posible que dicha vida vuelva a su condición de *bíos* o se reduzca a mero *zōē* si el salvataje falla. Agamben es claro en esta secuencia:

No existen, primero, la vida como dato biológico natural y la anomia como estado de naturaleza y, después, su implicación en el derecho a través del estado de excepción. Al contrario, la posibilidad misma de distinguir vida y derecho, anomia y nomos coincide con su articulación en la máquina biopolítica. La *nuda vida* es un producto de la máquina y no algo preexistente a ella, así como el derecho no tiene ningún tribunal en la naturaleza o en la mente divina<sup>6</sup>.

Si se tiene cuidado en atender a esta secuencia constitutiva de la “máquina biopolítica”, es posible advertir que el autor moderno que ha observado más claramente este despliegue es Hobbes. El paso del hombre en estado de naturaleza, en cuanto lobo para el hombre, a la sociedad civil, demanda en Hobbes un pacto. La naturaleza de este pacto ha sido poco observada. Se trata de un acuerdo (ficticio desde luego) en donde lo que se pacta es la exclusión de la condición a-normativa en la que se encuentra el hombre en estado de naturaleza, aquella donde el derecho no puede existir, para hacer nacer precisamente el derecho. El pacto no es cualquier acuerdo, es la condición de su propia posibilidad en cuanto acto normativo; un pacto que es en todo caso siempre reversible pues es una concesión del poder arbitrario que se mantiene latente<sup>7</sup>. Si se observa bien, lo que hace dicho acuerdo es normalizar –y certificar dicha condición– a aquellos que entran bajo su mandato. Una gran aduana que autoriza el paso a las vidas habilitadas para ser regidas por el derecho. El derecho no norma ahí donde aún no ha actuado una máquina biopolítica que le permita existir, aun cuando sea mediante una figura propia del derecho, el pacto,

<sup>6</sup> Agamben (2004), p. 157.

<sup>7</sup> “Aquel que puede atar, puede desatar; por lo tanto aquel que sólo está atado a sí mismo, no está en verdad atado” Hobbes (1966a), p. 252.

que ejerce su función, en cuanto máquina, de manera retroactiva, como ficción, i.e., única manera en que la vida entre iguales –con igual poder de destrucción mutua– es posible que tenga lugar. Es por ello que cuando cae la ficción –i.e. estados fallidos–, cae también la vida en común y la extinción se hace próxima; una posibilidad que siempre se mantiene vigente en el seno de los estados a decir de Hobbes<sup>8</sup>.

De la misma manera, la excepción es una exclusión del derecho para hacerlo posible. Ello ocurre cuando el derecho no puede normar y requiere excluirse, esto es, suspenderse, para que entre a operar la gestión de gobierno de la excepción cuyo único propósito –al menos hasta ante de la Tesis VIII de Benjamin, cuando se anuncia que el ‘estado de excepción’ ha devenido en regla– es permitir la vuelta de la aplicación del derecho<sup>9</sup>. Lo que se suspende es la aplicación de la norma pero queda su validez. Esta figura no parece hoy demasiado extraña en la teoría jurídica contemporánea. Hipótesis de normas jurídicas que perteneciendo a un sistema jurídico no sean aplicable se dan, por ejemplo, “en aquellos casos en que una norma ya ha sido promulgada atendiendo al procedimiento previsto (y, por tanto, pertenece a S), pero que aún no ha entrado en vigor”<sup>10</sup>. Cuestión que queda establecida en los artículos transitorios de aquellas normas jurídicas que requieren “un tiempo” para su entrada en vigencia, para su aplicación. ¿Un tiempo de quién, para qué? Para que la dimensión de la realidad a regir se vuelva apta para ser normativizada, se adapte diríamos en lenguaje agambiano – un tiempo de *vacatio legis*. La novedad, sin embargo, introducida por Agamben reside en que esta figura de la excepción sería constitutiva y estaría en el centro e inicio de todo orden jurídico; no sería una categoría marginal o subsidiaria. En todo derecho habitaría una operación de excepción sin la cual el derecho mismo no existiría. ¿En qué consiste dicha operación?

Lo que acá hemos llamado el gobierno de la excepción ha sido teorizado por diversas perspectivas biopolíticas como un gobierno de la vida de los individuos y poblaciones. Foucault es uno de los primeros autores en señalar que por veinte siglos se mantuvo separada y distinguible la vida biológica, por una parte, o lo que Arendt llamara siguiendo a Marx el *animal laborans*, esto es, el conjunto de actividades destinadas a la reproducción de la vida en cuanto proceso biológico, y la vida cualificada (*bíos*), por otra, esto es, tanto la vida productiva (el *homo faber*) y la vida política o el ámbito de la acción en Arendt. Sin embargo, solo recientemente dicha separación habría comenzado a colapsar. La biopolítica en Foucault debe entenderse como la captura de la vida biológica por parte de la vida productiva:

Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente<sup>11</sup>.

La vida política desaparece en su sentido clásico y se diluye en la gestión de la vida biológica, deviniendo en vida productiva. Para Foucault, y en alguna medida

<sup>8</sup> “Un Estado lo suficientemente poderoso para protegernos es también potencialmente poderoso para reprimirnos” Hobbes (1966b), p. 175.

<sup>9</sup> “La tradición de los oprimidos nos enseña que el “estado de excepción” en que vivimos es sin duda la regla. Así debemos llegar a una concepción de la historia que le corresponda enteramente.” Tesis VIII, Benjamin (2012), p. 172.

<sup>10</sup> Moreso y Vilajosana (2004), p. 185.

<sup>11</sup> Foucault (1976), p. 172.

para Arendt, este es un proceso moderno (desde finales del siglo XVII en adelante). Para Agamben en cambio, la gestión de la vida biológica está en el centro y en el inicio de la vida política y acompaña su transformación hasta devenir en poder estatal, el que existe desde muchos siglos antes – siglo IV a.C a lo menos<sup>12</sup>. Esta diferencia es importante, puesto que permite observar la gestión de la vida inscrita dentro del dispositivo más característico que la ha acompañado en su gestión que para Agamben es la excepción. Así, la gestión de la vida biológica es sinónimo del gobierno de la excepción.

Gobernar la excepción en su especificidad no es una cuestión que haya ocupado a Agamben sino hasta su trabajo posterior *El Reino y la Gloria* donde termina estableciendo una genealogía que asimila gobierno a administración económica<sup>13</sup>. En cambio en *Estado de excepción*, Agamben sólo ofrece una mirada general en cuanto al estatus y función del derecho en dicho gobierno. En la excepción, el derecho se suspende en su aplicación pero ello no significa que la fuerza del derecho (la fuerza de ley sin ley) no siga operando como facticidad. Los nuevos instrumentos de gobierno, las órdenes ejecutivas, están dotados de “fuerza de ley” no en razón de su autoridad delegativa (que puede o no existir, es irrelevante) sino de su capacidad de modificar las condiciones materiales que traban la aplicación normal del derecho –la aplicación al margen de la excepción. El instrumento más característico mediante el cual se gobierna la excepción es el bando. El bando se disfraza de derecho pero es en realidad pura fuerza o arbitrio. Su esencia es forzadora de la realidad que busca ponerse en forma para ser normada.

Subrayemos que tanto en *Homo Sacer*, como en *Estado de excepción*, Agamben termina adscribiendo a la Tesis VIII de Benjamin y advierte que esta condición originaria e inicial del orden jurídico –la excepción– ha devenido en regla. Esto quiere decir algo bien preciso para Agamben y ello queda de manifiesto en sus análisis más aplicativos o empíricos de sus tesis teóricas, como las que se vierten en *Stasis, La guerra civil como paradigma político* (2017) y sobre todo en su libro de columnas de opinión *¿En qué punto estamos? La epidemia como política* (2020). Allí Agamben afirma que el orden jurídico contemporáneo no sólo contiene en su origen un estado de suspensión del derecho que hizo posible la existencia de éste, sino que ahora dicho orden jurídico recurre a la excepción para su propia existencia presente en una suspensión permanente o a lo más en una coexistencia mutua. Esta tesis total de la excepcionalidad constituye el punto de fuerza que usamos para interrogar al republicanismo en el siguiente sentido: ¿si el orden jurídico actual cede su operatoria principal a la excepción devenida en regla, entonces qué queda de la oferta democrática civilizadora –la del autogobierno y de la libertad de no-dominación– de la propuesta republicana? Como veremos en el próximo apartado, si algo antagoniza a la libertad republicana es el arbitrio de un otro. Y en lo que acá hemos llamado el gobierno de la excepción, el ejercicio arbitrario del poder de

<sup>12</sup> Como señala Ribas Alba (2018), p. 13: “El Estado es una especie dentro del género de las formaciones u organizaciones político-jurídicas. La categoría de lo político –dejando aparte los problemas que suscita su etimología– no comienza con el Estado, sino que posee una extensión mucho más amplia y una historia tan antigua como la del ser humano. Durante milenios el homo sapiens sapiens no conoció la forma estatal. Su aparición se sitúa en el cuarto milenio a.C. –quizás antes– y afectó sólo a un muy reducido grupo de comunidades humanas. A lo largo de la historia muchas otras, incluso en los tiempos presentes, viven dentro de una formación político-jurídica que nada tiene que ver con la forma estatal”

<sup>13</sup> Agamben (2008), pp. 41 y sgtes.

alguien resulta *sine qua non*. Si esto es así, entonces el desafío a la categoría ideal de libertad de no-dominación propia del republicanismo resulta puesta en entre dicho. Abordaremos esta tensión a continuación.

### 3. El desafío interno del republicanismo

La teoría republicana no es un solo cuerpo teórico<sup>14</sup>. En ella habitan al menos tres tradiciones. La Romana-Florentina que hace del autogobierno y la libertad política sus pilares fundamentales. La tradición anglosajona que se ancla en la idea del control de los actos de gobierno y el respeto de los derechos ciudadanos y que últimamente ha encontrado en la noción de la libertad de no-dominación –desarrollada por los trabajos de Philip Pettit– su síntesis más influyente. Y la plebeya, que busca destacar la productividad democrática que anida la tensión ineradicable existente entre la institucionalidad republicana y la ampliación de derechos demandada por parte de los sectores excluidos<sup>15</sup>. Las tres tradiciones, sin embargo, comparten una tesis común, a saber: la política es una esfera de acción de hombres (y hoy día de mujeres y otras identidades) iguales, y a partir de ahí, libres políticamente hablando. Esta tesis supone por tanto que la acción política no es necesariamente connatural a la vida en común. De hecho, Arendt ha destacado que la forma de vida en común política en la Grecia antigua convivió en paralelo con una forma arbitraria de vida en común en la Persia de entonces que tanto para lo griegos de esa época como para la propia Arendt no constituía una vida política sino puro despotismo. Para Arendt, lo singular de la acción política es esa posibilidad de comenzar algo nuevo desde una posición de igualdad en la que se encuentran algunos seres humanos que al mismo tiempo son diversos –plurales– entre sí<sup>16</sup>. Esta condición originaria de los iguales pero diversos es requerida pues de lo que trata la política en Arendt es del ejercicio de la acción y el discurso público, esto es, la capacidad de discernir (juzgar) sobre lo correcto e incorrecto, lo bueno o malo, lo conveniente e inconveniente de una situación de vida en común. No de resolver las necesidades materiales de la existencia que para Arendt siempre ha correspondido a una esfera ajena a la política, más aún, condición de posibilidad de la acción política. Participar en la vida política requería tener resueltas, o al menos gestionadas, las necesidades de la vida biológica –la *zōē*– y en la Grecia antigua de ello se encargaban los que habitan exclusivamente la vida doméstica, los esclavos y las mujeres. En este ámbito –el *oikos*– el mismo ciudadano libre que actuaba en política en condición de igualdad, se comportaba en cambio como un déspota.

Ya hemos dicho que se accede al ámbito de la acción política bajo condición de que las necesidades de la vida biológica se encuentren aseguradas. Pero esta condición no ha podido nunca ser cumplida por todos en la historia de la humanidad. Más aún, si uno traza la historia de la política, esta vez dentro de la tradición republicana, habría que observar –y esta es la tesis del republicanismo florentino– que ha sido una lucha o disputa constante entre los plebeyos y los nobles por la ampliación de la esfera

<sup>14</sup> En lo que sigue, véase Laborde y Mayor (2008), pp. 2 y sgtes.

<sup>15</sup> Para el desarrollo de la tradición plebeya del republicanismo, véase Rinesi (2018).

<sup>16</sup> “Algunos” significa aquí más de uno, aunque no necesariamente muchos. La propia Arendt cita una referencia al número de ciudadanos existente en Grecia antigua el que no superaba a “los sesenta entre cuatro mil personas reunidas en el mercado” Arendt (1993), p. 87, nota 23.

de los iguales, es decir, por la incorporación –muchas veces desajustada– de los muchos excluidos a la esfera pública. Como Arendt advertía bien, este proceso no ha seguido sin embargo un trazo progresivo como pudiera sostenerse desde una teoría republicana idealizada. Más aún, habitualmente cuando los muchos entran a ocupar la esfera pública de la política –en la llamada sociedad de masas contemporánea– lo hacen sin des-inscribirse de su condición de *animal laborans*, esto es, sin haber resuelto completamente la satisfacción de sus necesidades biológicas de existencia como condición de posibilidad de la política; más aún, acceden a la esfera pública demandando una respuesta definitiva a dicha condición irresuelta de vida biológica, a saber: la satisfacción de sus necesidades materiales de existencia. De esta forma, la política se contamina de consumo y mundanalidad –aquello que debía ponerse entre paréntesis para que los hombres iguales, plurales pero materialmente satisfechos pudieran dar lugar a la política. El resultado es por cierto, en lectura de Arendt, una desnaturalización de la esfera pública. Ella lo ha expresado de la siguiente manera:

La incomoda verdad de esta cuestión es que el triunfo logrado por el mundo moderno sobre la necesidad se debe a la emancipación de la labor, es decir, al hecho de que al *animal laborans* se le permitió ocupar la esfera pública; y sin embargo, mientras el *animal laborans* siga en posesión de dicha esfera, no puede haber auténtica esfera pública, sino solo actividades privadas abiertamente manifestadas<sup>17</sup>.

Este desajuste de las condiciones de posibilidad de la acción política en Arendt es observable con mayor propiedad e intensidad en la tesis de la libertad de no-dominación defendida por la teoría republicana, o al menos por parte de ella. En su libro *Republicanism, A theory of Freedom and Government*, Philip Pettit presenta una sólida y convincente argumentación en favor de la idea de que la libertad de no-dominación sería la auténtica libertad defendida por los autores del canon clásico republicano<sup>18</sup>. Con ello, Pettit se separa de la inscripción contemporánea que distingue entre libertad positiva (o de autogobierno) y negativa (de no interferencia) popularizada por Berlin<sup>19</sup> y que a juicio de Pettit “nos ha servido mal”<sup>20</sup>. Para Pettit, la libertad de no-dominación significa principalmente la “ausencia de interferencia por poderes arbitrarios”<sup>21</sup>. Más adelante el propio Pettit se encarga de especificar las tres condiciones que deben estar excluidas para que exista libertad de no-dominación:

Alguien domina o subyuga a otro, si:

-Tiene la capacidad para interferir

-Sobre bases arbitrarias

-En ciertas elecciones que otro está en posición de hacer.<sup>22</sup>

De las tres condiciones, la más relevante para nuestro trabajo será la segunda. Al respecto Pettit precisa lo siguiente:

<sup>17</sup> Arendt (1993), p. 140.

<sup>18</sup> Pettit (1997), pp. 17-50.

<sup>19</sup> Berlin (2004), p. 208.

<sup>20</sup> Pettit (1997), p. 18. Berlin (2004), p. 209 afirma “entiendo por ser libre...no ser importunado por otros. Cuanto mayor sea el espacio de no interferencia mayor será mi libertad”.

<sup>21</sup> Pettit (1997), p. 25.

<sup>22</sup> Pettit (1997), p. 52.

Un acto es perpetrado sobre un base arbitraria, podemos decir, si es sujeto sólo al arbitrio, la decisión o juicio, del agente; el agente estuvo en posición de elegir hacerlo o elegir no hacerlo, a voluntad<sup>23</sup>.

Y luego agrega un criterio más sustantivo: “el acto es decidido sin referencia a los intereses, u opiniones, de los afectados [por el acto]”<sup>24</sup>

Sin embargo, el propio Pettit reconoce que pueden existir actos arbitrarios en un sentido procedimental sin ser arbitrarios desde un punto de vista sustancial, esto es, sin ir en contra de los intereses u opiniones de los afectados. En este sentido procedimental un acto es arbitrario cuando es realizado sobre bases no controladas (“unchecked basis”)<sup>25</sup>. De esta forma, ello permite a Pettit distinguir dos hipótesis de arbitrariedad: la de un poder de interferencia arbitrario que ocurre, por tanto, en el marco de un estado de derecho como cuando una autoridad realiza un acto al margen de sus atribuciones legales y la de un poder arbitrario de interferencias que ocurre, en consecuencia, en estados despóticos cuando el gobernante está en capacidad de decidir sobre la vida de sus súbditos. Ambas son fuentes potenciales de dominación y correlativamente de ausencia de libertad de no-dominación.

Por tanto, la exclusión de la condición de arbitrariedad es de la esencia de la noción de libertad de no-dominación, aunque no así de su concepción rival: la libertad de no interferencia o libertad negativa que desde Hobbes se ha identificado como la ausencia de efectivas interferencias externas, pudiendo convivir con agentes con la capacidad de ejercer interferencias arbitrarias (“la libertad, considerada en este sentido, no es incompatible con ciertos tipos de autocracia [...] es perfectamente imaginable un déspota con espíritu liberal que concediera a sus súbditos un gran espacio de libertad personal”<sup>26</sup>) — cuestión que la libertad de no-dominación no admite.

No obstante, el propio Pettit debe reconocer el punto que antes hacíamos, a saber: que el contexto histórico en donde se desarrolla más propiamente este ideal republicano (i.e. la no presencia de un agente que tenga “la capacidad para interferir sobre bases arbitrarias en ciertas elecciones que otro está en posición de hacer”) es propio de concepciones institucionales premodernas, donde no resulta cuestionable que el acceso a una situación de no-dominación estuviese restringido y reservado solo a algunos pocos, a una elite:

La densidad del ideal de libertad como no-dominación no habría sido un problema para el pensamiento republicano pre-moderno, ya que se sobreentiende entre los pre-modernos que el estado podría aspirar a realizar el ideal solo para una pequeña élite de varones: los propietarios, y, de hecho, hombres privilegiados que componían la ciudadanía<sup>27</sup>.

Este carácter restrictivo y elitista del republicanismo premoderno no parece aceptable desde luego como ideal de libertad en la modernidad. En un contexto donde la demanda por la universalidad de los derechos se vuelve hegemónica, la

<sup>23</sup> Pettit (1997), p. 55.

<sup>24</sup> Pettit (1997), p. 55.

<sup>25</sup> Pettit (1997), p. 55.

<sup>26</sup> Berlin (2004), p. 215.

<sup>27</sup> Pettit (1997), p. 48.

premisa de una libertad para algunos pierde pertinencia. Pettit es muy consciente de esto. De hecho, en *Republicanism, A Theory of Freedom and Government* sostendrá que lo que explica que a partir del siglo XIX, al menos, la libertad de no-dominación haya cedido su lugar de preeminencia en la teoría política republicana, quedando obliterada por la libertad de no interferencia propia del pensamiento liberal, por una parte (el republicanismo-liberal), y por la libertad positiva o de autogobierno característica exclusiva del republicanismo-populista o plebeyo, por otra, tiene que ver con que estas últimas nociones estarían mejor equipadas que la libertad de no-dominación para sostener la premisa universalista de los derechos para todos/as y no solo para algunos, propia de la modernidad. En efecto, la libertad de no interferencia solo exige que no exista una acción intencional que impida al agente (libre) el poder hacer lo contrario. Es decir, es perfectamente compatible con la existencia de agentes con la capacidad de interferir arbitrariamente en las decisiones de otro, pues lo relevante no es que exista dicha posibilidad sino que no se actualice<sup>28</sup>. La libertad de autogobierno a su vez, plantea como ideal central la acción y el discurso de hombres y mujeres plurales ejercida en condición de igualdad, lo que excluye por definición la presencia de un agente con capacidad de intervención arbitraria. Más aún, cuando la libertad de autogobierno se esgrime, lo hace habiendo resuelto (al menos teóricamente) el problema de la arbitrariedad vía el establecimiento de un orden jurídico acorde a dicho propósito, o sea, por vía de instituciones republicanas; de forma tal que la exclusión de la arbitrariedad es una condición de posibilidad tanto para el ideal republicano democrático como para el liberal.

Por el contrario, el ideal de libertad de no-dominación, precisamente por su exigencia de ausencia de agentes dominantes, es decir, agentes con la capacidad de interferir arbitrariamente, deviene en un horizonte programático muy costoso para la modernidad. Ello pues exigiría para su realización un abundante y creciente (i.e. que abarca cada vez más ámbitos de la vida) afectación de la libertad negativa de los individuos, vía interferencia legal, para poder materializarse, –cuestión problemática para el republicanismo-liberal para quien la ecuación ‘aceptación de intervenciones legales que afecten la libertad negativa versus mayor garantía para el ejercicio de estas últimas’ termina desbalanceada, y por tanto injustificada. Para Pettit ello en todo caso no resulta problemático sino más bien exige un desarrollo institucional más acorde, coherente y eficiente con dicha demanda –cuestión que Pettit cree es siempre posible realizar y a la que se aboca a considerar en los últimos cuatro capítulos de su libro<sup>29</sup>.

Más allá del éxito o fracaso de dicho intento, que constituye un debate interno de la teoría republicana en sus diversas corrientes, lo que Pettit (y de hecho todo el republicanismo), sin embargo no considera es la posibilidad de que el propio orden jurídico institucional (las interferencias legales no arbitrarias) requerido para materializar tanto la libertad positiva como la de no-dominación sea defectuoso

<sup>28</sup> Nótese que para los partidarios de la libertad de no interferencia aún las interferencias legales afectan la libertad negativa, siendo finalmente aceptadas sólo por cuanto ellas generan en el global situaciones más aptas para el despliegue la libertad negativa para todos/as.

<sup>29</sup> De hecho Pettit formula coherentemente las preguntas normativas de investigación como parte de sus programa de republicanismo de libertad de no-dominación: “¿Cómo debe [entonces] estar organizado el estado para que las interferencias estatales envuelvan poca o ninguna arbitrariedad? Esto es, ¿Cómo deberían estar configuradas las cosas para que la presencia de una voluntad arbitraria en el aparato de coerción del estado sea minimizada?” Pettit (1997), p. 171.

desde el comienzo en su empresa de exclusión de la arbitrariedad como sostiene Agamben –un desafío por tanto en la línea de flotación del republicanismo. A esta última cuestión nos abocaremos en la próxima sección, teniendo a la vista la tesis republicana de Pettit.

#### 4. El desafío de Agamben al Republicanismo

El desafío puesto por Agamben al republicanismo se puede resumir de la siguiente manera: ya sea que el orden jurídico esté supeditado a un estado de excepción original y primario (la primera tesis de Agamben) o que haya cedido su vigencia normal de forma permanente y opere un estado de excepción devenido en regla (la Tesis VIII de Benjamin), la condición de arbitrariedad aparecería como un rasgo constitutivo e inherente de la forma estatal de lo político. En ambos casos el resultado es una afectación mayor al ideal republicano sostenido por Pettit.

Partamos señalando que la mirada crítica de Arendt contenida en *La Condición Humana* en torno a la colonización de la esfera pública y las posibilidades de la acción política en la contemporaneidad, tiende a ocultar un déficit más estructural que aparece solo si es observada desde la perspectiva de la excepción propuesta por Agamben. En efecto, el problema de la tesis relativa a la desnaturalización de la esfera pública o –como Habermas lo ha expresado– la creciente colonización del mundo de la vida por parte de racionalidad económica, es que ello no permitiría ver que –siguiendo a Agamben– dicho déficit sería constitutivo de la esfera pública *tout court* y no fruto de una pauperización meramente histórica. La política –al menos desde la forma estatal– ha requerido en su institucionalización jurídica, como esfera pública de despliegue de la acción y el discurso de seres humanos iguales y plurales, de una exclusión constitutiva de algunos (muchos) –cuestión en la que tienden a coincidir Agamben y la teoría republicana<sup>30</sup>. Es la exclusión de los muchos –aquellos que habitan la excepción– por parte de la política institucionalizada vía los estados de excepción –agrega Agamben– lo que hace posible en primer lugar la aparición de la esfera pública republicana de la ciudad-estado moderna y que permite su operacionalización posterior. De forma tal que es dable pensar, que la colonización de la esfera pública criticada por Habermas no es más que la expresión desajustada del funcionamiento del orden institucional republicano jalonado permanentemente desde su exclusión constitutiva. Es decir, la ampliación o colonización de la esfera pública, sobre todo porque ha supuesto la incorporación de masas de *animal laborans*, como ha advertido Arendt, ha hecho patente el dispositivo que siempre caracterizó la posibilidad inicial de la política, a saber: la suspensión de la aplicación (normal) del derecho (manteniendo su vigencia) para dar lugar al gobierno de la excepción. Cuando la masa de *animal laborans* ingresa a la esfera pública lo hace desestabilizándola (vía tumultos y explosiones sociales) pues lejos de estar ahí en posición de igualdad más bien son la expresión más radical y nítida de vidas estructuralmente desiguales. Ante ello –Agamben ha apuntado bien– la forma estatal de lo político responde con el estado de excepción que suspende el derecho (la esfera pública) para, mediante el arbitrio soberano, gestionar la excepción logrando normalizar a los vivientes –haciéndolos aptos para habitar el orden jurídico. Más aún, si esta operatoria que está en el origen de la forma estatal, ha devenido en regla en la contemporaneidad

<sup>30</sup> Véase Laborde y Maynor (2008), p. 17.

como sostuviese Benjamin, entonces la promesa universalista del republicanismo (una esfera pública para todos y todas) se vuelve una quimera siempre pospuesta por la administración permanente de lo anormal. Ante este pie forzado puesto por Agamben, el republicanismo no parece tener respuestas satisfactorias.

Particularmente, desde el punto de vista de la libertad de no-dominación desarrollada por Pettit, la tesis de la exclusión constitutiva del orden jurídico estatal instala un punto de fuga insalvable, puesto que parece evidente que el arbitrio del soberano es característico de los estados de excepción. La gestión de la excepción es esencialmente arbitrio en los términos que Pettit lo ha definido. Tanto desde el punto de vista conceptual como en el análisis de la concreción histórica, la condición de devenir vida desnuda supone el estar a disposición del poder arbitrario o del arbitrio del poder: cualquiera le puede dar muerte y no puede ser sacrificado. Judith Butler ha recreado casi gráficamente esta condición ‘desalmada’ en que se encuentran los que habitan las prisiones fuera del derecho como en Guantánamo<sup>31</sup>. Ahí se aparece el *homo sacer* en toda su disponibilidad; al arbitrio brutal del poder. De la misma manera, Agamben en una serie de columnas publicadas en *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*, muchas de ellas polémicas, ha analizado, en plena pandemia del Covid-19, una deriva actual, contemporánea y singular del gobierno de la excepción, lo que él ha llamado –siguiendo a Foucault– el paradigma de bioseguridad: “Podemos llamar “bioseguridad” al dispositivo de gobierno que resulta de la conjugación entre la nueva religión de la salud y el poder estatal con su estado de excepción”<sup>32</sup>. Se trata de un dispositivo de gobierno de la excepción extremadamente eficaz (“Es probable que la bioseguridad sea el dispositivo más eficaz de todos los que hasta ahora ha conocido la historia de Occidente”<sup>33</sup>, pues funciona a la usanza de la ideología destacada por Žižek [1989]<sup>34</sup>, esto es, con la anuencia, incluso con el deseo, de los individuos sometidos a él:

La experiencia ha demostrado en efecto que cuando lo que está en cuestión es una amenaza a la salud, los seres humanos parecen estar dispuestos a aceptar limitaciones de la libertad que no habían soñado que podrían tolerar, ni durante las dos guerras mundiales ni bajo las dictaduras totalitarias<sup>35</sup>.

Para Agamben no hay duda que “El estado de excepción que se ha extendido hasta el 31 de enero de 2021 [incluso más allá, podríamos añadir], será recordado como la más larga suspensión de la legalidad en la historia del país [Italia], implementada sin que los ciudadanos y sobre todo sin que las instituciones parlamentarias hayan tenido nada que objetar”<sup>36</sup>.

Más adelante, Agamben extrema su planteamiento y adscribe definitiva y concretamente a la Tesis VIII de Benjamin en su apreciación del momento histórico presente. Frente a la pregunta “¿Asistimos acaso a la instauración de un estado de excepción permanente?”, Agamben responde sin ambages:

<sup>31</sup> Butler (2010)

<sup>32</sup> Agamben (2020), p. 11.

<sup>33</sup> Agamben (2020), p. 11.

<sup>34</sup> Žižek (2013).

<sup>35</sup> Agamben (2020), p. 11.

<sup>36</sup> Agamben (2020), p. 11.

Lo que la epidemia muestra con claridad es que el estado de excepción, con el cual los gobiernos nos han familiarizado desde hace tiempo, se ha convertido en la condición normal<sup>37</sup>.

Pero ¿cuál es la consecuencia para la libertad de no-dominación de un estado de excepción permanente? Nuevamente Agamben no tiene dudas:

Una sociedad que vive en un estado de emergencia permanente no puede ser una sociedad libre. Vivimos hoy en una sociedad que ha sacrificado su libertad en nombre de las así llamadas “razones de seguridad” y, de este modo, se ha condenado a vivir en un estado de miedo e inseguridad permanente<sup>38</sup>.

Dejando al margen la discusión técnica acerca de la pertinencia o no de esas medidas de emergencia tomadas por los estados frente a la pandemia del Covid-19, la crítica de Agamben apunta en una dirección biopolítica. La vida des-inscrita de su actualidad política o cualificada deviene en un objeto biológico a ser administrado que en tal sentido deja de ser-humano:

Los seres humanos se han acostumbrado hasta tal punto a vivir en un estado de crisis permanente que no parecen percatarse de que su vida se ha reducido a una condición puramente biológica, que han perdido no sólo su dimensión política sino también cualquier dimensión simplemente humana<sup>39</sup>.

Desde el punto de vista de la libertad de no-dominación que hemos estado analizado, la consecuencia es de similar intensidad: si a lo máximo que podemos aspirar en la existencia en común es a ser sustratos biológicos “seguros” al arbitrio de un buen administrador, entonces todo ideal republicano de libertad de no-dominación deviene en obsoleto.

## 5. Reflexiones finales

Volvamos a la pregunta inicial ¿en qué medida la extensión de la libertad de no-dominación es compatible inmediatamente con la libertad de todos/as? Desde siempre en las distintas versiones del republicanismo, por lo pronto en la reflexión propuesta por Pettit aquí analizadas, dicha pregunta ha funcionado como un horizonte programático por el cual luchar. Pettit no desconoce por cierto que dicho objetivo es una exigencia político-ética civilizadora para el paradigma republicano. Esto es, de no ser alcanzado, la política quedaría condenada a ser, o el pasatiempo elitario de algunos o algunas (una “elite blanca de propietarios”), o el despliegue de una libertad momentánea y frágil – como la que se ejercería en una comunidad que tiene como vecino a “un déspota con espíritu liberal”. Sin embargo, hasta antes del desafío de Agamben dicha constatación funcionaba más bien como un gatillador de optimismo (demasiado optimista muchas veces) y creatividad para un programa

---

<sup>37</sup> Agamben (2020), p. 38.

<sup>38</sup> Agamben (2020), p. 38.

<sup>39</sup> Agamben (2020), p. 38.

republicano siempre dispuesto a ponerse en guardia frente a tal desafío (como lo muestra la segunda parte del libro de Pettit). Con la tesis del estado de excepción de Agamben, sin embargo, el optimismo parece ya no bastar. El republicanismo parece inexcusablemente interpelado a tomarse en serio la pregunta de cómo hacer posible la política entre iguales y la libertad sin déspotas bondadosos, en un tiempo en que la demanda por “seguridad” parece llevarnos a una deriva de pura administración vigilada (cuasi-policial) de vidas desnudas, de puro sustrato biológico. Agamben tiene un punto ahí; más aún, parafraseando el título de uno de sus libros la pregunta ineludible para el republicanismo es hoy más que nunca ¿en qué punto estamos? [... en la senda de un ideal republicano por siempre postergado].

Por otra parte, y de cara al desafío de Agamben al republicanismo, hay otra pregunta que queda pendiente: ¿y qué hay de la forma estatal de lo político? En efecto, una de las cuestiones a reflexionar es hasta qué punto la política y la libertad de no-dominación deberían quedar subsumidas a una forma histórica institucional específica como es la forma estatal. Si algo muestran los trabajos de Agamben es que dicha forma institucional ha sido siempre problemática pues demanda una exclusión constitutiva para poder existir –lo que hace añicos la promesa inclusiva del republicanismo. Esta necesidad de ir más allá de lo estatal era ya una intuición explícita en los trabajos más programáticos de Arendt, especialmente en *Sobre la Revolución*, donde la pensadora alemana-estadounidense mostraba, sin dudarlo, su preferencia por “los consejos”, como formas horizontales y directamente deliberativas de institucionalidad de lo político:

Fue justamente esta esperanza en la transformación del Estado, en una forma nueva de gobierno que permitiría a cada miembro de la sociedad igualitaria moderna llegar a ser “partícipe” en los asuntos públicos, la que iba a ser sepultada por los desastres de las revoluciones del presente siglo<sup>40</sup>.

Es cierto, que son líneas que a menudo son pasados por alto en los usos habituales que se hace de Arendt, pero quizás ha llegado el tiempo de poner más atención a ellas. Hoy parece cada día más urgente volver a las intuiciones fundamentales de Arendt en su discusión sobre lo político y abogar, junto con ella, por redescubrir las “repúblicas elementales” que no son otra cosa que la *constitutio libertatis* sin excepción constitutiva, es decir, sin su poder constituyente despojado por el propio arreglo institucional estatal. Arendt lo decía así:

El objetivo común era la fundación de un nuevo cuerpo político, un nuevo tipo de gobierno republicano que reposase sobre las “repúblicas elementales” de tal modo que su poder central no despojase a la cuerpos constituyentes de su originario poder constituyente. En otras palabras, los consejos, celosos de su capacidad para la acción y para la configuración de la opinión, estaban llamados a descubrir la divisibilidad del poder así como su consecuencia más importante: la necesaria separación de poderes dentro del gobierno<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Arendt (2013), p. 439.

<sup>41</sup> Arendt (2013), p. 443.

En esta intuición de ir más allá de la forma estatal, Arendt se encuentra finalmente en la misma senda de Agamben quien aboga por un nuevo uso para el derecho:

Un día la humanidad jugará con el derecho de la misma forma que los niños juegan con objetos en desuso, esto es, no para restáuralos a su uso canónico sino para liberarlos de él, para bien<sup>42</sup>.

Si es así, el desafío presentado por Agamben al republicanismo pudiera tener una productividad inesperada, para bien.

## 6. Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2004): *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2009): *Signatura rerum. Sobre el método*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2008): *El Reino y la Gloria, Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2013): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos.
- Agamben, G. (2017): *Stasis. La Guerra civil como paradigma político*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Agamben, G. (2020): *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Arendt, H. (1993): *La condición humana*, Barcelona, España, Paidós.
- Arendt, H. (2013): *Sobre la revolución*, Madrid, España, Alianza Editorial.
- Benjamin, W. (2012): *Escritos Políticos*, Madrid, Abada Editores.
- Berlin, I. (2004): *Sobre la Libertad*, Madrid, Alianza Editorial.
- Butler, J. (2010): *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Barcelona, España, Paidós.
- Hobbes, T. (1966a): “De Cive”, en Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes*, vol. 2, Darmstadt, Scientia Verlag Aalen.
- Hobbes, Thomas (1966b): “Leviathan”, en Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes*, vol. 3, Darmstadt, Scientia Verlag Aalen.
- Moreso, J.J. y J. M. Vilajosana (2004): *Introducción a la teoría del derecho*, Madrid, Marcial Pons.
- Laborde, C. y J. Mayor, eds., (2008): *Republicanism and Political Theory*, Londres: Blackwell Publishing.
- Pettit, P. (1997): *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press.
- Ribas Alba, J. M. (2018): *Origen del Estado en Roma*, Madrid, Tecnos.
- Rinesi, E. (2018), “Populismo, democracia y republicanismo: Nuevas claves históricas-políticas”, en Cadahia, L., V. Corónale y F. Ramírez (eds.), *A Contracorriente: materiales para una teoría renovada del populismo*, La Paz, Bolivia, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, pp. 19-39.
- Žižek, S. (2013): *El Sublime Objeto de la Ideología*, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI Editores.

<sup>42</sup> Agamben (2005), p. 64.