Tsafiqui – Revista Científica en Ciencias Sociales
Vol. 16 Nº 1, 2026 | ISSN-E: **2602-8069** - ISSN-L: **1390-5341** | Universidad UTE
https://revistas.ute.edu.ec/index.php/tsafiqui/index



El miedo como categoría de alcance medio. De la angustia existencial al dispositivo político

Fear as a Middle-Range Category. From Existential Anguish to Political Device

https://doi.org/10.29019/tsafiqui.v16i1.1692

Javier Tobares. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Si uno tenía conciencia de estar loco
ya no estaba loco, quizá.
O empezaba a volverse cuerdo, y despertaba al fin.
—Philip K. Dick, *The Man in the High Castle* (1962)

RESUMEN

En este trabajo proponemos comprender el miedo como una categoría de alcance medio que permite articular experiencias subjetivas con prácticas institucionales y formas concretas de poder. A través de una escala analítica, buscamos mostrar cómo las emociones pueden transformarse en dispositivos normativos y tecnológicos que adquieren eficacia política. Mediante un enfoque interdisciplinario y una definición operativa del miedo como dispositivo político, identificamos tres niveles de análisis —existencial, comunicativo e institucional— que permiten explicar su papel en los populismos contemporáneos. En este contexto, el miedo actúa como un recurso político que produce cohesión y exclusión, legitima la excepción y sostiene prácticas necropolíticas. La escala propuesta evidencia cómo la angustia se convierte en amenaza, el miedo en instrumento de seguridad y el terror en fundamento de identidades colectivas. Así entendido, la categoría propuesta no solo revela los mecanismos subjetivos que estructuran la política, sino que ofrece un marco útil para diagnosticar los riesgos actuales de la democracia y orientar investigaciones empíricas.

ABSTRACT

In this work, we propose understanding fear as a middle-range category that allows for the articulation of subjective experiences with institutional practices and concrete forms of power. Through an analytical scale, we seek to demonstrate how emotions can be transformed into normative and technological devices that acquire political efficacy. Using an interdisciplinary approach and an operational definition of fear as a political device, we identify three levels of analysis—existential, communicative, and institutional—that help explain its role in contemporary populisms. In this context, fear acts as a political resource that produces cohesion and exclusion, legitimates the exception, and sustains necropolitical practices. The proposed scale illustrates how anxiety becomes a threat, fear turns into a security instrument, and terror forms the basis of collective identities. Understood in this way, the proposed category not only reveals the subjective mechanisms that structure politics but also offers a useful framework for diagnosing current risks to democracy and guiding empirical research.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

miedo, angustia, terror, dispositivo político, populismo.
fear, anguish, terror, political device, populism.

Recibido: 10/11/2025 - **Aceptado**: 10/12/2025 - **Publicado**: 01/01/2026 | Páginas: 61-72

CC-BY 4.0

INTRODUCCIÓN

Todos experimentamos el miedo —una experiencia humana universal— como una emoción puramente individual, un reflejo instintivo ante una amenaza que se agota en la subjetividad. Sin embargo, sostenemos que esta concepción limitada impide comprender su función crucial en la construcción de subjetividades, relaciones sociales e instituciones políticas. Cuando la vivencia del miedo se traduce en políticas públicas y hábitos colectivos, trasciende la esfera privada para convertirse en un condicionante de la vida social.

La tesis central que proponemos es que el miedo, entendido en una escala que abarca la angustia existencial, el miedo específico y el terror ontológico, constituye una categoría de análisis de alcance medio que permite vincular las vivencias individuales de amenaza con las prácticas institucionales y las estructuras de poder.[1] Al analizar el miedo no como una simple emoción, sino como un dispositivo que articula exposición y amenaza en marcos públicos, podemos explicar una aporía de la política sobre cómo se legitiman acciones que pueden parecer desproporcionadas desde una racionalidad instrumental, pero que son coherentes con la lógica propiamente represiva de preservación de la comunidad política y un horizonte de trascendencia simbólica. En este marco, consideramos importante analizar el miedo no como un fenómeno monolítico, sino como una escala de afectación con tres niveles distintos: angustia, miedo y terror, ya que esta distinción nos permite comprender el proceso por el cual una experiencia existencial se transforma en un recurso político manipulable. Cada nivel representa una forma específica de relacionarse con la amenaza y habilita diferentes tipos de respuestas sociales e institucionales.

Nos proponemos, en primer lugar, conceptualizar el miedo como una categoría de análisis de que permita vincular las experiencias subjetivas de angustia con las prácticas institucionales y los dispositivos de poder en contextos políticos contemporáneos. En segundo lugar, analizar el miedo como tecnología política capaz de estructurar dinámicas de cohesión, exclusión y legitimación de la excepción, con especial atención a su articulación en regímenes populistas. En particular, pretendemos definir operativamente el miedo como dispositivo político, distinguiendo sus niveles analíticos para establecer una escala teórica aplicable a procesos políticos e institucionales; identificar y describir los mecanismos de traducción que median la transformación de experiencias existenciales en dispositivos normativos y tecnológicos y, finalmente, aplicar el enfoque teórico-metodológico propuesto al análisis de los populismos contemporáneos, examinando cómo la ingeniería discursiva y temporal produce la aceptación pública de concentraciones de poder.[2]

La naturaleza de este ensayo es teórico-exploratoria y nuestro aporte es la elaboración de un marco conceptual y analítico para el desarrollo de una categoría de alcance medio. Por esta razón, la metodología empleada es fundamentalmente interpretativa y se nutre de la revisión de teorías clásicas y contemporáneas, entendiendo que lejos de ser una limitación, esta elección constituye la condición de posibilidad para nuestra propuesta que intenta llenar un vacío conceptual previo a la cuantificación. La operacionalización empírica de esta escala se plantea como un paso posterior y necesario, que se deriva de las hipótesis aquí formuladas.

Para desarrollar el argumento propuesto, partiremos delimitando la escala analítica del miedo en sus tres niveles —angustia, miedo y terror— para examinar sus distintas funciones. Posteriormente, el marco analítico que proponemos se utilizará para deconstruir la instrumentalización histórica y contemporánea del miedo. Este marco se aplicará a un caso de estudio centrado en los populismos, contrastando su eficacia para interpretar fenómenos políticos actuales. Finalmente, se discutirán los alcances y límites de esta herramienta analítica.

1. En el contexto de nuestro trabajo, tales categorías ponen de manifiesto: "las gramáticas del problema que enfoca, dando cuenta de lógicas determinadas, dado el carácter fragmentario y discontinuo de la realidad sobre la cual se proyecta" (Saur, 2007, p. 69), siendo su generación "el resultado de un trabajo de creación *ex profeso* en cada investigación" (Saur, 2007, p. 70). Desde nuestra perspectiva nos distanciamos explícitamente de la concepción mertoniana, porque para nosotros una categoría intermedia no es un simple paso hacia una teoría general verificable. Entendemos que opera como un dispositivo fundamental de mediación, un recurso dinámico entre los datos concretos y las teorías generales, generando conocimiento teórico fundamentado que no se pierde en ninguno de los dos extremos.

2. Definimos como *matriz temporal de interpretaciones* a una categoría que organiza las distintas formas en que se experimenta, interpreta y utiliza el tiempo en la construcción de narrativas históricas. Se trata de un marco conceptual que articula las dimensiones objetivas y subjetivas del tiempo —físicas, filosóficas, sociológicas e historiográficas— para analizar cómo los actores sociales perciben, manipulan y proyectan temporalidades en función de intereses políticos, identitarios o discursivos. Su carácter iterativo y no lineal permite comprender la historia como una red dinámica de interacciones entre pasado, presente y futuro, en la que los acontecimientos se reinterpretan continuamente según los contextos culturales y las estructuras de poder. Véase: Tobares, J. (2025).

Partimos, por tanto, de la necesidad de superar una visión reduccionista del miedo para definir conceptualmente una categoría de análisis que permita desentrañar su compleja función como principio estructurante de la realidad social y política. El régimen conceptual aquí propuesto dialoga con el supuesto de que la historia de lo político debe dar cuenta de las antinomias constitutivas de la democracia, entre ellas la oscilación "entre el miedo al conflicto y la angustia ante su ausencia" (Rosanvallon, 2003, p. 74).

EL MIEDO COMO TECNOLOGÍA DE PODER

Lejos de ser una reacción psicológica ante una amenaza que se agota en la subjetividad, el miedo, tiene una función decisiva en la construcción de subjetividades, relaciones sociales e instituciones, porque cuando la vivencia del miedo se traduce en políticas públicas y hábitos colectivos, trasciende la esfera privada para convertirse en un condicionante de la vida, desde la angustia existencial al orden disciplinario moderno.

En el nivel básico de nuestra categoría se encuentra la angustia, el *Angest*, que estudia Søren Kierkegaard que es un "miedo sin objeto", el vértigo ante la libertad constitutivo del ser humano. No se dirige a una amenaza concreta, sino que surge de la conciencia de la propia posibilidad. Nuestro autor distingue entre aquella angustia subjetiva, tal como hemos indicado, y la angustia objetiva que es "el reflejo de esa pecaminosidad en el mundo" (Kierkegaard, 1982, p. 76). Esto último es central en nuestro argumento porque es este sentido el que adquiere potencialmente un valor negativo. Ello se debe a que el contexto histórico determina el sentido de la angustia como potencial pecaminosidad y este sentido negativo es consecuencia de la objetivación de la angustia, donde no existe un salto cualitativo, sino una transición cuantitativa. Es una objetivación que deviene en una degeneración de la angustia que puede ser degradada, desplazada o disfrazada como si fuese miedo y, en ese proceso, perder su esencia individual para ser usada como un recurso manipulable.

En consecuencia, la angustia puede degenerar, cuando un individuo renuncia a la libertad para buscar refugio en la seguridad del grupo, la incapacidad de asumir la propia libertad lo sumerge en la multitud, donde la angustia es sustituida por el miedo a una amenaza concreta. Precisamente esta huida de la libertad individual es la precondición que hace a una población susceptible a la administración política del miedo.

Este miedo, derivado de la angustia, es la percepción de un objeto amenazante específico. Al tener un referente claro —el invasor, el criminal, el virus—, se vuelve comunicable y objetivable, convirtiéndose en un poderoso instrumento colectivo. Siguiendo a Corey Robin, el miedo político no es como una reacción irracional, sino como una práctica administrada por actores políticos, distinguiéndose entre el miedo unificador frente a una amenaza externa y el miedo vertical que reproduce jerarquías internas. Al ser dirigido, el miedo se convierte en una tecnología de poder que puede ser inducida y difundida para legitimar políticas, una práctica política histórica y racionalizable que se construye, dirige y administra por actores políticos y sociales para fines concretos. Según nuestro autor, el miedo "dicta políticas públicas, lleva nuevos grupos al poder y deja fuera a otros, crea leyes y las deroga" (Robin, 2009, p. [13]). Aquellas formas centrales de miedo político, el miedo que unifica a una colectividad frente a una amenaza externa y el miedo vertical, íntimo, que reproduce jerarquías internas y funciona como mecanismo cotidiano de disciplina, pueden combinarse y son producidos por coaliciones de élites, colaboracionistas, medios e instituciones; en otras palabras, el miedo político es una tecnología social e histórica de poder, no un residuo privado, que puede capitalizarse en un recurso público construido por coaliciones de interés que traduce vivencias de exposición en políticas públicas y prácticas de control.

En esta línea de razonamiento, Aldous Huxley argumentó que, en contextos de crisis, la razón instrumental y la proclama de seguridad pueden erosionar libertades. En el contexto de entreguerras, el miedo a la muerte era ubicuo, despojando a los individuos de su angustia, lo que es advertido por Huxley cuando sostiene que no era:

> Posible empeñarse en una guerra moderna, ni siquiera preparase para ella, sino con un poder ejecutivo centralizado que maneje con fuerza absoluta a un pueblo dócil. La mayor parte de los planeamientos que se están realizando en los países democráticos, son planeamientos dirigidos a transformar esos países en imágenes de comunidades totalitarias organizadas para la matanza y la rapiña. (Huxley, 1937, p. 21)

Concluyendo que inevitablemente las sociedades democráticas para defenderse de los regímenes totalitarios, debían emularlos.

En el nivel más intenso de nuestra categoría está el terror, vinculado a la conciencia de la propia finitud y aquí la Teoría de Manejo del Terror (TMT, *Terror Management Theory*), desarrollada por Ernest Becker (2003) y continuada por Sheldon Solomon, Jeff Greenberg y Tom Pyszczynski (2015), nos advierte que el terror a la muerte impulsa a los seres humanos a adherirse a cosmovisiones culturales que ofrecen la promesa de inmortalidad simbólica porque nuestros cuerpos, en su esencia propiamente biológica, son cotidianos recordatorios amenazantes de que somos criaturas físicas que van a morir, por lo que la cultura busca trascenderlos.

La TMT diferencia entre defensas proximales, que son racionales y conscientes (evitar riesgos), y defensas distales, que son inconscientes e ideológicas. Cuando el pensamiento de la muerte es inconsciente, emergen defensas distales que refuerzan la propia cosmovisión, como imponer castigos más severos a quienes violan las normas. La reacción a los atentados del 11-S ilustra este mecanismo a escala social, cuando el terror existencial se canalizó en una renovada cohesión nacional y un apoyo abrumador a medidas extraordinarias como la "guerra contra el terror". Es aquí donde el terror provee la base psicológica para nuestra paradoja central debido a que legitima actos —sacrificios, guerras preventivas, políticas punitivas— que, aunque desproporcionados desde una perspectiva instrumental, son perfectamente coherentes con la lógica de preservar la comunidad y alcanzar un significado trascendente frente a la aniquilación.

Establecida la escala teórica de la angustia al terror, podemos deconstruir los mecanismos históricos por los cuales este afecto se ha instrumentalizado como tecnología de poder, que contiene en sus orígenes la tensión entre autonomía y disciplina y nos lleva a la contradicción central de toda política del miedo: la libertad regulada.

APORÍAS DEL PODER EN LA GESTIÓN DEL MIEDO

¿Cómo funcionan los mecanismos concretos mediante los cuales el miedo se traduce de una experiencia subjetiva a un dispositivo de poder? Empezaremos considerando que el miedo como tecnología que activamente redefine las fronteras de la comunidad, justifica la exclusión y legitima el poder político y opera como un dispositivo normativo ya que existen mecanismos de sedimentación y enunciación pública. Zygmunt Bauman ofrece, en *Miedo Líquido* (2007), un marco interpretativo que permite concebir el miedo como una categoría teórica de alcance medio, situada entre las vivencias individuales de exposición y las configuraciones institucionales que administran la amenaza. Esta posición intermedia se corresponde con una traducción de disposiciones emocionales en prácticas sociales y políticas.[3] Bauman distingue entre un miedo inmediato, producto de un peligro concreto, y un miedo derivativo o de segundo grado, que describe como:

> El sentimiento de ser *susceptible* al peligro: una sensación de inseguridad (el mundo está lleno de peligros que pueden caer sobre nosotros y materializarse en cualquier momento sin apenas mediar aviso) y de vulnerabilidad (si el peligro nos agrede, habrá pocas o nulas posibilidades de escapar a él o de hacerle frente con una defensa eficaz; la suposición de nuestra vulnerabilidad frente a los peligros no depende tanto del volumen o la naturaleza de las amenazas reales corno de la ausencia de confianza en las defensas disponibles). Una persona que haya interiorizado semejante visión del mundo, en la que se incluyen la inseguridad y la vulnerabilidad, recurrirá de forma rutinaria (incluso en ausencia de una amenaza auténtica) a respuestas propias de un encuentro cara a cara con el peligro; el "miedo derivativo" adquiere así capacidad autopropulsora. (Bauman, 2007, pp. 11-12, cursivas del original)

Este concepto es clave porque revela el modo en que experiencias singulares de amenaza se transforman en estructuras de percepción y respuesta social, haciendo del miedo un fenómeno susceptible de análisis sistemático. El miedo derivativo constituye así el punto de enlace entre la subjetividad y la normatividad, porque las socieda-

3. En los términos de nuestro argumento, este proceso de traducción se produce por una necesidad humana básica que busca darle forma a aquello que nos angustia, porque un miedo concreto tiene un nombre y una solución. La forma se adquiere a través de la canalización de la angustia hacia un objetivo particular que, legitimación pública mediante, lleva el miedo a la escena social y aquella demanda surgida del debate es institucionalizada y ejecutada como política pública.

des contemporáneas, según Bauman, viven bajo una "atmósfera de incertidumbre y vulnerabilidad" que obliga al Estado y a las instituciones a reconfigurar sus funciones. En ese marco, la función de protección se desplaza hacia los peligros de la seguridad personal y el individuo queda subsidiarizado en la gestión de su propio riesgo (Bauman, 2007, p. 200). Ese desplazamiento muestra que el miedo opera como dispositivo normativo, capaz de justificar medidas de control y reorganizar los criterios de legitimidad del orden político, porque la inseguridad, se convierte en preocupación central y sustituye a la ciudadanía como principio articulador del vínculo social, instaurando un régimen afectivo donde la demanda de seguridad autoriza formas de excepción permanentes.

Complementando lo anterior, Heinz Bude cuando analiza el poder performativo de la "confesión de miedo" (2017, p. [101]) en el debate público, argumenta que la misma funciona como un argumento que cataliza respuestas institucionales y confiere legitimidad moral a quien lo expresa. El miedo devenido en prácticas institucionales exige atender tanto a la historia de las respuestas estatales como a la performatividad del enunciado afectivo. Bude propone que la gestión estatal del miedo —por ejemplo, mediante el desarrollo de políticas sociales y de seguridad— puede operar como un mecanismo de restauración de la confianza cívica y de contención de la angustia colectiva. Cuando esos mecanismos restauradores son eficaces, el miedo se canaliza en políticas compensatorias, pero si fracasan, se abre un vacío institucional que facilita la reapropiación del miedo por actores políticos que lo instrumentalizan con fines movilizadores o de control. Esta distinción es crucial para entender por qué respuestas públicas aparentemente técnicas son, en realidad, respuestas a configuraciones afectivas profundas. Entonces, la potencialidad normativa del miedo reside en su capacidad performativa y en la limitada impugnabilidad de su enunciación pública. En este sentido, el miedo opera en una aporía, ya que, en el ámbito privado, reconocer el miedo se asocia con debilidad, vulnerabilidad y pérdida de atractivo social. Sin embargo, en el espacio público, la confesión del miedo puede adquirir un valor opuesto, pues se convierte en un acto de autenticidad y, a menudo, en una herramienta legítima de denuncia o resistencia, porque expresar miedo públicamente —especialmente en nombre de otros que no pueden hacerlo— puede desafiar estructuras de poder y visibilizar situaciones de injusticia o amenaza colectiva. Así, "revelar miedo puede hacerlo a uno débil en lo privado, pero fuerte en lo público" (Bude, 2017, p. [101]). Esta dualidad revela una tensión fundamental entre la gestión social de las emociones y la búsqueda de autenticidad en contextos donde el miedo, aunque reprimido, sigue siendo una experiencia constitutiva de la subjetividad moderna.

En consecuencia, la declaración del miedo opera a la vez como justificación moral y como catalizador institucional ya que confiere una legitimidad difícil de refutar sin que quien objeta asuma el costo político de mostrarse insensible. De allí que la instrumentalización deliberada del miedo —para justificar leyes excepcionales, movilizaciones identitarias o prácticas de exclusión— no deba leerse únicamente como manipulación irracional, sino como una estrategia política con coherencia interna dentro de la gramática social que concede al miedo un estatuto de prueba moral y demanda de respuesta institucional.

La historia ofrece ejemplos claros de esta instrumentalización. Georges Duby, en su análisis de la Edad Media en Europa, describe cómo el miedo al otro —judíos, leprosos, herejes— se tradujo en prácticas institucionales de exclusión. Como escribe Duby, tomando la palabra de San Luis, a quienes no pertenecían a la cristiandad, aquellos extraños absolutos, "se los debe convertir o bien destruir. Porque el reino de Dios debe implantarse sobre la tierra, y no se establecerá mientras toda la humanidad no se haya convertido al cristianismo" (1995, p. 63). En la línea de este razonamiento, Luis IX insistía en que con "esa gente", musulmanes o judíos, solo cabía la espada: "¡Hay que hundirles la espada en el vientre!" (Duby, 1995, p. 63). Esta retórica muestra cómo el miedo religioso al otro se institucionalizó en políticas de guerra santa. En efecto, las cruzadas y las campañas contra el Islam en el norte de África son expresiones de ello y se implementaba en el discurso oficial del Papado que llamaba a los caballeros a combatir a los cristianos oprimidos con indulgencias plenarias. En la práctica, los cruzados encontraron en el odio a los judíos un síntoma de esta lógica, justificando las matanzas de judíos a manos de los cruzados del siglo XI, convencidos de aquellos habían matado a Cristo y que por tanto "había que matar judíos" (Duby, 1995, p. 64). Estos hechos ilustran la violencia legítima que el miedo santificaba bajo la lógica del bien mayor para la cristiandad. En la práctica, este discurso justificaba la construcción de fronteras simbólicas como efecto normativo del miedo. Duby señala que a fines del Medievo los judíos ya habitaban barrios precisos y eran obligados a vestirse distintivamente con insignias. De igual modo, los leprosos —vistos como pecadores cuya carne denunciaba la podredumbre del alma— debían vivir recluidos en leproserías. Estos espacios de confinamiento fueron respuestas institucionales de exposición y aislamiento del otro como potencial amenaza a la comunidad

cristiana que intentaba contener el contagio físico y moral. Podemos advertir entonces una constante en la construcción de amenazas permite consolidar proyectos políticos presentados como defensores de la comunidad frente a peligros externos o internos.

En la era contemporánea, los mecanismos del dispositivo han evolucionado y, siguiendo a Marc Augé, en la era mediática global, el miedo deja de ser un mero sentimiento individual para convertirse en un fenómeno social ubicuo. La acumulación incesante de noticias crea una ficción "capaz de engendrar por sí sola un fenómeno de desconcierto y de temor" (2015, p. 62). Este miedo mediatizado es anónimo y se difunde globalmente y Augé sostiene que es la administración del miedo utilizada como una estrategia de gobierno, porque los dispositivos tecnológicos de seguridad actúan como recordatorios constantes de una amenaza invisible, que nos remite en cierta medida al panóptico, normalizando un régimen permanente de vigilancia y control. En el ámbito cotidiano, esta securitización se traduce en tecnología omnipresente y advierte que las cámaras y el rastreo digital han modernizado al "Gran Hermano" de George Orwell, convirtiendo a cada persona en un posible blanco de control, haciendo del miedo un dispositivo de disciplinamiento.

En esta línea de razonamiento, es posible entender que el miedo global alimenta la norma de excepción en política internacional. Nuestro autor toma como caso los atentados del 11 de septiembre se interpretaron como "un condensado de las locuras y de los furores que amenazan al mundo, una suerte de globalización del terror" (Augé, 2015, p. 32). Ese suceso catapultó la lógica de guerra preventiva contra el terrorismo del Islam en Medio Oriente sin que se clarificaran los fines reales, lo que expuso la ambivalencia de la opinión pública, ya que, por un lado, nadie quería revivir las imágenes de la catástrofe; por otro, "era difícil adherir sin reservas a la 'guerra contra el terrorismo' decidida por Bush contra Irak" (Augé, 2015, p. 32). En términos políticos, esto ilustra cómo el miedo difuso justifica la promulgación de leyes de excepción y acciones militares con argumentos preventivos, en un contexto en el que la incertidumbre se codifica como emergencia permanente y, sobre esta base, el terror permitió normalizar prácticas como la tortura, las detenciones arbitrarias y los bombardeos "humanitarios".

Un aspecto propiamente político del miedo es su vinculación con la decadencia simbólica porque la crisis de certezas racionales abre paso a discursos arcaicos y, en este sentido, lo que hace real al miedo, "es el sentimiento de regresión absoluta" en la política internacional (Augé, 2015, p. 34), porque "los fanáticos de Dios más arcaicos han impuesto su lenguaje a la política mundial", sugiriendo un retorno a retóricas fundamentalistas (Augé, 2015, p. 34), que apelan a "las fuerzas del cielo" para justificar sus acciones. Esto se observa en que figuras políticas de potencias occidentales declaran públicamente posturas religiosas sin inconveniente, en otras palabras, la política se viste de misticismo. Esa instrumentalización religiosa del miedo refuerza una lógica maniquea y Occidente queda atrapado entre la "visión alucinada de unos y la mentira de los otros" (Augé, 2015, p. 35), condenado a elegir entre "mentirosos" y "locos", dice nuestro autor, sin alternativa clara (Augé, 2015, p. 35). De este modo, el miedo actúa como lógica implícita que reintroduce símbolos primitivos —delirio mesiánico, mitos de pureza frente al otro— en las políticas contemporáneas, evidenciando un retroceso del espíritu ilustrado y un avance del fundamentalismo religioso sobre el que se erige la vida política.

Por lo visto, podemos afirmar que el miedo revela las formas con que las sociedades estructuran el orden y la amenaza. Estas representaciones son coherentes con las divisiones sociales porque "los temores de los ricos y los temores de los pobres, miedos de los miedos, se meten miedo recíprocamente" (Augé, 2015, p. 9). En el discurso público, el otro —el inmigrante, el terrorista, el súbdito económico— despierta obsesión colectiva y sustenta un orden de vigilancia. Como se advierte, el conjunto de los temores contemporáneos se manifiesta en una "obsesión que despierta el otro, en una confusión de todas las categorías de alteridad y por el miedo al futuro" (Augé, 2015, p. 11). Esta sintaxis social del miedo alimenta estigmas y justifica intervenciones cuando, por ejemplo, la inmigración se criminaliza bajo la gramática de "seguridad", o los mercados financieros se presentan como incontrolables, en el marco de su propia lógica. En esos contextos, el miedo se convierte en un componente lógico de control porque legitima leyes autoritarias, normaliza la coerción estatal, de un Estado travestido de gobierno, y refuerza estructuras de dominación en las cuales, los seres humanos estamos inmersos en una tensión permanente porque, en otras palabras, "Los seres humanos no han terminado de tener miedo ni de esperar" (Augé, 2015, p. 60). Reconocer que el miedo es una categoría social duradera implica comprender que su análisis, situado a medio camino entre lo concreto y lo general, es clave para desentrañar las dinámicas actuales de orden y poder.

SUJETO SOBERANO Y OBJETO DE CONTROL

Los movimientos populistas nos ofrecen un ejemplo explícito de cómo la angustia social se transforma deliberadamente en un miedo políticamente funcional que legitima agendas autoritarias. Considerando los límites de extensión y la perspectiva asumida, nos centraremos en el análisis de los populismos contemporáneos, refiriéndonos sumariamente al caso argentino. Nuestra elección obedece a la necesidad de demostrar la capacidad aplicativa de la categoría en un contexto político concreto y de alta visibilidad y entendemos que funciona como un primer banco de prueba del cual podrán derivarse hipótesis para futuros estudios comparativos.

El miedo, concebido como categoría de alcance medio, opera heurísticamente al articular una cadena causal que va desde la angustia existencial individual hasta prácticas institucionales concretas como leyes de excepción, medidas pseudolegales, prácticas de necropolítica.[4] Esta instrumentalización opera a través de mecanismos comunicativos, discursivos y normativos que legitiman la expansión del poder en contextos de crisis. El miedo no solo sostiene formas de control disciplinario, habilita también lógicas que condicionan la vida, es decir, regímenes de poder que administran diferencialmente la exposición a la muerte. El carácter colectivo del miedo naturaliza esta exposición, convalidando las decisiones soberanas sobre la vida y la muerte en coyunturas específicas. En este sentido, aunque la necropolítica es explícita en el nivel del terror institucionalizado, en la administración material de la muerte, su aceptación se basa en los niveles previos, la angustia social y el miedo, que atraviesan de forma continua a las sociedades.

Diversos autores coinciden en mostrar cómo la soberanía se convierte en mecanismo de control. Moisés Naím ofrece una matriz empírica que explica la conversión del miedo en instrumento político bajo regímenes populistas. Su concepto de los "autócratas 3P" —quienes articulan populismo, polarización y posverdad— muestra cómo los líderes transforman la angustia colectiva en amenazas identificables que justifican medidas punitivas o autoritarias. Para Naím, estos agentes explotan la tríada FUD (*Fear, Uncertainty and Doubt*) como mecanismo de amplificación comunicacional en entornos mediáticos dominados por la posverdad e identifica estrategias recurrentes que ponen en marcha al mecanismo para controlar el miedo. En primer lugar, el catastrofismo que muestra al presente como decadente y al líder como salvador; en segundo lugar, la criminalización del adversario que transforma la competencia política en persecución judicial y, por último, la invocación de amenazas externas estructuradas en narrativas de invasión o corrupción moral. Estas tácticas generan un clima de crisis permanente que habilita medidas excepcionales, porque los estados nacionales "están perdiendo la capacidad de impulsar la riqueza económica de la sociedad y crean en sus ciudadanos el deseo de soluciones cada vez más radicales para los problemas tradicionales" (2022, p. [156]). El aporte a nuestro argumento reside en que Naím expone la racionalidad estratégica del miedo en la política populista contemporánea ya que su difusión deliberada permite redefinir los límites de la acción legal y moral en un contexto de emergencia, en el que se naturaliza la excepción como necesidad colectiva, y el líder se erige en garante de seguridad frente al caos.

Martha Nussbaum complementa esta lectura identificando los factores estructurales que transforman la vulnerabilidad en recurso político. La autora vincula la precariedad económica, la globalización y la erosión de los entornos sociales protectores con una disposición afectiva de impotencia, que constituye el terreno fértil donde germinan los discursos populistas. Esta angustia social —una forma colectivizada y corrompida del vértigo existencial— abre paso a la búsqueda de protección autoritaria. Aplicando la escala analítica angustia-miedo-terror, Nussbaum distingue tres niveles: en un primer nivel, el ontogenético, la inseguridad económica y la pérdida de estabilidad vital generan una disposición emocional propicia para la dependencia política. En el nivel situacional, el discurso populista construye enemigos específicos (migrantes, minorías, "la casta") para canalizar la ansiedad colectiva. Por último, en el nivel institucional, el miedo se traduce en leyes de excepción, políticas punitivas

4. Achille Mbembe retoma la definición de biopolítica propuesta por Michel Foucault y afirma que la soberanía es "el derecho a matar" (2011, p. 21); por ello "la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir" (Mbembe, 2011, p. 20). Esta capacidad de decidir sobre la vida y, en particular, sobre la muerte es lo que el autor denomina necropolítica, como contraparte de lo que Foucault expone como la esencia de la biopolítica al sostener que: "Si el genocidio es por cierto el sueño de los poderes modernos, ello no se debe a un retorno, hoy, del viejo derecho de matar; se debe a que el poder reside y ejerce en el nivel de la vida, de la especie, de la raza y de los fenómenos masivos de población" (2007, p. 166). Rabinow y Rose (2016) sostienen que, a diferencia de la tesis de Mbembe, la biopolítica se enfoca actualmente en la capacidad de hacer vivir, optimizando la existencia como recurso vital y fuente de valor capitalista. Así, la tensión reside entre la gestión arbitraria de la muerte y la producción activa de la vida.

o prácticas de exclusión justificadas como defensa comunitaria. El miedo se convierte así en la mediación entre vulnerabilidad privada y obediencia pública, una dinámica que Nussbaum considera peligrosa porque "el pánico no solo exagera los peligros que presuntamente corremos, sino que hace que este momento nuestro sea mucho más peligroso de lo que de otro modo sería" (2019, p. [21]).

Por lo dicho hasta aquí, es posible sostener nuestro argumento porque permite explicitar la traducción desde la génesis emocional del miedo político, mostrando cómo la precariedad material se transforma en demanda de autoridad e indicando así que el control social surge menos del terror impuesto que de la cesión voluntaria de libertad ante la promesa de seguridad.

Y es en este punto de nuestro argumento que el análisis de Carl Schmitt, retomado por Renato Cristi, aporta la dimensión teórico-política del miedo como fundamento de la soberanía. En efecto, la identificación del enemigo es el acto decisivo que transforma la angustia en miedo operativo, porque la angustia es racionalizada dando una razón pública para adoptar medidas extraordinarias permitiendo "la declaración de situaciones de emergencia, es decir, la facultad de decidir la excepción, la soberanía emerge de su estado de latencia y alcanza la superficie" (Cristi, 2008, p. 20).

La lógica expuesta convierte la distinción amigo/enemigo en el eje del orden político, ya que el miedo al otro legitima la suspensión del derecho. La amenaza, aun como situación potencial, actúa como principio de cohesión social y motor de obediencia, porque el soberano, al erigirse como protector frente a la aniquilación, adquiere legitimidad y como efecto colateral se instituye al otro, ese "ellos" que encarna al enemigo. En consecuencia, la soberanía moderna se consolida no en la normalidad jurídica sino en la capacidad de decidir la excepción, donde el miedo opera como mediador entre la vulnerabilidad social y la concentración del poder. Esto nos permite advertir los fundamentos de la dimensión normativa del miedo, es decir, su papel como criterio de legitimación soberana. En el populismo, esta estructura reaparece cuando el líder invoca enemigos internos o externos para justificar políticas de emergencia, transformando la incertidumbre colectiva en obediencia política.[5]

Ioannis D. Evrigenis y Robin nos permiten profundizar históricamente la racionalidad de esta instrumentalización en nuestro análisis. Robin conceptualiza el miedo político como una tecnología de poder administrada racionalmente por actores políticos, distinguiendo dos tipos, el miedo unificador, que refuerza la cohesión ante una amenaza externa, y el miedo vertical, que reproduce jerarquías internas y disciplina social. Para Robin, el miedo "dicta políticas públicas, lleva nuevos grupos al poder y deja fuera a otros, crea leyes y las deroga" (2009, p. [13]), exponiendo el lugar estructural del miedo en el entramado político institucional. Evrigenis, por su parte, muestra que desde la Antigüedad los líderes entendieron el valor político del miedo, aconsejándose incluso "manufacturar miedos" y "traer lo lejano a lo próximo" (2008, p. 35), apelando al *metus hostilis*, el temor al enemigo externo, que nos muestra cómo las comunidades políticas refuerzan su identidad frente a una amenaza. Ambos autores revelan la continuidad histórica del miedo como dispositivo de gobierno, subrayando que su función no es disolver el orden sino preservarlo mediante la movilización afectiva y que el miedo, lejos de ser irracional constituye un instrumento deliberado de estabilización política que puede adaptarse a contextos democráticos o autoritarios.

Niall Ferguson amplía esta genealogía al examinar la administración del miedo en contextos de catástrofe. Su análisis de la pandemia de COVID-19 (2019-2023) muestra cómo el pánico colectivo legitimó políticas draconianas que, aunque desproporcionadas desde una lógica racional, resultaron coherentes con la preservación comunitaria. Según el autor, las élites occidentales adoptaron medidas de excepción severas sin un análisis necesariamente racional y los confinamientos de 2020 fueron resultado de imitación temerosa del caso chino.[6] Ferguson introduce la noción de miedo socializado, entendido como la difusión masiva de ansiedad transforma la percepción de peligro en mandato político. El miedo no solo responde a la amenaza, sino que la (re)produce institucionalmente, autorizando estados de excepción necropolíticos que gestionan diferencialmente la vida y la muerte.

5. Nuestro argumento se sostiene en que: "La organización implica la tendencia a la oligarquía" (Michels, 2001, p. 77), es decir que toda institución, como organización que tienda a objetivos, se divide explícitamente entre una minoría que toma decisiones y una mayoría sobre la que esas decisiones tienen efecto. Y recuperando a Schmitt, quien define al enemigo —así como sus cualidades— no es otra que un grupo reducido de políticos.

6. Hemos analizado cómo el gobierno argentino utilizó el miedo como dispositivo político durante la pandemia de COVID-19, subordinando la política al discurso médico y legitimando medidas de excepción mediante una matriz discursiva basada en la identificación, segregación, criminalización y represión. Véase: Tobares, J. (2023).

Desde su perspectiva, podemos entender la dimensión autorreferencial del miedo contemporáneo, donde la reacción institucional —motivada por el propio temor— amplifica la crisis. Esto nos permite afirmar que el miedo se convierte en un dispositivo de gobierno que justifica la suspensión de derechos en nombre de la protección colectiva.

Sin embargo, el proceso deja huellas más profundas a través de la mediatización del miedo y la normalización de la necropolítica. José María Perceval y Marc Augé abordan la función programática del miedo y su papel en la producción de obediencia y exclusión. Augé sostiene que la globalización y la saturación informativa, como vimos, han transformado el miedo en un fenómeno autónomo. Los dispositivos tecnológicos y mediáticos crean una atmósfera de amenaza constante, donde la vigilancia y la securitización se vuelven hábitos cotidianos. Y este miedo global, siguiendo a Augé, legitima la norma de excepción internacional normalizando la tortura, las detenciones arbitrarias y las guerras preventivas. La regresión simbólica de la política, como lo indicamos previamente, evidencia la reaparición de discursos religiosos y mesiánicos como formas de control que tienden a influir en la opinión pública, sobre todo a través de las redes sociales.

Perceval, por su parte, destaca el carácter ambivalente del miedo que si, por un lado, puede canalizar tanto la solidaridad como la exclusión, afirmando que "El miedo es necesario, y constituye un mecanismo fundamental para prevenir situaciones azarosas" (2021, p. [36]); pero advierte que, por otro lado, cuando se manipula mediáticamente, legitima prácticas necropolíticas que jerarquizan vidas "protegibles" y "sacrificables".

Ambos autores hacen visible en nuestro argumento la mediación tecnológica del miedo, destacando cómo la información masiva fabrica amenazas, produce ansiedad colectiva y genera consenso por asociación negativa para políticas coercitivas, consolidando la administración emocional del orden social.

A partir de lo expuesto, puede observarse cómo la angustia existencial, originada en la precariedad e incertidumbre que atraviesan las relaciones sociales contemporáneas, se transforma progresivamente en un dispositivo político de control. En ese contexto, la sensación extendida de impotencia se convierte en terreno fértil para la intervención de una mediación comunicativa que, a través del discurso populista y el uso estratégico de los medios y las redes sociales —especialmente entre los jóvenes—, reconfigura dicha angustia en una percepción compartida de amenaza. Una vez consolidada e institucionalizada, esa amenaza adquiere un carácter legitimador de la excepción soberana, habilitando así una gestión del miedo que busca asegurar la obediencia social y, en los casos extremos, justificar la aplicación de prácticas necropolíticas. De esta forma, en los populismos contemporáneos, la manipulación de las inseguridades individuales que legitiman la coerción pública se hace explícita. El discurso populista opera con una ingeniería afectiva que combina tres operaciones, en primer lugar, cohesión interna con la creación de un enemigo común refuerza la identidad colectiva y la lealtad al líder; en segundo lugar, la exclusión externa con la demonización de otro que justifica políticas punitivas y prácticas de segregación y, por último, la legitimación de la excepción haciendo que la crisis permanente articulada con una matriz temporal *ad hoc* convierta la excepcionalidad en norma.

El caso del populismo argentino, ejemplificado en la figura de Javier Milei, muestra cómo la identificación de "la casta" condensa esta lógica, porque la amenaza moral se convierte en justificación de la reestructuración del Estado, un Estado que ha sido el problema y que desaparece reemplazado por un gobierno que Argentina necesita para "volver a ser una potencia mundial".[7] Así, el miedo deja de ser un residuo discursivo y pasa a constituir la arquitectura emocional del poder populista.[8] Por lo visto hasta aquí, el miedo convertido en dispositivo, cumple

7. Javier Milei, *Palabras del Presidente de la Nación... en el acto del Día de la Bandera, en la Ciudad de Rosario* (20 junio 2024), disponible en https://bit.ly/3Mpygpp. Palabras que cumplen el concepto de posverdad al apelar, no a los hechos, sino a las emociones y creencias de los destinatarios del discurso.

8. Insistimos, el caso tomado a modo de ejemplo, sin ser taxativo solo pretende ilustrar de qué manera en Argentina, el miedo ha sido una herramienta de gobierno constante. Con Alberto Fernández, el pánico al COVID-19 y el colapso hospitalario justificó restricciones y cuidado colectivo. Luego, con Javier Milei, la amenaza mutó en miedo a la catástrofe económica, la hiperinflación, y la "casta" como enemigo. Ambos usan el miedo como dispositivo de control social, simplificando la política a una elección dramática entre salvación o ruina. A modo de hipótesis para futuras investigaciones, observamos que en el caso de Milei y su discurso político, "pueblo" es definido implícitamente y por oposición al significante vacío "la casta", lo que entendemos erosiona el concepto político mismo de democracia al invisibilizar al sujeto político del sistema y convertirlo en un ausente que no tiene representación propia en un colectivo político anclado socialmente, vaciando así a la democracia de contenido, un caso de "populismo negativo" y necesaria polarización política. En este sentido y considerando la influencia de la obra de Juan B. Alberdi en el discurso de Milei ver: Tobares, J. (2017).

tres funciones políticas precisas: unifica frente a una amenaza, autoriza la concentración de poder y ordena jerárquicamente la comunidad mediante prácticas de control.

Los aportes revisados sostienen el enunciado general de nuestro trabajo, al poner en evidencia que el miedo se instrumentaliza en distintos niveles —afectivo, simbólico, institucional y comunicativo— para regular el comportamiento social, sostener la autoridad y legitimar el poder en tiempos de crisis. En este sentido, el miedo, como categoría de alcance medio, permite conectar la vulnerabilidad psicosocial con la reconfiguración autoritaria del poder estatal y su instrumentalización en los populismos contemporáneos muestra que la política actual no solo gestiona recursos y normas, sino también emociones colectivas.

El proceso identificado —de la angustia existencial al terror ontológico— constituye una escala analítica de control social, en la cual las emociones individuales se traducen en dispositivos normativos. En los contextos de crisis, esta escala adquiere centralidad, pues el miedo, al tiempo que cohesiona y protege, autoriza la excepción y perpetúa la dominación. De este modo, los populismos no inventan el miedo, sino que lo administran, lo dirigen y lo normalizan para convertir la inseguridad en obediencia, pasando de ser una reacción a la amenaza a ser la condición de posibilidad del orden político contemporáneo. En particular, la emoción colectiva funciona como materia prima de la política populista y el efecto político final es una doble funcionalidad, por un lado, la cohesión interna y exclusión externa, porque el miedo instrumentalizado produce legitimidad performativa para el liderazgo que apela a la cohesión y la activación de prácticas de cuidado impregnadas de nacionalismo; y, simultáneamente por otro lado, habilita mecanismos de exclusión, violencia simbólica o material y necropolítica estableciendo una jerarquización de vidas "protegibles" frente a vidas "sacrificables". Esta dialéctica explica por qué medidas que parecen irracionales desde una lógica racional-económica son, en cambio, coherentes con una lógica política orientada a preservar la comunidad y asegurar la permanencia del régimen de gobierno.

EL MIEDO COMO PRINCIPIO DE LEGITIMACIÓN

Tras demostrar la aplicabilidad de la categoría, es necesario evaluar críticamente tanto su potencial explicativo como sus limitaciones metodológicas. Con respecto a lo primero, el uso del miedo como categoría de análisis ofrece ventajas significativas. Frank Furedi sostiene que el miedo se ha convertido en una "perspectiva cultural" (2022, p. 163), mientras que Evrigenis, rastreando la "asociación negativa" (2008, pp. 1-21) hasta la antigüedad, muestra que la cohesión frente a un enemigo constituye un motor clave de la acción política.

En efecto, como hemos visto, el miedo deja de ser una mera reacción psicológica para convertirse en una perspectiva cultural que reconfigura el sentido común, reorienta valores hacia la seguridad y transforma cuestiones privadas en problemas públicos con entidad propia, debido a que "La perspectiva del miedo está tácitamente respaldada por la mayoría de las principales instituciones de la sociedad" (2022, p. [187]), fomentando al mismo tiempo "una cultura política en la que las incitaciones al miedo sirven para autorizar determinadas políticas y exhortaciones" (2022, p. [187]). Esta transformación opera a través de mecanismos como la expansión de un discurso público que objetiva amenazas; la institucionalización de la precaución como norma operativa y la conversión del miedo en recurso legitimador de medidas excepcionales o tecnocráticas que priorizan contención y seguridad por sobre deliberación. Cuando Furedi analiza la construcción del miedo como dispositivo político, muestra cómo estas dinámicas derivan en políticas y prácticas específicas destinadas a medir y gestionar el miedo para contener potenciales acciones que desestabilicen o, en el peor de los casos, destruyan el orden social (2022, p. [171]). En este sentido, es que debemos considerar la prominencia contemporánea del miedo como la pérdida de marcos teleológicos que orientan las acciones individuales que antes orientaban la respuesta comunitaria ante la finitud —lo que aproxima conceptualmente la angustia existencial con formas más dirigidas de miedo y con el terrorismo simbólico que habilita respuestas políticas excepcionales—, sosteniendo la escala analítica angustia-miedo-terror.

Evrigenis y otros autores subrayan que los líderes políticos han instrumentalizado rutinas y símbolos para transformar incertidumbres en órdenes políticos estables; su análisis pone en evidencia procedimientos deliberados para canalizar temores hacia objetivos institucionales concretos, ya que cada crisis o amenaza reabre la pregunta por la identidad colectiva y el grado de peligro percibido condiciona las respuestas del cuerpo político que van desde la cohesión defensiva hasta la identificación del enemigo, revelando que el acto de definir al otro es, en última instancia, un acto de autodefinición soberana.

A pesar de su potencial, el uso de esta categoría conlleva riesgos. El principal es la psicologización debido a la tendencia a reducir fenómenos sociales complejos a meras emociones individuales. Además, existe una dificultad inherente a la medición empírica de las emociones colectivas. Por último, para un análisis robusto, es indispensable realizar una triangulación con otras categorías clave como poder o identidad política. Reconocemos límites metodológicos porque la medición del miedo y la identificación de causalidad exigen diseños rigurosos. Sin embargo, la categoría conserva valor heurístico si se complementa con triangulación y controles institucionales y dejamos abierta una vía para futuras investigaciones que enriquezcan nuestra propuesta.

CONSIDERACIONES FINALES (Y NECESARIAMENTE PENDIENTES)

El miedo, concebido como una categoría de alcance medio, permite vincular las experiencias individuales de vulnerabilidad con los procesos sociales e institucionales que estructuran la vida política contemporánea. No se trata únicamente de una clasificación conceptual, sino de una herramienta heurística que posibilita rastrear cómo las disposiciones afectivas, originadas en la angustia existencial, pueden convertirse en mecanismos de poder, legitimando decisiones soberanas y regímenes de excepción. Esta articulación entre los niveles micro y macro ofrece una vía analítica para comprender la traducción del malestar subjetivo en consenso político y obediencia social.

A partir de esta perspectiva, el miedo se presenta como un dispositivo político que organiza la cohesión interna y la exclusión externa, modulando las emociones colectivas en torno a la percepción de amenaza. En los populismos contemporáneos, esta ingeniería afectiva y discursiva logra transformar la inseguridad personal en una narrativa de protección que otorga legitimidad a la autoridad. La escala analítica que une angustia, miedo y terror permite observar cómo la comunicación política y las instituciones convierten emociones dispersas en instrumentos de gobierno, donde la gestión del miedo se vuelve una forma de administrar la incertidumbre.

Reconocer sus tres dimensiones —existencial, comunicativa e institucional— resulta clave para evitar reduccionismos y comprender los procesos mediante los cuales los afectos sostienen decisiones y estructuras de poder. De esta manera, el miedo deja de ser una reacción individual para revelarse como un recurso político con efectos normativos y materiales, capaz de producir jerarquías de vidas, justificar restricciones de derechos y naturalizar la excepcionalidad.

Es inevitable preguntarnos, lo dejamos abierto a futuras discusiones, por los límites del miedo. Pero nos aventuramos a pensar que no es un recurso omnipotente y que sus límites están en la confesión de miedo que depende, en última instancia, de la legitimidad circunstancial que puede colapsar cuando los regímenes políticos no pueden cumplir con los objetivos, como vimos, generando un vacío institucional. Otro límite al miedo institucionalizado es aquel en el que las políticas de manipulación son expuestas como recursos que responden a intereses particulares perdiendo cualquier referencia a la sociedad en general y, por lo tanto, dejando de ser legítimo. Por último, ¿hasta qué punto el miedo no genera su propio fin, el escepticismo? En efecto, otro límite que aventuramos reside en el desgaste de las instituciones que se basan en el miedo, no por el agotamiento de las instituciones mismas —que pueden siempre hacer mejor y más eficientemente aquello que hacen—, sino por la fatiga de la sociedad frente a amenazas que nunca se hicieron reales. Sin embargo, el miedo arraiga con mayor fuerza en una sociedad fragmentada con vínculos sociales débiles que hacen posible la cooptación sumatoria de voluntades individuales. Al contrario, allí donde los lazos sociales son fuertes y la identidad de la comunidad está atravesada por densas redes de solidaridad y comunicación *vis a vis*, el miedo no puede hacer más que esperar su momento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Augé, M. (2014). *Los nuevos miedos*. Paidós.
Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido*. Paidós.
Becker, E. (2003). *La negación de la muerte*. Kairós.
Bude, H. (2017). *La sociedad del miedo* (A. Ciria, trad.). Herder.
Cristi, R. (2008). La lección de Schmitt: poder constituyente, soberanía y principio monárquico. *Revista de Ciencia Política*, 28(2), 17-31.

Duby, G. (1995). *Año 1000, Año 2000. La huella de nuestros miedos*. Editorial Andrés Bello.
Evrigenis, I. D. (2008). *Fear of enemies and collective action*. Cambridge University Press.
Ferguson, N. (2021). *Desastre. Historia y política de las catástrofes*. Debate
Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad: 1. La voluntad de saber* (U. Guiñazú, Trad.; 31.ª ed.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1976).
Furedi, F. (2021). *How fear works: culture of fear in the Twenty-First Century*. Ediciones Rialp
Huxley, A. (1937). *El fin y los medios*. Página Indómita.
Kierkegaard, S. (1982). *El concepto de la angustia*. Espasa Calpe.
Mbembe, A. (2011). *Necropolítica* (E. Falomir Archambault, trad.). Melusina.
Michels, R. (2001). *Los partidos políticos: Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* (E. Molina de Vedia, trad.). Amorrortu Editores. (Trabajo original publicado en 1911).
Milei, J. (2024, 20 junio). *Palabras del Presidente de la Nación, Javier Milei, en el acto del Día de la Bandera, en la Ciudad de Rosario* [Discurso]. Presidencia de la Nación Argentina – Casa Rosada. https://bit.ly/3KPFVwN
Naím, M. (2022). *La revancha de los poderosos*. Debate.
Nussbaum, M. C. (2019). *La monarquía del miedo: una mirada filosófica a la crisis política actual*. Paidós.
Perceval, J. M. (2018). *Historia del miedo. Cómo las multitudes han sido temidas, manipuladas y seducidas*. Cátedra.
Rabinow, P. y Rose, N. (2016). Biopower today. En V. W. Cisney y N. Morar (eds.), *Biopower: Foucault and beyond* (pp. 297-325). The University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226226767.001.0001
Robin, C. (2009). *El miedo: Historia de una idea política* [G. C. Mesa, trad.]. Fondo de Cultura Económica. [Obra original 2004].
Rosanvallon, P. (2003). *Por una historia conceptual de lo político*. Fondo de Cultura Económica.
Saur, D. (2007). Categorías intermedias y producción de conocimiento. En Da Porta Eva y Daniel Saur, *Giros teóricos en las ciencias sociales y humanidades*. Comunicarte.
Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político* (trad. M. García-Pelayo). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1932).
Solomon, S., Greenberg, J. y Pyszczynski, T. (2015). *The worm at the core: on the role of death in life*. Random House.
Tobares, J. (2017). La democracia como punto de fuga. El pueblo en la matriz discursiva de Alberdi y Lugones. 1863-1917. *PolHis*, *19,* 51-85. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.33976.11529
Tobares, J. (2023). El miedo como dispositivo político. Manipulación política del miedo en Argentina. ASPO, 2020-2021, 25. https://doi.org/10.13140/RG.2.2.33976.11529
Tobares, J. (2025). Matriz temporal de interpretaciones. Tiempo como categoría histórica estructurante. *Zenodo*. https://doi.org/10.5281/zenodo.17704699