

Cognita. Número 7, Julio-Diciembre 2021, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Tlaxcala a través de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Criminología y el Programa Académico de la Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública. Avenida Carretera Tlaxcala-Puebla s/n, Col. La Loma Xicohtécatl. C.P. 90070, Tlaxcala, México. Tel 246-46-21304; email: revistacognita@gmail.com. Editora Responsable: María José Morales Vargas . Cuidado de Diseño . Andrés Vázquez C. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2018092813373400 - 203. ISSN 2583-1503, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor . Licitud de Título y Licitud de Contenido , otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación en trámite . Permiso SEPOMEX en trámite . Impresa por Talleres de Lito Ediciones , Calle María Tomasa Estévez , Mz. 40, Lote 9, Col. Del Carmen Serdán , C.P. 04910, Alcal - día de Coyoacán , Ciudad de México.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación, sin previa autorización de la Universidad Autónoma de Tlaxcala a través de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Criminología y el Programa Académico de la Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública.

Créditos:

Imagen de portada: Henry Eric, 2001-2002. *Kermesse al desengaño*. Intervención arqueológica en el patio de la escuela primaria Manuel Ascunce, antigua iglesia del poblado San José de las Lajas, Cuba. En la imagen: Plato de porcelana inglesa – año 1774 – entre los restos óseos de las piernas de un negro esclavo.

Imagen de Dossier: Castaneira, I. (2022). *Marcha: Ayotzinapa somos todos*. [Fotografía]. Ciudad de México.

Imagen de último apartado: Ortiz, D. (2021). Primera línea. [Fotografía]. Bogotá, Colombia.





**Universidad
Autónoma de
Tlaxcala**

Directorio

**Dr. Luis Armando González Placencia
Rector**

**Dr. Enrique Vázquez Fernández
Secretario Académico**

**Lic. Rosamparo Flores Cortés
Secretaria Administrativa**

**Mtra. María Samantha Viñas Landa
Secretaria de Investigación Científica y Posgrado**

**M.C. Alejandro Palma Suárez
Secretario de Extensión Universitaria y Difusión Cultural**

**M.C. José Antonio Joaquín Durante Murillo
Secretario Técnico**

**Mtra. Alejandra Velásquez Orozco
Coordinadora de la División de Ciencias Sociales y Administrativas**

**Mtro. Fabio Lara Cerón
Director de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Criminología**

**Mtra. Emma Beatriz Barrientos Mercado
Secretaria Académica de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y
Criminología**

**Mtro. Héctor Stevenson Carrasco
Coordinador del Programa Académico en Ciencias Políticas y
Administración Pública**



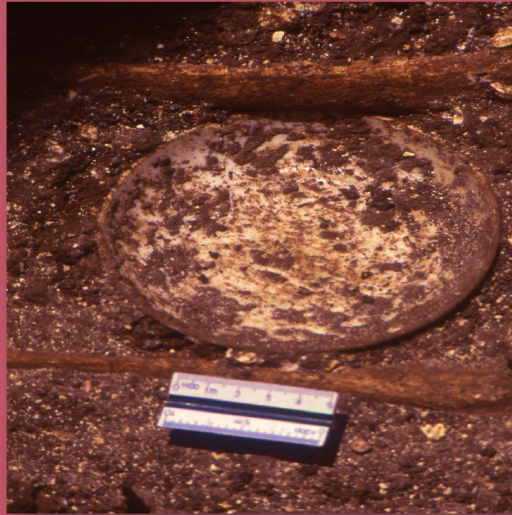
ISSN: 2583-1503

Cognita

Universidad Autónoma de Tlaxcala

Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Criminología
Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública

**Discutir la Necropolítica: Cartografías
Fundamentales para México y América Latina**



Cognita - Número 7. Julio - Diciembre 2021. Revista Política, Gobierno y Sociedad
Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Criminología

Revista Política, Gobierno y Sociedad



Número 7. Julio - Diciembre 2021

Cognita

Revista Política, Gobierno y Sociedad

Número 7. Julio-Diciembre, 2021

Directora: María José Morales Vargas.

Comité Editorial: Fabio Lara Cerón, Emma Beatriz Barrientos Mercado, Héctor Stevenson Carrasco, Saúl Molina Mata, Rodolfo Ortiz Ortiz, Moisés Mecalco López, Jaqueline Parra Peña, Mario Alfredo Hernández Sánchez, Jonathan Sebastián Sánchez, Tirso Briones Altamirano, José Alfonso Lima Gutiérrez y Octavio Martínez Michel (UAT).

Redacción: María José Morales Vargas.

Traducción: Daniel López Yáñez.

Coordinadores del Dossier: Donovan Adrián Hernández Castellanos.

Cuidado de la edición: Édgar G. Hernández. H.

Consejo Académico: Serafín Ortiz Ortiz (UAT), Luis Armando González Placencia (UAT), Osvaldo Ramírez Ortiz (UAT), Mario Demetrio Palacios Moreno (UAT), Claudio Pastén Palma (Universidad Católica del Norte de Chile), Geoffrey Pleyers (Université Catholique de Louvain, Belgium), Marcelo Starckenbaum (Universidad Nacional de La Plata), Nicolás Arata (Universidad de Buenos Aires), José Ramón López Rubí Calderón (CIDE), Miguel Ángel Márquez Zárate (UNAM), Jaqueline Garza Placencia (Colegio de Jalisco), Arturo Durán Padilla (Colegio de Jalisco), Ana Guadalupe Cruz Martínez (UPN), Luz María Galindo Vilchis (UNAM), Donovan Adrián Hernández Castellanos (UIA), Gabriela González Ortuño (UNAM), Álvaro Aragón Rivera (UACM), Siobhan Fennella Guerrero Mc Manus (UNAM), Marisa Ruíz Trejo (UACH), José Luis Cisneros (UAM-Xochimilco), José Javier Niño Martínez (UAEM), Elva Rivera Gómez (BUAP), Luis Fernando Gutiérrez Domínguez (BUAP), José Luis Estrada Rodríguez (BUAP), Demetrio Arturo Feria Arroyo (UAG), Rigoberto Reyes Sánchez (UAM-I) y José Juan Sánchez González (UAEM).

Dossier

Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina



Marcha: Ayotzinapa somos todos, Ciudad de México.

Fotografía: Castaneira, I., (2022)

Necropolítica: genealogía de su problematización

Donovan Adrián Hernández Castellanos

Hay pocas categorías en la actualidad que tengan un estatuto tan paradójico como el de la necropolítica. Tan rápido aceptada como vilipendiada en el campo de los estudios sobre biopolítica, la noción se ha empleado tanto para el análisis del genocidio en contextos poscoloniales como para el estudio de formas de violencia extrema en las ciudades contemporáneas de América Latina y el Caribe. Así, por ejemplo, se puede ver su utilidad al aplicarse al análisis de la “guerra contra el narcotráfico” en el contexto mexicano, tal como hacen Sayak Valencia (2016) o Rossana Reguillo (2021), pero también se ha empleado para estudiar el feminicidio en México (Martínez de la Escalera, 2010), el juvenicidio en Brasil, o bien la política de exterminio practicada por las guerrillas y el Estado en Perú y Colombia en un pasado no muy lejano; de igual forma, habrá quienes sospechan de su utilidad para dar cuenta de la experiencia de la violencia política en las lejanas dictaduras del Cono Sur y aún en los estados autoritarios del Caribe.¹

Su versatilidad, así como la casi inabarcable literatura que ha hecho uso de esta categoría son muestra suficiente de que aún tenemos mucho que discutir en torno a esta polémica noción. Sobre todo, porque lo que ésta pone de manifiesto es la violencia en su forma más extrema y brutal: la disposición de todo un sistema de racionalidad enfocado al exterminio sistemático de seres humanos previamente definidos como lo Otro, el enemigo.

Ni los defensores ni los críticos de la noción de necropolítica, pese a todo, han agotado la disputa en torno a su vigencia, repercusiones y aplicabilidad para el estudio de la fenomenología de la violencia mortífera y su relación con la política contemporánea. A pesar de que hoy en día sería más fácil enfocar las formas de discriminación a partir de los discursos de odio y las políticas de la identidad posmoderna, tal parece que necesitamos volver a abrir el dossier de la necropolítica para analizar sus alcances en la reflexión del mundo global de hoy. Una buena oportunidad para ello, será comenzar a reflexionar sobre su vigencia desde

¹ Ver el interesante dossier que ha publicado el portal digital de INCUBADORA al respecto en: https://in-cubadora.com/2023/02/02/henry-eric-hernandez-quien-a-hierro-mata-a-hierro-muere-a-proposito-del-imaginario-necropolitico-cubano/?fbclid=IwAR2krt_0bqIs1zos-Sbfu6OImM9-FHpoEUMdwFc43Ht-Avnuw4cxzTGilyFis [Última consulta, el 8 de marzo de 2023].

una cartografía crítica situada en México y América Latina. Tal es la intención del presente número de Cognition. Revista de Política, Gobierno y Sociedad dedicado a explorar el campo problemático que esta noción ha establecido en los estudios de la violencia contemporánea. Pero, para comenzar, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de necropolítica? ¿Cómo podemos entender este peculiar neologismo y en qué contexto de discusiones tuvo lugar su enunciación? ¿Cuál es la genealogía de su problematización?

Se trata, como es bien sabido, de una noción acuñada por el politólogo camerunés Achille Mbembe quien, desplazándose de los estudios de la juventud en el África poscolonial, dirigió su mirada a la cuestión de la globalización del marcador racial. Entrenado en la aguda teoría descolonial de Frantz Fanon y abrevando del arsenal genealógico de Michel Foucault, Mbembe postuló en 2006, en una publicación aparecida en el número 21 de Raisons Politiques, que el racismo nos arroja una concepción de la política definida como el trabajo de la muerte.

Dicha definición, de cuño hegeliano, mostraría la faz más encarnizada del racismo al identificarlo como un fenómeno social que excede, de lejos, el cariz ideológico con el que los estudiosos solían clasificarlo: para Mbembe, el racismo no es un conjunto de ideas, sino un dispositivo que organiza relaciones de poder al interior de una peculiar economía política del exterminio. De este modo, si bien Foucault definía a la biopolítica como un control político de lo biológico en el ser humano –vale decir, como una administración de las poblaciones–, Mbembe mostrará que este control inscribe una cesura política entre los vivos y los muertos. “Este control –escribe el camerunés– presupone la distribución de la especie humana en diferentes grupos, la subdivisión de la población en subgrupos, y el establecimiento de una ruptura biológica entre unos y otros. Es aquello a lo que Foucault se refiere con un término aparentemente familiar: el racismo.” (Mbembe, 2011, p. 22) Así pues, este dispositivo de poder introduce una separación entre aquellos que han de vivir y aquellos que merecen morir.

Surgido de la larga noche de la experiencia colonial, Occidente –según muestra Mbembe– habrá de refinar el arte del exterminio, reforzando el poder soberano de disponer sobre la vida de las poblaciones en el orbe con la tecnología política de las plantaciones; sentando, con ello, la maquinaria y la ingeniería para el exterminio en masa de seres humanos por parte de los Estados modernos. Esta política, entendida como el trabajo de la muerte, muestra una fina e insospechada afinidad entre la racionalidad y la barbarie, la cual ha recorrido con sus tecnologías de la muerte del Caribe al África subsahariana; y, a partir de la “aventura colonial”, este dispositivo de poder se aplicaría tanto en el seno de Europa –a través de los Lager nazis– como en la Palestina actual, donde los bulldócer continúan demoliendo las precarias construcciones de los palestinos en los asentamientos de Gaza y Cisjordania, y donde las caterpillar, normalmente usadas en la industria de la construcción, destruyen los

*árboles de olivo en las nuevas incursiones coloniales.*² La virtud de la categoría postulada por Mbembe para el análisis de las formas de racionalidad empleadas en la destrucción sistemática de entornos y vidas, no sólo consistió en mostrar que, en efecto, existe una política de la muerte que establece una cesura entre quienes han de vivir y quienes deben morir; siempre siguiendo una lógica instalada en el corazón de las políticas de la enemistad (Mbembe, 2016).

Tal vez, la virtud más importante de la categoría consistió en vincular al estudio de las geografías de la violencia todo un refinado arsenal teórico que pasa por la relectura de Hegel en Francia; la cual, a través de Kojève, Bataille y Lacan vuelve a poner el acento en la dialéctica del Amo y el Siervo, esta vez instalada decisivamente en el centro de la política moderna de Occidente.

De este modo, junto con el redescubrimiento de la negatividad absoluta –la forma en la que Hegel define a la Muerte a partir del descubrimiento del cadáver en La fenomenología del espíritu– no sólo se comprende la rebelión de Antígona al interdicto del déspota Creonte, que impide enterrar los cuerpos de sus enemigos, sino que también descubrimos ese exceso inscrito en la propia lógica de la soberanía a la que Bataille (2007) se refiere en La parte maldita: la soberanía, lejos de ser el establecimiento del orden normativo y vigente para las ciudades, es un gasto excesivo de vidas, recursos y tiempo, una búsqueda imposible por restaurar la continuidad del ser allí donde la conciencia vive el desgarramiento de la discontinuidad y la finitud. Sólo es soberano quien es capaz de derrochar, de superar la necesidad y el trabajo; de instalarse, en suma, en el goce. De ahí que los más cercanos a la soberanía definitiva, en palabras de Bataille, sean los animales; pero a ellos les falta la consciencia de la discontinuidad del ser.

Al devolverle a la teoría social la herencia del hegelianismo negativo y maldito de la lectura francesa, Mbembe volvió a dotar de todo su poder a la categoría de soberanía para dar cuenta no sólo del establecimiento del orden social, sino del hecho de que la anomia parasita siempre, como un exceso sofocante, la lógica del Estado.

Al crear a su enemigo y postular su alteridad, la soberanía –además de instalar el estado de excepción (Ausnahmezustand)– también genera los espacios de la anomia y sus excesos. De ahí que la masacre sea un gesto soberano situado más allá de la función, la utilidad y la

² Las personas que lean el presente dossier pueden encontrar en el documental de Stefano Savona, *La familia Samuni* (2018) abundante material testimonial acerca de las agresiones padecidas por la población palestina en la franja de Gaza. Estas incursiones militares han constituido lo que Sari Hanafi (2005) define como *espaciocidio*.

economía pensada como esfera de circulación de los valores de cambio; es una economía, sí, pero una economía del gasto y el derroche soberanos.

A partir de esta decisiva formulación, que definió los derroteros de aquél artículo publicado con el título de Necropolitique, Achille Mbembe ha creado una poderosa categoría de análisis de las sociedades enfrentadas a la violencia poscolonial que, irónicamente, no volvió a ocupar un espacio relevante en su reflexión.

Al menos si nos atenemos a sus últimas publicaciones, lo que ocupa el trabajo de Mbembe no ha sido tanto la necropolítica como el devenir negro del mundo en la globalización contemporánea; una economía neoliberal que precariza sistemáticamente el trabajo para acrecentar la acumulación de capital. En esa trama, afirma Mbembe (2013, 2020), el negro ha sido la figura de subjetividad que antecede a la del trabajador precarizado, incluso en las metrópolis del mundo.

El teórico camerunés se refiere, por supuesto, a la palabra nègre que fue empleada en la jerga y los códigos coloniales para referirse a los esclavos transportados por los barcos que conforman la memoria oprobiosa del Atlántico negro (Gilroy, 1993). Para Mbembe, la figura del nègre es fundamental porque éstos fueron los primeros trabajadores sin derechos del mundo global, al mismo tiempo que sus cuerpos y mentes fueron concebidos como objetos, una suerte de moneda viviente que labró el camino para la precarización del trabajo inscrita en la lógica de la modernidad. En cierto modo, todos somos negros hoy.

Actualmente, según ha mostrado el pensador camerunés en distintas intervenciones públicas, lo que le ocupa ya no es más el problema de cómo pensar la política de la muerte, sino el de pensar una política de la vida y para la vida; lo que mueve su reflexión es la necesidad imperiosa, frente a los estragos del Antropoceno, de dar paso a una comunidad terrestre. Y en esa nueva travesía, la descripción sistemática de los dispositivos que han instalado a la masacre en el corazón de la modernidad eurocéntrica ya no forma parte de la prioridad temática del pensador camerunés.

No podríamos decir, empero, que este abandono de una categoría, por parte de su autor, haya cancelado o dejado de lado sus fructíferos empleos en el pensamiento latinoamericano que, al contrario, la han retomado para dar cuenta, de manera más profunda y con cierto grado de sistematicidad, de los estragos de la política entendida como el trabajo soberano de la muerte. Pues, por desgracia, esa es la tarea que debemos enfrentar.

Como muestra de ello, el presente dossier titulado Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina muestra la necesidad de ampliar las limitaciones conceptuales inscritas en la primera teoría seminal de la necropolítica, con el objetivo de ponerla a jugar en nuestros contextos de violencia extrema, exterminista y con sus proliferaciones en prácticamente todos los ámbitos de nuestra vida cotidiana.

Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina

Este dossier consta, así, de cuatro apartados, cada uno con textos capaces de conjurar y hacer estallar la importancia y los alcances teóricos de la ya clásica noción de la necropolítica de Achille Mbembe. Para abrir nuestra cartografía e introducirnos en el ámbito de estudios y problemáticas inscritas en el campo de los estudios biopolíticos, presentamos una pequeña -pero fulgurante- entrevista, con el historiador suizo del cuerpo, Philipp Sarasin, quien además de académico es también fotógrafo.

La entrevista, titulada “La envoltura de la ciudad: la biopolítica y el gobierno de la pandemia. Una entrevista con Philipp Sarasin” es una pieza que nos muestra las posibles aplicaciones de las categorías provenientes de los estudios biopolíticos para el análisis de la gubernamentalidad emanada de la pandemia global del Covid-19; situando, con toda contundencia, los aportes del presente dossier en el difícil contexto que enfrentamos con esta situación tan reciente.

Una experiencia que, me atrevo a decir, estamos lejos de haber asimilado a cabalidad. A través de los meandros de la historia, los saberes y las técnicas de gobierno inscritas en el cuerpo, Sarasin analiza los mecanismos de poder imperantes en la biopolítica contemporánea, tomando distancia de las metafísicas de la soberanía tan presentes en la filosofía de Giorgio Agamben, y enfocando la problemática con las herramientas de la historia y su trabajo visual y archivístico. Esta entrevista, señalamos de paso, abre el horizonte global de la discusión académica, así como la necesidad de volver a pensar a México en el contexto regional de América Latina.

En esa dirección, indefectiblemente, se mueve el artículo que da paso a la primera sección de nuestro dossier titulada Necropolítica, acumulación de capital y la producción de un orden, donde encontramos el relevante artículo de Timo Dorsch que lleva por título “Los vínculos de la violencia. Estado, política y economía” en el que, a partir de la categoría de Mbembe, se explora lo que el autor denomina como “soberanía híbrida”, compuesta por formas de dominación constituidas por actores mixtos (funcionarios públicos, crimen organizado, empresas, etc.). Dorsch analiza de qué manera la “soberanía híbrida” facilita la acumulación del capital, al explotar el trabajo enajenado en comunidades vulneradas por estos vínculos violentos y onerosos.

Frente a la hibridez de las formas de dominación practicadas por la necropolítica en México, Dorsch opone la lucha poscolonial distópica que representan diversas y diversos actores en el México contemporáneo que, lejos de supeditarse y subsumir sus necesidades a la lógica de descomposición social privativa de la necropolítica, se resisten, rebelan y enfrentan con imaginarios cargados de futuro a las formas de opresión contemporáneas. El enfoque de Dorsch, como queda claro, abreva de su experiencia como periodista y asistente de investigación en el Instituto de Geografía Humana de Frankfurt am Main.

Continuando con este tenor, pero enfocándose en otras dimensiones de la violencia necropolítica en México y el Caribe, la segunda sección del dossier se titula El cuerpo como territorio de guerra y está conformada por tres textos de gran potencia. Abre la sección el artículo de Gabriela Ocampo Castellanos titulado “Búsqueda de desaparecidos: trazo melancólico con sombra de revuelta” en donde la autora, con el expertise de su escucha clínica como psicoanalista que ha acompañado a madres buscadoras, estudia las repercusiones generadas por la violencia del Estado mexicano sobre la psique de familiares de detenidos-desaparecidos.

De acuerdo con Ocampo, las madres de hijos e hijas desaparecidas no sólo han generado importantes movimientos de búsqueda y han establecido al Estado como interlocutor de sus demandas de justicia, sino que también han convertido sus dolores en revuelta, en trazo melancólico que vincula, de una manera inesperada e intempestiva, la reflexión freudiana con la política en esa revuelta que ha sido la búsqueda, con vida o sin ella, de las personas desaparecidas en México.

Por otra parte, en su artículo titulado “Análisis e investigaciones académicas acerca de las desapariciones forzadas en México (2015-2021), Israel Nicasio Álvarez realiza una exploración sistemática de la bibliografía especializada de los últimos 8 años en el estudio de la desaparición forzada en México. Desde su punto de vista, empleando criterios metodológicos sumamente relevantes desde el campo de la historiografía, ha habido una evolución en el análisis del delito de desaparición forzada que parte, entre otras cosas, del reconocimiento de una dualidad discursiva que pasa por el eje del dualismo seguridad-violencia, con el que el Estado representa e invisibiliza estos delitos perpetrados por los mismos agentes de seguridad que integran las fuerzas policíacas del propio Estado. A juicio del autor, las investigaciones realizadas en los últimos 8 años arrojan nueva información que puede ser relevante para cambiar los paradigmas bajo los cuales se interpreta el delito estatal de desaparición forzada en el México contemporáneo.

Finalmente, para cerrar esta sección contamos con el texto de Celia González, artista visual y antropóloga social, quien reflexiona en “Amenaza mínima. Terror, esclavitud y cuerpos en el arte contemporáneo cubano” sobre la insospechada relación entre la necropolítica y el Estado cubano posrevolucionario. González teoriza esta relación a partir de dos procesos: la instalación Sala Discontinua del colectivo Celia-Yunior y Ricardo Miguel Hernández, por un lado, y la intervención Kermesse al Desengaño de Henry Eric Hernández, por el otro (de donde procede, por cierto, la portada de nuestro dossier). Ambas piezas procesuales reflexionan sobre la condición de los derechos humanos bajo formaciones estatales autoritarias, en el pasado y el presente; y muestran, además, la peculiar manera en que el marcador racial se instala en el corazón de las herencias poscoloniales de la esclavitud a partir de la experiencia extática de los montados en Cuba: personas que fungen como médiums de espectros del pasado, que retornan para reconfigurar su relación con los vivientes.

El formidable trabajo antropológico de González, así como la sutileza de su mirada que pasa rápidamente del ensayo familiar a la descripción densa, del análisis de las instalaciones artísticas a las conclusiones teóricas, le da a este ensayo –definitivamente interdisciplinario– un lugar entre los estudios del fetiche y las experiencias extáticas, en la mejor línea de la tradición inaugurada por Michael Taussig y Rita Laura Segato.

La tercera sección de este dossier –que muestra la diversidad de enfoques, abordajes y geografías de la necropolítica– lleva por título La política de dejar morir en tiempos de pandemia, y lo integra el ensayo de Bianey Gallegos Aguilar titulado “Necromedicina: El reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia; un análisis bioético” en el que la joven filósofa analiza la carga de valoraciones implicadas en el juicio que establece qué vidas deben ser procuradas médicamente y cuáles no pueden ser sujetas de atención clínica.

A juicio de la autora, esto equivale a posibilitar una estructura del acto de dar la muerte o dejar morir a unas personas antes que a otras; lo que es consistente con la descripción de Mbembe de la necropolítica como esa escisión entre quienes deben vivir y quienes deben morir.

Desde el punto de vista de Gallegos, la pandemia –en tanto que situación límite– es una experiencia que nos permite analizar cómo la falta de recursos en los hospitales, públicos o privados, nos lleva a acudir a un estado de sobrevivencia, en donde la eugenesia, la aporofobia y la distanasia, entre otros fenómenos constitutivos de la vida hospitalaria, se hacen manifiestas y develan una necropolítica que ordinariamente está encubierta en el campo médico. La propuesta de Gallegos es, por tanto, situar la práctica de este dispositivo en un ámbito de reflexiones bioéticas a la altura de las circunstancias.

Finalmente, la cuarta y última sección de nuestro dossier se titula La no resignación a una muerte inducida y cuenta con la participación de Andrea Serna Cano, joven filósofa y abogada colombiana, quien, a partir de la experiencia reciente de las movilizaciones sociales vividas en Colombia hacia 2019, escribe “Algunas notas para pensar la no resignación de una muerte políticamente inducida”.

En sus notas, la joven pensadora antioqueña nos ofrece una pintura de Ortiz, que nos muestra a las juventudes que integraban la primera línea; ese grupo de autodefensa de las marchas contemporáneas que, desde Chile hasta México, se han caracterizado tanto por su creciente imaginación para caracterizarse y ostentar una estética de la resistencia, como por su inapreciable solidaridad para encarar la represión estatal representada por las fuerzas policíacas y antimotines del orbe. A partir de la experiencia del Paro Nacional, surgido por la reforma tributaria del gobierno de Iván Duque, la sociedad colombiana fue galvanizada por una fundamental corriente de activismo que, claramente, no sólo se manifestaba contra una medida onerosa por parte de un gobierno conservador, sino que se manifestaba por la

vida contra una política de la muerte; inscribiendo las múltiples necesidades sociales en el marco de una creciente defensa del derecho a la paz.

A partir de un entrañable recuento de los sucesos que se enmarcaron en el Paro Nacional, Andrea Serna reflexiona sobre las estrategias de criminalización, las reacciones de la intelectualidad y las intervenciones públicas motivadas por una manifestación que, se podría decir, no ha tenido parangón en la Colombia reciente. Pero, al mismo tiempo, y con un ánimo crítico, Serna también reflexiona sobre las limitantes que los movimientos sociales contemporáneos han vivido en América Latina. Frente a este escenario, ¿qué estrategias alcanzarán y cuáles deben ser asumidas por las formas de resistencia actuales?

De este modo el dossier Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina nos muestra la amplitud temática que guarda para sí la categoría de necropolítica, postulada en Camerún por Achille Mbembe, y también muestra de qué modo, viajando por la globalización de la desigualdad y las masacres, nos ha permitido descifrar formas de violencia insospechadas en nuestras latitudes; así como maneras de resistirla y superarla.

No me queda sino agradecer a María José Morales Vargas por la oportunidad de participar en calidad de editor invitado para este dossier de la Revista Cognition, que ha sido fundamental y que nos ha permitido extender una amplia red de investigación y colaboración académica internacional.

Al vincular la temática a través de un complejo nudo geográfico, que va de Suiza a Alemania, de México a Cuba y Colombia, el carácter transnacional de la violencia política no sólo nos muestra la abrumadora opresión que los cuerpos racializados han padecido, marcados por violencias de todo tipo (capitalistas, patriarcales y racistas); sino que también nos ha mostrado las distintas estrategias que la imaginación sublevada es capaz de oponer a la ciega marcha del estado de cosas vigente en el mundo.

En ese tenor, los distintos textos que conforman este dossier son clara muestra de que las luchas sociales cuentan con una larga imaginación, que, esperamos, estará a la altura de los retos implicados en todo ejercicio de desmontar las herencias, los mecanismos y las estrategias de la soberanía y las políticas de la enemistad que conforman a la necropolítica.

Referencias bibliográficas

- Bataille, G. (2007). *La parte maldita*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Estados Unidos: Harvard University Press.
- Hanafi, S. (2005). "Le projet colonial irakien: 'spatiocide' et 'biopolitique'" en Khader, B. (coord.), *Palestine: mémoire et perspectives*. París: Éditions Syllepse.

- Martínez de la Escalera, A. M. (coord.), (2010). *Feminicidio: actas de denuncia y controversia*. México: PUEG/ UNAM.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina [sic].
- _____. (2013). *Critique de la Raison Nègre*. París: La Découverte.
- _____. (2016). *Politiques de l'inimitié*. París: La Découverte.
- _____. (2020). *Brutalisme*. París: La Découverte.
- Reguillo, R. (2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. México: NED/ ITESO.
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo gore. Control económico, violencia y narcopoder*. México: Paidós.

ÍNDICE

Dossier

Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina 5

Necropolítica: genealogía de su problematización..... 6

Donovan Adrián Hernández Castellanos

La envoltura de la ciudad: la biopolítica y el gobierno de la pandemia. Una entrevista con Philipp Sarasin 17

Donovan Adrián Hernández Castellanos

NECROPOLÍTICA, ACUMULACIÓN DEL CAPITAL Y LA PRODUCCIÓN DE UN ORDEN

Los vínculos de la violencia. Estado, política y economía..... 25

Timo Dorsh

Búsqueda de desaparecidos: trazo melancólico con sombra de revuelta..... 43

Gabriela Ocampo Castellanos

Análisis de investigaciones académicas acerca de las desapariciones forzadas en México (2015-2021)..... 59

Israel Nicasio Álvarez

Amenaza mínima. Terror, esclavitud y cuerpos en el arte contemporáneo cubano 83

Celia Irina González Álvarez

LA POLÍTICA DE DEJAR MORIR EN TIEMPOS DE PANDEMIA

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia: un análisis bioético 107
Bianey Gallegos Aguilar

LA NO RESIGNACIÓN A UNA MUERTE POLÍTICAMENTE INDUCIDA

Algunas notas para pensar la no resignación de una muerte políticamente inducida 129
Primera línea 131
Andrea Serna Cano

Síntesis curricular de los colaboradores137

LA ENVOLTURA DE LA CIUDAD: LA BIOPOLÍTICA Y EL GOBIERNO DE LA PANDEMIA. UNA ENTREVISTA CON PHILIPP SARASAIN

Donovan Adrián Hernández Castellanos
(Entrevista y traducción del inglés y alemán)¹

Philipp Sarasain nació en 1956 en Basel, Suiza. Es fotógrafo e historiador especializado en Michel Foucault, los temas de la ciudad, las representaciones del cuerpo y las enfermedades. Es profesor de la Universidad de Zürich. Su libro más reciente, publicado en alemán, se titula: *1977. Una pequeña historia del presente* (2021).

Donovan Hernández (DH): *Profesor Sarasain: en libros como Reizbare Maschinen* (2001), *Anthrax. Bioterror als Phantasma* (2004) o *Darwin und Foucault* (2009) usted aborda las relaciones entre las ciencias de lo vivo, sus representaciones culturales y la filosofía. ¿Cómo surge este interés por campos tan diversos? ¿De qué maneras se entrelazan? ¿Podría comentarnos algo acerca de su itinerario crítico por estos saberes?

Philipp Sarasain (PS): Comencé a pensar en la historia del cuerpo (*Körpergeschichte*), la cual fue un *hot topic* hacia los años noventa, en *Reizbare Maschinen*. Como historiador, me planteé una pregunta muy simple: ¿el cuerpo tiene una historia –aparte, por supuesto, de la historia de su evolución? Rápidamente quedaron claras dos cosas: por una parte, el cuerpo tiene una historia “real” que está determinada, incluso en los períodos históricos, por patrones dietéticos tales como, por ejemplo, la cantidad de proteína que se le añade durante la adolescencia. Esto puede llevar a que los grupos humanos que consumen menos proteína que otros sean más pequeños, más delgados. Me di cuenta de

¹ El entrevistador externa un doble agradecimiento a Aída Palomo, por hacer la primera traducción de la entrevista al inglés, y a Anna Lorenz, quien amablemente ofreció su apoyo con algunas consultas del alemán.

esto, por ejemplo, en un viaje a Ecuador, más específicamente a los Andes, en donde vi a gente que era significativamente más pequeña que yo. En sus cuerpos estaba inscrita toda una historia centenaria de carencia, exclusión y opresión. Por otra parte, el cuerpo humano, que a pesar de todas las diferencias posibles es siempre el del *homo sapiens*, tiene una historia en la medida en que es percibido e imaginado diferenciadamente, esto es, en que le son asignados diferentes significados. ¡Visiones enteras del mundo –de hecho, mundos enteros- dependen de que uno castigue el cuerpo con prácticas de ayuno monástico o lo “esculpa” en el gimnasio! En suma, en *Reizbare Maschinen* analicé la manera en que conceptos como el tratamiento “higiénico” o “dietético” del cuerpo, que emergieron en Francia a finales del siglo XVIII, cambiaron la percepción del cuerpo y, de este modo, su manera de ser tratado –y ahí tenemos de nueva cuenta al cuerpo “real” en la modernidad occidental.

Esto me condujo a un tópico para el cual Michel Foucault es, desde luego, un referente esencial. Pienso que Foucault es importante en este contexto porque él hizo hincapié sobre la cuestión de qué tanto el poder, especialmente en la modernidad, está ya siempre dirigido hacia el cuerpo. Y, por supuesto, porque él mostró lo mucho que esas formas de saber, discursos y prácticas institucionales inscriben este poder en el cuerpo.

En otras palabras, en *Reizbare Maschinen* quería mostrar que incluso con algo tan sólido, robusto y tan aparentemente ajeno a la historia como el cuerpo, no sólo es necesario tomar en cuenta su historicidad, sino, más específicamente, sus representaciones culturales; es decir, las formaciones discursivas,² los imaginarios, e incluso las ficciones y fantasmas (*Phantasmen*) que están asociados con la relación al cuerpo. Esto es importante puesto que estas representaciones y ficciones, mediadas a través de prácticas e instituciones, dan forma a la, así llamada, realidad del cuerpo de una manera muy concreta.

² El autor emplea aquí el sintagma alemán *Wissensformen* que literalmente se puede traducir como *formas de saber*, pero que, en el vocabulario técnico de Michel Foucault, al que se alude en este pasaje, se refiere más bien a las *formaciones discursivas* propias de todo *saber* en una *episteme* dada. Por ello, preferimos traducir la noción como *formaciones discursivas* para dar cuenta de las prácticas discursivas y no sólo de una modalidad epistémica del conocimiento (Nota del traductor).

Pero nunca tuve la impresión de que estuviera contribuyendo a la filosofía con estas aproximaciones –lejos de eso, ¡no soy filósofo! Ni siquiera un discípulo fiel de Foucault. Por una parte, sigo el enfoque genealógico de Foucault y, en *Darwin und Foucault*, quise mostrar que Foucault tomó este concepto, más allá de Nietzsche, ni más ni menos que de Charles Darwin –quise mostrar que, de hecho, Foucault estaba más fascinado e inspirado de la biología de lo que generalmente se asume-. Por otro lado, Foucault se interesó muy poco por la categoría de lo ficcional, del fantasma, de lo imaginario, que yo retomo más bien de Lacan.

Estoy convencido de que no se puede comprender la realidad histórica sin las ficciones y fantasmas que entran en juego en su construcción como una realidad social, es la razón por la que hablo de la “realidad de la ficción” (*Wirklichkeit der Fiktion*). Y traté de mostrar en *Anthrax* qué tan políticos - ¡de hecho, mundialmente políticos! - pueden ser los efectos de estas construcciones fantasmáticas y ficcionales. Toda la guerra de Irak de George W. Bush y Tony Blair se basó en ese fantasma, como hoy se reconoce de manera generalizada. De cualquier modo, es importante mostrar de qué manera trabaja el fantasma para ser capaces de comprender su modo de actuar.

DH: *En sus libros la cuestión de la fantasía y sus efectos sociales parece ser fundamental, ¿existe alguna relación entre su trabajo conceptual y sus imágenes fotográficas?*

PHS: ¡Oh no, no lo creo! O no me lo parece así. Lo que busco como fotógrafo es encontrar mi propia imagen de las ciudades; es decir, no sólo mostrar lo que se puede *ver* en las ciudades, sino averiguar lo que *yo* realmente veo en ellas. Vale decir, la llamada “realidad” de la ciudad aparece en esas imágenes formada por y mezclada con mis imágenes e ideas internas (lo que es válido para cualquier buena fotografía, me parece). Pero no puedo decir nada de estas imágenes internas (*inneren Bilder*), sólo puedo mostrarlas en la envoltura “externa” de la ciudad.

DH: *Al reflexionar sobre la enfermedad y sus metáforas, particularmente en esta coyuntura global marcada por el ascenso del covid-19, suele volverse al campo de la biopolítica, en el cuál usted ha trabajado. Recuerdo la vívida descripción que usted hace del surgimiento de los estudios del sistema inmunológico y las metáforas de la frontera que debe ser defendida contra los cuerpos enemigos, principalmente de aquellos que provienen de un Oriente imaginado por el colonialismo. En su libro sobre el ántrax hace unas descripciones que parecen premonitorias; sobre todo aquellas que alertan de cómo*

tanto la población árabe como china son percibidas como un foco de infección para Occidente. En su opinión, ¿este imaginario post-colonial sigue vigente? ¿De qué manera se redistribuye esta geopolítica de la infección real y fantaseada?

PHS: ¡Sí, definitivamente! Debo confesar que muy al principio de la pandemia, en marzo de 2020, di una entrevista al semanario alemán *Der Spiegel* en donde me hicieron la misma pregunta. Y de una forma muy *naïve* respondí “no, no lo creo”, porque pensaba que el lema de “todos estamos juntos en esto” se aplicaba ahora. Y bien, eso fue muy inocente. Después de todo, Trump comenzó a hablar muy pronto del “virus chino”, aún ahora, un año y medio después; aunque es verdad que todos estos discursos racistas inmediatos y demasiado obvios –por ejemplo, del tipo: todos “los” chinos son contagiosos, etc.- no se han afianzado. Pero, en particular, la forma en que se distribuyen las vacunas entre los países ricos del Norte y, por ejemplo, los países de África, dice mucho.

Creo que es importante comprender en este contexto que el racismo ya no se manifiesta, o difícilmente se manifiesta, de formas tan abiertas como lo hiciera en 1900, por ejemplo, con la afirmación de que “los otros” son peligrosos porque, de manera latente, siempre son impuros, incluso infecciosos. Eso sería demasiado burdo, además de implausible por la gran cantidad de personas blancas infectadas en el Norte y Occidente. De cualquier modo, el racismo se presenta muy efectivamente como “etnopluralismo”; esto es, con la idea de que es bueno que todos los “pueblos” tengan su propia “cultura” y su forma de vida –pero que uno sólo puede aceptarlos y dejarlos vivir si se quedan allá, donde están. El racismo es la conexión de la “tierra” (*Boden*) y la “cultura” (antes se hubiera dicho la “sangre”). Una excepción es el caso específico de los Estados Unidos, donde ya no es posible decirles a los negros que se vayan “de donde vinieron”. Con todo, en Europa esta es la directriz, más o menos no reconocida, aunque no obstante clara, de la política migratoria. Volviendo a la pandemia, esto quiere decir que *de facto* muy poca gente se preocupa por lo que sucede en los países de África –mientras esos pueblos se queden allá y no vengán a Europa. Y esa es la razón por la cual la distribución de vacunas es tan radicalmente desigual. La vida de una persona en África es, desde una perspectiva etnopluralista, que en el fondo es siempre una perspectiva etnonacionalista, desde luego, incomparablemente menos “valiosa” que la de los europeos blancos. Esa es la triste realidad.

DH: *Esta pregunta me lleva a otra, quizá más densa en términos teóricos, pero igual de relevante. En su opinión, ¿siguen teniendo vigencia las distinciones respectivamente establecidas por Foucault, Agamben y Achille Mbembe entre biopolítica, tanatopolítica y necropolítica? ¿Cuál es su postura en este debate?*

PHS: Encuentro estos tres términos muy problemáticos porque son demasiado amplios, demasiado vagos, si bien, hay importantes diferencias entre ellos. El concepto de “tanatopolítica” de Agamben, que deriva de una lectura muy superficial e incluso distorsionada de Foucault, es inútil en mi opinión: proviene de una metafísica tan oscura como la boca de un lobo y, en términos históricos, simplemente es implausible (no es de extrañar que Agamben adopte ahora posiciones propias de la teoría de la conspiración durante la pandemia). En cuanto a Achille Mbembe, lo conozco muy poco como para decir algo relevante al respecto; pero no hay duda de que los poderes coloniales, en gran parte del mundo, siguieron políticas orientadas a dar la muerte a los “otros” para dar cabida al proyecto colonial. El término de “necropolítica” podría ser muy apropiado para esto.

Ahora, en cuanto a la noción que tiene Foucault de biopolítica se podría decir mucho –en realidad, es complicado. Por una parte, el término, tal como lo desarrolla en *La Volonté de Savoir*, tiene cierta plausibilidad que resulta incluso obvia, desde luego, en lo tocante a la eugenesia y al nacionalsocialismo. Estos fueron, de hecho, proyectos de biopolítica. Pero, por otra parte, no puede ser una coincidencia que, en la segunda lectura de la gubernamentalidad (*La naissance de la biopolitique*), Foucault simplemente abandone este concepto y nunca más lo vuelva a usar. En este curso, como es sabido, Foucault desarrolla un retrato del liberalismo y el neoliberalismo contemporáneo que es, ¿cómo debería decirlo?, cautelosamente amistoso, o en todo caso muy interesado en mostrarlo como una forma de gobierno que, en buena medida, debe respetar la libertad de los sujetos. La noción de “biopolítica” ya no encajaba aquí –y, de hecho, simplemente no puede describirse a las sociedades modernas como si las poblaciones estuvieran gobernadas aquí, en todos sus ámbitos, como una “biomasa” hasta el más ínfimo detalle. Simplemente no es el caso: el liberalismo, después de todo, ha desarrollado una forma de poder que, al menos hasta cierto punto, restringe y limita el gobierno; y lo hace, como Foucault señala, para respetar la libertad de los sujetos (entre paréntesis: sé que los estudios de la gobernanza afirman lo contrario, pero el propio Foucault se resistió en sus clases a una interpretación que afirmaría que esta libertad es solo un disfraz particularmente

inteligente del poder, un camuflaje hasta cierto punto, que emplearía únicamente para reprimir a los sujetos aún más). En cualquier caso, de nuevo, Foucault abandona el concepto de biopolítica por muy buenas razones -y se podría agregar: es demasiado vago como dije-. Por ejemplo, si un gobierno construye una piscina al alcance de la población por una tarifa accesible, por supuesto que lo hace guiado por sus motivaciones “biopolíticas”: se trata de una contribución a la salud de muchos. Es muy fácil ver que, más allá de cualquier duda, aquí se trata de algo muy distinto de la Aktion T4 de los nazis,³ por ejemplo. Para ponerlo en otras palabras, como historiador yo dependo de términos que puedan captar esas diferencias.

DH: *A pesar de que Margaret Atwood, una formidable novelista, ha declarado que la pandemia no tiene una estructura de ficción, parece imposible que evitemos pensar en los fantasmas sociales que despierta. Retomo esta noción de fantasma (fantôme) precisamente de Jacques Lacan y el psicoanálisis, noción que usted introduce sutilmente en sus análisis sobre el bioterrorismo post-11S. Al parecer, el evento de la pandemia global ha agitado varios de estos fantasmas en la racionalidad gubernamental de nuestras sociedades. Desde su punto de vista, ¿ha surgido algo equiparable al Imperio del que hablaron Hardt y Negri o hay una nueva gestión biopolítica de la pandemia? En algunos pequeños artículos usted ha retomado la distinción introducida por Foucault entre la gestión de la lepra, la peste negra y la viruela, que es equiparable a tres dispositivos de poder distintos. ¿Considera que la pandemia de Sars-Cov-2 ha dado pie a una nueva forma de gubernamentalidad y biopolítica?*

PHS: Para ser honesto, no lo sé. En cualquier caso, estoy muy seguro de que, al menos en las sociedades democráticas occidentales, quienes están en el poder no tienen ni la intención de instalar una “dictadura (de la salud)” oculta bajo el disfraz de las medidas de emergencia contra la pandemia de SARS-COV-2 ni de privarnos de nuestros derechos fundamentales, como los teóricos de la conspiración sostienen, y junto a ellos Giorgio Agamben. Eso es una tontería –aun

³ El autor se refiere al programa secreto de exterminio de enfermos mentales y discapacitados durante el Tercer Reich, concebido bajo el eufemismo de “eutanasia” y el nombre clave de *Aktion T4* que proviene de la dirección del centro de operaciones ubicado en Berlín, en la calle *Tiergartenstraße 4*. Comenzado en 1939, este programa es considerado por numerosos historiadores como el precursor de la Solución Final por el uso del gas Ziklon B, que sería sistemáticamente empleado en el universo concentracionario de los *Lager* (Nota del traductor).

cuando en ocasiones han tenido lugar algunos problemas de violaciones de los derechos fundamentales. Lo que en todo caso resulta claro es que el régimen y la creencia neoliberal de que el “mercado” lo gobierna todo, incluyendo el cuidado de la salud, enfrenta una crisis masiva de legitimidad. En este sentido, espero que el Estado se fortalezca, pero permaneciendo aun dentro del marco de relaciones democráticas y constitucionales. Por otra parte, el hecho de que la democracia se encuentre bajo presión en todo el mundo –desde India a Hungría, pasando por Polonia y los Estados Unidos- es un proceso que no atribuiría a la pandemia, sino más bien al hecho de que el dispositivo de la modernidad está en proceso de disolución, como argumento en mi nuevo libro 1977. *Eine kurze Geschichte der Gegenwart*.

DH: *A comparación de los primeros meses de la pandemia de Sars-Cov-2, en los que había una verdadera pugna por dar con el diagnóstico filosófico acertado, estos meses se han caracterizado por una serie de consideraciones más prudentes. Las vacunas en el horizonte han alentado algunas esperanzas. Aunque es probable que estas esperanzas se distribuyan diferencialmente entre los distintos países del norte y el sur. Sin tener que ser un experto en la materia, ¿considera que hay diferencias importantes entre la gestión de la pandemia en Europa y América Latina?, ¿en qué consistirían estas diferencias?*

PHS: No puedo decir nada al respecto, sé muy poco sobre la situación actual de América Latina.

DH: *Por último, uno de los aspectos que mayor relevancia ha tenido en los abordajes sobre biopolítica en América Latina tiene que ver con el estudio de la violencia, la militarización de las políticas de seguridad y las formas de guerra irregular (guerra contra las drogas, política migratoria, etc.). A menudo hemos empleado la categoría de necropolítica para tratar de dar cuenta de estos fenómenos, que nos ocupaban incluso antes de la pandemia actual. A sabiendas de que esta pregunta puede ubicarlo en temáticas un tanto distantes a las de sus trabajos, pero con un ánimo de entablar un diálogo fructífero, ¿considera que el espectro temático de la biopolítica tiene pertinencia para reflexionar sobre las manifestaciones de la violencia contemporánea? ¿De qué maneras se ha ocupado del tema en su trabajo?*

PHS: En realidad, ese no es mi campo –sólo sé un poco al respecto de manera “pasiva”, por así decirlo, porque mi esposa, la historiadora Svenja Goltermann, trabaja sobre los cambios que ha sufrido el entendimiento de la violencia (*Gewaltverständnisses*) y las concepciones de la violencia en las décadas recientes; por poner un ejemplo, aborda la cuestión de la “violencia de género” o, en un

contexto occidental, el *mobbing/bullying*. Pero resulta evidente que estas cuestiones deben ser discutidas nuevamente de una manera específica en el contexto de América Latina, sobre todo en el contexto de la “guerra contra las drogas”, la narco-criminalidad y la violencia policial militarizada. Sin embargo, puedo contribuir muy poco a esto.

DH: *No me queda más que agradecerle por tomarse un tiempo para reflexionar y contestar estas preguntas. Espero que puedan ser el comienzo de una conversación más amplia y estimulante.*

LOS VÍNCULOS DE LA VIOLENCIA. ESTADO, POLÍTICA Y ECONOMÍA

CONNECTIONS OF VIOLENCE. THE STATE, POLITICS AND ECONOMY

Timo Dorsh

Resumen:

En muchas regiones en América Latina se materializa una lógica violenta de gobernar y producir orden social y que, siguiendo a Achile Mbembe, se puede clasificar como *necropolítica*. Esta forma de dominio está determinada por una entidad compuesta por actores mixtos, la llamo soberanía híbrida. La violencia de la soberanía híbrida está destinada a facilitar la acumulación capitalista por otros medios. El trabajo termina con un enfoque en los vínculos que existen entre los espacios de la *necropolítica* y los espacios donde existe un Estado de Derecho aplicado. Aquella forma de capitalismo es la lucha poscolonial distópica de nuestros días.

Palabras clave: Soberanía híbrida, violencia, necropolítica, necrópolis.

Abstract:

In many regions in Latin America, a violent logic of governing and of producing social order is being materialized and which, following Achile Mbembe, can be classified as necropolitics. This form of domination is determined by an entity composed of mixed actors - I call it hybrid sovereignty. The violence of the hybrid sovereignty is intended to facilitate capitalist accumulation by other means. The paper ends with a focus on the connections that exist between spaces of necropolitics and spaces where

there is an enforced rule of law. That form of capitalism is the dystopian postcolonial struggle of our days.

Keywords: Hybrid sovereignty, violence, necropolitics, necropolis.

A manera de introducción

De hecho, en el siglo XXI ya no hacen falta dictaduras militares en América Latina para que los países se conviertan en lugares de guerra. “Matar, como forma de estar en el mundo. Ejercer la brutalidad para afirmar la propia existencia, agudizar la identidad y ser aceptado por el colectivo”, escribe la periodista mexicana Marcela Turati (2012, p. 39) sobre la subjetividad violenta y el mundo junto con su formación social en donde ésta se encuentra. ¿Qué se puede decir sobre este mundo, sobre los Estados que hay en él y sus relaciones políticas, económicas y sociales? Estos países, con sus lugares de guerra, son países democráticos-capitalistas, con un pluralismo entre los partidos políticos, con elecciones libres, con flujos masivos de IED y turísticos. Incluso pueden formar parte del G20 o ser país aliado externo de la OTAN. ¿Una contradicción? No, en absoluto.

Primero, es menos interesante -y menos perspicaz- fijarse en la deficiencia de un Estado comparándolo con un modelo típicamente ideal. Resulta más enriquecedor, desde luego, observar los efectos productivos que genera. Más que priorizar la mirada en explorar en qué se han convertido los Estados, tomando como referente los ideales, vale la pena preguntarse ¿cómo operan con éxito en los diferentes niveles? y ¿cómo “han demostrado ser altamente eficaces, incluso en sus márgenes, en cuanto al control social, reproducción del poder y, sobre todo, en generar *efectos* de soberanía?” (Rufer, 2015, p. 205; cursivas en el original).

Cabe preguntarse, por ende, ¿cuáles relaciones de poder? ¿cuáles estrategias se están aplicando para producir orden social en los lugares, los territorios? ¿a qué objetivo se dirigen? ¿Cuál es la funcionalidad positiva de la violencia? Desde luego, surge la duda de ¿cómo se puede captar los vínculos entre estos espacios violentos, que se pueden clasificar como espacios donde reina un estado de excepción (Agamben, 2004) y, su supuesto contraparte, los espacios del

Estado de derecho aplicado, donde estas formas violentas parecen estar ausentes?

En estos espacios, estando bajo un estado de excepción, se materializa una *necropolítica*, (Mbembe, 2011), que en lo temporal y espacial se está cambiando constantemente. La *necropolítica* describe una técnica de dominación que se realiza mediante el uso de múltiples formas de violencia y que tiene como objetivo el control sobre personas y espacios. Siguiendo a Achille Mbembe, representa una política que organiza el sometimiento y el control de las personas mediante la amenaza de muerte o el asesinato real.

Aquel espacio de la *necropolítica*, que se instaura bajo un estado de excepción, muestra cómo mediante el uso de diferentes medidas violentas se produce un orden social. Cabe decir que la violencia no se ejerce por tener solamente el control sobre territorios y poblaciones, no es su fin último. Este control, en contextos estructurados política y económicamente en medio del sistema-mundo capitalista, sirve para facilitar la dinámica capitalista dirigida hacia la acumulación incesante y que libere el acceso ilimitado, sin restricciones hacia las fuerzas productivas y los medios de producción, sin que el orden social dominante tenga que volverse fascista.

La modernidad en estos espacios produce una explotación desinhibida del ser humano, como si aquel estuviese arrojado nuevamente hacia un supuesto estado natural, desprotegido y sin cualquier derecho. Desde luego, aquella realidad produce un actuar de los sujetos, que en sí se encuentran tan marginados y sin perspectiva esperanzadora, que realizan una economización de la muerte.

Dicha economización sucede desenfrenadamente, desconociendo cualquier límite impuesto, ya que el Estado de derecho no cobra ni fuerza ni sentido y mucho menos funcionalidad en estos espacios, aunque cualquier hacer y existir se realiza adentro del territorio de Estado, *de jure* forma parte de éste, pero *de facto* la realidad es otra cosa. Ahí yacen varios vínculos (en lo subjetivo, en lo espacial, a nivel organización y en términos de poder) que valen la pena investigar.

Nombrar y señalar los diferentes niveles y sus conexiones entre sí, desde el cuerpo individual contra el que se utiliza la violencia hasta la esfera global en la que se realizan las transacciones financieras, produce sentido. “Producir sentido es una forma de crear legibilidad e inteligibilidad de aquellas situaciones y

contextos que son atravesados por la violencia. Permite mostrar cómo la violencia sirve para realizar la producción de la plusvalía” (Gago, 2019, p. 66). Lo determinante siempre son dos aspectos: la cuestión de *cómo* se ejerce el poder buscando imponer intereses particulares y la cuestión de *quién*, es decir, quién está realmente ejerciendo el poder.

Una soberanía híbrida en medio de la necropolítica

La violencia desempeña una parte elemental de los modos de gobernar y de las estrategias gubernamentales, siguiendo el sentido de gobierno propuesto por Michel Foucault, que comprende todo un conjunto de instrumentos, tácticas y lógicas y que, por tanto, va más allá de su definición jurídica clásica. La violencia se implementa para posibilitar diferentes formas de dominación y, en consecuencia, su reproducción. Al mismo tiempo, “la violencia cambia según el contexto político-económico en el cual está siendo ejercida” (Beristain, 2006, p. 18). Grosso modo, la violencia “intenta imponer un nuevo orden, establecer, aunque sea momentáneamente, una situación controlada por quienes ejercen la fuerza” (Inclán, 2021a, p. 11). Desde luego, es “un proceso estratégico que está detrás de las prácticas económicas y políticas contemporáneas” (Inclán, 2021b, p. 43).

Hoy, esto va acompañado de nuevas técnicas y mecanismos de ejercicio de poder, que en el siglo XXI incluyen al cuerpo como territorio de guerra. La especificidad de este ejercicio violento de dominación radica en que esto representa una productividad para el orden social. Se aplica lo que Karl Marx formuló para la “llamada acumulación originaria”: la violencia “es en sí misma una potencia económica” (Marx, 1962, p. 779), por medio de la cual “cualquier puede ser asesinado por cualquier otro en cualquier momento y bajo cualquier pretexto” (Mbembe, 2017, p. 69).

Siguiendo esta línea de pensamiento, Achille Mbembe utiliza la *necropolítica* para referirse a

- (1) contextos en los que el estado de excepción se convirtió en la norma o al menos dejó de ser la excepción;
- (2) contextos en los que la forma soberana instrumentaliza la existencia humana en su totalidad y busca destruir los cuerpos como prescindibles;

(3) contextos en los que hay una forma soberana que produce constantemente un enemigo absoluto al que es legítimo matar (Mbembe, 2012, p. 135). Añade que “el concepto tiene que ver con regímenes de distribución, la distribución desigual de la muerte si se quiere, y las funciones asesinas del estado” (p. 136).

La distribución desigual significa que el mundo no es homogéneo a pesar de la universalización del capital; significa que hay procesos similares, pero no idénticos; expresa que hay un desarrollo geográfico desigual. Es un contexto en el que los sujetos, como seres humanos y como ciudadanos, no tienen derechos ni protección. En el proceso, los espacios sin ley que surgen en el contexto de la *necropolítica* son controlados de manera que permiten la expropiación de territorios en favor de esa soberanía híbrida. El propio espacio se considera una “materia prima de soberanía y violencia” (Mbembe, 2011, p. 76).

Los territorios de estos Estados donde se instala un estado de excepción quedan fragmentados, ya no corresponden a un sólo poder autoritario y hegemónico dentro del Estado, que en teoría ha de ser el gobierno, sino quedan a la disposición de una soberanía mixta y difusa, compuesta por diferentes actores de poder, que juntos producen una entidad dinámica y fluida.

En los espacios bajo un estado de excepción, los límites entre los actores estatales y privados de la violencia son borrosos, así como los de los capitales, estructuras y actividades legales e ilegales. Formada por políticos, unidades policiales y militares, elementos de la sociedad civil, asesinos a sueldo, organizaciones criminales y empresas vinculadas a los mercados globalizados, surge una red que intento describir con el término de la *soberanía híbrida*. Su composición legal-ilegal en una red transnacional canaliza la plusvalía producida bajo la violencia y las mercancías producidas en ella hacia el circuito económico legal, en el que ambas se legalizan. La soberanía híbrida se sitúa tanto en el espacio del estado de excepción como en el espacio del Estado de Derecho aplicado. La relación entre ambos espacios es dinámica e inestable, y se caracteriza por un alto grado de movilidad y flexibilidad.

A pesar de estas realidades comunes, el trabajo analítico y empírico sobre el terreno, en medio o al menos al margen de estos procesos, es indispensable para elaborar las respectivas especificidades espaciales.

Dado que, en los espacios bajo un estado de excepción, la soberanía híbrida no adquiere la fuerza de trabajo o los medios de producción mediante su compra, como suelen hacer los capitalistas (Marx, 1962, p. 199), sino puramente por la fuerza -y, en consecuencia, al valor producido no se le quita los costos necesarios para la reproducción de la mercancía fuerza de trabajo (p. 534.)-, surgen nuevas prácticas de producción de plusvalía y de su apropiación. Por un lado, se produce una continuación casi irrestricta de la lógica capitalista (Valencia, 2016, p. 98).

Por otro lado, la violencia de la *necropolítica* permite un proceso de acumulación que no está ligado a elementos que restrinjan la acción, como las normas morales o las restricciones legales.

El contexto en el que la *necropolítica* está presente dispone tanto de los vivos como de los muertos. Los vivos son necesarios para que se sometan y obedezcan; “los muertos sirven para la representación del poder o sea de la soberanía híbrida” (Segato, 2013, p. 22). Ambos, los vivos y los muertos son usados para producir y reproducir un orden violento que está sujeto al principio capitalista de la acumulación.

A causa de la era neoliberal, la lógica económica se extiende a todos los ámbitos de vida de las sociedades y sirve para que, por una parte, los comportamientos y las relaciones sociales incorporen criterios económicos y, por otra, los gobiernos de los Estados-nación adopten casi por completo la lógica del mercado.

Poco a poco, el mantra del desarrollo, que sirve como justificación omnipresente para las mismas políticas neoliberales, destruye las estructuras públicas y produce frente al mercado una creciente exclusión de grupos enteros de una población en los países latinoamericanos. Una expulsión masiva bajo políticas neoliberales que, al menos según la teoría, deberían tener un efecto integrador para las sociedades.

El modelo neoliberal no se limita, enseguida, a la acumulación de capital, sino es un modelo de sociedad en sí mismo en el que se establecen nuevas formas de dominación (Rodríguez, 2010, p. 65). Si a esto se agrega una crisis de legitimidad política por el cambio de circunstancias económicas políticas y se cuestiona al soberano estatal como tal, se abre un “período de inestabilidad y

fragilidad del poder” (p. 11). En la era neoliberal, el Estado central pierde significado y permite a nuevos actores ganar terreno, influencia y soberanía y “que asumieron las funciones de gestión y administración de recursos, personas y territorios” (Ramírez, 2021, p. 84). Dicha reconfiguración capitalista sucede asimismo en un nivel espacial y social, ahí la soberanía híbrida es capaz de incorporar a la población expulsada bajo esta reconfiguración.

Además, la fragmentación del poder de Estado llevó a una fragmentación de la cohesión social. No hay una red social que funcione para lo común. “La violencia masiva contra el cuerpo humano –como la tortura, la ejecución o las desapariciones– es entonces una expresión de la desintegración social y, al mismo tiempo, un medio para ejercer el poder soberano” (Campbell, 2012, p. 10).

La destrucción de las estructuras y formas sociales colectivas va acompañada de un énfasis en lo individual. De aquí en adelante, las personas están arrojadas a su propia suerte para mantenerse y reproducirse dentro de la sociedad neoliberal. En tanto, surgió algo como un neoliberalismo “desde abajo” que, ante todo, significa resistir a la explotación y expropiación y, al mismo tiempo, moviéndose dentro del cálculo capitalista. Gago (2015) dice que domina la “razón neoliberal desde abajo” entre quienes no figuran entre los ganadores de este sistema y, desde luego, “se apropian esta razón para transformarla según sus propias necesidades” (p. 333.).

La red de actores que conforman la soberanía híbrida es, en sí misma, una composición heterogénea, con desequilibrios, mecanismos de poder, relaciones de propiedad y división del trabajo. No todos los que forman un elemento de la soberanía híbrida utilizan la violencia fuera de esta red. No todos los políticos o empresarios son asesinos a sueldo. Sin embargo, ordenan o provocan la violencia. Nunca aparecen públicamente como pertenecientes a la soberanía híbrida, pero, sin embargo, son los mayores beneficiarios de la *neropolítica*. Más bien, la violencia es utilizada por aquellos que pertenecen al segmento inferior de la soberanía híbrida. Son los que pertenecen a los desechables, los que sobran en su sociedad. “Son quienes consideran y usan a la violencia como un medio para sobreponerse a su propia situación socioeconómica marginalizada y de estar sometidos al mercado y al Estado” (Valencia, 2016, p. 158).

Visto de esta manera, la violencia de la *neropolítica* es una reacción a las condiciones cambiadas bajo el neoliberalismo. Forman parte del “nuevo proletariado de la violencia” (p. 122), pero sólo ejercen la violencia y no la imponen.

“Los que utilizan la violencia representan la permanente exclusión humana que provoca el desarrollo económico” (Marx, 1962, p. 670.). La violencia es su medio de trabajo, “una herramienta al alcance de todos” (Valencia, 2016, p. 66). Los actores implicados en el negocio de la violencia, desde los que la ordenan y la ejecutan hasta los que la aprueban, son empujados por una “pedagogía de la crueldad” (Segato, 2021, p. 15), una transformación violenta de todo lo vivo en algo medible, en una cosa sobre la que se puede ejercer todo tipo de violencia sin objeción. El hecho de privar a los vivos de su vitalidad y, en última instancia, de su vida “se considera una pura formalidad que no causa dolor, que no es comunicable, un acto mecánico como cualquier consumo” (p. 17.). Al mismo tiempo, “la exhibición pública de un cuerpo violentamente desfigurado da un nuevo significado a la subjetividad de la víctima” (González, 2012, p. 92).

La distancia se construye entre el ojo observador y el cuerpo observado, siendo ahora sólo un algo, una cosa, ya no un ser humano. El proceso de separación, la abolición de todo lo común y de la empatía, que es el objetivo de la violencia, se terminó de completar. Esta pedagogía viene precedida de un proceso de explotación capitalista, que en su fase neoliberal priva de derechos a las personas y las explota más intensamente. La gente pierde su empatía por los demás. Esta pérdida es el comienzo de la crueldad (Gago/Segato, 2015).

El nuevo proletariado intenta entonces escapar de la situación de escasez y ve como meta un hiperconsumo romantizado, que ha de alcanzarse a través de una violencia que se considera legítima (Valencia, 2012, p. 87). Esta construcción del sujeto es, al mismo tiempo, expresión de una nueva identidad masculina, ya que son principalmente los sujetos masculinos los que se convierten en ejecutores de la *necropolítica* (p. 96). Esta nueva forma de capitalismo es la lucha poscolonial distópica de nuestros días.

En los espacios de la *necropolítica*, las garantías del Estado de Derecho quedan suspendidas. Esta débil potencia de la ley y del marco jurídico, o sea, la facilidad con que pueden ser fácticamente suprimidos es un producto colonial. “Las instituciones jurídicas fueron ideadas en menor medida en términos de su eficacia jurídica, sino más bien para cumplir lealtades informales” (Buscaglia, 2015, p. 58). Con esta referencia a la ley, ahora podemos ubicar la *necropolítica* en el espacio.

A nivel teórico, la *necropolítica* y la violencia se expresan en el espacio del estado de excepción. Hay que imaginarse este espacio sobre todo en sentido figurado.

El espacio del estado de excepción, y todo lo relacionado con él, nos ayuda a ordenar y estructurar mentalmente la realidad. Debe tomarse como una plantilla para que podamos comprender atinadamente ciertos sucesos de la realidad en toda su complejidad. El espacio del estado de excepción no existe porque de repente se haya levantado una valla alrededor de un área definida, sino que existe y puede comprobarse mediante acciones sociales concretas y condiciones políticas que ocurren dentro de él. En los espacios del estado de excepción, la distinción “entre legislatura, ejecutivo y jurisdicción queda temporalmente abolida y surgen espacios de *necropolítica*” (Agamben, 2004, p. 14).

En adelante, quien pueda decidir sobre este espacio, “el espacio del estado de excepción, y sobre la vida y la muerte, es considerado soberano” (p. 45). En este caso, la violencia opera “sin ninguna cobertura legal” (p. 71). Hay un poder soberano fuera de la ley que produce el orden. Los actores decisivos son los que pueden actuar aquí sin la ley. Sólo algunos actores pueden hacer desaparecer, expulsar, violar y esclavizar impunemente. Para los demás, se aplica el marco del Estado de Derecho, que prohíbe legalmente estas formas de violencia.

Al producir la *necropolítica*, el poder soberano abroga selectivamente la validez de la ley, las normas y la disciplina. Si bien, Giorgio Agamben cita el campamento como el lugar por excelencia para un espacio del estado de excepción, entiende el estado de excepción en principio como un “paradigma de gobierno” (p. 9) que se convierte en una “práctica de gobierno” permanente (p. 14). Sin embargo, la *necropolítica* en las regiones de América Latina deja atrás el espacio del campamento como sitio del estado de excepción.

El espacio del estado de excepción ahora también puede recibir un nombre más específico. Es el espacio de la “necrópolis” (McIntyre/Nast, 2011, p. 1470), en el que es posible una explotación ilimitada de los seres humanos y de la naturaleza, y que está estructuralmente conectado con la “biopolis” (p. 1469), el espacio del control biopolítico, a través de la red transnacional de cómo está compuesta la soberanía híbrida. La necrópolis es el producto espacial de la violencia bajo la *necropolítica*. La soberanía híbrida es común a todas las necrópolis. No es un espacio claramente delimitado. La escala espacial de la necrópolis es el nivel micro, o, en menor grado, el nivel local o regional dentro

de un territorio nacional. Puede establecerse allí por un tiempo más corto, por ejemplo para iniciar el asesinato selectivo o el secuestro a corto plazo de personas, o por un tiempo más largo, por ejemplo para permitir la explotación y el aprovechamiento de los recursos naturales y para desplazar a poblaciones enteras.

En este sentido, la necrópolis es un fenómeno puntual en el espacio con una temporalidad variable, donde la suspensión de la ley, la vigencia y violencia de la necropolítica se imponen. La necrópolis es el espacio en el que únicamente cuenta la ley del más fuerte y su poder soberano en la búsqueda de la mejor acumulación capitalista posible. Un espacio en el que se puede matar sin cometer homicidio. Matar a una persona ya no se inscribe en un sistema moral o jurídico que considere el acto como un homicidio. Son asesinatos que quedan impunes. La vida humana que se encuentra en este espacio es la “nuda vida” (Agamben, 2002, p. 93) y los sujetos a los que se inflige violencia en la necrópolis son vistos como “un regalo de la naturaleza” (McIntyre/Nast, 2011, p. 1472).

Si los cuerpos humanos ya no tienen algún valor intrínseco, ¿qué nos dice esto sobre la posición del ser humano adentro de la necrópolis? “Los cuerpos se convierten en una herramienta de acumulación de capital y de producción de orden, así como en un marcador espacial de poder” (Segato, 2016, p. 67). Son tanto un elemento constitucional como un efecto de la soberanía híbrida. En su forma de una posible amenaza ejecutada, la violencia incluye a todos.

Sin embargo, los espacios del Estado de Derecho aplicado y del estado de excepción no están de ninguna manera separados en lo estructural. Más bien, están enlazados de una manera muy estrecha, complementándose y optimizándose mutuamente. El más fuerte es el “soberano que puede decidir sobre el estado de emergencia” (Agamben, 2004, p. 45). Ese soberano se encuentra tanto fuera como dentro del estado de excepción. Descifrar esta conexión entre ambos espacios es un desafío, porque estas conexiones nos demuestran qué tanto nuestra presunta normalidad tiene que ver con lo inimaginable en los espacios del estado de excepción. La ausencia de ambos componentes “la separación de poderes y la garantía de los derechos individuales fundamentales” es la premisa de la *necropolítica*. Esta premisa permite que la violencia pueda actuar “sin ninguna cobertura legal” (p. 71).

Por ende, la violencia letal deja de ser algo poco común. “Los derechos democráticos o civiles que se aplican son trasladados a una esfera que se encuentra

fuera de este espacio” (Banerjee, 2008, p. 1546). Todavía no existen términos jurídicos para describir lo que está sucediendo; “no hay un lenguaje claro que es indispensable para comprender esa complejidad” (Segato, 2013, p. 66).

La *necropolítica* no se encuentra en todos los espacios dentro de un territorio estatal, sino se constituye al suspenderse los criterios y garantías estatales, como garantizar los derechos ciudadanos y humanos fundamentales, y mantener la separación de poderes. Si en los espacios del Estado de Derecho aplicado el poder legislativo, el poder judicial y el poder ejecutivo están necesariamente separados uno del otro, “en los espacios de la *necropolítica*, en las necrópolis, concurren” (Agamben, 2004, p. 14).

Si bien, también en otros contextos estatales existe una política de la muerte, donde se mata porque asesinar a otros no tiene consecuencias legales, no significa automáticamente que ahí prevalezca la *necropolítica*. El factor determinante no es la existencia simultánea de ambos espacios y formas en un territorio estatal; es decir, tanto un estado de excepción como la de la política estatal basada en una constitución democrática en un Estado de Derecho aplicado. Lo determinante es a qué va dirigido el acto de matar, y esto es a la acumulación de capital y a que el valor monetario producido en estos espacios del estado de excepción entra en el ciclo de la legalidad. La *necropolítica* es la continuación del funcionamiento económico normal por otros medios, en los que no se ejerce la ley.

Bajo la *necropolítica*, el cuerpo humano degenera en mercancía. Aquí no se refiere a la mercancía que es la fuerza de trabajo de una persona, sino explícita y únicamente a su corporeidad, al cuerpo de carne y hueso. El cuerpo no se convierte en mercancía sino después de haber sido manipulado. El medio de esta manipulación es la violencia, a menudo es letal. Al ejercer violencia sobre el cuerpo y convertirlo en mercancía, éste adquiere un valor económico; y en tanto aparece como mercancía de cambio, el cuerpo manipulado es, a su vez, un medio para la acumulación de capital. Ya que, como se expuso más arriba, la violencia de la *necropolítica* marca reivindicaciones territoriales de poder mediante cuerpos que se exhiben en el espacio público. Que la vida como tal, ahora también, está sometida a eso expresa lo que Karl Marx y Friedrich Engels dijeron en el *Manifiesto Comunista* con la destrucción de todo lo sagrado. En el capitalismo, los valores humanos y el ser humano como tal no cuentan, sino que se

los integra al sistema y subsume a la lógica capitalista: “anything goes if it pays” (Berman, 1988, p. 111).

En búsqueda de los vínculos

Aún debo una exposición detallada en cuanto a cómo se manifiesta todo eso. Para comprender en qué medida se implanta realmente la *necropolítica*, hay que fijarse en las prácticas concretas, es decir, en las prácticas dentro de la necrópolis. El poder, y eso incluye el poder de la *necropolítica*, debe observarse donde se pone en práctica. Teniendo en cuenta la metodología de Foucault (2001) y Butler (2009), se pueden identificar cuatro criterios con lo que se puede examinar la *necropolítica* a escala micro.

Asimismo, estos criterios explicitan algo como las conexiones o vínculos que existen entre la necrópolis, el estado de excepción, y el espacio del Estado de Derecho aplicado. Es en la confluencia de estos vínculos en dónde se gesta lo que aquí se ha descrito como soberanía híbrida.

Las conexiones expresan el traslape y la fusión entre las estructuras y los actores denominados criminales-ilegales y estatales-legales. Si un enfoque explicativo se concentrara únicamente en las formas de cómo se manifiesta la violencia, o si partiera de las categorías clásicas, perdería de vista las dinámicas y relaciones subyacentes, y con eso también las conexiones implícitas. Tal acercamiento no sería más que una mera descripción del contexto y no aportaría ningún valor agregado al análisis. Examinaremos entonces esta *necropolítica* en sus facetas y sus vínculos. Comprenderla, hacerla inteligible a nivel teórico, nos ayudará a procesar y entender adecuadamente los fragmentos de la realidad violenta.

I. *Vínculo a nivel de sujeto*: Esta línea de conexión resulta de una crítica al análisis de Sayak Valencia, que identifica el ejercicio de la *necropolítica* principalmente basado en aquellos sujetos que ejercen la violencia. Sin embargo, deja de lado los sujetos y actores que actúan en el sentido de la *necropolítica* y, al mismo tiempo, mantienen una conexión con el poder estatal soberano y con el Estado de Derecho aplicado. En términos concretos, las estructuras y actores estatales como la policía o el ejército, los empleados públicos o los políticos no tienen que

ser necesariamente los autores materiales de la violencia, pero sí están involucrados en su ejecución. Al fin y al cabo, también hay grados en cuanto a la división del trabajo.

Si bien, Valencia parte de que “el capitalismo necropolítico emana del neoliberalismo y está en parte determinado por él –también por la necesaria relación con el sector económico legal–, apenas lo especifica en su análisis” (Valencia, 2016, p. 80). Para que los demás actores siquiera puedan actuar de manera soberana en el sentido de la *necropolítica* y adentro de la necrópolis se necesita una relación con lo exterior del estado de excepción. O sea, donde tradicionalmente están presentes el poder estatal y la política gubernamental, y donde se encarna la apariencia de un Estado de Derecho aplicado. No cabe duda, para un estudio empírico, las relaciones entre los sujetos, o bien, el nivel de los sujetos es probablemente lo más difícil. Son contados los casos en que se puede probar que uno de ellos está directamente coludido con lo exterior del estado de excepción. Habría que contestar preguntas como: ¿En qué lugares concretos y en qué momento había un contacto?, ¿qué órdenes se siguieron o se dieron?, ¿qué sumas de dinero se pagaron o recibieron?, ¿qué decisiones concretas se tomaron? y ¿qué estrategias se diseñaron para lograr la ampliación del ámbito donde rige el propio poder? Para que aun así se pueda reconstruir esta línea de conexión, se prestará atención al *desdibujamiento de la línea divisoria entre los actores estatales y criminales*.

II. *Vínculo a nivel organizativo*: Las conexiones del primer nivel nos llevan al segundo, el nivel organizativo o estructural, en el que los sujetos individuales se unen para formar una soberanía híbrida y actúan de forma coordinada. Esta soberanía alberga dentro de sí una conexión con las estructuras estatales. El Estado está obligado por las reglas políticas y la ley; la soberanía híbrida no lo está. En la forma en que se presenta hacia fuera y en su manifestación es capaz de actuar con base en métodos y utilizar aquellos mecanismos que le resulten oportunos. Sólo en su constitución interna, en la que está vinculada a las estructuras legales, está obligada por las reglas y leyes del mundo legal.

Dado que el objetivo último no es la guerra o la violencia, sino la acumulación de capital necesita este vínculo para llevar a cabo el lavado de dinero o, incluso, simplemente para que pueda realizar las actividades económicas legales, lo que suele verse obstaculizado y restringido, por ejemplo, por la presencia

de una población local. En esta manifestación externa, la soberanía híbrida, muchas veces apoyada por un factor armado, y el Estado se diferencian; pero a raíz de su entramado orgánico ya son indistinguibles en su mutua constitución interna. Entre ambos impera una relación renitente y reñida. Aparte de que el Estado es un conglomerado heterogéneo e inestable, compuesto de grupos dominantes, también hay diferentes soberanías híbridas armadas que combaten una contra la otra porque persiguen intereses opuestos. Por ejemplo, un grupo dominante inscrito en el Estado puede lanzarse jurídica, política o militarmente contra otra soberanía híbrida armada, con el fin de mejorar de forma decisiva su propia posición dentro de la *necropolítica* y el espacio del estado de excepción. En consecuencia, se examinará *si el uso de la violencia está al servicio de la acumulación de capital*.

III. *Vínculo a nivel espacial*: El espacio del estado de excepción no es posible sin una conexión con el espacio del Estado de Derecho aplicado. Éste es el ámbito donde rige la ley. Empero, este último es coartante y limitante. Dada la necesidad de la acumulación de capital, así como de la expansión y consolidación del poder que la acompañan, los grupos dominantes necesitan un espacio que no esté regulado, que tenga un efecto liberador y que abra nuevas posibilidades. Desde el punto de vista jurídico, el espacio del estado de excepción es una parte estructural del espacio estatal, pues está inscrito en el territorio del Estado-nación, aun cuando, en lo político, se encuentra fuera.

Si bien, el espacio del estado de excepción está ahora relacionado con el espacio estatal y, en parte, incluso pudo surgir gracias a él, en virtud de las extensas implicaciones político-económicas que genera el actuar dentro del espacio del Estado, se consolida una expansión de la autonomía relativa entre ambos, como resultado de la conexión a nivel estructural. En el curso de los procesos de transformación neoliberal, muchos Estados se han visto reducidos a sus elementos esenciales y su espacio de competencia y ámbito jurisdiccional se ha minimizado de forma drástica. Comenzó una vigorosa pugna por el poder y esferas de influencia, surgieron nuevos modos de distribución de los recursos y de acumulación de capital, se privatizó y externalizó la fuerza pública. Conforme se iba reduciendo el espacio estatal, iba creciendo el espacio del estado de excepción. No obstante, en su forma pura sólo existe en algunos casos aislados, es decir, ambos espacios se condicionan recíprocamente. En lugar de la forma pura, lo que domina es lo híbrido: una mezcla de estado de excepción y

Estado de Derecho aplicado. Depende de la situación concreta del poder, de la correlación de fuerzas, y de cómo se colocan ciertos elementos para determinar cuál es el espacio que adquiere más peso y cuál menos. Para casos de *necropolítica* nos interesa, por ende, *¿en qué territorios se gesta lo híbrido entre el estado de excepción y el Estado de Derecho aplicado y cuál es el valor estratégico de estos territorios para el sistema-mundo capitalista?*

IV. *Vínculo a nivel de poder*: De igual modo, existe una conexión a nivel de poder entre los dos espacios, entre los sujetos y la soberanía híbrida. Es una conexión entre la *necropolítica* y la política estatal, similar al nivel de conexión espacial. Propiciado por el proceso global de la neoliberalización, también en las antiguas colonias se está implantando una política, una forma de gobierno, así como un poder similar al de los países del Norte global. Así se establecen puntos en común entre el Norte y el Sur global; proyectos de vida y patrones de consumo parecidos, los mismos códigos de conducta y relaciones laborales. Sin embargo, la pregunta que surge en los espacios poscoloniales es el peso y la presencia que tiene esa política, ese poder y esa forma de gobierno. Debido a la mera existencia de los espacios del estado de excepción, incluyendo la dinámica que tiene lugar en ellos, hay otra forma de poder que se manifiesta en la *necropolítica*.

Derivado del imperativo económico, por un lado, y las restricciones legales a las que está sujeta la forma regular de gobierno, por el otro, esta condición conlleva la tendencia de conceder cada vez más poder a la *necropolítica*. Eso puede expresarse ya sea en qué tan frecuente es su presencia, ya sea en cómo la forma de la *necropolítica* puede sostenerse en el tiempo. Como siempre, la manifestación concreta está determinada por la correlación de fuerzas entre las diferentes soberanías híbridas, misma que se expresa en la mezcla entre grupos criminales tradicionales y los grupos dominantes inscritos en el Estado. Por lo tanto, en este punto se examinará *qué conexión hay con la estructura externa legal y estatal*.

A manera de cierre

Teniendo en cuenta los cuatro vínculos que demuestran el entrelazamiento orgánico entre la *necropolítica* y la política del Estado de Derecho aplicado a nivel analítico –analítico porque, en la práctica, rara vez pueden hacerse estas distin-

ciones tan precisas. Parto de la idea de que si nos acercamos a los espacios regional y local se puede analizar las condiciones sociales, que contribuyeron a que surgiera la *necropolítica* en el micronivel.

La reducción del ser humano a algo utilizable y explotable por una soberanía híbrida puede parecer simplemente brutal, pero es el final inevitablemente interiorizado de una cadena global de dinámicas de externalización. La *necropolítica* no es en absoluto una aberración de nuestro tiempo, sino que es una expresión necesaria de un “capitalismo poscolonial” (Mezzadra, 2011). En el que el legado colonial se reproduce perpetuamente en interacción con espacios y dinámicas locales completamente capitalizados y globalizados. Las estrategias de reproducción del capitalismo poscolonial son espacialmente desiguales. Tienen que ser desiguales, ya que se supone que existen diferentes órdenes espaciales paralelos entre sí.

La *necropolítica* de nuestro tiempo es una expresión de la fase actual del capitalismo global, en la que se está produciendo una intensificación del control del capital sobre las personas y el medio ambiente (Hardt/Negri, 2019, p. 79.). Como resultado, en las necrópolis, que tienen una relevancia estratégica para el sistema mundial debido a la presencia de recursos naturales o a su ubicación geográficamente favorable para el movimiento de mercancías, el orden social emerge a lo largo por el uso masivo de la violencia.

Y así, el capitalismo comienza con la violencia. Comienza con las expulsiones de los pueblos. Comienza con la desaparición de individuos o grupos enteros; con cuerpos asesinados en espacios públicos para marcar el territorio; con feminicidios. Al principio hay violencia. Está “inscrita en los anales de la humanidad con rasgos de sangre y fuego”, como la describió en su día Karl Marx (1962, p. 743). Y se repite incesantemente.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2002). *Homo sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*. Suhrkamp.
- Agamben, G. (2004). *Ausnahmezustand (Homo sacer II.1)*. Suhrkamp.

- Banerjee, S. B. (2008). Necrocapitalism, in *Organization Studies*, 29 (12), 1541–1563.
- Beristain, C. M. (2006). *F*. Pennsylvania Press.
- Berman, M. (1988). *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*, Penguin Books.
- Buscaglia, E. (2015). *Vacíos de poder en México. Cómo combatir la delincuencia organizada*, Grijalbo.
- Butler, J. (2009). Critique, Dissent, Disciplinarity, En *Critical Inquiry*, 35, (4), 773–795.
- Campbell, H. (2012). Narco-Propaganda in the Mexican »Drug War«: An Anthropological Perspective. En *Latin American Perspectives*.
- Foucault, M. (2001). *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975–1976)*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Gago, V. (2015). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Traficantes de Sueños: Madrid.
- Gago, V. (2019). *La Potencia Feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Traficantes de Sueños: España.
- Gago, V. y Segato, R. (2015). *La pedagogía de la crueldad*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.html>
- González, S. (2012). *The Femicide Machine*. Semiotext(e).
- Hardt, M., y Negri, A. (2019). Empire, Twenty Years On. *New Left Review*, 120, 67–92.
- Inclán, D. (2021a). Introducción. La razón de la violencia. En D. Inclán (ed.), *La brutalidad utilitaria. Ensayos sobre economía política de la violencia*: Akal.
- Inclán, D. (2021b). Glosas para una crítica de la economía política de la violencia (sujetos, topologías y mudanzas sociales en América Latina). En D. Inclán (ed.), *La brutalidad utilitaria. Ensayos sobre economía política de la violencia*: Akal.
- Marx, K. (1962). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*. Dietz Verlag.
- Mbembe, A. (2011). Nekropolitik. En M. Pieper, T. Atzert, S. Karakayalı, y V. Tsianos (eds.), *Biopolitik – in der Debatte*: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Mbembe, A. (2012). Necropolítica, una revisión crítica. En H. Chávez y E. Ježik (eds.), *Estética y violencia: Necropolítica, militarización y vidas lloradas*: MUAC.
- Mbembe, A. (2017). *Politik der Feindschaft*. Suhrkamp.

- McIntyre, M., y Nast, H. (2011). Bio(necro)polis: Marx, Surplus Populations, and the Spatial Dialectics of Reproduction and “Race”. *Antipode*, 43(5), 1465–1488.
- Mezzadra, S. (2011). How many histories of labour? Towards a theory of postcolonial capitalism. *Postcolonial Studies*, 14(2), p. 151–170.
- Ramírez, S. (2021). Economía sin mediaciones. Crimen y renta en el capitalismo del siglo XXI. En D. Inclán (ed.), *La brutalidad utilitaria. Ensayos sobre economía política de la violencia*: Akal.
- Rodríguez, S. (2010). *La crisis del Poder y Nosotr@s*. Ediciones RebelDía
- Rufer, M. (2015). Staat, Gewalt und postkoloniale Lage: Betrachtungen aus Mexiko, en: Heidhues, Nana/ Huffschmid, Anne/ Krämer, Michael/ Vogel, Wolf-Dieter (ed.) *TerrorZones: Gewalt und Gegenwehr in Lateinamerika*, Hamburg/Berlin, Assoziation A.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Tinta Limón.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2021). *Wider die Grausamkeit. Für einen feministischen und dekolonialen Weg*. Mandelbaum.
- Turati, M. (2012). *Fuego cruzado. Las víctimas atrapadas en la guerra del narco*. Grijalbo.
- Valencia, S. (2011). Capitalismo gore: Narcomáquina y performance de género. *emisférica*, 8 (2). Recuperado de <https://hemisphericinstitute.org/en/emisferica-82/triana.html>
- Valencia, S. (2012). Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo. *Relaciones Internacionales*, 19, 83–102.
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo Gore. Control económico, violencia y narcopoder*. Culturales Paídos.

BÚSQUEDA DE DESAPARECIDOS: TRAZO MELANCÓLICO CON SOMBRA DE REVUELTA

SEARCH FOR THE DISAPPEARED: MELANCHOLIC LINE WITH A SHADOW OF REVOLT

Gabriela Ocampo Castellanos

Resumen:

Las desapariciones forzadas en México, delito que ha sembrado lugares de ausencia desde hace más de 60 años, ha generado en miles de familiares de desaparecidos y desaparecidas una búsqueda ante el arrebatamiento de sus seres queridos. En especial, las madres de estos hijos e hijas ausentes han generado importantes movimientos de búsqueda, apelando al Estado, haciendo de sus dolores y sombras, de su trazo melancólico, una revuelta hasta encontrar a sus desaparecidos y desaparecidas con vida o en ausencia de ella.

Palabras clave: Desaparición forzada, búsqueda, melancolía, revuelta.

Abstract:

Enforced disappearances in Mexico, a crime that has been sowing places of absence for over 60 years, has generated in thousands of relatives of the missing persons in a search for the snatch of their loved ones. Especially the mothers of these absent sons and daughters have generated important movements of search, appealing to the State, turning their pain and shadows, of them melancholic stroke, into a revolt until they find their missing persons alive or in the absence of life.

Keywords: Enforced disappearance, search, melancholy, revolt.

El paisaje sonoro de la búsqueda es una bóveda coral que se enfrenta al abismo del silencio de la desaparición
(Azahua, 2021, p. 99).

Introducción

Desaparecer: quitar de la vista, no estar más dentro de tu mirada. La contemplación creada desde esos tiempos míticos. Cuando el alimentarte se convirtió en procurarte, en amor, se ve atravesada por tu arrebatamiento. Sin ti todo se vuelve dolor y grito ante la ausencia, desapareces no solo tú, sino que somos dos los desaparecidos, porque ante el vacío que quema, no puedo más que devorarme. No soy nada sin nuestras miradas entrecruzadas.

La Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas (LGD) en su artículo 5 fracción XV define a la persona desaparecida como: “persona cuyo paradero se desconoce y se presume, a partir de cualquier indicio, que su ausencia se relaciona con la comisión de un delito” (LGD, 2013, p.3). Las desapariciones forzadas en México, crimen que, con olor a impunidad y juegos con la muerte, retiemblan el corazón de nuestras tierras por diversos eventos trazados de oscuridad, en los años sesenta, setenta y ochenta con la llamada “Guerra Sucia”. Durante el movimiento zapatista durante los años noventa, así como con la “Guerra contra las drogas” empezada en noviembre del 2006 y ante la cual el país sigue padeciendo sus efectos (Guevara et.al, 2018). Estos hechos han generado los siniestros números de 87,000 personas desaparecidas, existiendo sólo 35 sentencias condenatorias, lo equivalente a un 0.04%, hallando más de 2,210 fosas clandestinas, con al menos, 2,884 cuerpos (A dónde van los desaparecidos, 2021).

La ausencia de los desaparecidos deja no solo un vacío ante el acto de arrebatamiento, sino que se refleja en tres lugares más, teniendo claramente cuatro posiciones de ausencia: *i*) el de la persona desaparecida; *ii*) el del familiar que se queda (en este trabajo me enfocaré en el lugar de las madres que se quedan sin sus hijas, sin sus hijos); *iii*) la ausencia del presunto perpetrador del acto de desaparición y finalmente *iv*) la ausencia del estado que pueda imprimir la

ley que conllevaría la justicia buscada. Estos dos últimos lugares, suelen ser difíciles de distinguir por la coalición de lo macabro en sus lecturas.

Ante esto, el dolor y la imposibilidad de duelo acompañan el vivenciar de las madres. La falta de un cuerpo al cual poder rendirle luto obstaculiza la posible tramitación de este. El trazo melancólico acompaña a estas mujeres que desaparecen por sus desaparecidos y desaparecidas y es allí donde ante al arrebatado de vida, hay una búsqueda imperativa por un re-encuentro con ese hijo, esa hija, hay una sombra que cae en las cenizas de la revuelta y que grita en las profundidades del silencio.

Duelo, melancolía y arrebatado

El vocablo *arrebatado* conlleva dos significados según la RAE (2021): la acción de arrebatar, quitar algo o alguien; pero también es furor, una enajenación causada por algún afecto y pasión vehemente. En el caso de las madres que buscan a sus desaparecidas y desaparecidos, se puede palpar que, ante un arrebatado de su ser querido, viene un arrebatado de amor, una exaltación, una revuelta con la búsqueda. Judith Butler (2010), retomando a Freud en su texto *Duelo y Melancolía*, menciona que en esta rabia dirigida al yo, cuya expresión indirecta es la queja, hay una promesa política, al hacer de esta una revuelta, ya que la persona melancólica hace de su pena y dolor una cuestión pública, es decir, que las madres de los desaparecidos se auto-constituyen, “realizando un acto de habla en un espacio de aparición, por medio de marchas, asambleas” (Butler, 2014, p 59) y de una búsqueda sin tiempo para exigir en este caso justicia para sus hijos e hijas: “¡porque vivos se los llevaron y vivos lo queremos!”

En efecto, Freud en *Duelo y melancolía* (1917-1915) menciona que la pérdida de otro, en relación con la melancolía, es sentida como una pérdida de sí mismo. El yo se identifica con ésta, por lo cual los reproches dirigidos a lo perdido, la quejas, caen sobre sí. La rabia dirigida al otro está presente en uno mismo y se articula en contra del yo; por lo que hay una identificación de este con el objeto resignado, cayendo la sombra del objeto en el yo. Propongo retomar esta última identificación con apellido sombra, es decir del yo con el objeto resignado, para complementarla con la propuesta de la revuelta en Butler y así poder profundizar el trazo melancólico conjugado con el arrebatado de amor que genera la revuelta.

La sombra, el objeto resignado

Dentro de la historia del arte en Occidente, la sombra ha sido marcada como macabra, inquietante, sórdida y siniestra. Sin embargo, al contemplar su significado en Oriente, ésta representa magia, intensidad y belleza, representa la voz de la verdad: recordemos el encanto del teatro de sombras chino. Un país en donde podemos mirar este contraste es Japón, donde se menciona que la belleza está en la sombra y que en occidente se encuentra en la luz. Tanizaki, autor japonés, describe que la belleza pierde su existencia si se le suprimen los efectos de la sombra (Madoni, 2015, p. 82).

Ejemplo de esta concepción, desde los griegos, la podemos encontrar en las doncellas corintias entre Esparta y Atenas, en donde, ante la partida del amado a tierras lejanas, las amadas acercaban una vela a la pared para proyectar en esta la sombra de sus amados, dibujando su contorno, para poder retener su presencia frente a la ausencia (ibid, p. 82). En este caso, las madres ante el dolor aplastante, ante esta identificación del yo que imprime una queja, encuentran una verdad en la sombra que se exterioriza como revuelta, como medio para seguir con la búsqueda, como modo de presencia ante lo imposible de lo real¹.

Escuchemos la voz de Oralia, quien prefiere ser llamada Yaya, madre de su hijo desaparecido Román en el norte de Sinaloa:

Yo nunca me habría imaginado marchando por las calles, gritando por justicia con la mano alzada. Siempre me había interesado ayudar a la gente como a los discapacitados, a los ancianos y los niños, pero jamás me había visto haciéndole un reclamo directamente al gobierno, exigiéndole a gritos. Pero cuando una está acompañada se siente muy diferente, por eso para mí todo cambió cuando me uní a Las Buscadoras, aunque el trabajo que hacemos es muy doloroso, hacerlo juntas nos da felicidad, porque todas somos hermanas y hacemos una gran familia (Rocha, et.al., 2020, p. 241).

¹ El concepto de real es tomado del médico y psicoanalista Jacques Lacan quien lo trabajó a lo largo de toda su obra, pero en específico es tomado del seminario 9: "La identificación" (1961-1962), en donde lo define en diversas clases como: lo que no es posible en la enunciación del sujeto, (pg. 329), lo que vuelve siempre al mismo lugar, por lo cual se sabe de él por medio de la verdad simbólica (pg. 357), por medio de un corte, de un significante para marcar una diferencia en el discurso del sujeto (pg. 610).

El dolor de Yaya y de las buscadoras encuentra en estos gritos, lo irrepresentable de la desaparición. Para Lacan, al retomar el cuadro de “El grito” de Edvard Munch, el grito no representa una simple descarga ante el aumento de dolor, sino que nos lleva al dolor de existir del sujeto, a ese llamado al Otro, encarnado en el desvalimiento de sus primeros días, llamado con tonos de grito, porque es el representante del silencio, del dolor que no encuentra articulación. El grito quedará en la memoria del olvido, recordando esas primeras experiencias dolorosas, impregnadas de desamparo y la búsqueda constante de ese objeto perdido que dio luz a los primeros suspiros del sujeto. Cito a Lacan: “el grito hace el abismo donde el silencio se precipita. El grito es la traducción del lenguaje puesto en causa. La implosión, la explosión. El sujeto no aparece más que como significado de esa abertura, anónima, cósmica (Bibliopsi, 2021, p. 6)”

Abertura del grito, que recuerda a la herida abierta del complejo melancólico en Freud, donde todas las energías de investidura, de enlace con el exterior, son succionadas, dejando vacío al yo, totalmente empobrecido. En la mayoría de los casos, las madres por más que gritan no son escuchadas, la apelación a esa cuarta posición de ausencia, la del Estado, que pueda imprimir la ley que conllevaría la justicia buscada, hace que el grito siga en búsqueda de anudamiento, el concepto de nuda vida de Giorgio Agamben, como aquella carente de todo valor en tanto vida, nos recuerda este silencio atroz que encuentra su salida en la explosión de este sonido estridente, cito al autor al definir el concepto de nuda vida: “Una oscura figura del derecho romano arcaico, en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión (es decir de la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate” (Agamben, 2006, p.18).

El dolor de la desaparición ante la imposibilidad de conjugarse un duelo, aunada a esa cuarta posición de ausencia de ley y por ende a la ausencia de la resolución de culpabilidad para el que lleva a cabo el acto de arrebatamiento, hacen que la sombra de revuelta, en muchos casos, siga marcada por el trazo melancólico. Las madres mencionan que una vez que llegan a su casa después de la búsqueda, el dolor las aplasta de nuevo, esa sombra que se exterioriza en la revuelta vuelve a caer sobre ellas, las sombras de Occidente y Oriente hacen un vaivén, columpio característico de la melancolía.

Daniel Leader (2011), en su texto *La Moda Negra*, menciona que, en una carta a Ernest Jones, Freud le comenta que el trabajo de duelo involucra la elección

de morir uno mismo o de reconocer la muerte de la persona amada. En este caso, ante la ausencia marcada por la desaparición, la elección puede cargarse a la muerte en vida de las madres. Asimismo, Leader (2011) menciona que los melancólicos describen su vida como dividida, por una parte, una vida vivida con otros por medio de su relación en sociedad y grupos y, por la otra, una soledad absoluta. El vivir este estado de vida y de muerte, el estar entre los vivos y los muertos y tratar de darle sentido, es atroz y en muchos casos inaguantable, goce de vida, goce de muerte como menciona Marcela Martinelli (2016), quien señala que se busca la muerte en vida, se va muriendo día con día, ya que el sujeto lo que busca no tiene que ver con una satisfacción de morirse, sino que anhelan la muerte, el goce de la muerte.

Intentemos anudar lo anterior con el testimonio de una madre más que busca a su hijo Alejandro, menciona:

[...] se puede decir que nosotras las madres de hijos desaparecidos ya no vivimos, vivimos muertas en vida porque nos va comiendo el dolor, la angustia... yo cuando me levanto siempre le pregunto a mi Dios, ¿dónde está mi hijo? Espero que este día, sea en el que alguien me hable y me diga dónde está y cuando me acuesto, me acuesto con el dolor de pensar que ese día ya no lo encontré y así cada día va pasando y pues mi angustia va creciendo, mi desesperación y mi dolor va en aumento (A dónde van los desaparecidos, 2021).

Pero entonces, ante este columpio de vida y muerte ¿pueden colocarle las madres, alguna vez un marco al vacío? En los testimonios, entrevistas y estudio, se observan dos posibles situaciones, dependientes de un resultado.

Primera situación: La revuelta. Estas mujeres en su incansable búsqueda le arrebatan la hoz a la muerte y trabajan las ausencias, estudiando, apelando y construyendo una normatividad que las acerque a sus desaparecidos y desaparecidas, se convierten en expertas, construyendo ejes inexistentes. Claro ejemplo lo tenemos ante el reclamo de la última actualización de la Ley General de Víctimas en donde se apela un retroceso ante los derechos de las afectadas, ya que se disminuye la responsabilidad de la Fiscalía General de la República. Otro ejemplo es la resignificación del concepto de duelo que las madres han exigido,

ya que, al tener a sus hijas e hijos ausentes, apelan a lo imposible, a lo inalcanzable de lo simbólico, a lo real de su duelo, nombrándolo: duelo ambiguo, conocido de igual forma como pérdida ambigua o duelo especial, duelo interrumpido o suspendido.

Lo ambiguo, lo incierto, lo suspendido, el desconocimiento de saber en dónde se encuentra la persona arrebatada. En los rasgos de este duelo, existe un miembro de la familia o sociedad que ha desaparecido, por un fenómeno social represivo, como lo es la desaparición forzada, por lo cual “existe la ausencia de un cuerpo, de un cadáver, de restos, es decir, que no se ha podido encontrar a la persona viva o muerta” (Zaragoza, 2018, p. 1). El marcaje de esta ausencia, lo real que genera el arrebatamiento, no alcanza a inscribirse simbólicamente.

Ante esta ausencia, los actos que enlazan el dolor simbólicamente, tanto individual como socialmente, como la información de la muerte a los seres queridos y los procesos de ritos funerarios, no pueden ser llevados a cabo; el cementerio y sus fosas se quedan esperando el último sonido de las palas que arrojan tierra al cadáver, porque las palas siguen en pro de la búsqueda. En la ambigüedad del duelo, las madres pierden el derecho a saber si sus hijos e hijas están vivos o muertos, y si están muertos, el saber cómo murieron. El desaparecido no es el “no muerto”, sino el que es privado de la muerte (Schmucler, 1996). El vacío está atestado de dolor que imposibilita el deseo.

Retomando el texto de Freud (1917- [1915]), *Duelo y melancolía*, se suscribe que por medio del examen de la realidad, a la que se enfrenta el sujeto se comprueba que el objeto querido ya no está más con nosotros, por lo cual la realidad da el mandato de quitar de aquél objeto que se pierde toda la cantidad de libido posible. Pero Freud habla de una renuencia, en la cual los sujetos no arrancan tan fácilmente la libido del objeto, sino que le plantan cara a la realidad, negando la pérdida, quedándose más tiempo con el objeto a su lado, un objeto inexistente, por lo cual en muchos casos se llega a una psicosis alucinatoria de deseo. Continúa mencionando que, en un duelo normal, se terminará escuchando la voz de la realidad, aunque sea escuchada primero a susurros que no se entienden y, poco a poco, las palabras se irán escuchando con un volumen más alto, para mover al sujeto doliente por la pérdida, a desasir la libido del objeto, en donde los recuerdos y las expectativas enganchados al objeto, son clausuradas, volviendo el yo a encontrarse de nuevo en lo psíquico libre y desinibido.

En el duelo ambiguo no existe la posibilidad de negar la pérdida que conllevará al proceso de duelo, al retirarse la libido del objeto que se perdió, ya que no hay certeza del lugar de los desaparecidos y desaparecidas. La presencia ausente marca el camino del desconocimiento, de la incertidumbre, que conlleva al dolor profundo que se grita en la revuelta, de ahí la importancia del reconocimiento de este tipo de duelo, al que apelan las madres. Asimismo, las madres saben cómo y dónde buscar, los instrumentos a utilizar, la pala y pico, que ante cada golpeo retumba en sus centros la tierra, la varilla que pesca de la tierra el olor de la muerte misma, saben dónde encontrar las fosas que acumulan cuerpos, restos que, sin encontrarse, solo son reclamados por la madre tierra, utilizar las herramientas para cada tipo de terreno y qué procedimiento realizar cuando se encuentra un posible positivo. Con esto, en la revuelta de su búsqueda les dan presencia a los desaparecidos. Cada que encuentran “un tesoro”, un hueso, un pedazo de tela, arman esos cuerpos en la memoria, hacen con sus hijos de nuevo ese ejercicio especular, esa metáfora del espejo construyéndoles a través de su lucha, su imagen, en la memoria de todos y siguen con una búsqueda de amor infinita.

Retomando a la madre del desaparecido Román, Yaya, al intentar enmarcar el vacío de la ley en su sufrir:

Me da miedo pensar en el futuro, porque si hay algo cierto es que no tenemos un Gobierno que nos proteja como autoridad, porque en sus narices los malos hacen lo que quieren. Por eso no busco culpables, porque de eso tendría que encargarse la justicia y no hay justicia al menos para nosotras. Lo único que nos queda por hacer es cuidarnos y cuidar a nuestros hijos y nietos para evitar que corran con la misma suerte de tantos que nos faltan (Rocha et. Al., 2020, p. 242).

De ahí la importancia de esta revuelta, del conocimiento en terrenos inhóspitos, de la apelación a leyes inexistentes; para poder, así, ir cerrando los espacios de ausencia. Para que el estado escuche y reconozca la lucha y exigencias de las madres de los desaparecidos y desaparecidas, reconociendo sus propuestas, sancionando a los culpables, debe contabilizar cada una de las desapariciones y así imprimir leyes que conllevarían la justicia buscada.

Segunda situación. Trazo melancólico. Muchos de los proyectos de vida que tenían, se paralizan, la búsqueda hasta el final significa: hasta la muerte o hasta encontrar. De acuerdo a la Corte Interamericana de Derechos Humanos el proyecto de vida se define como:

La realización integral de la persona, considerando su vocación, aptitudes, circunstancias, potencialidades y aspiraciones, que le permiten fijarse razonablemente determinadas expectativas y acceder a ellas. Se asocia al concepto de realización personal, que a su vez se sustenta en las opciones que el sujeto puede tener para conducir su vida y alcanzar el destino que se propone. En rigor, las opciones son la expresión y garantía de la libertad (CID,1998, p. 39).

Debido a que el proyecto de vida de las madres de las desaparecidas y desaparecidos se ha visto totalmente afectado, la jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos utiliza el concepto de “daño al proyecto de vida”, ya que existe una pérdida o disminución de oportunidades de desarrollo de las personas de manera irreparable, por factores que le son impuestos de manera totalmente injusta y arbitraria, con violación palpable de sus derechos humanos, existiendo una pérdida de confianza de la instancias públicas que se encontraban destinadas a protegerles (ibid., p. 39).

Este daño se observa en la propia desaparición de las madres, cuando dejan de comer, de dormir, de ir al baño, cuando sus sueños, deseos y pasiones se esfuman. Este acontecimiento en la vida de las que desaparecen por sus desaparecidas y desaparecidos representa una acción tan súbita, que la respiración se vuelve un eterno suspiro. La búsqueda representa, para las madres, un trastocamiento de sí mismas al buscar y encontrar, por sorpresa, a ellas mismas, pero lo único que encuentran de sí en el camino mientras sus hijas e hijos aparecen es un vacío.

En muchos casos, no solo se siente la ausencia de la persona amada, sino que se pierde también lo que representábamos para esa persona. Antes de que sus hijos e hijas les fueran arrebatados, eran llamadas madres, pero ahora al escuchar esa palabra llena de contenido, se dan cuenta de que nadie volverá a llamarlas así hasta que sus desaparecidos y desaparecidas sean encontradas con vida, y el contenido se fuga en un derrame eterno de dolor.

El digno olvido

Este sentimiento de vacío se conjuga cuando nuestra propia imagen se compone para el Otro. Sabemos que la mayor parte de nuestras vidas las vivimos dentro de diversas relaciones. Cuando se desarrolla un vínculo tan fuerte como lo es el de las madres con sus hijos e hijas, se crea un espacio en donde el uno es imprescindible para el otro, cada uno se ofrece un lugar en su espacio, la madre para el hijo-hija, y el hijo-hija para su madre, creando de esta manera posiciones imaginarias, identificaciones, con el objetivo de situarnos como una imagen en relación con la mirada de estas relaciones.

Ante el arrebato, el duelo parece ser una posibilidad inexistente, se interrumpe, ya que no hay palabras que anuden lo sucedido, lo real desborda a las madres y sus vínculos con lo corporal se fragmenta: dolores en el cuerpo emergen, cabeza, estómago, pero sobre todo dolor del corazón ante el cuestionamiento de la imagen de uno mismo, ya que si renuncian a la búsqueda de sus hijos renuncian a una parte de su propia imagen, es decir que el renunciar a ellos y ellas, significa renunciar a la imagen de lo que estas madres eran para ellos (Leader, 2011, p. 123), cimbrando su propia imagen, resquebrajando su cuerpo, por esto hay una identificación con el desaparecido y las madres también desaparecen.

Además, se suma un factor, la culpabilidad. Freud (1933- [1932]) menciona que la reacción neurótica regular ante la pérdida de la persona amada suele ser la autoinculpación de que uno mismo ha causado esa muerte y esta culpa, no parte solamente de las madres mismas, sino que existe un contexto histórico, en donde en el rol de la madre, se encuentra inmiscuida una parte de culpabilidad en la desaparición de sus hijas e hijos. Las autoridades y la sociedad en general comienzan a mencionar: “¿por qué no vino antes? ¿por qué no los cuidó? ¿seguro andaba en malos pasos!” La madre es la responsable histórica del cuidado de las hijas e hijos. Los mismos colectivos, en muchos casos, las impulsan a seguir buscando, a pesar de que en un punto dado quisieran parar; el “tienes que seguir” resuena en su sufrimiento.

De ahí la importancia del concepto de “digno olvido” que resuena en la revuelta, ya que las madres también tienen derecho a quitarse esta carga de culpabilidad y poder decir: tengo derecho a no poner mi vida en la búsqueda, a dejar el reproche a mí misma y poder reprocharle por ende al desaparecido, como en el caso del documental de “No sucumbió la eternidad” de Daniela Rea,

en donde esta queja es exteriorizada al que ya no está, siendo este uno de los pasos para conservar en la memoria a sus desaparecidos y desaparecidas y continuar por el trecho del deseo. Lacan menciona que, en la construcción del duelo, las pérdidas consecuentes serán puestas en relación con las pérdidas anteriores, constituyendo de esta manera el objeto, al haber registrado ese espacio ausente, sabiendo que el objeto añorado se encuentra definitivamente perdido, es decir, que significa comprender que ese vacío nunca se podrá llenar y que una parte de la persona amada siempre ha estado perdida, incluso cuando moraba a nuestro lado.

Resultado: El proceso de búsqueda, de revuelta, a pesar del trazo melancólico que surge en varios casos, arroja dos caminos: la localización e identificación de los restos o la localización del cuerpo sin vida de la persona desaparecida.

Como hemos observado, ante la carencia de las investigaciones por parte del Estado, la falta de implicación y el reflejo de la impunidad radical, las madres generan su propia búsqueda, organizándose en colectivos para recorrer instituciones, cárceles, calles, desiertos, y así poder encontrar a sus desaparecidas, a sus desaparecidos. Esta búsqueda es un trabajo que no se detiene. Todas las mañanas se encuentra dentro de los objetivos de cada madre y una vez al año esta búsqueda retumba en los cielos con una potencia única.

Cada año más de ciento cuarenta colectivos de familiares de desaparecidos en México, organizan el evento llamado *La brigada nacional de búsqueda de personas desaparecidas* donde, además de la búsqueda en campo, se llevan a cabo acciones como la presentación de eventos públicos para sensibilizar a la comunidad, sumándose varios participantes, además de los familiares y los colectivos, como abogados, antropólogos, defensores de derechos humanos, artistas, personas de fe, periodistas, prensa, entre otros. Gracias a la suma de todas estas voces se reconstruye el tejido social, deviniendo una transformación social, además de acrecentarse las vías para la construcción de paz y en el objetivo de encontrar a sus desaparecidos y desaparecidas se vislumbra de manera más cercana la posibilidad del hallazgo (Brigada Nacional, NYC 2021).

En la búsqueda se generan diversas acciones, encaminadas a tejer el lazo social quebrantado, pero sobre todo se necesita encontrar. Las madres bajo el principio de presunción de vida de la fracción XII del artículo 5 de la LGD, esperan encontrar a sus hijas e hijos. La búsqueda puede concluir al encontrar a la per-

sona desaparecida, o con la certeza de que la persona está sin vida, ya sea porque se identifican los restos, “tesoros” como los llaman las madres, o el cuerpo sin vida. En este último caso, las madres buscaban a sus seres queridos y encuentran restos, que en ningún modo podría equipararse al hallazgo de sus hijas e hijos vivos o al hallazgo de un cuerpo, ya que, si se encuentra la falange de un dedo, ¿cómo saber que la persona ha muerto?, uno puede vivir sin una falange, por lo cual la idea de posibilidad de encontrarles con vida resuena.

A este dolor encriptado, se le suma la falta de sensibilidad de las autoridades quienes, en muchas ocasiones, entregan a las madres los restos de sus hijos e hijas en bolsas de basura, mensaje terrorista que imposibilita una posibilidad de cierre, y simplemente llegan como por azar del dolor, los servicios funerarios, las actas de defunción, los libros de los registros civiles en los cuales se escriben esos nombres ausentes y comienzan las investigaciones penales en los casos en que hay indicios de feminicidio u homicidio, entre otros, pero sobre todo queda el grito ahogado por la incertidumbre de los procesos de muerte, por el duelo ambiguo.

En el caso contrario, cuando se encuentra a la persona con vida los suspiros se detienen, el calor del cuerpo comienza a recuperarse y el re-encuentro es eminente, por fin las madres entrecruzan las miradas con sus hijos e hijas que tanto habían añorado y se intenta comenzar de nuevo el trecho de la vida. Pero en muchos de los casos, las cicatrices grabadas en el alma hacen retornar el dolor inenarrable, y al intentar contar las historias de lo sucedido en el tiempo que se estuvo desaparecido o desaparecida solo quedan resquicios de imágenes atormentadoras. Claro ejemplo lo muestra uno de los casos que fue dado a conocer por el sitio de investigación periodística y análisis sobre las lógicas de la desaparición de personas en México: *A dónde van los desaparecidos* (2019) en donde se narra lo sucedido en la sierra de Jalisco, sobre todo en los poblados de Tala, Ahuisculco, Las Navajas, Cuisillo, los cuales se encuentran a una hora de la ciudad capital del estado de Guadalajara, en donde varios de los jóvenes que el narco había secuestrado se escaparon para encontrar su libertad. A estos, el cártel los atrajo con engaños, al ofrecerles un trabajo como guardias de seguridad y al momento de asistir a la cita de trabajo sucedió la privación ilegal de su libertad, reteniéndolos a la fuerza y obligándolos a formar parte del ejército del crimen organizado, en donde además de cuidar los sembradíos, eran entrena-

dos como sicarios. En este “entrenamiento” los maltrataron, torturaron y obligaron a matar e incinerar a sus compañeros para quebrarlos, para romperlos interiormente, para romperles el alma, haciendo un pasaje de terror, de víctima a victimarios.

El viraje hacia el reencuentro se da, cuando las familias de muchos de los secuestrados, los reportaron como desaparecidos ante la fiscalía de Jalisco y al observar el aumento de reportes, comenzaron los operativos encontrando diversos campamentos de entrenamiento, encontrando en uno de ellos a 15 hombres, de los cuales varios tenían del reporte de personas desaparecidas. Al compartir su testimonio muchas incógnitas pudieron ir encontrando respuesta, como el saber que además de la región mencionada, se secuestraban hombres en el área metropolitana de Guadalajara, en otros estados de la República, además de migrantes centroamericanos, siendo sobre todo los arrebatados, jornaleros, desempleados, lava carros, albañiles, cargadores del mercado de abastos, deportados, ex policías, ex militares y jóvenes recién salidos de centros de rehabilitación de adicciones, siendo este un modus operandi del Cártel Nueva Generación para poder seguir operando sus negocios.

Ante estos hechos se contempla en muchos casos que la tranquilidad de regresar a casa estará marcada por la sombra de lo vivido, por el recuerdo de los que se quedaron en las cenizas, pero también surge la oportunidad de la revuelta, pudiendo dar luz y esperanza con su experiencia vivida a las madres que siguen su búsqueda y a los hijos e hijas reencontrados. Escuchemos la voz de uno de los jóvenes que logró escapar:

Cuando me escapé me fui muy lejos porque sabía que donde me vieran me iban a matar. Pensé que si iba directamente al gobierno ellos me iban a entregar al cártel, y después de un tiempo salió a la luz en las noticias que alguien estuvo en la misma situación que yo y se animó a hablar y pues yo dije que mi objetivo al escapar de allá arriba era tratar de brindarle paz y tranquilidad a aquellas personas que perdieron la pista de sus seres queridos. Muchos de ellos son las personas que yo vi calcinar y que nadie de sus familiares se dio cuenta cómo murieron y cómo desaparecieron a menos que yo hable, entonces voy a arriesgarme a platicar mi historia y llevar un poco de paz a sus familias y que no sigan esperanzados a que van a encontrarlos. Fue que me comuniqué con la Fiscalía de Jalisco y les comenté que yo también fui

privado de mi libertad en la sierra de Navajas por el Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) y que podía identificar a 17 desaparecidos que vi con mis propios ojos morir en las manos de nuestros captores (ibid.).

Consideraciones finales

El dolor de una hija o hijo desaparecido, por el delito de desaparición forzada, es una descarga con fuente en lo real que lleva corrientes de indiferencia y juegos de muerte que anulan la vida, ante lo cual las madres a través de la búsqueda y las acciones generadas de la misma dibujan el contorno de esas cuatro posiciones de ausencia, generando el resultado de encontrar vivos o muertos a sus desaparecidos y desaparecidas. En esta búsqueda antes de encontrar o no a sus hijas e hijos, se marcan dos situaciones, oscilantes una hacia la otra. La primera, el retumbar de la revuelta en las historias de vida de estas luchadoras incansables que buscan a sus desaparecidos y desaparecidas, poniéndole notas a los gritos generados por el silencio, apelando a las autoridades por leyes y procesos que las acerquen al encuentro de sus desaparecidos y desaparecidas, buscando con el corazón en la mano, hasta encontrar. En la segunda, el trazo melancólico que las hace desaparecer por sus desaparecidos, el morir en vida, el perder sus proyectos de vida, pero aun así seguir buscando.

Muchas de estas madres oscilan entre la revuelta y el trazo melancólico, por la característica observada del duelo suspendido y la herida constante que desangra, dentro de la cual en muchos casos el peso histórico de las madres responsables del cuidado de los hijos e hijas se suma, haciéndolas sentir culpables de este acto de arrebatamiento. De ahí la importancia del concepto de digno olvido y poder decidir el tener el derecho a no poner su vida en la búsqueda, a dejar el reproche a sí mismas y poder reprocharle por ende al desaparecido o seguir en una búsqueda retumbante de presencia. En ambos casos no dejarán de nombrar a cada uno de sus hijos e hijas que esperan un re-encuentro con sus miradas y con la memoria de cada uno de nosotros, ¡Porque vivos se los llevaron y vivos los queremos!

Agradezco la enmarcación de este texto, la guía, el retumbar del activismo, de Emilia Morales Martinelli, quien con su lucha constante siembra trazos de revuelta, de escucha y amor en su camino de jacarandas.

Referencias bibliográficas

- A dónde van los desaparecidos (2019). *El regreso del infierno: los desaparecidos que están vivos*. Obtenido de: <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/02/04/los-desaparecidos-que-estan-vivos/>. Fecha de acceso 12-02-2021.
- A dónde van los desaparecidos (2021). *Mapa de fosas*. Obtenido de: <https://adondevanlosdesaparecidos.org>. Fecha de acceso 24-02-2021.
- A dónde van los desaparecidos (2021). *Podcast*. Obtenido de: <https://adondevanlosdesaparecidos.org/podcast/>. Fecha de acceso 26-02-2021.
- Azahua, N. (2021). Rastreo sonoro de un dolor compartido. *Revista de la Universidad de México*, 94-99. Recuperado de <https://www.revistadelauniversidad.mx/download/65a46c77-9ce7-4848-8a2e-48c05b4ae68f?filename=rastreo-sonoro-de-un-dolor-compartido>
- Bibliopsi, (2021). Seminario 12. *Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Clase 12. 1965. Obtenido de: <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/15%20Seminario%2012.pdf> Fecha de acceso 07/06/2021.
- Brigada Solidaria NYC (2021). *¿Qué es la BNBPD: brigada nacional de búsqueda de personas desaparecidas?*
- Butler, J. (2010). El transgénero y el espíritu de la revuelta. *En Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes*, (13), 47-51.
- Butler, J. (2014). "Nosotros el pueblo". *Apuntes sobre la libertad de reunión*. En Badiou et. al. *Qué es un pueblo*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1998). *Caso Loayza Tamayo Vs. Perú*. Obtenido de: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/serie_c_42_esp.pdf Fecha de acceso 28/06/2021.
- Freud, S. (1917- [1915]). *Duelo y Melancolía*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1933- [1932]). *33ª Conferencia. La feminidad*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Giorgio A. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pre-textos.

- Guevara, J. (2018). La impunidad en el contexto de la desaparición forzada en México. *Eunomía. Revista en Cultura de la legalidad*, (14), 162-174.
- Lacan, J. (1961-1962). *Seminario 9. "La identificación"*. Versión Crítica a cargo de R. Rodríguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- Leader, D. (2011). *La moda negra*. México: Sexto piso.
- Ley General de Víctimas. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 9 de enero de 2013 (México), 1-91.
- Maddonni, A. (2015). La belleza de la sombra. *Revista Arte e Investigación*, (11), 81-87.
- Martinelli, M. (2016). *Las melancolías. Goce de vida/Goce de muerte*. México: Abismos.
- Real Academia Española, (2021). "Arrebatar". Obtenido de: <https://dle.rae.es/arrebatar>. Fecha de acceso 12-03-2021.
- Rocha, W. (2020). *Nadie detiene el amor. Historias de vida de familiares de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa*. Instituto de investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México: México.
- Schmucler, H. (1996). "Ni siquiera un rostro donde la muerte hubiera podido estampar su sello (reflexiones sobre los desaparecidos y la memoria)". Obtenido de http://rayandolosconfines.com/pc_schmucler.html.
- Stiv, B. (2019). *Significación del duelo en víctimas de desaparición forzada*. Corporación Universitaria minuto de Dios: Colombia.
- Zaragoza, L. (2018). Duelo ambiguo por desaparición de personas. *Centro San Camilo Vida y Salud*, (95).

ANÁLISIS DE INVESTIGACIONES ACADÉMICAS ACERCA DE LAS DESAPARICIONES FORZADAS EN MÉXICO (2015–2021)

ANALYSIS OF ACADEMIC RESEARCH ON ENFORCED DISAPPEARANCES IN MEXICO (2015 - 2021)

Israel Nicasio Álvarez

Resumen:

Los distintos análisis sobre la desaparición forzada de personas en México han ido evolucionando según los hallazgos de distintas disciplinas. Uno de los elementos preponderantes es el reconocimiento de la dualidad seguridad-violencia que representa el Estado mexicano en tanto que comete crímenes con los mismos elementos con los que debe, supuestamente, salvaguardar la seguridad de la ciudadanía. Este fenómeno obedece a una serie de relaciones fuertemente amalgamadas en las instituciones encargadas de cuidar la seguridad de las personas que habitan el territorio mexicano. Las investigaciones realizadas entre los años 2015 a 2021 ofrecen nuevas perspectivas de análisis para la comprensión de este grave problema y aportan nuevas herramientas para las posibles investigaciones desarrolladas en el país.

Palabras clave: Administración de la muerte, desaparición forzada, enemigo, indignación, violencia.

Abstract:

The different analysis about enforced disappearance of people in Mexico have evolved according to what different disciplines have proposed. One of the most important elements is the recognition of the dualism security-

violence that is represented by the Mexican Government because it commits crimes on behalf of the elements that are supposed to maintain the security of the citizens. This phenomenon is developed due to an amalgamated relationship in the institutions that are supposed to maintain the security of people living in Mexican territory. The different academic research, carried out between 2015 and 2021, offer a new perspective to analyze this serious problem and propose new tools to help the future research developed in Mexico.

Keywords: Death administration, enemy, enforced disappearance, outrage, violence.

El punto de partida

La violencia perpetrada por las fuerzas armadas, de manera supuestamente justificada o no, que aqueja al continente latinoamericano tiene una historia de investigaciones inconclusas, procedimientos poco eficaces y maneras de atenderla que, en pocas ocasiones, resultan clarificadoras, esperanzadoras e incluso decisivas. Uno de los efectos de esta violencia trae como consecuencia que la ciudadanía pierda la confianza en las figuras de autoridad que se encargan de “gestionar” el poder en los distintos territorios. Esta misma situación se hace patente cuando se observa la manera de administrar justicia sobre los distintos casos que llegan a ser denunciados ante las autoridades.

Lo anterior obedece a la maquinación de las distintas modalidades con que se ataca a la población que sumerge, al mismo tiempo, a situaciones de terror constante en todos los territorios habitados. Es decir, se trata de una serie de prácticas que buscan tomar el control de distintos territorios para obtener beneficios económicos, políticos e incluso jurídicos. Peor aún, con la pelea por el poder, se termina por sofocar la vida de quienes se encargan de luchar en contra de las imposiciones destructivas que generan los círculos de corrupción que diezman a las poblaciones en los distintos países de América Latina.

En el caso mexicano, el análisis sobre las vivencias mencionadas resulta avasallador. El estudio sobre la violencia pareciera tener que desarrollarse en un cuarto sin luz donde cualquier paso resulta peligroso para quien se acerca a él o para quien decide explicarlo. Cuando se habla de las consecuencias que han

sufrido miles de personas por levantar la voz, la respuesta resulta dolorosa. Estos individuos que, con el objetivo de expresarse en contra de decisiones por parte de personas que pertenecen a las estructuras gubernamentales y a las fuerzas armadas e incluso a agrupaciones criminales que han tomado el control de algunos territorios en el país, terminan por ser perseguidos, censurados y, en el peor de los casos, eliminados.

Lo anterior, es muestra de un estado de indefensión y de nulidad de garantías en el que se encuentra la ciudadanía. Las decisiones que van en detrimento de la vida en territorios distribuidos a lo largo del país son a todas luces injustas y terminan por ser rechazadas por parte de activistas y muchos integrantes de la población civil. Sin embargo, las reacciones de la ciudadanía que se manifiesta, en muchas ocasiones, terminan por ser castigadas o ignoradas, como si de una ofensa se tratara.

Existen casos en la historia de nuestro país, tales como la persecución de estudiantes en 1968 que fueron agredidos por parte de las fuerzas armadas, que no resultan lejanos si se piensan desde la postura de los efectos producidos por el abuso de la fuerza. Uno de los eventos más representativos de estas formas de actuar por parte de los grupos que concentran la fuerza y el poder gubernamental, debido a que su función es garantizar la seguridad en el territorio mexicano, fue la desaparición de los estudiantes pertenecientes a la Normal Rural Isidro Burgos, en Ayotzinapa en el año 2014. Las fuerzas armadas, en esta última ocasión, han sido evidenciadas por medio de manifestaciones y procedimientos jurídicos que no han podido resolverse todavía.

La discusión que aquí se presenta tiene como finalidad hacer un esbozo de algunos textos académicos de investigación publicados en México entre los años 2015 a 2021. La intención es construir una discusión, a la luz de trabajos recientes de investigadores e investigadoras, sobre el fenómeno de la desaparición forzada de personas en el contexto mexicano. Con ello también se busca reconocer el esfuerzo por mantener vivas las discusiones acerca de este tema y, de alguna manera, tomar partido en la lucha por el reconocimiento, así como subrayar que la erradicación de la violencia no ha rendido frutos en el país. También se busca dialogar con algunas perspectivas con enfoque de Derechos Humanos con la intención de tener una visión más amplia de lo que se puede decir sobre esta expresión de violencia que tanto ha dañado el presente de la ciudadanía mexicana.

Aunque la intención es revisar únicamente escritos desarrollados en México y publicados en revistas académicas mexicanas, es necesario mencionar que el anclaje en cada uno de los apartados de análisis obedecerá a distintas perspectivas sobre la violencia y la acción colectiva en el mundo occidental desde un proceso de revisión documental, observando las posturas de las y los autores desde un plano fenomenológico¹. Como punto central de la discusión, se revisa a la desaparición forzada como uno de los efectos de la *necropolítica*, desde una postura crítica se observa que estas desapariciones, e incluso los trayectos inconclusos de las mismas, obedecen a una forma de administración de la muerte y del sufrimiento, pero también como efecto de la gubernamentalidad en México.

¹ Con las afirmaciones anteriores, solo resta exponer el andamiaje conceptual que se utilizará a lo largo del presente texto. Así, cuando se haga referencia a la categoría de violencia, tomaremos como punto de partida la propuesta de Hannah Arendt desarrollada en el libro *Sobre la violencia* publicado en 1970. Y el texto titulado *Los orígenes del totalitarismo* publicado por primera vez en inglés en 1951. Por otro lado, aunque la propuesta metodológica no es la misma que la filósofa alemana propone, trabajaremos desde las nociones de asamblea, exigencia y llorabilidad desarrolladas por Judith Butler en su texto titulado *Sin miedo*.

Se toma en consideración la postura de estas dos autoras, porque la dinámica planteada por ambas permite comprender a profundidad el terror que se vive en modelos políticos en los que no hay correspondencia entre el ideal de justicia propuesto por la democracia, ni el desarrollo de las sociedades en donde se asume que la protección de los derechos deba ser una misión que se alcance a lograr realmente. Ambas autoras dejan ver que cualquiera que sea el caso, el trabajo sobre la violencia y sus efectos para con la ciudadanía son puntos de análisis que deben seguir siendo discutidos. Estos eventos han dejado huellas imborrables en la memoria de las sociedades occidentales, en este caso específico en la sociedad mexicana.

Sobre la administración de la muerte en la historia de occidente, dos casos particulares

En el texto titulado *Necropolítica*, Achille Mbembe (2011) presenta una tesis clara:

La expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quien debe morir. Hacer morir o dejar vivir constituye, por tanto, los límites de la soberanía, sus principales atributos. La soberanía consiste en ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder (p.19).

Mbembe, siguiendo a Foucault, sostiene que esa posibilidad de ejercer el control sobre la vida o, en específico, sobre la muerte obedece a una concentración de atributos que sobrepasan la autonomía individual de quien posee o disfruta la vida y le otorgan esa potestad a un “alguien” cuya decisión perfila las vidas de los seres humanos hacia los extremos: la vivencia o la eliminación. Por lo tanto, cuando Foucault habla sobre el *biopoder*, el punto de análisis queda en suspenso debido a que el poder sobre la vida desvela otra cara del mismo atributo: el poder sobre la muerte.

A esto se refiere Mbembe cuando habla sobre el control de la mortalidad que es resultado de los atributos de la soberanía. Así pues, en esta discusión, el autor define a la soberanía como “el derecho de matar” (Mbembe, 2011, p. 21), por último, en el análisis realizado, sobre los alcances o efectos de la soberanía, hay dos puntos importantes a observar: el estado de excepción y la noción de enemistad en el ámbito político. Estos determinan el derecho de arrancar la vida porque son, como lo aduce el autor, “la base normativa del derecho de matar. En estas situaciones, el poder (que no es necesariamente un poder estatal) hace referencia continua e invoca la excepción, la urgencia y una noción ‘ficcionalizada’ del enemigo. Trabaja también para producir esta misma excepción, urgencia y enemigos ficcionalizados” (Mbembe, 2011, p. 21).

A partir de estos criterios, podemos pensar la operatividad que accionan ciertos individuos al momento de decidir sobre la vida de alguien más, desde una postura de asumir la potestad o el derecho de negarle el disfrute activo de la vida misma en cuanto a su expresividad, acción y decisión o participación en

el ámbito político. Esto quiere decir que, partiendo de ciertos postulados, supuestamente facultativos, en algunos momentos, las agrupaciones armadas, militarizadas o policiales, llegan a cometer excesos mortales contra ciertas personas, porque el derecho de matar les permite actuar y, por lo tanto, actúan con la convicción de ser expresión de la soberanía², aunque la muerte no esté justificada o no haya un plan, sino la simple convicción de que se actúa de esa manera porque se puede hacer.

² Un ejemplo de esto fue el papel que jugaron los Decretos de aniquilamiento en Argentina a lo largo de la última dictadura. En 1975, María Estela Martínez, viuda de Perón, firmó una serie de documentos que permitían el uso absoluto de la fuerza al ejército en contra de las agrupaciones revolucionarias que se oponían al gobierno en turno. Esto creó una especie de campo de destrucción en el que las fuerzas armadas asumían tener el poder de aniquilar a quienes fueran partícipes de la guerrilla. Sin embargo, esta potestad empezó a afectar a la ciudadanía en general, porque se usaba como pretexto para detenciones clandestinas, arbitrarias, en contra de quienes pudieran ser sospechosos de participar en las guerrillas. Este uso de la fuerza desmedida dio como resultado que cualquier persona pudiera ser detenida sin explicación alguna, con el argumento de haber participado en organizaciones guerrilleras o de tener vínculos con esas organizaciones. Lo que aquí se menciona termina por ser parte de un discurso que se afianza a la acción militar o policial sin la posibilidad de reflexionar al respecto, es, en todo caso, una especie de postulado que subyace a cualquier decisión

Mario Ranalletti menciona que las nociones de aniquilamiento pueden variar un poco, estas posibles diferencias radican en lo que facultan a ciertos grupos para realizar y lo que la población civil entiende. Siguiendo esta explicación, el investigador argentino, en el 2015, en el texto titulado Mesa de debate “a 40 años de la sanción de los decretos de “aniquilamiento de la subversión. Problemas e interpretaciones, (1975-2015), sostuvo que:

El aniquilamiento es realizar una serie de operaciones que pueden ser operaciones de combate, de inteligencia, de reaprovisionamiento; en fin, un conjunto de operaciones militares cuyo resultado debería ser la derrota del enemigo, es decir, privarlo de su voluntad de seguir combatiendo. Que asuma que es inútil que ofrezca resistencia por cómo están dispuestas las fuerzas militares de su oponente. Esto es lo que quiere decir aniquilamiento. Pero, seguramente no es lo que significa para nosotros aniquilamiento, cuando lo vinculamos a nuestra idea de los decretos y, sobre todo, a la historia, al futuro cercano de esa palabra en la historia argentina. [...]La represión clandestina durante el

A lo largo de la historia se han podido observar acciones donde las fuerzas armadas, desde la postura de asumirse la soberanía o expresión de la misma e incluso una especie de monopolio del poder, han decidido gestionar la muerte de ciudadanas y ciudadanos sin mayor justificación que la de pensarles como contrario, antagónico, activista, reaccionario, manifestante o enemigo.

Para Hannah Arendt, uno de los elementos esenciales de la vida humana es la política. Ella entiende esta categoría como lo que sucede en la convivencia entre seres humanos. Así, Arendt la define de la siguiente manera: “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres” (Arendt, 1999, p. 46). En contraposición a esta tesis, Arendt sostiene que la política deja de existir justo cuando no hay posibilidad de reunión para los seres humanos: cuando se encuentran en soledad. La imposibilidad de la que ella habla se da cuando se genera el aislamiento entre los hombres. Este aislamiento es resultado de una serie de dispositivos de control mediante los que la voluntad se va quebrando hasta el punto en que los seres humanos terminan por olvidarse de que son personas y de la convivencia de unos con otros para darle vida al diálogo³.

Una de las formas en que Arendt analiza el aislamiento es mediante la categoría de violencia. Ella sostiene que la violencia es la imposición de la voluntad de uno sobre la vida o voluntad de muchos. Esto hace referencia a la anulación de la diversidad y la pluralidad, categorías fundacionales de la política. En este sentido, la muerte de la política se da con la soledad y la desprotección de los seres humanos. Para la pensadora alemana, esta violencia llega a su máxima expresión cuando se instauran los gobiernos totalitarios o las dictaduras. Ella

“Proceso” sería la puesta en práctica del aniquilamiento. Aniquilar es parte de lo que hacen los militares cuando van a la guerra. En el saber militar, aniquilamiento, no quiere decir dos o tres cosas, quiere decir sólo una: imposibilitar que siga peleando y a partir de ahí obtener la victoria. Esto se concreta a partir de la violencia, pero teniendo en cuenta reglas, una organización. (p. 7)

³ En los ensayos de comprensión, publicado en el 2005, Arendt explica la radicalidad del aislamiento de la forma siguiente: “El aislamiento se desarrolla cuando el hombre no encuentra compañía alguna que lo salve de la naturaleza dual de su soledad, o cuando el hombre como individuo, en constante necesidad de los otros para su individualidad, es rehuido por los otros o separado de los otros. En el último supuesto queda completamente solo, abandonado incluso a la compañía de sí mismo” (Arendt, 2005, p. 431).

comprende estas formas de gobierno como una especie de expresión de las tiranías, donde nadie es capaz de actuar por temor⁴.

Las dictaduras en América Latina también tienen un papel importante en las investigaciones sobre el desarrollo de la violencia contemporánea. La dictadura de Argentina que inició en 1976 fue, sin lugar a duda, la más cruel de todas debido al uso de nuevas tecnologías en armas y a la manera tan aplastante de proceder por parte de las fuerzas armadas. Esto significó un punto de quiebre para el desarrollo de la sociedad argentina debido a que la situación de violencia en la que se vio sumergida provocó que la ciudadanía se viera en medio de una guerra entre las fuerzas militares y la guerrilla que terminó por dañar las capas más profundas del tejido social argentino.

Con la llegada de las fuerzas militares al poder, el 24 de marzo de 1976, se tomó como proyecto el restablecer la tranquilidad en Argentina. El ejército decidió implantar el Plan de Regeneración Nacional que tenía como objetivo devolver el orden y la estabilidad a la nación. En muchos de los mensajes publicados en los distintos diarios nacionales, el general Videla, quien tomara el mando del país gracias al golpe de estado, proponía lo siguiente⁵:

⁴ La escalada de violencia generada por regímenes totalitarios o dictatoriales, para Arendt, se construye mediante la instrumentalización de la violencia misma, como ella misma lo menciona, la violencia “descansa en sus instrumentos” (Arendt, 2008, p. 57), así como de la difusión del terror por medios casi imperceptibles, pero también mediante la utilización de los elementos que controlan las dinámicas sociales de cualquier país: los códigos jurídicos, las instituciones y las fuerzas armadas. Para Arendt, el efecto más aterrador de este tipo de modelos políticos es el exterminio. Ella explica, en el texto titulado *Los orígenes del totalitarismo*, que este proceso va desde el momento de la captura de los opositores a los regímenes totalitarios, hasta la despersonalización de estos y por último la eliminación física de ellos.

⁵ Estos mensajes eran publicados constantemente. Sin embargo, el diario Clarín, lo publicó el 25 de marzo de 1976. Hay investigaciones que revisan la forma de actuar que tuvo el diario con respecto a la difusión noticiosa acerca de la violencia estatal desplegada en Argentina. Los trabajos de Marcelo Borrelli esclarecen este tipo de situaciones en la historia de los medios de comunicación argentinos. Véase, por ejemplo, “La prensa del “Proceso”. El diario Convicción durante la dictadura militar argentina (1976-1983)”, “Por una dictadura desarrollista. Clarín frente a los años de Videla y Martínez de Hoz (1976-1983)”.

Análisis de investigaciones académicas acerca de las desapariciones forzadas

1. Concreción de una soberanía política basada en el accionar de las instituciones constitucionales revitalizadas que ubiquen permanentemente el interés nacional por encima de cualquier sectarismo, tendencia o personalismo.
2. Vigencia de los valores de la moral cristiana de tradición nacional y de la dignidad del ser argentino.
3. Vigencia de la seguridad nacional, erradicando la subversión y las causas que favorecen su existencia.
4. Vigencia plena del orden jurídico y social.

La articulación del discurso militar, con respecto a la situación de crisis que se vivía en Argentina, en muchas ocasiones dejó ver una categoría que resultó totalmente difusa durante la dictadura: *el enemigo de la nación*. Por un lado, el enemigo eran las agrupaciones guerrilleras que se enfrentaban con el ejército argentino; por otro lado, el enemigo de la nación podía ser cualquier persona que resultara sospechosa y, por consiguiente, muchos ciudadanos fueron detenidos de manera clandestina, llevados a centros de detención y no se volvió a saber de ellos. Esas personas fueron víctimas de desapariciones por parte de las fuerzas armadas y se les designaba como *enemigos o enemigos potenciales*.

Casos como los totalitarismos europeos o las dictaduras latinoamericanas dejaron ver la manera en que el Estado o las figuras de autoridad que representaban la seguridad nacional, se volcaban contra la ciudadanía en la búsqueda de sospechosos o enemigos, incluso opositores a los regímenes gubernamentales; los hacían presa de la violencia estatal de manera oficial o extraoficial con el argumento de defender la soberanía y terminaban por crear estructuras de violencia que los desaparecía para torturarlos o asesinarlos, poniendo en operatividad el imperativo “quién debía o merecía morir”. Muchas de las personas que fueron desaparecidas durante la dictadura argentina siguen siendo buscadas por sus familiares pues nadie les ofreció respuesta alguna y tampoco se comprobó que participaran de las guerrillas en ese país. Este tipo de prácticas fueron comunes en América Latina y México fue uno de los países donde la desaparición forzada se instauró con mucha fuerza.

Sobre la brutalidad y la perversidad de la desaparición forzada en México

En el mundo contemporáneo, la reconstrucción histórica de fenómenos sociales se enfrenta a una serie de heridas que probablemente no cierran o tardan mucho en hacerlo. La historia reciente tiene una serie de perspectivas que anudan el discurso contemporáneo sobre aquello que puede continuar haciendo mella en la memoria de quienes han sufrido la fuerza de la violencia. El análisis de dichos casos se intenta relatar en estudios académicos recientes para no permitir que los hechos se olviden, y también al analizar la impunidad que da la cara a quienes exigen justicia. En ocasiones pareciera que la lucha por salvaguardar la memoria de la historia reciente se vuelve una especie de pesquisa entre las posibilidades de desarrollar investigaciones sobre fenómenos que hablan sobre el contexto y sobre aquellos hechos que resultan ser distantes, pero no por el tiempo, sino porque por distintas razones, no tienen el seguimiento necesario.

En México, el problema de la violencia a nivel nacional se ha vuelto un fenómeno cuyas aristas resultan ser inasibles, a veces inobservables, pero que siempre termina por llamar la atención de las miradas que buscan generar puentes de conocimiento entre disciplinas, investigaciones académicas y propuestas de análisis. Ejemplo de esto es el fenómeno de la desaparición forzada, mismo que ha tenido una larga trayectoria de análisis, pero todavía más larga de atención por parte del Estado mexicano.

Hablar sobre desaparición forzada, así como la concepción jurídica, política, histórica y filosófica del fenómeno, implica un compromiso no solo con el discurso sino con la acción colectiva que representa la búsqueda de quienes han sido arrancados de sus lugares de residencia por motivos políticos. Este ejercicio es una especie de análisis donde se requiere pensar las proyecciones de la violencia y la muerte en conjunto, no solo pensar en una ausencia en abstracto, porque quienes han sido desaparecidos siguen estando presentes en la memoria de todos los que los buscan.

Como sostiene Rodrigo Parrini (2017), “pensar la muerte requiere también meditar sobre su gestión técnica” (p. 20). Así pues, discurrir sobre el hecho antes mencionado, representa un ejercicio del pensamiento que también reta a quien trata de hablar de él. Por otro lado, es importante mencionar que mientras la memoria siga viva, porque no es posible olvidar y dar por terminado un hecho como el que hemos comenzado a mencionar en estas líneas, hablamos también

de sus efectos en un sentido fenomenológico. Jan Jarab (2019), en el texto titulado *La desaparición forzada en México: una mirada desde los organismos del sistema de Naciones Unidas* sostiene que:

La situación actual en México es distinta. En términos de mera estadística, las dimensiones de la desaparición en los últimos 12 años, en el contexto de otra mal llamada guerra, “contra el narco”, superan – y por mucho – las históricas desapariciones forzadas, perpetradas por motivos de represión política. Las estadísticas oficiales nos hablan de más que 40 mil casos, pero probablemente hay muchísimos más, no denunciados, no registrados, no investigados. Pero la autoría de estos hechos sigue siendo, en la gran mayoría de los casos, desconocida. En el México de hoy, no sólo se quedan sin rostros los propios desaparecidos, cuyos rostros nos intentan recordar las familias con sus fotografías, sino también los perpetradores. ¿Crimen organizado? ¿Corporaciones municipales, estatales, federales? ¿Unos coludidos con otros? (p. 16).

Aquí el uso de las palabras es determinante para la comprensión del tema a tratar. Si bien no podemos asumir que resulte sencillo confundirse, también debemos aclarar el sentido de la categoría explicada en el capítulo presente. Por tanto, es necesario mencionar que, como sostiene Guevara Bermúdez (2018):

La desaparición forzada de personas es considerada una de las más graves violaciones a los Derechos Humanos. Vulnera, de formas inexplicables, no sólo a las víctimas y su entorno familiar y social inmediato, sino a toda la humanidad en su conjunto, ya que la desaparición crea una incertidumbre aterradoramente y casi permanente sobre el paradero o suerte de las víctimas (p. 163).

Por otro lado, Jarab (2019) sostiene que:

Por mucho tiempo, las autoridades no sólo han intentado adscribir todas o casi todas las desapariciones al crimen organizado, sino “explicarlas” como casos de simple falta de localización de personas que se fueron por su propia voluntad, “no localizadas” más bien que “desaparecidas”. Bajo la presión del movimiento de las familias, las cosas gradualmente cambian: en 2017 llega la adopción de la Ley General

sobre Desapariciones Forzadas de Personas, Desapariciones Cometidas por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas. Pero su implementación se tarda. En 2019, por fin, el Gobierno reconoce la dimensión de la crisis de desaparición, el presidente la identifica como prioridad, se relanza el Sistema Nacional de Búsqueda. Pero las desapariciones siguen ocurriendo y la impunidad sigue imperando. (p. 16)

La desaparición forzada se debe entender desde dos posturas jurídicas base: A) La que propone la Declaración sobre la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones forzadas⁶, que establece en el artículo primero lo siguiente:

1. Todo acto de desaparición forzada constituye un ultraje a la dignidad humana. Es condenado como una negación de los objetivos de la Carta de las Naciones Unidas y como una violación grave manifiesta de los derechos humanos y de las libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y reafirmados y desarrollados en otros instrumentos internacionales pertinentes.

2. Todo acto de desaparición forzada sustrae a la víctima de la protección de la ley y le causa graves sufrimientos, lo mismo que a su familia. Constituye una violación de las normas del derecho internacional que garantizan a todo ser humano, entre otras cosas, el derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica, el derecho a la libertad y a la seguridad de su persona y el derecho a no ser sometido a torturas ni a otras penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Viola, además, el derecho a la vida, o lo pone gravemente en peligro.

B) La postura de la Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas, en el artículo segundo establece que la desaparición forzada consiste en⁷:

⁶ Aprobada por la Asamblea General en su resolución 47/133 de 18 de diciembre 1992.

⁷ Firmada en 1994 y puesta en vigor en México en el 2002.

La privación de la libertad a una o más personas, cualquiera que fuere su forma, cometida por agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúen con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la falta de información o de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o de informar sobre el paradero de la persona, con lo cual se impide el ejercicio de los recursos legales y de las garantías procesales pertinentes.

En ambos documentos hay una constante: la participación de agentes del Estado y la eliminación de la protección de la ley por medio de la privación de la libertad. Sin embargo, lo que provoca mayor preocupación desde estos documentos legales es el hecho de que los agentes que cometen este tipo de actos están tutelados por el Estado, lo que a pesar de no legitimar su actuar, les permite actuar aplicando la fuerza y los instrumentos de ese mismo Estado que funge como verdugo y como supuesto protector. Se desprende una especie de velo que oculta la fuerza del Estado que ejerce violencia en contra de la ciudadanía y al mismo tiempo también desarrolla un discurso de cuidado.

Esta doble postura en la que los agentes del Estado participan, supuestamente, del cuidado de la ciudadanía, pero también son capaces de someterle por contar con las armas, la organización y el discurso de ataque termina por crear una red de confusión entre la aplicación de la fuerza y el uso de la violencia. Sumado a ello, el hecho de pertenecer a las organizaciones o instituciones que el mismo Estado tutela permite que las desapariciones forzadas cuando son denunciadas por la ciudadanía sigan procesos jurídicos poco claros.

La forma en que las desapariciones forzadas se desarrollan tiene una performatividad precisa: los agentes que la realizan. Oscar Daniel Rodríguez Fuentes (2017), analiza la desaparición forzada en occidente y sus repercusiones en el México contemporáneo. Así, siguiendo los resultados de FUNDEM y otras investigaciones del 2014, explica que:

Por lo que respecta a los agentes que realizan la desaparición se han identificado tres supuestos: a) personas desaparecidas por agentes del Estado; b) personas desaparecidas por agentes del Estado en coparticipación o vinculación con miembros de la delincuencia organizada; y, c) desaparición cometida por miembros de la delincuencia organizada, con la autorización, apoyo y aquiescencia del Estado mexicano (p. 264).

En esta explicación, los agentes participantes despliegan el uso de la fuerza en contra de quienes terminan por considerar blancos de combate por supuestamente representar una amenaza en puntos específicos o por ser considerados enemigos. Esto quiere decir que, en sentido estricto, el eje de la desaparición se basa en la oposición que pueden realizar/ proyectar algunos individuos a un supuesto orden establecido de manera artificial, mismo que obedece a los intereses de los agentes del Estado, en donde se genera un vínculo con las organizaciones de la delincuencia organizada. Esta forma de participación del Estado, como se mencionó líneas arriba, termina por ser perversa y deja a todas las personas que conforman la sociedad mexicana en una situación de indefensión e incertidumbre constante.

El caso mexicano: estudios académicos sobre las implicaciones sociales de la desaparición forzada entre 2015 y 2021

Pensar la desaparición forzada de personas desde algún ámbito en específico nos permitiría entender una parte esencial del mismo fenómeno. Así pues, el primer paso aquí consiste en analizarla desde una perspectiva integradora en cuanto a acciones jurídicas y a comprensiones disciplinares del mismo fenómeno. La intención es comprender la manera en que se articulan distintas disciplinas como la historia, el derecho, la filosofía y los Derechos Humanos, en un mismo discurso que exige un abordaje más efectivo.

Es de vital importancia hacer un rastreo de las investigaciones contemporáneas sobre el tema que aquí se investiga, debido a que el estudio de las desapariciones forzadas sigue siendo uno de los temas cuya urgencia abarca los ámbitos académicos de manera constante. Gracias a las investigaciones desarrolladas desde esa trinchera, la comprensión del fenómeno se ha hecho más accesible tanto para las instituciones como para la ciudadanía en general. Por consiguiente, el papel que juegan los trabajos presentados por investigadoras e investigadores debe ser considerado como una de las guías para el desarrollo de los protocolos de investigación propuestos en el ámbito judicial.

En los últimos años los documentos presentados en revistas académicas han centrado su atención en los efectos que viven las familias de quienes han sido víctimas de desaparición forzada y cuyos casos han sido denunciados, pero no

han tenido resoluciones claras debido al abuso de poder dentro de las investigaciones jurídicas. Estos trabajos presentan un tema preponderante en las investigaciones: el papel de la indignación social y la ira por parte de la ciudadanía que se sabe totalmente desprotegida por el Estado mexicano.

José Reveles, en el texto titulado *México, país de desapariciones forzadas*, publicado en 2015 en la revista *Política y cultura*, inicia una discusión sobre las estadísticas que permiten al aparato gubernamental manipular a la población. También analiza la manera en que el Estado presenta a las personas que han sido desaparecidas, pues afirma que hay una especie de juego lingüístico que les permite a quienes se encargan de llevar a cabo las investigaciones sobre las desapariciones en México, evadir la responsabilidad que conlleva pronunciar la denominación específica de este hecho tan violento. Así, Reveles sostiene que quienes han sido desaparecidos son presentados como:

[...] ciudadanos extraviados o ausentes', como de pronto los llama la autoridad para no pronunciar la frase "desaparición forzada", que implica responsabilidad directa del Estado en un crimen atroz- se lanza sin piedad sobre lo que sigue siendo el gran pendiente de los gobiernos hacia su pueblo: el de las varias decenas de miles de mexicanos y también migrantes desaparecidos en los recientes diez años, sin que el aparato sea capaz de dar respuestas congruentes, precisas y documentadas. La estadística es un enorme distractor cuando se maneja, como es el caso, de una manera irresponsable y displicente (p. 10).

El texto de Reveles pone en discusión el papel que juega el Estado al resultar ineficiente como garante de la seguridad de la ciudadanía y peor aún, como investigador de las desapariciones a las que parece no querer prestar atención o no poder hacerlo con la destreza necesaria para atender un problema de extrema gravedad. Con esta discusión, Reveles procede a mostrar uno de los elementos determinantes de las búsquedas: las familias. Los hallazgos y las cifras que estos familiares de quienes han sido desaparecidos según Reveles "se convierten en reclamo directo, exigencia sin concesiones, arma de lucha por la justicia. Son la prueba de ácido en donde se disuelven, hasta desaparecer, las falsas 'verdades históricas'" (p. 11). También analiza el proceso de violencia sistemática que ha vivido la población mexicana desde años atrás y toma como punto

de partida la desaparición de los 43 estudiantes de la Normal rural Isidro Burgos, en Iguala Guerrero.

En el texto titulado *Prácticas resistentes en el México de la desaparición forzada*, publicado en octubre del 2016, Caterina Morbiato, sostiene que hay una contraposición entre el discurso establecido como oficial por parte del Estado mexicano y el discurso ofrecido por familiares, en este caso las madres de las caravanas de migrantes, así como de los estudiantes normalistas de Ayotzinapa que fueron desaparecidos. Morbiato afirma que “el fenómeno de la desaparición forzada ha inducido un duelo perpetuo e inacabado, una alarmante anomia y el perfeccionamiento de la utilización del miedo como herramienta privilegiada de control social” (p. 140). Lo anterior, según la autora, deja ver que hay acciones insuficientes por parte del Estado, por lo que

La población civil y, en específico, los comités de los familiares de las personas desaparecidas se han organizado frente a la inoperancia del Estado y en desacuerdo con la verdad hegemónica presentada por sus instancias, con el objetivo de obtener justicia y poder encontrar rastros de sus queridos desaparecidos. En ambas circunstancias, la denuncia de desapariciones forzadas y la colectivización de la experiencia de duelo han dado vida a campañas de búsqueda, investigaciones autónomas y procesos de reconstrucción de subjetividades heridas (p. 141).

Uno de los efectos de la desaparición forzada en México ha sido el reunir a familiares, amigos y personas de la sociedad civil a exigir justicia mediante manifestaciones públicas. Esto es consecuencia de la impunidad en que se desarrollan las operaciones de búsqueda, así como la ineficacia de las estructuras encargadas de las investigaciones en nuestro país. Las manifestaciones formadas por asambleas que tienen la finalidad de exigir una explicación coinciden en el hecho de compartir y comprender el sufrimiento causado por la violencia que aqueja nuestro país. Estas manifestaciones parten del reconocimiento de que al no tener garantía suficiente de bienestar por parte del Estado, las ciudadanas y los ciudadanos solo se tienen entre sí como puntos de apoyo para buscar la justicia. Como bien lo menciona Butler, “Cuando reconocemos que nos necesitamos los unos a los otros, estamos reconociendo también los principios básicos que conforman las condiciones sociales, democráticas, de una vida vivible” (2020, p. 30).

Por su parte, el texto titulado *Figura jurídica de la desaparición forzada en México*, publicado en *Ecos Sociales. Revista de antropología*, de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco en 2017, Glenda Lila Rodríguez, sostiene que “La desaparición forzada trae como consecuencia la inseguridad social, desconfianza ante las autoridades, no se tiene la confianza de caminar seguros e incluso se llega a desconfiar de toda la sociedad” (p. 333). Esta sensación de desconfianza no solo se debe, entonces, al hecho de poder ser víctima de la violencia que desaparece individuos sino a la incompetencia por parte del Estado y de las estructuras gubernamentales para actuar o para desarrollar protocolos más efectivos, misma que se hace cada vez más evidente. Por otro lado, también se deja ver el nivel de corrupción que puede llegar a entorpecer las investigaciones sobre las desapariciones forzadas de personas en muchos contextos.

En el artículo titulado *Desaparición forzada y trauma cultural en México: el movimiento de Ayotzinapa*, escrito por Tommaso Gravante y publicado en *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales* (2018), el autor menciona que “El 26 de septiembre de 2014, la muerte de seis personas y la desaparición forzada de 43 estudiantes de la normal rural de Ayotzinapa, en el estado de Guerrero, hizo emerger en México un amplio movimiento en solidaridad con los familiares de las víctimas, cuya principal consigna es la presentación con vida de estos jóvenes” (p. 14). El autor sostiene que este vínculo entre la ciudadanía y el sufrimiento por las desapariciones generó una especie de relación social que hizo evidente la concepción de la desaparición como un trauma social, esto resultó sorpresivo debido a que, según las estadísticas analizadas por el autor, la participación social con respecto a la manifestación pública sobre la exigencia de justicia no resultaba recurrente.

Para Gravante, el proceso de participación aumentó de manera radical, caracterizado “por una alta participación de ciudadanos que no se vinculan a ningún sector permanentemente organizado de los movimientos sociales u organizaciones formales” (p. 15). El autor sostiene que el catalizador que permitió la unificación de la sociedad a las manifestaciones públicas fue el asumir que “los hechos de Ayotzinapa originaron un proceso social de trauma colectivo” (p. 15). Gravante sostiene, después de haber hecho un breve recorrido de los hechos históricos más significativos en la historia mexicana sobre el uso de la violencia pública y las desapariciones forzadas, que la lectura que ha hecho la sociedad con el evento perpetrado en Ayotzinapa tiene un tejido histórico que se ha ins-

talado en la memoria dejándola herida y permitiendo, con ello, que la manifestación social toque las fibras más sensibles de la población mexicana, promoviendo la participación en la exigencia de justicia públicamente.

Esta participación en conjunto, misma que se hace desde la experiencia de las desapariciones forzadas, así como de los esfuerzos por familiares y personas cercanas a quienes han sido desaparecidas o desaparecidos, remite a pensar inmediatamente en aquello que soporta o que permite tal acto, como una forma de expresión de la violencia política. Esto se debe al hecho siguiente: la corte Interamericana de Derechos Humanos, habiendo analizado el caso emblemático de Velázquez Rodríguez, y después del proceso de modificaciones, adecuaciones e intervenciones jurídicas al mismo caso, sostiene que “la desaparición forzada de personas es una violación pluriofensiva, es decir, se ha reconocido que en su ejecución afecta una gran cantidad de derechos, tanto de la víctima directa como de sus familiares” (Pelayo, 2012, p. 31).

Así pues, al tener un carácter pluriofensivo, como se ha mencionado, pone a todas las personas relacionadas directamente con la víctima de desaparición en una situación de vulnerabilidad no solo política, sino jurídica y evidentemente, también emocional. Esta situación se debe, por las razones antes mencionadas, a que “[...] algunas instituciones, formales e informales, incluidos el gobierno y la policía, los propios cárteles, están implicadas en la reproducción social de la violencia. La violencia es al mismo tiempo acto e institución, pero es también [...] una atmósfera de terror. Cada una le sirve de sostén a la otra, están de hecho encadenadas, conectadas una a otra en una dialéctica del terror” (Butler, 2020, p. 49).

Consideraciones finales

La violencia sistemática vivida por la población mexicana desde finales de la década del 60 y principios de los años 70 no solo es muestra del descontrol y la falta de compromiso de una estructura gubernamental que ha pretendido cumplir con una de sus obligaciones para con la ciudadanía que es salvaguardar su seguridad. También es muestra de los abusos de poder a los que se enfrentan las personas que con la intención de alzar la voz para defender causas políticas

o para hacer activismo, al exigir al Estado una serie de respuestas que pocas veces tienen solución.

Cada una de las personas que ha desaparecido, ha sido blanco específico de las intenciones de una estructura perversa que escucha solo a sus intenciones y se hace pasar como garante del bienestar común. Sin embargo, en la lucha por encontrar a quienes han sido arrebatados de sus lugares de residencia, la sociedad mexicana se ha enfrentado a la necesidad de manifestarse, agruparse y exigir justicia. Estas manifestaciones públicas guardan la memoria y el miedo que se ha vivido desde décadas atrás, pero se han ido afianzando al grito desesperado de una sociedad que se ahoga entre la impunidad y la perversión de agrupaciones que concentran el poder gubernamental y que no están dispuestas a dejar de cometer abusos en contra de la población mexicana.

Uno de los principales problemas en las investigaciones que se encargan de analizar los casos de las desapariciones forzadas en nuestro país es la codificación de este hecho únicamente en el ámbito jurídico. Si bien, existe una definición en el Código penal Federal mexicano, esta directriz en muchos casos puede ser evadida debido a las lagunas legales. También, las propuestas de las cortes y de las distintas definiciones que se otorgan en diferentes países, terminan por no agotar, aunque pareciera todo lo contrario, la manera de identificar este delito a nivel jurídico. El trabajo sobre las definiciones en el ámbito legal requiere un reconocimiento más profundo no solo de quienes participan de estos hechos y de cómo se perpetúan en contra de la ciudadanía. También se requiere observar a cabalidad la indignación que experimentan las familias de quienes han sido desaparecidas o desaparecidos.

El registro jurídico se acerca a las apropiaciones de los hechos, pero termina por ser insuficiente porque esos protocolos se siguen evadiendo y porque la corrupción a nivel regional e institucional termina por entorpecer las investigaciones y nublar los criterios de búsqueda con los que se desarrollan los acercamientos a los delitos denunciados. Por otro lado, la necesidad de ofrecer justicia parece no ser una prioridad para el aparato gubernamental que no acaba por entender que la comprensión de este fenómeno parte de la comprensión de la indignación que sufren las familias, los amigos y todas las personas que han decidido sumarse a esta búsqueda de manera desesperada.

Uno de los criterios de análisis debe ser, entonces, el uso de la memoria histórica, de una perspectiva transdisciplinar y la unificación de criterios jurídicos

en todo el mundo, aunque esto último resulte utópico en muchos casos. La urgencia con la que estas investigaciones deben ser desarrolladas, amerita un espacio para esa unificación y para comprender que las vías de acceso al estudio de las desapariciones forzadas en nuestro país, al momento de adherirse a criterios globales, serían más claras o precisas, aunque las tradiciones jurídicas asuman que hay un sinfín de cosas por resolver antes de poderse plantear un criterio unificador. Por otro lado, las investigaciones sobre las desapariciones en muchas ocasiones señalan rutas a las que el Estado no presta atención o decide no atender por el hecho de no contar con los elementos suficientes para ser consideradas puntos de análisis.

Esta propuesta de análisis parte de una visión que intenta ser integradora y minuciosa en el abordaje de las desapariciones forzadas para la comprensión de todos sus instrumentos, vías y el reconocimiento de que no es un fenómeno aislado, sino que se estructura en distintos ámbitos y con redes de acceso que parecieran ser invisibles, pero cuya operatividad no es ajena a la visión que demuestra la participación de agentes del Estado, así como de grupos delictivos protegidos en muchas ocasiones. Estas redes de protección entorpecen las investigaciones o empañan las propuestas de análisis desarrolladas a lo largo de los años. Por eso es necesario asumir lo siguiente: “Desde una mirada más compleja, es necesario pensar los procesos históricos y los funcionamientos estatales represivos de mediano plazo, de manera históricamente situada y transversal a los actores civiles y militares a cargo del poder político” (Franco, 2015, p. 375).

Lo anterior implicaría, por tanto, acercarse a uno de los sectores que, por seguridad de la ciudadanía, terminan por mantenerse a salvo en el silencio que les garantiza o permite la corrupción. Porque, como lo menciona Marina Franco (2015) “sabemos muy poco sobre la cara no clandestina de la violencia estatal; las formas locales y regionales de la represión y su articulación con el sistema a escala nacional; el funcionamiento de los distintos cuerpos de seguridad” (p. 375). Esto nos lleva a pensar que este tipo de información, si bien, es accesible porque se puede volver un fenómeno de estudio, no es del todo clara para quienes puedan dedicarse a estudiarla con seguridad.

En la investigación académica, como se ha mostrado a lo largo de estas líneas, se ha dejado ver una serie de elementos que deberían estar en todos los protocolos de acción, así como ser el fundamento de los criterios jurídicos con

los que se discuten las desapariciones forzadas en nuestro país. Como se ha podido observar, no solo hay una dependencia por los dispositivos jurídicos, sino por la plasticidad de los mismos, por lo tanto, el hecho de acercarse a la memoria como punto de partida para el análisis de estos eventos tan aterradores, trae como consecuencia el comprender de qué manera opera un procedimiento tan perverso que diezma a la población de forma recurrente. Pilar Calveiro, en el texto titulado *Desaparición y gubernamentalidad en México*, publicado en el año 2020, sostiene que:

En gran cantidad de casos donde no se identifica la responsabilidad del Estado, subyace, sin embargo, de manera subterránea. La desaparición forzada, como fenómeno político, excede en mucho a la figura jurídica que la describe, así que no se la puede caracterizar a partir en exclusiva de su tipificación en el campo del derecho. (p. 19).

Referencias bibliográficas

- Arendt H. (2005). *¿Qué es la política?*, Paidós: Madrid.
- _____ (2008). *Sobre la violencia*, Alianza Editorial: Madrid.
- _____ (2005). *Ensayos de comprensión*, Caparrós editores: Madrid.
- _____ (2006). *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza editorial: Madrid.
- Bautista, G. (2017). Figura jurídica de la desaparición forzada en México. *Ecos Sociales*, (5-13),328-334. Recuperado de: <https://revistas.ujat.mx/index.php/ecosoc/article/view/1758/1455>
- Borrelli, M. y Saborido, J. (2008), La prensa del "Proceso". El diario Convicción durante la dictadura militar argentina (1976-1983). *Estudios sobre el mensaje periodístico* (14), 49-78. Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/ESMP/article/view/ESMP0808110049A/11814>
- Borrelli, M. y Saborido, J. (2013). Por una dictadura desarrollista. Clarín frente a los años de Videla y Martínez de Hoz (1976-1983). *Studia Histórica. Historia contemporánea* (31), 195-218. Recuperado de: <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/14598/15052>
- Butler, J. (2020). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. México: Taurus.
- Calveiro, P. (2021), *Desaparición y gubernamentalidad en México*. *Historia y Geografía, Universidad Iberoamericana*, (28) 56, 17-52.

- Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas (2002). Recuperado de: <https://www.te.gob.mx/transparencia/media/files/5f369d934fd80b7.pdf>
- Declaración sobre la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas (2022). Recuperado de: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Tra-tInt/Derechos%20Humanos/INST%2022.pdf>
- Gravante, T. (2018). Desaparición forzada y trauma cultural en México: el movimiento de Ayotzinapa. *CONVERGENCIA. Revista de Ciencias Sociales*, (77), 13-28.
- Franco, M. (2015), *Encuentros y desencuentros entre memoria e historiografía en el caso argentino*, en: Allier y Crenzel (coords.), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales: México.
- Guevara, J. y Chávez, L. (2018). La impunidad en el contexto de la desaparición forzada en México. *Eunomía. Revista de cultura de la legalidad* (14), 162-174. Recuperado de: <http://www.cmdpdh.org/publicaciones-pdf/cmdpdh-la-impunidad-en-el-contexto-de-la-desaparicion-forzada.pdf>
- La desaparición forzada en México: Una mirada desde los organismos del sistema de Naciones Unidas (2015). Recuperado de: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/201909/lib_DesaparicionForzadaMexicoUnaMirada.pdf
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.
- Morbiato, C. (2016). *Prácticas resistentes en el México de la desaparición forzada*. *Trace* (71), 138-165. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/trace/n71/2007-2392-trace-71-00138.pdf>
- Pelayo, C. (2012). *La convención Internacional para la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas*. CNDH: México.
- Rainer, H. (2019), *La desaparición forzada en México: una mirada desde los organismos del sistema de Naciones Unidas*. CNDH: México. Recuperado de: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-09/lib_DesaparicionForzadaMexicoUnaMirada.pdf
- Reveles, J. (2015). México, país de desapariciones forzadas. *Política y cultura* (43), 8-23. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n43/n43a2.pdf>
- Rodríguez, O. (2017). Historia de la desaparición en México: perfiles, modus y motivaciones. *Derecho y Ciencias Sociales* (17), 247-271. Recuperado de: <https://revistas.unlp.edu.ar/dcs/article/view/4059/3861>

AMENAZA MÍNIMA. TERROR, ESCLAVITUD Y CUERPOS EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO CUBANO

MINIMUM THREAT. TERROR, SLAVERY AND BODIES IN CUBAN CONTEMPORARY ART

Celia Irina González Álvarez

Resumen:

En este ensayo analizo dos obras de arte contemporáneo cubano interesadas en la singularización de la población esclava: la instalación *Sala Discontinua* (2014) de los artistas Ricardo Miguel Hernández y el dúo Celia-Yunior y la intervención *Kermesse al Desengaño* (2001-2002) del artista Henry Eric Hernández. A partir de los procesos de relacionamiento propuestos por estas obras, me interesa comprender el lugar del esclavo en la narrativa estatal cubana. Propongo que las metodologías utilizadas por estos artistas son productivas para reflexionar sobre la relación de los ciudadanos con la históricamente reciente experiencia de terror que implicó la esclavitud en Cuba. En las conclusiones rescato a autores como Achille Mbembe para pensar en la colindancia entre el terror de la plantación y el del totalitarismo y Edouard Glissant para regresar a las potencialidades de la Relación, la pluralidad y la errancia en el Caribe frente a la homogenización y la totalización.

Palabras clave: Arte contemporáneo, esclavitud, terror, totalitarismo, Caribe.

Abstract:

On this essay I analyse two contemporary Cuban artworks interested in the singularization of the slave population: the installation *Sala Discontinua* (2014) by the artist Ricardo Miguel Hernández and the duo Celia-Yunior and the intervention *Kermesse al Desengaño* (2001-2002) by the artist Henry Eric Hernández. I am interested in understand the place of the slave in the Cuban state narrative from the relational process these artworks propose. I suggest that the methodologies the artists work with is productive to reflect on the relation between citizens and the recent experience of terror that involved slavery in Cuba. In the conclusions I come back to authors as Achille Mbembe to think on the relation between the plantation terror and the totalitarian one; and Edouard Glissant to think on the potentiality of Relation, plurality and wandering to The Caribbean region in order to discuss homogenization and totalization.

Keywords: Contemporary art, slavery, terror, totalitarianism, The Caribbean.

A manera de introducción

Mi bisabuela Julia Nápoles fue hija de una esclava: Alberta. A su vez, ella fue la madre de Virginia Palmer Nápoles, madre de mi padre José González Palmer. El apellido Nápoles, no heredado por las mujeres, se perdió de madre a hija. Pero Virginia no olvidó que Nápoles era el apellido del español, dueño y violador de Alberta; esos fueron sus abuelos: una esclava y su amo. Aquí pretendo nombrar, desenterrar, buscar evidencias de esa masa denominada, simplemente, “esclavos”; como si ello fuera suficiente, como si de Alberta no hubiera heredado yo mi cabello y la forma de mi nariz. Vamos a ser negros y mestizos los protagonistas, con historias sostenidas en la familia, preservadas en la intimidad de los afectos por vergüenza, por respeto a sí mismos o por miedo al juicio moral ¿Cómo hemos heredado el terror de la plantación? ¿Cómo el terror de la plantación ha sido heredado por mí? ¿Cómo el terror de la plantación, heredado en voz baja, nos preparó para el terror del totalitarismo? ¿Cómo la costumbre del terror heredado -y el silencio ante sus consecuencias- nos preparó para vivir en él?

Fotografía 1. Julia Nápoles



Por González, C. (2021). [Fotografía]. Archivo personal.

En el año 2003, el artista Henry Eric Hernández, en colaboración con Producciones Dobosh y un equipo de arqueólogos, desenterró los restos óseos de una mujer y un hombre en el patio de una escuela primaria. Aquella escuela había sido una iglesia y en su patio habían ocurrido enterramientos de esclavos fallecidos. En 2014 los artistas Ricardo Miguel Hernández, Yuniór Aguiar y yo compramos y coleccionamos documentos de finales del siglo XIX y XX vendidos como *souvenir* en la zona turística de La Habana Vieja. Entre las colecciones estaba una de censos y traslados de esclavos; buscábamos el nombre de Miguel García Mendivia, un esclavo congo que vivió en San Cristóbal, Pinar del Río, durante el siglo XIX y que fue parte de la familia de Ricardo Miguel, a través del cuerpo de Esther María Martínez González, su abuela paterna. Aquí me interesa reflexionar sobre el lugar del esclavo en la historia nacional y familiar, y sobre el terror heredado de esas experiencias de vida. Lo haré por medio del

Discutir la necropolítica: cartografías fundamentales para México y América Latina

análisis de dos obras: *Kermesse al desengaño* (2001-2002) de Henry Eric Hernández y *Sala Discontinua* (2014) de Ricardo Miguel Hernández, en colaboración con el colectivo Celia-Yunior, del cual formo parte.

Fotografía 2. *Kermesse al desengaño*



Por Hernández, H. (2003). [Fotografía].

Primera parte: Abuela cuerpo, Abuelo espectro

Para *Sala Discontinua* trabajamos con cinco colecciones de documentos obtenidos en compras informales en la zona turística de La Habana Vieja: pasaportes, postales, medallas escolares, cheques y propiedades de pequeñas empresas, y también con censos y traslados de esclavos. Estas colecciones fueron mostradas junto a leyes aprobadas en el 2013 -un año antes de la producción de la obra-, como parte de las reformas económicas y políticas del mandato de Raúl Castro. Cada colección intentaba regresar a través del archivo a una nación anterior a la construcción de identidad a partir de la revolución (en esa confusión identidad-ideología, eres *cubano* en tanto eres *revolucionario*); los documentos remitían a los inicios de la conformación de la nación a finales del siglo XIX y principios del XX. Al mismo tiempo, estas colecciones se yuxtaponían a las nuevas reformas legales que el gobierno ofrecía como novedosas. Primero, una colección de

pasaportes ante la derogación de la ley de migración que impidió la libre movilidad de los ciudadanos entre 1976 y 2013¹. Segundo, una colección de cheques y propiedades de pequeños negocios ante la apertura de las licencias para el trabajo por cuenta propia². Tercero, una colección de medallas escolares ante el reclamo estatal por la pérdida de la educación cívica³. Cuarto, una colección de postales con dedicatorias afectivas ante el afianzamiento de la identidad cultural en la revolución. Por último, una colección de censos y traslados de esclavos ante la estigmatización y homogenización de la población negra, continua en la historia de Cuba.

Fotografía 3. Colección de censos y traslados de esclavos



Por González, C. (2021). [Fotografía].

¹ La ley No. 1312 de 20 de septiembre de 1976 “Ley de Migración” estipulaba que todo ciudadano cubano con pasaporte corriente (distinto al oficial o diplomático) para salir o entrar al territorio nacional debía obtener un permiso a su nombre expedido por Ministerio del Interior (MININT). Esta ley estuvo vigente hasta el 2013.

² El Estado denomina trabajo por cuenta propia o cuenta propismo a las actividades laborales no vinculadas con una entidad laboral estatal. En el 2013 fue reglamentado el trabajo no estatal con una nueva resolución. Actualmente menos del 25 por ciento de la población laboral activa cubana ejerce algún tipo de actividad laboral no vinculada con el Estado, según la Oficina Nacional de Estadísticas e Información (ONEI).

³ Discurso de Raúl Castro de julio de 2013 “Pérdida de valores cívicos y el irrespeto a las buenas costumbres” <https://www.granma.cu/granmad/2013/07/08/nacional/artic05.html> [consultado el 6 de octubre de 2021].

Sala discontinua se mostró en la propia Habana Vieja, zona donde circulaban de manera informal estos documentos; su exhibición tuvo lugar en el Centro de Desarrollo de las Artes Visuales (CDAV), que es una institución estatal. La sala permaneció oscura durante la exhibición de *Sala discontinua*, el público debía iluminar las colecciones de documentos con lámparas de emergencia durante su visita a la exposición. Las colecciones, construidas de forma arbitraria, fueron mostradas sobre o junto a muebles (cómodas, mesas, sillones), regresando estos documentos al espacio doméstico, su ámbito de vida habitual. *Sala Discontinua* reunía documentos considerados no patrimoniales o, al menos, no atendidos por los archivos encargados de conformar el patrimonio nacional. Se trata de pasaportes, propiedades, fotos heredadas por la familia o abandonadas por las propias instituciones; objetos vendidos ahora como *souvenires* para un turismo deseoso de llevarse un fetiche de una Cuba paralizada en el tiempo, convenientemente *vintage*. *Sala discontinua* señalaba esa fragmentación -discontinuidad- en la narración de la historia nacional, donde personas y acontecimientos eran dejados fuera, posibilitando esta circulación arbitraria y doméstica de documentos variados, calificados como no importantes.

De las 5 colecciones, la de censos y traslados de esclavos fue la única que tuvo una motivación que no fue únicamente reflexiva respecto de la construcción de identidad-ideología en la narración histórica estatal, tuvo también una motivación afectiva y familiar. Compramos esos documentos para buscar en ellos el nombre de Miguel García Mendivia, para tener evidencia de su existencia. Ricardo Miguel quería corroborar lo que solo conocía del relato familiar: el abuelo espiritual Miguel García Mendivia había sido un negro esclavo originario del Congo, bajito y flaquito, ya mayor cuando fue forzado a llegar a Cuba, que comenzó a ser miembro de la familia después de muerto -porque él así lo decidió- a través del cuerpo de Esther María Martínez González, madre de Ricardo Hernández Martínez / padre de Ricardo Miguel Hernández.

Fotografía 4. Miguel García Mendivia, esclavo negro originario del Congo



Por González, C. (2021). [Fotografía].

Desde la infancia de Esther María Martínez González, Miguel García Mendivia comenzó a aparecer. Al principio no era controlable. Fue un médico el que aconsejó a los padres de la abuela Esther, quienes no eran creyentes, a acudir con una espiritista en La Habana; ella podría enseñarle a la niña a controlar la presencia de Miguel García Mendivia. La espiritista Mercedita Aguas Bellas entrenó a Esther María para aprender a convivir con su habilidad para corporizar a Miguel García Mendivia, y con él vivió hasta que tuvo fuerzas físicas para hacerlo. Así fue como primero sus padres, sus tíos, luego sus hijos y sobrinos aprendieron a incorporar a Miguel como un miembro más de la familia. La pregunta familiar no fue si aquello era posible, era evidente que sí. Tampoco por qué pasaba, la relación con Miguel no era de miedo o respeto como autoridad

espectral poderosa, sino de cariño. Miguel era valorado por sus habilidades como vidente; solo era llamado para ayudar con problemas familiares complejos y únicamente por la familia. Para ellos no había necesidad de transparencia, de un entendimiento racional de la presencia del abuelo Miguel García Mendi-
via a través del cuerpo de la abuela Esther María Martínez González.

Miguel llegó a la vida de mi abuela, cuando mi abuela era una niña, pero no se sabe en qué momento, a ciencia cierta, fue que llegó. En aquella época tampoco la gente preguntaba mucho, yo porque soy curioso, pero más nada. Parece que mi abuela ya era sensible a estas cosas que suceden, que a veces son inexplicables y no se sabe qué cosa es y desde niña Miguel le entró, de hecho, Miguel le decía a ella la materia. Era como se refería a ella, la materia, también le decía la niña porque a ella le decían la niña, pero bueno él se refería a este proceso como la materia.⁴

Yo, venida de una familia comunista, que ha rechazado la herencia religiosa de los abuelos, siempre he indagado por las razones ante cada detalle relacionado con la santería, el palo monte o la cultura yoruba. Mis amigos practicantes me han contestado que no pregunte tanto e intente incorporarlo poco a poco, a medida que lo vaya necesitando y que se vayan presentando por sí mismas las repuestas; que aproveche las posibilidades de tener cerca esa forma de concebir el mundo. Ante la ansiedad por la respuesta racional, por la explicación homogénea, única y certera, el poeta y ensayista caribeño Édouard Glissant convoca al derecho a la opacidad:

La transparencia deja de aparecer como el fondo del espejo donde la humanidad occidental refleja el mundo según su imagen; en el fondo del espejo hay ahora opacidad, todo el limbo depositado por los pueblos, limo fértil, pero también, a decir verdad, incierto, inexplorado, aún hoy, y casi siempre negado, ofuscado, cuya presencia insistente no podemos dejar de vivir (2017, p.143).

⁴ Entrevista a Ricardo Miguel y su padre, La Habana-Ciudad de México, septiembre de 2021.

La familia de Ricardo Miguel Hernández se concedió a sí misma el derecho a la opacidad: no había que preguntar por qué, sino aprender a hacerlo propio; incorporar las habilidades del abuelo a la vida familiar, agradecer por su existencia, por tenerlo entre ellos unos años.

La abuela Esther María Martínez González se preparaba concentrándose a través del rezo y la meditación para recibir al abuelo Miguel García Mendivia. Solo necesitaba una vela, un vaso de agua, una jícara con ron y un tabaco; porque, aunque la abuela nunca tomó o fumó, al abuelo Miguel le gustaba tomar ron y fumar puros. La familia recuerda lo que contaba Miguel García Mendivia sobre su propia vida, había sido un esclavo doméstico, calesero, había vivido en San Cristóbal; allí mismo donde vivía la familia paterna de Ricardo Miguel, y había sufrido castigos físicos. Miguel hablaba español, aunque no era su lengua materna y decía que él venía de los siete reinos.⁵

Llegaba él, él se pronunciaba y automáticamente los que estaban ahí, mis padres, mis primos, los que estuvieran, le daban un tabaco para que él fumara y una jicarita de ron, de vez en cuando, cuando él lo pedía, para que él se diera su buchito de ron. Hablaba todo el tiempo con los ojos cerrados, te tocaba el rostro. Hablaba como todo negro africano que tiene que hablar medio raro, con el español, ya tú sabes, ahí medio enredado. Dice mi papá que había veces que no se le entendía y que muchas veces quería decir algo y que no sabía cómo decirlo y había que ayudarlo porque no conocía la palabra para poder expresarse. Dicen que le gustaba que le cantaran para él bailar, y siempre estaba descalzo. No decía malas palabras, ni era gritón, no era de formar líos.⁶

Miguel le contó a la familia que una vez vio a la hija de sus amos desnuda porque la ventana de su habitación había quedado abierta y le dieron "boca abajo"-latigazos en la espalda en posición boca abajo-. Es Miguel quien interviene para contar por sí mismo la experiencia de ser solo un cuerpo, una propiedad, sobre la cual se impone el orden: "La violencia se convierte aquí en componente de

⁵ Entre el siglo XVI y el XX existió una extensa cantidad de imperios, reinos y califatos en África. El reino del Congo surgió en siglo XIV y terminó en el siglo XIX.

⁶ Entrevista a Ricardo Miguel y su padre, La Habana-Ciudad de México, septiembre de 2021.

las *maneras* [énfasis del autor], como el hecho de azotar al esclavo o de quitarle la vida: un capricho o un acto puramente destructor que aspira a instigar el terror. La vida del esclavo es, en ciertos aspectos, una forma de muerte-en-la-vida” (Mbembe, 2011, p. 33). Sin embargo, generalmente, Miguel era quien escuchaba a la familia; eran ellos quienes le contaban sus penurias más problemáticas en busca de ayuda, cuando ya no veían solución. A veces, cuando el asunto era de salud, Miguel aconsejaba a la familia ir al médico, no se trataba de una creencia absoluta en sus posibles respuestas como único camino. Miguel quería a la familia y ayudaba lo mejor posible, cuando no estaba en sus manos también lo anunciaba.

Pensar en la población esclava de principios de siglo XIX nos condujo necesariamente a pensar en la familia; a mí en Alberta y Julia Nápoles, a Ricardo Miguel en Miguel García Mendivia y Esther María Martínez González. Esclavos, masa innombrada, a la vez que miembros de nuestras familias y, ahora, sombras espectrales para la historia nacional.

Los censos y permisos de traslado de esclavos no solo tenían números: cantidad de personas, edades, altura sino también nombres; solo nombres, sin apellidos, pero allí estaban nombradas de forma individual un grupo de personas que habían participado hace más de 100 años de aquellos traslados por la isla. Era la oportunidad de una búsqueda, aunque a ciegas y tan fragmentada como el propio archivo, del nombre de Miguel García Mendivia ¿Por qué Ricardo Miguel, ahora con las herramientas que el arte le brindaba, insistía en encontrar evidencias de la existencia de Miguel García Mendivia? ¿Qué había pasado con el derecho la opacidad que su familia se había otorgado? Estaba claro para la familia que Miguel García Mendivia había existido, de eso nunca hubo dudas, pero en el nieto que convivía con aquellos archivos domésticos y desperdigados por La Habana Vieja –donde Ricardo Miguel reside- surgió la necesidad de buscar, entre los nombres, el de su abuelo espiritual. Convivir con listas de nombres de personas que había llegado a la isla como esclavos y no buscar a aquel que había sido miembro de la familia era perder la oportunidad de un gesto significativo; más que productivo, poético, valioso por su intención: buscar su nombre, singularizar al esclavo que también había sido abuelo, en el archivo desechado por la narrativa patrimonial de la nación.

Fotografía 5. Documentos de esclavos

Número.	PATRONO	RESIDENCIA.	NOMBRE.	RESIDENCIA.
1	D. Manuel José...	Macuriges	...	Macuriges
2	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
3	"	"	"	"
4	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
5	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
6	"	"	"	"
7	"	"	"	"
8	"	"	"	"
9	"	"	"	"
10	"	"	"	"
11	"	"	"	"
12	D. Manuel José...	Macuriges	...	Macuriges
13	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
14	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
15	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
16	"	"	"	"
17	"	"	"	"
18	"	"	"	"
19	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
20	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges
21	D. Juan...	Macuriges	...	Macuriges

Por González, C. (2021). [Fotografía].

En *Sala discontinua* los censos y traslados de esclavos fueron colocados en la pared y los nombres que allí aparecían fueron escritos a mano directamente en el muro. Al mismo tiempo, ubicamos un butacón casero, grande, cómodo, frente al archivo y sus nombres, lugar de aquel que dedicó horas a la búsqueda. Al lado del butacón había una mesa pequeña con un vaso de agua y un tabaco, método de acercamiento a Miguel García Mendivia, y una libreta de apuntes con su nombre y los de la familia. La instalación intentaba producir la sensación de presencia, no la de Miguel García sino la de quien investigaba: alguien había estado ahí, buscando y revisando atentamente los documentos; alguien había escrito todo de nuevo, a modo de ejercicio mnemotécnico. Nunca encontramos el nombre de Miguel García Mendivia en aquellos censos y traslados de esclavos, pero allí estuvieron muchos otros nombres que fueron revisados y releídos por los espectadores de *Sala Discontinua*. Nombres encontrados en los censos y traslados de esclavos: Domingo, Gabino, Federico, Rosendo, Antolina, Julia,

Juana, Romina, Aurelia, Francisca, Marta, Jacinto, José Reyes, Beatriz, Joaquín, Alejandro, Florencio, Bibian, Cornelo, Demetria, Teresa, Tomás, Soledad Alejandra, Francisca, Micaela, Leonela, José de la O., Escolástico y Alejandro Jacomo,

Miguel García Mendivia reunió a la familia para despedirse cuando el cuerpo de Esther María Martínez ya no era suficientemente fuerte para traerlo. Les pidió que siempre lo recordaran, que lo invocaran cuando lo necesitaran, diciendo su nombre, pensando en él:

Él se despidió cuando el cuerpo empezó ya a resentirse, quizás por la edad. Él reunió a toda la familia y se despidió y dijo que ya había acabado su misión, que siempre pensarán en él, que lo invocaran, en el sentido que se hubiese un problema dijeran su nombre y que siempre pensarán cosas buenas de él y ya, se despidió y después de eso ya, más nunca volvió.⁷

Después que Miguel García Mendivia se despidió para siempre, Ricardo Hernández Martínez, padre de Ricardo Miguel Hernández y sus hermanos, crearon una representación del abuelo espiritual para tenerlo presente; así le ponen tabaco y agua y así lo saludan cada mañana.

Segunda parte: Dos cuerpos en el patio. Esclavos sin nombre

A través del trabajo en colaboración con un equipo de arqueólogos, Henry Eric Hernández supo de la posible existencia de un cementerio de esclavos en el patio de la escuela primaria *Manuel Ascunce Domenech*, en San José de las Lajas. En este terreno, en 1788, había sido construida una iglesia, cuyo patio sirvió de cementerio a los habitantes del pueblo hasta inicios del siglo XX, momento en que el mismo lugar es ocupado por un colegio. No fue el único cementerio que localizó donde probablemente se encontrarán restos de esclavos, seleccionó el patio de la escuela porque cubría dos zonas de su interés: el centro educativo,

⁷ Entrevista a Ricardo Miguel y su padre, La Habana-Ciudad de México, septiembre de 2021.

Amenaza mínima. Terror, esclavitud y cuerpos en el arte contemporáneo cubano

como inicio preparatorio para el espacio cívico, y el cementerio, diseñado para recordar a quienes fueron parte de él.⁸

Fotografía 6. Cementerio de esclavos en el patio de la escuela primaria Manuel Ascunce Domenech, en San José de las Lajas



Por González, C. (2021). [Fotografía].

Antes de comenzar la excavación fue fundamental hacer una pesquisa en los archivos pertenecientes a la antigua iglesia. Encontraron los nombres, edades, descripciones físicas de los esclavos domésticos, pertenecientes a blancos pudientes, que también habían sido enterrados en el patio. Luego de conocer que, según las escrituras, era posible que hubiera restos óseos de esclavos en el área, los arqueólogos hicieron la prueba de carbono 14 y se comprobó:

Las escrituras de las iglesias son bastante específicas y muy cuidadosas, con los nombres, las edades, blancos, negros, mestizos; algunas describen si tenía algún problema, si le faltaba un brazo o era cojo, en

⁸ En tres de las intervenciones de Henry Eric Hernández, *Los que cavan su pirámide* (2000), *Lampo sobre la runa* (2000) y *Kermesse al desengaño* (2001-2002), es recurrente la acción de sepultar y excavar como momentos simbólicos dedicados a la conmemoración de sujetos que han quedado fuera de la historia.

fin, anotaban ese tipo de cosas y ahí sabíamos que en el patio de la iglesia había enterramientos de negros esclavos por las escrituras de la iglesia.⁹

Los permisos tramitados para excavar en una zona sin interés patrimonial fueron tramitados por los arqueólogos, la labor de búsqueda tomó 8 días. Las escrituras de la iglesia decían que “(...) parado de frente a la parte de atrás del patio de la iglesia los enterramientos estaban a la mano derecha”¹⁰ y la primera excavación o cala, fue realizada en el lado opuesto, el izquierdo, para comprobar que, en esa área, efectivamente no había enterramientos.

Para esta intervención, Henry Eric Hernández trabajó con el arqueólogo Jorge Garcell, quien estuvo al frente de la excavación, y la arqueóloga Liset Roura, del Gabinete de Arqueología de la Oficina del Historiador de La Ciudad de La Habana. Después de descartar la zona izquierda del patio, excavaron donde las escrituras de la iglesia señalaban. Luego de varios días de trabajo los artistas de Producciones Dobocho y los arqueólogos, con la presencia atenta de los pioneros¹¹ de la escuela, encontraron restos de dos cuerpos humanos, uno femenino y otro masculino. Entre las piernas del esclavo se encontraba una plato de porcelana “(...) evidentemente era un culto, le habían puesto alguna ofrenda, algo de comer seguramente, en el plato de porcelana inglesa que era de 1774” y en el cuello de la esclava se encontraba, aun en orden, las cuentas de un collar de ébano “(...) casualmente tenía 17 cuentas, estaba así las cositas de

⁹ Entrevista realizada por mí al artista Henry Eric Hernández, septiembre de 2021, Ciudad de México

¹⁰ Entrevista realizada por mí al artista Henry Eric Hernández, septiembre de 2021, Ciudad de México

¹¹ La Organización de Pioneros José Martí (OPJM) está integrada por todos los niños y adolescentes cubanos que cursen estudios primarios y secundarios -entre 5 y 15 años de edad-, a quienes se les denomina “pioneros”. La OPJM fue fundada por la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC) en 1977 y tiene un alto carácter ideológico. Su consigna es: “Pioneros por el comunismo, seres como el Che.”

madera, de ébano, enterraditas así, todo armadito redondo.”¹² Ambos elementos ayudaron a distinguirlos como restos óseos pertenecientes a esclavos. Además de los restos humanos fueron encontrados otros objetos: “botones, clavos, muchos restos de cerámicas, el plato que apareció completo, algunos restos como de cuero, creo también. Se encontraron como muchísimas cosas, ya como a los 30 cm de estar excavando encontramos la primera mandíbula.”¹³

Los artistas integrantes de Producciones Dobocho documentaron a Liset Roura desenterrando y limpiando minuciosamente la osamenta y los objetos encontrados, mientras los pioneros curioseaban alrededor del área en el momento del hallazgo. Los arqueólogos realizaron los dibujos correspondientes para dejar registro preciso de la posición de los cuerpos y el lugar de los objetos respecto a estos, siguiendo las normas técnicas habituales. Luego de documentados los cuerpos fueron extraídos y colocados en urnas de cerámica y mármol, construidas por Henry Eric Hernández para ser donados en gesto conmemorativo al museo de San José de Las Lajas. Todavía hoy los restos permanecen en exhibición, siendo parte del patrimonio de la localidad. Con la exhibición de los restos de cuerpos esclavos en el museo de San José de las Lajas, Henry Eric Hernández apeló a la restauración del vínculo con una zona del relato local anulada dentro de la monumental narrativa estatal.

A pesar de la existencia de datos detallados en las escrituras de la iglesia sobre los esclavos enterrados en el patio fue imposible identificar los cuerpos. El exceso de información, la transparencia del archivo es irrelevante si no ha existido antes el afán de la denominación de los cuerpos. No era importante que los esclavos salieran de su categoría generalizante, que trascendieran como individualidades, es así como los restos exhibidos en San José, sigue perteneciendo, inevitablemente, a esa gran masa de personas sin identificar que conformó la población esclava de la isla. Henry Eric Hernández estaba interesado en la recuperación de narraciones mínimas ante la implementación del borramiento: “Pues, políticamente, siempre se ha borrado lo que resulta diferente al

¹² Entrevista realizada por mí al artista Henry Eric Hernández, septiembre de 2021, Ciudad de México

¹³ Entrevista realizada por mí al artista Henry Eric Hernández, septiembre de 2021, Ciudad de México

colectivo o se desmarca de él y por tanto no puede formar parte del mismo” (Hernández, en Aguilera y Hernández, 2021, 89).

5 mil cuerpos en el patio. Reconcentración de Weyler, terror no nominal

Uno año después Henry Eric Hernández regresa al patio de la escuela con la intención de continuar con las excavaciones. Ahora, interesado no solamente en el cementerio de esclavos de la antigua iglesia sino en la posible presencia de una alta densidad de cuerpos en el patio de un campesino colindante al de la escuela. Se trataba de una fosa común que contenía un estimado de 5 mil víctimas de la Reconcentración de Weyler¹⁴ entre 1896 y 1898. Fue a través de las escrituras de la iglesia y otros documentos consultados por el arqueólogo Jorge Garcell que obtuvieron las cifras y posible localización de aquella fosa común. Durante una semana Henry Eric Hernández y el equipo de arqueólogos trabajaron para verificar la presencia de restos humanos:

(...) y ahí lo que hicimos fue un proceso con unos electrodos que ellos enterraban con unas estacas, como unos pinchos de cobre, que iban conectando y así sabían dónde había mayor acumulación de restos óseos, porque como eran fosas comunes pues la idea era esa. Entonces, hicimos una comprobación y efectivamente, en el área que decían las escrituras de la iglesia y en otros documentos históricos que se habían hecho fosas para más de 5 mil víctimas de la reconcentración de Weyler había una mayor acumulación de restos orgánicos y eso fue lo que hicimos. Durante una semana estuvimos haciendo esa verificación.¹⁵

Una vez terminada la verificación de acumulación de restos óseos procedía continuar con la intervención. En este caso, Henry Eric Hernández proponía levantar un obelisco de piedra en tributo a las víctimas de la *Reconcentración de Weyler* con una placa que explicara los hechos ocurridos en el lugar, un monumento

¹⁴ Explicar Reconcentración de Weyler

¹⁵ Entrevista realizada por mí al artista Henry Eric Hernández, septiembre de 2021, Ciudad de México

conmemorativo. Repentinamente, el Consejo de Cultura de San José de Las Lajas decidió asfaltar el patio de la escuela y con ello imposibilitó continuar con las excavaciones, a la vez que negó el permiso para colocar el obelisco al final del patio, justo en el límite colindante entre el patio escolar y el patio de la casa del campesino. La intervención de Henry Eric Hernández había sido financiada por la Agencia de Cooperación Española (AECID), organización que había sido estigmatizada por el Estado bajo la retórica de enemigo de la revolución y aliada del capitalismo. Al mismo tiempo, *Kermesse al desengaño* y la propuesta de tributo a las víctimas de Weyler ocurrían en el contexto de la *Primavera negra*, nombre con el que se recuerda el encarcelamiento de 75 disidentes, en su mayoría periodistas independientes, durante la primavera de 2003¹⁶. La invitación de Ana Tomé, directora del Centro Cultural de España en aquellos años, a visitar la zona de excavación y los restos expuestos en el Museo de San José de las Lajas, detonó la cancelación de las intervenciones de Henry Eric Hernández y Producciones Dobocho:

No obstante, meses después nos negaron el permiso para la segunda parte de la intervención, que consistía en levantar un monumento a las víctimas de la Reconcentración de Weyler en un área que ocupaba parte del patio de la escuela y del patio de una casa privada; asfaltarón el patio de la escuela donde habíamos hecho la excavación anterior y expulsaron a Jorge Garcell del Museo Municipal de San José de las Lajas donde era director. Todo esto porque en las dos ocasiones recibimos subvención de la AECID y porque la amiga, Ana Tomé, funcionaria diplomática y directora del Centro Cultural de España en La Habana, visitó la escuela dos veces para ver el proceso. (Hernández, en Aguilera y Hernández, 2021, p.103)

Aunque la reconcentración de Weyler ha sido incorporada a la retórica estatal como un hecho histórico negativo, que confirma la necesidad y legitimidad de

¹⁶ En abril de 2003 los 75 disidentes arrestados fueron procesados en juicios sumarios bajo la ley No. 88 Protección de la independencia nacional y la economía de Cuba y condenados a encarcelamientos de entre 6 y 30 años, cadena perpetua o pena de muerte.

la revolución, era imperdonable el levantamiento de un monumento a sus víctimas a través de una iniciativa no controlada por este. La propuesta debía venir del Estado, porque es crucial que sea el Estado el constructor de discursos sobre la historia, de ello depende el dominio de la relación identidad-ideología con la que se sostiene el imaginario alrededor del Partido Comunista Cubano: se es cubano en tanto se es comunista. Los monumentos, la patrimonialización de ciertos hechos y la invisibilización de otros, ha sido una estrategia fundamental para sostener la confusión Estado-Partido en una nación unipartidista por más de 60 años.

La reconcentración de Weyler fue uno de los últimos recursos de terror utilizado por España para sostener el dominio colonial y es el Estado totalitario, también sosteniendo su soberanía en la figura del enemigo a través del terror, quien imposibilita la expresión cívica reconocida en el deseo de reivindicación de las víctimas de un acto de barbarie: el primer campo de concentración de la historia moderna. Aquellos relatos mínimos atendidos por Henry Eric Hernández amenazaban la pretendida coherencia de la narrativa estatal y dicha postura no era tolerable ¿Cómo restos de esclavos y víctimas de guerra sin identificar comienzan a tener capacidad amenazante ante el Estado?

A manera de cierre: Terrores colindantes: la esclavitud, la guerra, la revolución

Es el fracaso lo que aún a las tres obras descritas aquí: nombres sin cuerpos en *Sala Discontinua*, cuerpos sin nombres en *Kemersse al desegaño* y el impedimento estatal ante el intento de rendir tributo a las víctimas de Weyler, aquellos imposibles de singularizar. Sencillamente, cuerpos y nombres no pueden ser enlazados, solo queda desenterrar cuerpos y analizar listas. Estas obras y sus procesos destacan, sobre todo, los intentos frustrados de fijar cuerpos y nombres, ordenar archivos, reajustar los disloques históricos de una nación construida sobre el terror. Y aún es solapado el terror de la esclavitud y el terror de la guerra por el ansia totalitaria de control e invisibilización, un nuevo tipo de terror.

El racismo, que es distinto de la raza, implica, entre otras cosas, dividir a la población entre quienes deben vivir y aquellos que deben morir, el control biológico de la población a través de su subdivisión: “[El discurso de la lucha de raza] va a convertirse en el discurso de un combate que no debe librarse entre

dos razas, sino a partir de una raza dada como la verdadera y la única, la que posee el poder y es titular de la norma, contra los que se desvían de ella, contra los que constituyen otros tantos peligros para el patrimonio biológico” (Foucault, 2001, p. 65). Como bien aclara el antropólogo haitiano Mitchell Trouillot en su ensayo *Adiós a la cultura: surge un nuevo deber* (2011) ha sido, en gran parte, responsabilidad de la academia y en especial de la antropología, el asentamiento de una posición biologicista del concepto de cultura fuera del campo intelectual. La cultura ha pasado a ser la principal justificación para esencializar y racializar sujetos, incluso cuando el origen boasiano del concepto se proponía lo opuesto:

Aunque el concepto cultura ayudó a cuestionar la relevancia teórica de la raza en algunos círculos cultos, no afectó al racismo en la esfera pública. Como mucho, el racismo que evoca el determinismo biológico simplemente hizo campo a un racismo paralelo enraizado en el esencialismo cultural. A veces las dos formas de racismo se contradicen. Con más frecuencia se refuerzan, dentro y fuera de la academia. (Trouillot, 2011, pp. 203).

Ha funcionado la raza (entendida en su estrecha relación con el concepto de cultura, con problemáticas consecuencias políticas) como una categoría para la división de la población; sobre todo, en las regiones no Occidentales, lo que es una clave fundamental para comprender la relación entre poder y población en el Caribe. Considero crucial que sea raza, más que clase social, el lugar desde donde se atienda la relación entre poder y población, más específicamente, entre Estado y ciudadanos, que se produce en las obras aquí analizadas; tomando en cuenta, a la vez, que es también inevitable la relación histórica entre clase social, raza y racismo de Estado (Foucault, 2001, p. 82).

Con la discusión sobre la división de clases ha sido que el Estado cubano ha sostenido su legitimidad ideológica, como defensor de la justicia social. Al mismo tiempo, el Estado cubano también ha naturalizado en su discurso una fusión entre raza y legitimidad política para categorizar y dividir a la población, considerando que la posibilidad de reivindicación social de la población negra solo ha sido manifiesta durante la revolución, como parte de un relato que anuncia la búsqueda de la igualdad social, por tanto: “los negros le deben todo a la revolución”. Es así que, la población negra tiene menos legitimidad social

para disentir ante el Estado que el resto de los ciudadanos. Sin embargo, después de la revolución siguió siendo la población negra la más deprimida económicamente y por tanto la más susceptible a la estigmatización social y política.¹⁷

El filósofo camerunés Achille Mbembe argumenta que dos premisas fundamentales para el nazismo, como ejemplo cumbre del terror moderno, fueron el racismo colonial y la serialización de los mecanismos de ejecución. Siendo la esclavitud durante la colonización imperial una de las fuentes de la relación entre modernidad y terror:

Todo relato histórico sobre la emergencia del terror moderno debe tener en cuenta la esclavitud, que puede considerarse como una de las primeras manifestaciones de la experimentación biopolítica. En ciertos aspectos, la propia estructura del sistema de plantación y sus consecuencias traducen la figura emblemática y paradójica del estado de excepción (2011, p. 31).

Y continúa Mbembe describiendo al esclavo como un sujeto imposibilitado de vivir en comunidad; al contrario, vive bajo dominación, en alienación y como consecuencia bajo las lógicas de la muerte social. Es en la plantación que el esclavo pierde toda posibilidad de humanidad: “En tanto que estructura político-jurídica, la plantación es, sin ninguna duda, el espacio en el que el esclavo pertenece al amo” (2011, p. 32). Y es el estado de excepción, fundamental tanto para el sostenimiento de las lógicas de la plantación como para las del totalitarismo a través del terror, el que produce al Otro, al enemigo legítimo, naturalizando

¹⁷ Por ejemplo, en enero de 2021 en el noticiero nacional hora estelar el periodista Humberto López dividió en dos diapositivas a los “contrarrevolucionarios más repulsivos” de los “contrarrevolucionarios menos repulsivos”. La diapositiva que mostraba los rostros de los más repulsivos reunía activistas negros, la mayoría sin estudios superiores. Mientras que los menos repulsivos eran blancos –o mestizos blanqueados– y con estudios superiores, reconocidos por sus carreras como intelectuales. <http://www.cubadebate.cu/especiales/2021/01/05/los-ideologos-del-golpe-blando-open-society-en-cuba-y-la-articulacion-contrarrevolucionaria/> [consultado el 29 de septiembre de 2021]

la muerte: “El terror no es una característica facultativa de los Estados totalitarios, forma parte de su mismo fundamento” (Todorov, 2002, p. 46). En el caso de la retórica del Estado cubano más reciente se trata de una población dividida en “revolucionarios”, “contrarrevolucionarios” y “confundidos.” El último salvable y condenable a la vez, el segundo imperdonable, una gradación de legitimidad política que avanza hacia la muerte en la vida.¹⁸

Estado de excepción y terror producen un enlace entre plantación, guerra y totalitarismo. Cuba fue una colonia en la que el sistema de plantación comenzó tarde (siglo XVII) en comparación con el Caribe no-hispano; fue también la última colonia de América en independizarse de España, junto a Puerto Rico, con una guerra de independencia de casi 30 años (con intervalos), que terminó con la experimentación, por primera vez en la historia, con campos de concentración y el primer país en Latinoamérica en donde triunfó una revolución socialista y, finalmente, totalitaria.

Ahora yo intento comprender esos efectos de terror, demasiado recientes en términos históricos, producidos por la plantación y el Estado, terminado uno (la esclavitud) y comenzado el otro (la revolución) con una distancia temporal de 73 años. En 1886 terminó la esclavitud, 100 años antes de mi nacimiento; en 1902 se declaró la república en el país, 88 años antes de mi nacimiento y en 1959 comenzó otro proceso de totalización y estatalización de las relaciones sociales, 26 años antes de mi nacimiento.

Plantación, campo de concentración -como técnica y estrategia de guerra- y sistema totalitario, todos sostenidos a través del terror, normalizado a su vez bajo estados de excepción. Cada uno, inevitablemente heredando las consecuencias del anterior, las historias de violencia, saneamiento, exclusión. Es ese el terror heredado por mí a través de Alberta y Julia, el terror heredado por Ricardo Miguel a través de Miguel y Esther, el terror desenterrado por Henry

¹⁸ El discurso del presidente de Cuba Díaz-Canel en respuesta a las protestas del 11 de julio de 2021, donde apela a la legítima de los “revolucionarios” para defenderse de los “contrarrevolucionarios”, produciendo al enemigo combatible entre los ciudadanos <http://www.cuba.cu/politica/2021-07-11/diaz-canel-al-pueblo-de-cuba-la-orden-de-combate-esta-dada-a-la-calle-los-revolucionarios/56654> [consultado el 8 de octubre de 2021]

Eric. Sin embargo, si algo tienen en común Alberta, Miguel y los restos óseos de esclavos desenterrados en el patio de la escuela es que no pertenecieron directamente a la plantación, fueron esclavos domésticos y es su condición de acercamiento al amo, de sujetos habitantes de un limbo entre la vida de la casa y la muerte de la plantación, lo que nos permitió el acceso a ellos. Aquellos esclavos de la plantación están aún más lejos de ser nombrados, de ser desenterrados, así como aquellas víctimas de Weyler permanecen condenadas bajo el asfalto.

Nosotros, artistas nacidos con la *perestroika*, bisnietos de esclavos e hijos de comunistas, solo accedemos a una superficial zona del terror producido por la esclavitud y la guerra, en nuestra ansiedad por reconocer esa herencia. Nos quedan los archivos con su exceso de transparencia, de pretensión también total, en los cual los nombres, edades, marcas físicas, alturas, rasgos distintivos de los destinados a vivir en esclavitud o a morir eran recogidos, sin que la institución recolectora de datos (la iglesia, por ejemplo) interviniera a su favor. Nos queda también, en el Caribe, la comunicación inexplicable después de la muerte, los cuerpos -Esther - facilitadores de diálogos con aquellos negros esclavos -Miguel García-. Una relación que se escapa del control del Estado, que trasciende la transparencia total del archivo, la autoridad homogenizadora de la razón y el poder. Así, con sus propios cuerpos como médium, medio, “montandos”, la población caribeña escapa de lo total, del terror heredado de la plantación que, posiblemente, nos preparó para el totalitarismo.

¿Cómo nos relacionamos, como artistas, con estas personas -esclavos- producidas por un sistema total, habitando, también nosotros, una forma moderna de sistema total? La Relación, con mayúscula, como la piensa Glissant, plural, opaca, multilingüe, errante nos permitió acercarnos a estas experiencias de terror a través del archivo arbitrario, de la lectura no lineal que permite lo instalativo, de la intervención en sitios no patrimoniales, desechados por poco relevantes, del desentierro y de la búsqueda de nombres como gesto significativo. Fue a través de esos fragmentos de información y afectos que *Sala Discontinua* y *Kermesse al desengaño* se convirtieron en procesos de relacionamiento fundamentales para pensar lo total y sus consecuencias fuera de este. La Relación fue así, para nosotros como artistas, una oportunidad ante lo total impuesto a través del terror. Y aquí me surgen nuevas preguntas ¿Cómo comprender y analizar las prácticas artísticas relacionales y participativas producidas en el Caribe, tomando en cuenta su historia reciente de terror y totalitarismo? ¿Cómo el arte y

Amenaza mínima. Terror, esclavitud y cuerpos en el arte contemporáneo cubano

¿sus metodologías habilitan procesos de relacionamientos entre sujetos producidos en sistemas totales? ¿Qué sentido ha tenido para los artistas caribeños el arte relacional y su posible cruce con procesos venidos de la antropología, por ejemplo, como la etnografía?

Referencias bibliográficas

- Foucault M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France 1975-1976*. Fondo de Cultura Económica.
- Glissant, E. (2017) *Poética de la relación*. Universidad Nacional de Quilmes
- Hernández, H. y Aguilera, C. (2021) *Sentémonos a conversar sobre la violencia*. Rialta Ediciones
- Mbembe A. (2011). *Necropolítica en Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto*. Melusina
- Trouillot, M. (2011) *Adiós a la cultura: surge un nuevo deber*. Universidad del Cauca.
- Todorov, T. (2002) *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Ediciones Península.

“NECROMEDICINA”: EL REFLEJO MÉDICO DE LA ESTRUCTURA NECROPOLÍTICA ANTE LA PANDEMIA: UN ANÁLISIS BIOÉTICO

“NECROMEDICINE”: THE MEDICAL REFLECT OF THE NECROPOLITIC STRUCTURE UPON THE PANDEMIC: A BIOETHICAL ANALYSIS

Bianey Gallegos Aguilar

Resumen:

A partir del empleo del prefijo “necro” que implica la valorización de unas vidas como superiores a otras, lo que equivale a posibilitar a una estructura el dar la muerte o dejar morir a unas personas antes que a otras, en el presente trabajo se postula la teoría de la existencia de la “necromedicina”. Aunque la medicina se dedique al cuidado de la vida, está supe- ditada al influjo político y sus intereses, por ello, en situaciones límite tales como la pandemia en donde no abundan los recursos ni los servicios, tienen que acudir al estado de sobrevivencia, y por ello, abandonar a la enfermedad o salvar vidas. De esta manera, la violencia sistémica formulada como eugenesia social, aporofobia, anestesia ética, distanasia, entre otras, se hacen manifiestas. La muerte no se busca intencionalmente, pero bajo la lupa bioética los procedimientos médicos quedan develados como reflejos de la necropolítica que dirige los procesos médicos de forma semi- encubierta.

Palabras clave: Bioética, necropolítica, análisis pandémico, violencia sistémica, necromedicina.

Abstract:

From the use of the prefix "necro" that implies the valuation of some lives as superior to others, which is equivalent to making it possible for a structure to give death or let some people die before others, in this work the theory of the existence of "necromedicine" is postulated. Although medicine is dedicated to the care of life, it is subject to political influence and its interests, therefore in extreme situations such as the pandemics where resources or services are not abundant, they have to go to the state of survival, and because of that, abandon to the disease or save lives. In this way, systemic violence formulated as social eugenics, aporophobia, ethical anesthesia, distanasia, among others, become manifest. Death is not intentionally sought, but under the bioethical lens, medical procedures are revealed as reflections of the necropolitic that leads medical processes in a semi-covert way.

Keywords: Bioethics, necropolitic, pandemic analysis, systemic violence, necromedicine.

Exordio

La bioética es una dinámica transdisciplinaria¹ pues comprende a una realidad desde la unidad del conocimiento integral teórico-pragmático, más allá de las disciplinas de la ciencia, medicina, derecho y filosofía que la enriquecen, bajo el rigor de una misma metodología y finalidad: la yuxtaposición de una realidad que supone un valor, en conflicto con la vida misma como valor y principio primero ante cualquier decisión. El conflicto bioético versa en la defensa del valor de la vida humana que guarda una inviolabilidad axiológica de carácter apriorístico, de forma humanizante y sin ser instrumentalizada para otros fines que la misma; en contra de otro valor ético o derecho sociopolítico que englobe la totalidad valorativa de la persona. Cuando no existen esas situaciones conflictivas que son la metodología bioética, entran en función las éticas puesto que

¹ Según la terminología de Edgar Morin en su estudio sobre el pensamiento complejo.

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

el valor de la vida humana cercano o no tan cercano al desenlace no se juega. Sin embargo, en la actual contingencia pandémica a razón del covid-19, la falta de anticipación lleva a conflictos, y el roce de muerte se hace con vidas y exhorta a decisiones precipitadas respecto al maniobrar médico.

En tanto, es indudable la importancia de que sea esta la disciplina desde la cual se fundamenten y erijan las resoluciones sobre la pregunta moral imperante en su contexto, siendo la siguiente: ¿Cómo actuar ante el Otro en un escenario pandémico? O también: ¿Cómo actúan y a qué obedecen los otros (médicos, Estado) en el mismo contexto? Tajantemente se ha concebido al valor de la vida como prioritaria a proteger dentro del actual panorama pandémico, pero esto contrasta con la escabrosa problemática sobre los “escasos recursos” respecto de la población vulnerable al contagio y por medio de la cual corre en riesgo su vida. Esto a consecuencia de que anteriormente no se planeara un suceso semejante con inversión de esfuerzos, capital, tiempo y estudios pues nos escandaliza².

La pandemia pone de relieve problemas sociales y sus estragos económicos, políticos, médicos, educacionales entre múltiples otros e incluso de eslabón ético, sin embargo, en medio de estas incógnitas, es imprescindible actuar y asumir la crisis. Es en este *asumir* que corre la profundidad de los problemas con relación a la toma de decisiones *sobre* las víctimas infectadas del virus y el proceder de los recursos. Se sigue que en el momento en que la vida admita, excluya o condicione valor en “referencia a” descrédito, intereses, [in]utilidad, comienza el enlace necropolítico desde el cual no se constituye un auténtico conflicto ético entre el valor de la vida humana y el social, sino que lo anula en el “dejo” a muerte, provocando la necromedicina. Es así que el objetivo de la presente empresa es abordar el enlace médico con el político desde nociones bioéticas por razón del valor de la vida; para ello, a continuación se tematizan los conflictos, intereses “bioéticos” y elucidaciones encontradas en el documento expedido en marzo del 2020 por la Secretaría de Salud de México: “Guía Bioética de asignación de recursos en medicina crítica”, elaborado con la finalidad de orientar las acciones médicas en la pandemia.

² La muerte es escándalo. Hemos creído en una inmortalidad cotidiana.

Análisis crítico sobre la “Guía Bioética de asignación de recursos en medicina crítica”: medicina de paradigma normal. Un intento que evitar

La “asignación de recursos” ya incumbe cierta noción respecto a su administración, entre las valoraciones que se den respecto a las necesidades y pacientes a quienes han de propinárseles. Escasez de bienes orgánicos o de equipo las hay siempre, pues la satisfacción de las demandas de salud no es a cabalidad en emergencias, por ello los cuidados críticos son sobrepasados y en estas situaciones está la imposibilidad de acudir a otros servicios médicos. El término de “asignación de recursos” infiere que simultáneamente dos o más pacientes necesitan del mencionado, no obstante, por su naturaleza indivisible solo un paciente puede hacer uso de él. Esta falta de tratamiento profiláctico o cura obliga a plantearse el cómo de la asignación del cuidado dado a la limitación, para así no conceder que las determinaciones se den de manera arbitraria o discriminatoria, más son la pluralidad y la diferencia las que ocasionan el conflicto.

En casos insólitos en donde no hay metodología de ponderación, pero sí una demanda para atender a los pacientes, las decisiones han de ser apresuradas para auxiliar al mayor número posible de penurias, pero son en estos intersticios de conflicto sobre las vidas en donde impera la fuerte necesidad bioética que responde como una metodología que da fundamento moral a esas decisiones médicas críticas. Ningún paciente es descalificado de antemano para recibir el recurso, puesto que no se elaboran “categorías” infundamentadas acerca de una prognosis médica desfavorecedora o un conocimiento anticipado sobre el hecho de la salud; por ello, desde la humanización y valor igualitario de las vidas en cada caso, la salud no debe jamás ser excluyente a causa de característica alguna de los individuos que acudan a estos sectores. Hemos de revisar pues, si dichos buenos motivos son cumplidos en los criterios de atención de las acciones médicas en el documento publicado por la Secretaría de Salud del Gobierno Federal.

En primer instancia, se han de diferenciar las disertaciones médicas entre patrones de cuya urgencia es inconmensurable. De no existir emergencia de salud extraordinaria, imperan dos paradigmas médicos para el trato de otro tipo

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

de necesidades médicas o de urgencias: la medicina cotidiana o a la que decidiremos llamar *de paradigma normal*³ tiene la finalidad de prevenir, tratar y curar enfermedades de pacientes en específico, por lo cual sus principios bioéticos se distinguen de una trama de emergencia mundial como aquella de una pandemia. Sus principios básicos son el de beneficencia, no-maleficencia, autonomía y justicia, además, emplean *principios de justicia* para administrar recursos, siendo ellos los dos siguientes:

I. *Orden de llegada*: este apunta a la correlación entre fecha de solicitud o tiempo de espera que ha tenido el paciente en contraste con otro que ha solicitado la misma atención. Ambos son introducidos en la lista de espera que se plantea como eficiente, transparente y neutra o ciega respecto a las cualidades personales y sociales de los pacientes, y trata a los pacientes de manera equitativa al no incluirles un contexto subjetivo además del tiempo de involucramiento en la solicitud.

II. *Necesidad Médica*: este principio es más parcial que el anterior dado a que vislumbra de la persona el contexto de su estado de salud. Le es más pertinente pasar a la lista de espera antes al sujeto más grave, por lo que puede decirse que es más humanizante que el principio de orden de llegada, pues es el resguardo de vida la que se pone como cuestión principal. Asimismo, el orden de llegada se supedita a este si la situación entre las diferencias de casos es semejante menos en la urgencia. También, si hay deterioro en la espera, prosigue el tratamiento a este paciente siempre y cuando no signifique el cese de su vida la aplicación.

No es este el procedimiento a seguirse en una situación estrambótica o de revolución médica, pues apela directamente a la autonomía de los individuos y por ello la justicia le es retribuida a lo mucho entre equidad en la esfera de la necesidad médica. Pasa que el principio de orden de llegada “beneficia de manera injusta” a la *justicia social* que es factor de las emergencias críticas; es la justicia

³ Puede explicarse “medicina de paradigma normal” en relación a los paradigmas de la ciencia de Thomas Kuhn en donde las revoluciones son las exaltaciones de emergencia médica que solicitan el involucramiento de otros principios a los ocupados en esta cotidiana medicina.

individual y recíproca la encontrada en la medicina normal. En este mismo ámbito del orden temporal, permea una inclinación a la proximidad geográfica para determinar el quién de quien recibe atención, y a consecuencia también del peso urbano, de las pautas que posicional y económicamente suponen la zona. De seguir el principio de orden de llegada, quedaría demarcada la atención y las “vidas” entre sujetos de zonas, posiciones económicas marginales y no marginales.

Esta distinción quizá simple provocaría que el virus discrimine, cosa que no hace en sí mismo⁴. Son los moldes económicos, ubicación geográfica, sociales o ideológicas aquellas que brindan posibilidades desiguales ante los tratamientos críticos. El riesgo de la selectividad inconsciente ex-pone a los sujetos que ya desde antes eran colocados en el lugar del resto prescindible. Son las construcciones humanas y el estatus quo de un sistema político-económico-social las que provocan que fallecer por el virus no sea tan indiscriminado, es decir, es una estructura la que administra la sucesión del problema. La pandemia obedece a una relación entre el nivel socioeconómico del lugar de residencia y la tasa de infección por covid-19, y “golpea a las poblaciones de mayor marginación y pobreza” (Financiero, 2020) por las enormes desigualdades, e incluso las ha aumentado. El coronavirus no elige donde inocular, pero la pobreza es un factor de riesgo decisivo en la pandemia pues vulnera a los ya más vulnerables, más que en las zonas altas de la ciudad.

En este complejo aporofóbico hay una red circunreferencial en el cual la pobreza vulnera con el hogar, la ocupación, la forma de transporte, la historia personal, todo. Las tasas de mortalidad son por lo general más altas en las zonas más desfavorecidas, e incluso los datos del Subsistema Epidemiológico y Estadístico de Defunciones (SEED) “confirman que la pandemia sí fue «selectiva»” (Animal-Político, 2021), pues el 66.8% de los fallecidos tienen escolaridad básica terminada o incompleta (preescolar, primaria, secundaria), o bien, carecen de estudios. Bajo estas líneas, el periódico en línea *Animal Político* acentúa:

Las personas pobres corren más peligro debido a una suma de condiciones fatales: baja escolaridad, mala alimentación, un historial de

⁴ Véase Butler en su ensayo de *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, p. 62

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

salud precaria que suele causar comorbilidades, hacinamiento, un limitado acceso a servicios públicos básicos en el hogar que garanticen a la higiene, y una frágil economía familiar que no permitió a esas personas quedarse en casa y las forzó a salir a ganarse la comida, exponiéndose al contagio. Cualquiera que se contagie, son los pobres los menos propensos a sobrevivir.

No es que la pobreza delimite de forma a priori los contagios porque cualquiera es vulnerable, pero es esta la que demarca la posibilidad de sobrevivir y también, los “puntos propagadores”. Queda más que evidente que al virus debiera haberse acatado en primer frente desde los más vulnerables de la sociedad, no desplazarlos. Son también estos sectores quienes fungen las profesiones mal pagadas que han sido convertidas en esenciales por la pandemia (Animal-Político, 2021). El capital ha costado vidas en la pandemia, y es solo la capacidad del individuo desde la cual vive, por ello el control del mercado es el que distingue desde siempre en las defunciones. La muerte entonces no es democrática, sino que está atravesada por una posición económica y de producción; la administración estructural ha abandonado desde el momento en que no garantizó el Estado ingresos a las familias vulnerables y *ha dejado morir*. A esto volveremos más adelante.

A lo anterior súmese que a unos individuos -la mayoría en este exceso- no queda más que abandonarse a la paradoja de la enfermedad y la muerte para darse vida mediante el pan, por lo que habrían de contar con menos tiempo para ordenar una espera, y sin embargo más vulnerabilidad. En estas líneas, no solo a causa del individuo, sino que es a la anterior estructura que se atropellan los derechos humanos. Esto podría redirigirnos a una exigencia axiológica de un Estado que desea que se regrese a vivir, es decir, que nos reintroduce en el trabajo para no morir[se]. A pesar de que la maquinaria médica intentara evitar el paradigma normal ya supondrán los lectores, fueron inevitables los estragos.

Se sigue que la bioética requiere de una política de salud que esté igualmente comprometida con todas las vidas y de ser el caso, suprimir también esta paradoja de las áreas marginales que generan un mercado a costa de ser más vulnerables al contagio y contagiarse de forma más sencilla por la falta de aislamiento. El requerimiento de la organización económica que demarca favoritismos desde el control del mercado sobre la atención médica debiera ser sugerente al

gobierno a fin de pensar en la dignidad individual, como de puntos de contagio públicos en lo social, lo cual nos lleva al siguiente paradigma.

La lectura médica vigente: la salud pública

Regresemos al análisis crítico de la Guía bioética. En el caso de la práctica de la *salud pública*, generalmente se consideran a los pacientes individualmente a la forma de un tener “control”⁵ de la población para mantener un registro respecto a la salud dado a que aquí, la justicia no es recíproca al individuo ni es autónoma como la “normal”, sino que la justicia trasciende hasta lo social. En las emergencias críticas, ni los centros privados pueden seguir su objetivo individual que acude a la “justicia” a menoscabo de la “social”, pues a pesar de que un individuo no cuente con la afiliación de la dicha ni con la posibilidad económica para financiar el servicio, tiene predominancia como valor absoluto la vida antes que la materia del paciente. A su vez y en contraste con la medicina de paradigma normal, el paradigma social no puede dar continuidad al principio de orden de llegada dado a que este al no situar en contexto a la persona más que al tiempo empleado en espera del recurso, a la social siempre se le superpondría el principio de la necesidad médica, claro está que para el beneficio de la mayor cantidad de sujetos sociales.

Este segundo paradigma es aquel que se propone a sí mismo en juicio de *ponderar* al plantearse desde lo social; si es *preferible* que el paciente como sujeto social sea quien reciba el tratamiento a expensas de que el recurso sea denegado a otro sujeto del sector social o no; la decisión es tomada en base a lo que favorezca a este círculo. Aquí se habla desde el término de “prioritario”, motivo por el cual se genera ya un contexto del sujeto tanto de su salud como de otros aspectos que podrían atentar contra la dignidad humana individual, tal como la disertación por la esperanza de vida, más esto no atenta en contra de los intereses públicos pues como se ha visto, son distintos. Todo esto es enarbolado desde la *justicia social*. El término “prioritario”, no es a ‘la emergencia’ en la realidad vigente, sino que la calificación es a partir de *las* emergencias, es decir, no es sólo incumbencia de la actual epidemia, sino que los recursos se ven escasos y

⁵ Entiéndase “control” como factibilidad de la investigación científica sobre lo individual en representación de una población respecto de su salud para de esa manera comparar los resultados de manera confiable con el grupo.

administrados en cualquier emergencia médica crítica sin el favorecimiento del paciente del virus a otro que tiene una emergencia distinta. Lo que se juega es la posibilidad de tener entrada en las prioridades de la unidad de cuidados críticos, pero una vez en ellos, tampoco está sostenida la permanencia; de forma continua es reevaluada la lista de los pacientes en esta unidad.

Son un equipo de tiraje y director del servicio de salud aquellos que administran y toman decisiones, no el personal médico. Esto con la finalidad de que no intervengan los intereses personales en la asignación de los recursos y una equidad como postura de la justicia social en contraste a una justicia individual encontrada en la medicina normal. En el procedimiento médico la justicia social debe mantenerse durante todo el transcurso, por ello denotan una “justicia procedimental”, sin embargo, no es solo responsabilidad del tiraje ni los médicos. Es abierto un sistema de apelación y resolución de disputas frente al tiraje para ser empleado por el paciente, familiares, y el médico tratante, habiendo dos tipos: por error en el cálculo (permitida) y por el cuestionamiento de la pertinencia del sistema de priorización (no permitida). Lo anterior significa la reformulación del cálculo necesario para la priorización del recurso y hacer frente a la apelación mediante un derecho. Para la bioética además es importante el que los familiares estén constatados de la situación, de las implicaciones y lugar de la toma de decisiones en todo momento.

La priorización y justicia procedimental proponen que no se debe ser excluyente con paciente alguno siempre y cuando se vea beneficiado con su tratamiento. La justicia empleada aquí es a los pacientes que muestran mejora en los procesos de evaluación y seguimiento, pues son a estos a quienes se les permitirá mantenerse en la unidad de cuidados críticos y son retirados a quienes no les resulte benéfico o declinen su estado de salud, con sus respectivas oportunidades de apelación. Del mismo modo, a aquellos quienes en un principio no fueron candidatos a cuidados críticos, también debe otorgárseles seguimiento médico y resolver eventualmente un segundo dictamen para visibilizar si no siguen o son candidatos vigentes para dichos cuidados. Antes de enarbolar juicios éticos en torno a este método de salud, es importante cobrar claridad: la práctica de salud vigente en la crisis del Covid-19 es a fines de la justicia social, y por ello, da seguimiento a esta de la salud pública.

Luego de lo ya acatado y para sostener lo anterior respecto a que la *pública*, es paralela a la actual condición, sale a brillar lo siguiente del documento: “Durante una emergencia de salud pública, como la de COVID-19, la práctica médica cotidiana se subsume a la práctica de salud pública” (General, 2020, p.2). La medicina “normal” o cotidiana se encuentra imposibilitada de dar respuesta a la emergencia radical que supone una epidemia a nivel mundial, pues la epidemia es desarticuladora de los significantes individuales para no escatimar esfuerzos en una forma más global. Lo que hace luego la medicina pública es reorganizarse a partir del eje referencial y [re]significador de los individuos como sujetos [sujetados] sociales en primera instancia, y en segunda como pacientes “prioritarios” o no, a razón del ya mencionado principio de *justicia social*. Para dar respuesta a la emergencia, este método valorativo toma lugar en la duración de la misma. A su vez, la justicia social que aplica tanto en la social como en la medicina de paradigma *crítico* cuenta con sus principios: los recursos son para salvar vidas las cuales cuentan con el mismo *valor* en cada individuo pero, en función de salvar a la mayor cantidad de personas posibles en presencia de recursos insuficientes, y preferiblemente si estas vidas están por realizarse.

Son estos dos objetivos fundamentales de la medicina crítica aquellos sobre los cuales debe girar la reflexión bioética a pesar de la escandalización: si bien el documento justifica que se trata de un esfuerzo que busca la mayor justicia en las decisiones y de forma a priori, sostenemos que está basado en el utilitarismo y no solo en la asignación de recursos. El criterio de esta guía es cuantitativa y no cabe más que rescatar su puntuación SOFA (Sequential Organ Failure Assessment) empleado a razón de determinar las posibilidades de supervivencia para constatar el hecho. Propone el mayor bien para el mayor número de personas, pero atenta contra grupos vulnerables pues pone en contexto al sujeto y lo *valoran* dado a que se “requiere evaluar tanto la posibilidad de que un paciente mejore y sobreviva, cómo el tiempo que tardará en recuperarse” (p.2). Esto en aras a que la vida tratada no se ‘anule’ y como consecuencia se haya implementado un tiempo útil que no se usó en un sujeto alterno cuyas posibilidades de sobrevivencia eran más factibles. En otras palabras, se les ajusta un valor de sobrevivencia a los sujetos para que los esfuerzos médicos no sean inútiles.

A pesar de que la vida humana tiene igual valor, escrito en las palabras de la Guía bioética: “las y los pacientes que tienen mayor probabilidad de sobrevivir

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

con la ayuda de la medicina crítica son priorizados sobre los pacientes que tienen menor probabilidad de sobrevivir” (p.7). Es mediante el SOFA que se miden estos dos balances para la priorización de la sobrevivencia. Estos especialistas sostienen que su segundo principio de vida-completa no discrimina injustamente entre comparaciones a las personas de más etapas de vida, sino que su fundamentación se siembra en la valoración de vida a la manera de un *bien* del que han podido ya gozar los vida-completa en contraste del bien que sería *hurtado* a los pacientes más jóvenes de no obtener la atención médica crítica y el recurso en cuestión. Se sigue que no solo se busca entonces la estima salvaguarda de las vidas, sino de aquellas que prometen, y prometen retribuir luego a lo social, y asegurar esta justicia social.

Las formas del morir y de la constatación de la muerte al correrse la ilusoria estabilidad cotidiana, denotan que cuando en principio ni la edad biológica ni las discapacidades eran consideraciones, en el fondo se palpa que su esquema de pensamiento toma por más valiosa la vida de un individuo de primera y segunda edad a uno de tercera, y la de un “capacitado” en contraste con un discapacitado. A inicios de la pandemia pensadores anunciaban la muerte de la senilidad como aquello aceptado silenciosamente⁶, pues cualquier otra enfermedad, y su edad podrían justificar la vulneración y selección en favor de *los más saludables* en lugar de a éstos que más lo necesitan. Es decir, se descubre que el utilitarismo de esta medicina no es a la curación, si no hay un condicional al porqué de proceder: no es a apriorística esta medicina en la práctica. Resignarse y aceptar esto es inaceptable desde el punto de vista humano y legal pues una ética democrática y humanitaria se debe basar siempre en no hacer una diferencia entre las personas, ni siquiera por su edad⁷.

Es en los *casos*, en la especificidad de los sujetos sociales donde se hace presente la persona, un rostro⁸ y toda la complejidad que significa, en donde se

⁶ Véase Zizek en su ensayo de *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*.

⁷ Publicación de Habermas en el diario Kölner Stadt-Anzeiger el día 3 de abril de 2020. Constriñe un poco saber que aquí, el filósofo está abogando en aras a su propia vida como terceridad en la medicina.

⁸ Aquí entendemos “rostro” a la forma levinasiana que resulta ilustrativa para comprender la Otredad que corre el riesgo de ser negada como sobreviviente o más vulnerable a otro sujeto social. A esta no se le atañe un contexto, pero frente a la tematización

generan los conflictos que nutren a la bioética; las decisiones si son bioéticas, son influenciadas directamente por factores de la realidad circundante o con hechos fácticos. El resultado de la ponderación sobre vidas a rescatarse de parte de la emergencia médica según las cláusulas de la guía es este: “salvar la mayor cantidad vidas-por-completarse (...) aquella que aún no ha pasado por los diferentes estados de desarrollo bio-psico-social humanos” (p.2). Es la cercanía con la muerte y el tiempo, aquellas que van reduciendo el espectro de la posibilidad de completarse de un sujeto incluso fuera del ámbito médico. Luego, son los menores aquellos que no se enfrentan con problemas para su durabilidad, aquellos a los que los esfuerzos van enfocados desde el juego de la supervivencia por el gran temor a la muerte de la cual se huye cuando se huye a la pandemia.

En este paradigma crítico, se practica la “barbarie” de la supervivencia, y es que, conforme al interés por sostener la vida, el miedo a la muerte enceguece a lo verdaderamente humano y humanizante pues no solo los sistemas médicos, sino políticos, económicos y sociales se vuelven hacia la supervivencia, exponiendo sus fallos: la actual es una ‘sociedad de la supervivencia’ (Han, 2020, p.108) que es esencialmente anti-ética. Esta se basa en última instancia en el miedo a la muerte pues se resuelve como un elemento que perturba, disloca y pierde todo sentido de la vida buena o digna, por lo cual su valor primero que en principio es el que defiende la bioética, claudica. El goce, el individuo, se sacrifica al propósito más elevado de la salud puesto que hay una crisis o revolución de paradigmas que varía el proceso normal de la ética sola y solipsista. Sobrevivir se convierte en algo absoluto, pero el peligro es que como consecuencia lleve a la falta de humanidad generada por la histeria y el miedo colectivo.

Sin embargo, la Guía sí reconoce consideraciones para no tomarse en cuenta dentro del análisis de la priorización del recurso y estos los señalan bien: afiliación política, religión, ser cabeza de familia, valor social percibido, nacionalidad o estatus migratorio, género, raza, preferencia sexual, discapacidad. Esto es a lo que nombramos “contexto” o “rostro”, la personalización y humanización de un paciente con toda la complejidad existencial que involucra ser “persona” e individuo. Hemos de recordar que este es el objetivo de la bioética en todo caso,

de la urgencia y salud pública, ¿permanece sin contexto el rostro? Creemos nosotros que la tematización utilitaria del otro no responde en respeto a la otredad de suyo, sino a la cuantificación que significa su supervivencia.

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

no el reduccionismo cuantitativo a la sobrevivencia a causa del aprecio a la permanencia de la vida que en el vaivén puede suprimir el “valor” de la muerte en el segundo. Por este motivo, no extraña que el encauzamiento de esta guía bioética sea equiparado a la situación médica creada en la que se puede prolongar una vida en espera de posponer la muerte antes que curar una enfermedad tal, a saber, el complejo ético de la *distanasia*.

Según indica el prefijo griego "dys", la distanasia alude a situaciones de disfuncionalidad o de imperfección en el morir, sumado a que oscurece el valor ético de la muerte digna. No nos referimos a la distanasia en sentido médico estricto (vidas sostenidas por técnicas de reanimación y encarnizamiento) ni a las técnicas biomédicas, sino en sentido amplio y en su clasificación por razón del sujeto paciente en el que se analizan las situaciones donde "dejar morir" es preferible a favor de la prolongación de otras; el mismo principio de vidas-completas significó un retardamiento de la muerte o extensión de su vida y en otros un adelantamiento de la muerte. Si se decía que el contagio sería inminente para todos, se valoró sobre la esperanza de vida a quiénes se debió dar preferencia, eliminando el conflicto bioético por una configuración utilitarista en la esperanza de recuperación. Sin posibilidad de “muerte digna” que comprenda el absoluto valor de la vida, se trata de salvar “a quien *vale más*”, y sus términos siguen siendo una discriminación injusta dado a que no se pueden aceptar criterios ni soluciones morales para valorar una vida. Se esfuma la consideración ética del morir en la distanasia por la alta valoración a la *vida para lo social*, un *bien social*, sin la posibilidad de la muerte digna individual. La muerte digna es para los individuos, pero en el paradigma crítico, se muere para o *por lo social*.

Vale decir que dentro de su propuesta de “muerte digna”, se expele la intención de que las despedidas antes del deceso entre el paciente y sus familiares sean vía comunicación virtual teniendo aún en cuenta la precaución de los contagios, motivo por el cual no es posible la despedida presencial, además de que los cuidados paliativos son administrados a su vez según la Guía. La realidad ha sido otra: los mayores mueren solos en los hospitales o en los asilos porque nadie puede visitarles por el riesgo de infección y resulta muy difícil prestar el tiempo y equipo para la despedida virtual. La muerte digna permitía siempre su simbolización y ritos de despedida, pero se han fundido en la bolsa plástica en que se ha envuelto el cuerpo de despojo, y en la caja fúnebre a su vez forjada de plástico, preparados ambos para las dos horas de despedida máximas prestadas para el acto solemne familiar. Esto si va bien, de lo contrario, cremaciones

masivas de cuerpos infectados por el virus. No es solo por cuestiones médicas; los vida-completa no presentan cosa alguna por realizar, y el no prometer se convierte en una imposibilidad de persistir también en sus atenciones. Puede leerse que la falta de muerte digna en situaciones críticas adviene a causa de una capacidad o “etapas” agotadas y consumidas que luego no serán útiles en el mundo circunscriptivo del trabajo, porque el concepto de *vida* ha entrado como cosa en el mundo. El muerto o dejado a morir lo es siempre que luego no pueda retribuir a lo social y que no regrese al “valor” de vivir, a funcionar y ser útil. Lo que ocurre con los no vida-completa es que ellos tienen la oportunidad de ser ubicados y regresar a vivir con ese *valor*.

Más que por deber ético al individuo respecto a su derecho de la muerte y vida digna, hablamos de una epojé de la justicia individual a favor de la justicia social: el des-involucramiento de la “persona” tiene el motivo de hacer más sencillo el aceptar dar la vida a un *sujeto social* en lugar de a otro, o también, para más facilidad de constatar que se está declarando la muerte al otro. Los mismos profesionales esperaban esta réplica, y es que a los médicos se les enseña a dar y sostener la vida, no la muerte, no obstante, a la asignación que se requiere para salvar vidas:

[...] a veces se le considera como elegir quién morirá. Sin embargo, esta evaluación del acto de asignación de recursos escasos es errónea en la mayoría de los casos. Es errónea porque la intención detrás del acto de asignar recursos escasos es elegir quién sobrevivirá. La muerte, o daño que sufre, el otro paciente(s) se prevé, pero no se busca intencionalmente (General, 2020, p.1)

Esto lleva directamente a uno de los objetivos de la investigación.

Necromedicina

Ya antes había lanzado la hipótesis de la “necromedicina” desconociendo si se había utilizado anteriormente, entendiendo “necro” como la gestión de unas vidas desde un mayor valor sobre de otras, y traducía lo anterior “al rápido despojo de los cuerpos por las faltas de camillas o la atención médica que distingue entre los dignos a recibirla a los que son abandonados a la enfermedad” y en este caso, a la muerte a pesar de que no se busque intencionalmente. La

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

reasignación de recursos se enfrenta con individuos hechos “alternativas” dentro de la toma de una decisión: ¿a quién se salva?, ¿quién ha de vivir?, ¿quién muere? Sin desearlo, los médicos ahora utilitariamente deben decidir quién vive y quién muere, volviendo a inscribir la pugna de lo necro por el valor de la vida, en donde habrá quienes a toda costa serán protegidos de la muerte y otros de los cuales se considerará que no *vale* el esfuerzo de que sean protegidos de la enfermedad y la muerte. Este es un escenario en el que algunos seres humanos afirmarán su derecho a vivir en expensas de otros (Butler, 2020, p.62).

La alta deshumanización y despersonalización o anulación de la otredad⁹ dentro de la medicina, se encuentra de forma casi cínica una vez se llega al ámbito de los empates dentro de la puntuación SOFA. Aquí la priorización invita a la reflexión enjuiciadora respecto a cuán genuinamente se ha avanzado respecto de la relación ética y médica, viéndose en la siguiente cita: “si recurrir al principio de vida-completa no desempata a los pacientes entonces la decisión sobre quién recibirá acceso a los recursos escasos deberá de tomarse al azar (por ejemplo, lanzando una moneda)” (General, 2020, p. 8), y en el pie de página de la misma cita finiquita del siguiente modo: “Decisión aleatoria es una manera internacionalmente aceptada dentro de la comunidad científica para hacer asignaciones al azar simples entre dos opciones” (p.8). Ocurre que las vidas a pesar de aceptar la situación de contingencia y desamparo no son reducibles a un azar. Se desnuda la medicina y las aspiraciones de esta guía a la cuantificación y tecnificación utilitaria si la vida de un ser humano puede ser definida por lanzar una moneda al aire. Se anula aquí el respeto también por la dignidad de la vida.

En el sentido estricto de la palabra “inmoral” es que se lleva a cabo su justificación en las decisiones del equipo de tiraje, en una nivelación¹⁰ de sus integrantes en la cual ninguno asume la responsabilidad personal de las dichas y también, con la intención de “evitar la angustia moral al personal de salud” (p.5) al no ser ellos quienes las tomen. Esta prevención de la angustia a los médicos es sin lugar a dudas una anestesia moral, aquella que permite la anulación de

⁹ Se ha evitado intencionalmente el empleo de la “o” mayúscula que admite otredad en el ensayo.

¹⁰ Aquí la responsabilidad cae en manos de la masa y en lo público, una nada que lo cubre todo. Los individuos están volcados hacia afuera donde se pierden en la generalidad sin individualidad que se responsabilice.

un Tú, y más aún, enmudece a la conciencia moral que sabe que se ha de responder éticamente en todo momento a la conciencia moral que es interpelada por la realidad para contestar con actos. El evitar la angustia moral es sin dudas una nivelación ética, pues hace el desprendimiento de la *persona* para solo permitir la ponderación “*objetiva*” según la justicia social. Tanto para cada individuo que emerge como paciente como para el conglomerado social al cual se atenta hacer justicia, hay nulidad de rostros y contextos, todos ellos menos el objetivo de “salvar más vidas” o ser una vida digna de ser salvable. Esta imparcialidad no objetiva al sujeto en su persona, y guarda distancia de ella para posibilitar el cálculo priorizador.

El equipo de tiraje es el encargado de “determinar la prioridad inicial que diferentes pacientes [tienen]” (p.4), como también de la reasignación de los recursos bajo los términos establecidos con la medicina crítica. Lo mismo ocurre cuando se debe retirar el recurso a los pacientes, o a quienes les fue negado en un principio el dicho. A su vez, para que el equipo evite la infección, y la personalización de los pacientes o añadidura de un rostro al *caso*, hemos de añadir, no es indispensable que esté su presencia en el centro de salud, sino que puede ser remota y distanciada, evitando de esta forma el angustiarse. Son múltiples los pacientes que corren el riesgo de muerte durante las emergencias, por lo que no se puede enjuiciar desde una plataforma de superioridad moral al personal de salud cuando buscan disolver la angustia moral y dejan de ver el reflejo de una “persona”. Tampoco se espera de ellos la compasión que es ver a otro desde el privilegio de no estar sufriendo como o con ellos¹¹, sino que se les invita en cada caso a tener una mirada humanizante como propuesta bioética, y ante todo el respeto por la dignidad de las vidas.

La relación necropolítica

La hipótesis en torno a la “necromedicina” nació como reflejo del concepto ya existente “necropolítica”, y se ha insinuado desde el principio en los intersticios

¹¹ “Llegará el día en que quieran gritar de asco ante el miedo y el dolor de todos. Ese día, no podré hablarles de ningún remedio salvo la compasión, que es pariente de la ignorancia”. Albert Camus en *Exhortación a los médicos de la peste*.

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

del capital y la marginación; es por esto que nada extraña lo siguiente encontrado en los últimos pies de página de la Guía bioética, y tampoco dicha ubicación:

[En el] artículo 73, fracción XVI secciones 1^a. 2^a. y 3^a (...) se previene que el Consejo de Salubridad General dependerá directamente del Presidente de la República (...) que sus disposiciones generales serán obligatorias en el país y en caso de epidemias de carácter grave o peligro de invasión de enfermedades exóticas en el país, la Secretaría de Salud tendrá obligación de dictar inmediatamente las medidas preventivas indispensables, a reserva de ser después sancionadas por el Presidente de la República (General, 2020, p.9).

Las discriminaciones sobre el “dejar morir” con las que se han trabajado no son solo a consecuencia de las acciones médicas, sino que lo “necro” de esta se ha mimetizado en motivo de que los problemas internos del Estado y la estructura son genuinamente aquellos que provocan más muertes. Son ambos centros de poder aquellos que fortalecen a un inmunogobierno a saber, aquel que se protege de la decadencia a toda costa y que maneja la administración de salud¹².

Relacionado con lo anterior, las muertes, despidos, reestructuraciones y el proceso de [des]politización son vistos como efectos colaterales de un “Estado de excepción normalizado” (Agamben, 2020, p.15). Esta forma de organización política tiene lugar en una situación de desorden y conflictos que perturban el orden interno con el fin de establecer parámetros que faciliten hacer frente a los obstáculos críticos: cuando se alza un Estado de excepción, los derechos de los residentes son *suspendidos* de forma total o parcial y el Estado autoriza a las fuerzas de seguridad a tomar el control por sobre los ciudadanos para sustituir el orden interno. Esta noción de la necropolítica está directamente relacionada con el ejercicio de la anteriormente categorizada como ‘sociedad de la supervivencia’ o también sociedad del miedo, pero ambas son esencialmente anti-éticas. Esta se basa en última instancia en el miedo a la muerte pues se resuelve como un elemento que disloca; y en cuanto al Estado, cuestiona al poder y su

¹² Como el enano que mueve al títere, así los últimos pies de página de la Guía hacen más que evidente desde dónde brota todo poder e interés por la salud.

potestad en su exclusividad en tanto a la aplicación de la necropolítica (Valencia, 2012, p.89).

El miedo es un dispositivo político: es el Estado el que responde al miedo a la muerte cuando no la emplea para proseguir su poder, o dar cuenta de ambos sin que se contrapongan. Lo anterior significa que ante la muerte que expone al Estado en su limitación de gestionar la muerte, se levanta un Estado de excepción que a su vez lleva a la sociedad de la supervivencia. El desarrollo es: el Estado 'permite' la suspensión de derechos, libertades y para nuestros fines, la dignidad y valor íntegra de la vida, para llevar a la situación límite que el hecho social ha aceptado latentemente en la forma de sociedad de la supervivencia; "Sacrifiquemos *a...*". Luego, se explica el desarrollo de las prioritizaciones encontradas en la Guía bioética que son reflejo de la política, o sus subordinadas. La muerte revela la discriminación que nace en el poder pues percibe a unas vidas con más valor que otras, lo cual antes estuvo encubierto pero hipocondríacamente, teniendo su reflejo no en los individuos, sino en los sujetos sociales. En esta histeria y miedo colectivo es donde toma pie la supervivencia, llevándose consigo a cuanto sistema es posible, y en el afán pandémico emerge la instrumentalización, el yugo económico-político para erradicar la humanización democrática. Luego, se discrimina la humanización y el íntegro valor de la vida en esta situación distópica.

Anteriormente, en el examen de la necromedicina se llegó a la conclusión de que este ámbito se descubre como distanásico por la preferencia de la vida como valor que suprime al de la muerte digna; en cambio, en el ámbito político proponemos que el regimiento es el contrario sin que necesariamente caiga en una contradicción imposible de trabajar. La eutanasia conforma una preferencia por la muerte suprimiendo el valor de la vida, pero en específico es la social o eugenésica la que interesa a este estudio: la eutanasia eugenésica es un proceso de eliminación y propiciación que termina en la muerte de gracia, acuñándose para dar muerte a los agentes que "enferman" lo social al no contar con noción del porvenir¹³. Es desde este tipo de eugenesia que hay paradero a una "vida sin

¹³ Nietzsche reclama la eutanasia en múltiples ocasiones a este ejercicio de la voluntad, mas resuena lo siguiente en el *Ocaso de los Ídolos*: "para los parásitos de la sociedad, para esos enfermos a los que ni siquiera conviene vivir más tiempo, pues vegetan indignadamente, sin noción del porvenir".

“Necromedicina”: el reflejo médico de la estructura necropolítica ante la pandemia

valor”, nulificada en aras a los intereses del movimiento mercantil y del monopolio, siendo este su contravalor conflictivo con la vida. Es sencillo de justificar estas nociones atendiendo a la falta de apoyos directos del gobierno a las familias para reducir el tránsito social, vulnerándolas. Entonces, desde lo externo del núcleo que es el médico, se lleva a cabo un dispositivo distanásico inconscientemente, mientras que el poder en el núcleo “depura” eugenésica o eutanásico-socialmente, también, inconscientemente¹⁴.

Para dar fin al entrecruzamiento de la necropolítica con la necromedicina y a la Guía bioética, se presenta en el último pie de página de ésta lo siguiente: “en lo que se refiere al artículo 356 de la ley mencionada [Ley General de la Salud], este ordena que: Cuando las circunstancias lo exijan, se establecerán estaciones de aislamiento y vigilancia sanitarios en los lugares que determine la Secretaría de Salud” (General, 2020, p.10). Hemos visto que en una estructura política basada en la idea de que para el poder unas vidas tienen valor y otras no, se hace justicia *social* teniendo un sustento constitucional con la finalidad de no afectar el interés social y la no contravención de disposiciones de orden público; para ello acuden al dispositivo político que vigila, restringe y oprime mientras que administra de forma permanente la proximidad y coexistencia con los cuerpos que ya ha codificados como “nulos” en valor. Si el cuerpo político puede valorar, es porque ha entendido a los sujetos sociales como “objetos” de gobierno pues la vida como *bien* ha entrado así al mundo.

No habrá que olvidar que así como obligaciones y sujetos sociales, el Estado no solo está llamado a hacer “lo que puede”, sino que el mismo artículo primero constitucional es el que ordena la garantía de los derechos humanos. Existen los contrapoderes a los que el Estado y estructura habrán de responder, como a los cuerpos de entera dignidad que enferman y de los vulnerables. La muerte también es un contrapoder.

¹⁴ O quizá... ‘Ellos saben lo que hacen, pero aun así lo hacen’. Su saber está volcado en su hacer, y ahora el hacer lo sabe por ellos: «En el capitalismo tardío el problema no residiría entonces en que ellos no lo saben, pero lo hacen sino en que “ellos saben muy bien lo que hacen, pero aun así, lo hacen”» Žižek en el *Sublime objeto de la ideología*.

Corolario

Las estadísticas oficiales a esta altura han comprobado que la desigualdad económica, la precariedad de más de la mitad de la población y la limitada estrategia del Estado para proteger el empleo y el ingreso familiar, han sido la fórmula perfecta para que la mayoría de muertes en la actual pandemia se registre en el grupo prescindible del sistema agorafóbico, pues la distanasia en el caso médico, y la eutanasia *social* por el ámbito político, han marcado claramente las motivaciones a las cuales obedecen de forma ‘inconsciente’. Lo anterior se ha logrado deshebrando la *Guía Bioética de asignación de recursos en medicina crítica* minuciosamente para que la misma hiciera el enlace entre lo ‘necro’ que une a los ámbitos administrativos de lo médico y político, logrando el objetivo: sostener el empleo legítimo del concepto “*necromedicina*”. Una bioética transdisciplinaria ha podido exponer al cálculo utilitario que ha entendido a la vida como un *bien* ponderable, priorizable, antes que invaluable y apriorístico, o humanizante como es en principio el interés bioético.

Rescatable es también la resignificación que ha moldeado la medicina y la política justificándose en la justicia *social*, la cual casi indiscriminadamente abolió a los individuos para hacerlos “objetos” de gobierno o sujetos. Además, los estragos que se intentaron abolir implementando otro tipo de medicina que la de paradigma normal, fueron inevitables a pesar de implementar una medicina pública por lo social, y es que se escapa algo fundamental: los esfuerzos son hacia una máquina que absorbe el exceso, es decir, son esfuerzos sociales para la estabilidad del Estado de excepción, de la sobrevivencia, del miedo a la muerte que se lleva a cabo. Si no hay autonomía, es por el bienestar como máxima pero para la estructura que no ha disminuido en diferencias, lo cual ha provocado escalas difíciles de reconciliar en la estructura.

Esto no es un ultimátum. Hará falta otra guía bioética menos utilitarista y sobre todo, más humana, que despabile de la anestesia moral, pues esta ha permitido que tanto los involucrados en lo médico-político como los otros sujetos, sigamos perpetuando la contingencia de menor o mayor manera. Se requerirá de una nueva ética que no solo salte a la provocación emergente –que siempre es necesaria–, sino una que no se atenga a la espera ‘necrótica’, sino una de gran carácter de humanidad, pero esta rebasa los límites de comprensión del momento.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2020). La invención de una epidemia. En P. Amadeo, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia* (págs. 17 - 20). España: ASPO.
- Animal Político. (2021). *COVID ha matado más a personas pobres: los más afectados tenían baja escolaridad y empleos mal pagados*. Recuperado el 28 de Mayo de 2021, de Animal Político.
- Butler, J. (2020). El capitalismo tiene sus límites. En P. Amadeo, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. España: ASPO.
- El Financiero (2020). *Zonas marginadas de México concentran el mayor número de muertes y contagios de COVID-19*. Recuperado el 28 de Mayo de 2021.
- General, C. (2020). *Guía bioética de asignación de recursos de medicina crítica*. Recuperado el Consejo de Salubridad General.
- Han, B. (2020). La emergencia viral y el mundo del mañana. En P. Amadeo, *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. España: ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio).
- Valencia, S. (2012). Capitalismo Gore y Necropolítica en México Contemporáneo. *Relaciones Internacionales*, 83 - 102.

**ALGUNAS NOTAS PARA PENSAR LA NO RESIGNACIÓN DE UNA
MUERTE POLÍTICAMENTE INDUCIDA**



Primera línea. Bogotá, Colombia.

Fotografía: Ortiz, D. (2021).

PRIMERA LÍNEA

Andrea Serna Cano

Lo popular, de ser una complejidad concreta y abigarrada, se desplaza a una figura estrictamente retórica. Sólo así es invocable como legitimación de un poder que repara y unifica lo que, de otro modo, es condenado por espontaneísmo y desorden multitudinario.

Verónica Gago, 2015.

En 2019, las manifestaciones generadas en países como Ecuador, Chile y Bolivia dieron cuenta de un nuevo despertar latinoamericano que reclamaba la presencia de un vecino al parecer ausente: Colombia. En noviembre de ese año, en el país se convocó al Paro Nacional, donde las luchas por los derechos a la paz y a la vida digna fueron las banderas izadas ante la inconformidad por las medidas implementadas en el gobierno de Iván Duque. Medidas que fueron consideradas antipopulares y antisindicales. Desde allí, comenzó a establecerse el compromiso por reforzar y garantizar las acciones y espacios en torno a la protesta social (Mantilla, 2019).

Sin embargo, en 2020, con la pandemia generada por el COVID-19, los movimientos sociales, la indignación y los reclamos de varios sectores civiles debieron cesar, junto con otras actividades que no fueron consideradas *esenciales* para subsistir. La lucha por la preservación de la vida se situó en el centro de la vida pública y privada. Esto derivó en otras situaciones coyunturales, como la limitación a las garantías individuales, el despliegue de los sistemas de control estatales, y la necesidad de caracterizar las condiciones en que se ha desarrollado la pandemia en nuestra región.

En medio del riesgo inminente, del aumento en tasas de desempleo y de la incertidumbre respecto al plan de vacunación iniciado en Colombia en febrero de 2021, las calles del país revivieron con los manifestantes y la organización de diferentes marchas pues, el 15 de abril del 2021, el Gobierno Nacional presentó el diseño de reforma tributaria nominado *Ley de solidaridad* justificado por la necesidad de cubrir un déficit fiscal originado por la pandemia.

Ante esto, la posible afectación de quienes perciben ingresos medios bajos fue alertada por diversos sectores, sin que estuviera en duda la obligación del recaudo. De hecho, el 14 de septiembre fue aprobada una nueva reforma tributaria, denominada *Ley de Inversión Social* en la que se incluyeron algunos de los cambios sugeridos y concertados durante las jornadas de protesta.

El 28 de abril de 2021, mientras Colombia presentaba el tercer pico de la pandemia, las protestas contra la Ley de Solidaridad o Reforma Tributaria, bajo la coordinación del Comité Nacional del Paro, marcaron el inicio de las jornadas del Paro Nacional. Para esa fecha, había 72.725 muertes y 2.8 millones de “positivos confirmados” y el país se convirtió en el cuarto con más fallecimientos por causa del covid-19 a nivel mundial (Arboleda, 2020). Sin embargo, la indignación frente a las medidas financieras adoptadas por el Gobierno fue tal que preferimos salir a las calles en busca de reformulación, socialización y concertación con los diferentes sectores del país, aunque la vida misma fue puesta en riesgo.

Aunado a esto, se avivaron reclamos urgentes que requerían un escenario con mayor resonación, por ejemplo, la violencia contra líderes y lideresas sociales. Según el recuento del Instituto de Estudios para el Desarrollo de la Paz (Indepaz, 2021), el asesinato de líderes y lideresas, defensoras sociales y ambientales en Colombia fue de al menos 351 personas sólo en el año 2020 y, hasta la fecha, desde la firma del Acuerdo de Paz en el 2016, ya suman 611, sin que se cuente con acciones preventivas ni claras frente al ejercicio de impartición de justicia.

Las manifestaciones artísticas encabezaron las marchas y movilizaciones. Las coreografías *voguing* frente al ESMAD en el Capitolio Nacional, la muestras de la Orquesta Filarmónica de Bogotá, la transformación de los espacios públicos, el Parque de los Deseos en Medellín convertido en el Parque de la Resistencia fue un punto de concentración y organización. En Cali hubo una gran mues-

tra de resistencia en su representación más férrea. Las velaciones cobraron protagonismo en los parques de la ciudad, mientras las familias lloraban a sus *otros* muertos de la pandemia. Todo esto, en medio del despliegue del Plan de Vacunación.

La apropiación del espacio público buscó reivindicar condiciones dignas para hacer patente el derecho a la protesta, increpar las medidas de gobernanza y dejar sobre la mesa los reclamos históricos de los pueblos indígenas, el incumplimiento a los Acuerdos de Paz y la ausencia de diálogo con lo *popular*. Con estas movilizaciones se vieron representadas las agremiaciones, la Minga indígena y las juventudes, así como colectivos que pretenden una educación pública de calidad y exigir al Estado una respuesta institucional frente a la investigación y sanción de las violencias ejercidas contra líderes o lideresas ambientales y sociales.

Ahora bien, llegar a algunos consensos y dejar abierta la puerta para la negociación ha sido un camino que dejó en la palestra el debate sobre el derecho a la vida y el *merecimiento* de los derechos humanos. Desde la conversación en los círculos más informales, pasando por el uso excesivo de la fuerza pública, hasta la intervención normativa¹, se ha enmarcado una asignación diferencial de oportunidades o de garantía de derechos. Es así como se han ido priorizando los criterios para establecer quién cuenta como vida humana y quien puede o no ser reconocido como sujeto de derechos, aunque las diversas razones y demandas que abrieron paso al Paro Nacional del 2021 ya constituían en sí mismas un amplio motivo de discusión, selección y consenso.

El señalamiento a algunos manifestantes como *vándalos* propició una zona gris donde entraron todas las acciones que se consideraron indignas, impropias de los *ciudadanos de "bien"*, a quienes se les negó el reconocimiento de sus derechos humanos en el marco de los enfrentamientos con la fuerza pública que pretendía deslegitimar su derecho a protestar. En consecuencia, se creó una narrativa que criminalizó el derecho constitucional de manifestarse.

En medio de rumores de infiltraciones como estrategia para generar disturbios que deslegitimaran al Paro Nacional, muchos ciudadanos retrataron el realismo de la obra *Primera línea* de Darío Ortiz Pineda, desplegado resistencias ,

¹ Cfr. Modificación al Decreto 003 del 2021 (Estatuto de reacción, uso y verificación de la fuerza pública).

desobediencias, tomando la voz ante los medios de difusión y protagonizando mesas de diálogo. En consecuencia, algunos de los manifestantes que integraron la Primera Línea fueron objeto de detenciones arbitrarias. Estas prácticas se hicieron legítimas bajo el discurso del resguardo de los bienes públicos que se vieron afectados como consecuencia de las protestas, así como para garantizar el restablecimiento del *orden público* y de la economía del país. Entonces, ya no fue cuestionable el hecho de que un joven colombiano saliera a la calle a protestar y resultara lesionado o simplemente no regresara a casa, sino que primero se indagó quién era y qué hizo para determinar cuánto merecía, y si debía garantizarse su derecho fundamental a la vida e integridad.

En este sentido, resulta acertada la apreciación realizada por la escritora colombiana Pilar Quintana (2021), quien, al ser interrogada recientemente sobre la realidad histórica del país, manifestó:

[...]vos te encontrás que en Colombia la gente es capaz de decir abiertamente que ese se merecía que lo mataran. ¿Y por qué? 'Porque estaba haciendo grafitis en la calle', te responden, '¿quién lo manda?' agregan. Los colombianos como sociedad tenemos esa enfermedad de deshumanizar al otro. Y eso lo ves cuando hay gente que piensa que a los guerrilleros está bien que los torturen y que los asesinen, o que a los paramilitares les aplican los derechos humanos, pero no a la gente que está protestando o a los que ellos consideran que son vándalos (pp. 22-24).

Justamente, esta acción de *deshumanizar al otro* es la que paradójicamente encontró terreno firme en las marchas del Paro Nacional, donde el respeto por la vida y la dignidad fue una de las principales consignas. Y es allí, con el merecimiento de los derechos humanos, donde se marca uno de los rasgos de la *sin-demia* en Colombia, de la que hablan Campos y Víctor (2020), respecto a los componentes que integran el desarrollo de la *pandemia* en Latinoamérica adscritos a un contexto donde son determinantes tanto los factores médicos, como los sociales.

En suma, es claro que se ha trazado una nueva línea en la cartografía de resistencia colombiana. Algo ha pasado, el derecho constitucional a la protesta ha cobrado fuerza y se avista un ejercicio ciudadano y político más activo. Mientras

la Primera Línea recientemente ha anunciado su interés por convertirse en un Partido Político, con intención de representar los intereses de sectores populares, avanza la contención a los efectos de la pandemia y el plan de vacunación aún no concluye. Y aunque parece que los derechos fundamentales a la vida e integridad dependen del grado de aprobación con el que se cuente en la sociedad, todavía se siente el asombro por la fuerza en el accionar ciudadano. Se está transformando la ciudadanía a partir del ejercicio *popular* y existe un sentir de Primera Línea. Se ha levantado la voz de un pueblo que ha sufrido los estragos de la guerra, que no teme cuestionar el *statu quo* e invita a una reivindicación sobre la incondicionalidad de los derechos humanos, en un momento histórico donde el mayor riesgo a la vida no está representado en la pandemia.

Referencias bibliográficas

- Arboleda, A. (2021). *Así fueron las movilizaciones contra la tributaria*. El Colombiano.
- Campos, F. y Lozada, V. (2020). La sindemia Latinoamericana. *Elementos de nuestra crisis sanitaria*. *Cognita, Revista Política, Gobierno y Sociedad*, (5)15-35. Recuperado de <https://www.cognita.online/revista>.
- Indepaz. (2021). Líderes ambientales asesinados. Observatorio de DDHH, Conflictividades y Paz. Recuperado de <http://www.indepaz.org.co/>.
- Mantilla, C. (2019). Contra el mal gobierno # 21 N Paro Nacional. Acuerdos del Comité del Paro Nacional. Recuperado de <https://comosoc.org/>.
- Quintana, P. (2021). *La escritura es el único lugar donde puedo ser malvada sin consecuencias*. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias>

SÍNTESIS CURRICULAR DE LOS COLABORADORES

Philipp Sarasin

Nació en 1956 en Basel, Suiza. Es fotógrafo e historiador especializado en Michel Foucault, los temas de la ciudad, las representaciones del cuerpo y las enfermedades. Es profesor de la Universidad de Zürich. Su libro más reciente, publicado en alemán, se titula: *1977. Una pequeña historia del presente* (2021).

Donovan Adrián Hernández Castellanos

Doctor en Filosofía por la UNAM, realizó su posdoctorado en el departamento de Comunicación y Política de la UAM-Xochimilco. Es profesor asociado “C” de tiempo completo en la FFyL de la UNAM y es parte del claustro docente del Posgrado de Estudios de Género de la UNAM. Forma parte del consejo académico de Cultura DH. Es miembro del SNI, Nivel I. Sus líneas de investigación incluyen la Teoría Crítica, Estudios Poscoloniales y Estudios de Género. Es autor de los libros *La crisis en la cabeza. Reflexiones desde el pensamiento de Michel Foucault* (UNAM/Vejamen, 2010), *Discutir la biopolítica* (EAE, 2011), *Arqueologías urbanas, topografías críticas. La dialéctica de la ciudad en Siegfried Kracauer y Walter Benjamin* (Parmenia, 2020) y *El color de la tierra. Crónicas desde la autonomía* (CNDH/¡Ay, Bacantes!, 2021). Colaboró en la elaboración del marco teórico para el Manual de Operación del Modelo Tipo de los Centros de Asistencia Social para Niñas, Niños y Adolescentes, desarrollado por la consultora ITA en 2016. Es autor de sesenta artículos, incluida la entrada de “Freedom” para el diccionario especializado en Estudios Latinoamericanos de Routledge. Ha sido profesor invitado de la maestría de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Quintana Roo. Es parte del padrón de especialistas en estudios de género del CIEG, UNAM. Recientemente ha coordinado, junto a la Dra. Maya Aguiluz, el seminario internacional *De un gesto soberano. Paradigmas necro-biopolíticos en México y América Latina* (CEIICH, UNAM, 2021), así como los coloquios internacionales *La filosofía política a la prueba de los derechos humanos: debates modernos y contemporáneos* (2021), *Normar las armas, defender la vida. Un conversatorio*

desde la filosofía sobre la responsabilidad social de las empresas de armas y la violencia en México (SRE, FFyL-UNAM), *Crítica de la razón bélica. (pos)conflicto y procesos de paz* (FFyL-UNAM, Boston College, Centro de Memoria, Paz y Reconciliación de Bogotá, 2022). Actualmente coordina, en colaboración con el órgano académico de la CNDH, el seminario internacional “La idea de los derechos humanos. Debates globales” (2023). Coordina los proyectos PAPIME PE401322 y PROINV_22_22 como parte de sus actividades docentes en la FFyL, UNAM. Es coordinador del Diplomado *La filosofía política a la prueba de los derechos humanos. Debates modernos y contemporáneos* de la División de Educación Continua de la FFyL, UNAM. Ha participado en diversos medios nacionales e internacionales. Su libro *Juegos de verdad. Poder, disciplina y gobierno en Michel Foucault* se publicará en 2023 por la editorial El Diván Negro.

Timo Dorsh

Psicoanalista enfocada a la escucha social y a la problemática de las adicciones. Ha laborado en instituciones públicas y privadas para la prevención, tratamiento e investigación de las adicciones, así como con población migrante. Su adherencia a la Fundación Social de Psicoanálisis, le ha permitido trabajar con mujeres en situaciones de violencia y con familiares que buscan a sus desaparecidos. Actualmente a la par de tener su espacio de escucha clínica, labora como Directora del CIJ Cuauhtémoc Oriente en Centros de Integración Juvenil.

Blanca Gabriela Ocampo Castellanos

Psicoanalista enfocada a la escucha social y a la problemática de las adicciones. Ha laborado en instituciones públicas y privadas para la prevención, tratamiento e investigación de las adicciones, así como con población migrante. Su adherencia a la Fundación Social de Psicoanálisis, le ha permitido trabajar con mujeres en situaciones de violencia y con familiares que buscan a sus desaparecidos. Actualmente a la par de tener su espacio de escucha clínica, labora como Directora del CIJ Cuauhtémoc Oriente en Centros de Integración Juvenil.

Celia Irina González Álvarez

Actualmente realiza estudios doctorales en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Es artista visual y antropóloga. Graduada de La Universidad de las Artes, ISA, La Habana, 2009. Master en Antropología Visual, FLACSO, Quito, Ecuador, 2016. Ha participado en las exposiciones "Cross Currents / Intercambio Cultural", Smart Museum of Art y National Museum of Mexican Art, Chicago, 2019; "Otro Amanecer en el Trópico", Reinbeckhallen, Berlín, 2018; "Bienal de Kochi-Muziris", Kerala, India, 2018; "Art x Cuba. Contemporary Perspectives since 1989"; The Ludwig Forum for International Art, Aachen, Alemania, 2017. Ha sido becaria de Artes plásticas de la Fundación Botín, Santander, España, 2017-2018 y de The Cisneros Fontanals Art Foundation, CIFO, Miami, 2017.

Algunas de sus publicaciones son: 2019 "Diálogos con el patriarca: la otredad generacional en el arte cubano". En: Pan Fresco. Textos críticos entorno al arte cubano. Leiden: Almenara, 99-119. 2017 "Cultura autóctona: curaduría como proceso etnográfico en la escena del arte cubano actual", Iconos Revista de Ciencias Sociales, núm. 59, 55-77. 2020 "Travestir la nación: performance ante discursos totalizantes en Cuba y Nicaragua", Foro Cubano, Vol. 3. núm. 22, 2020. 2021 "Desamparo: Testimonio de los sucesos del 27E", Hypermedia Magazine, febrero 2. 2021 "El rapto de la participación: último debate de la revista Temas", Demoamlat, febrero 2. Sus líneas de investigación son: Arte Contemporáneo y Antropología Visual, Prácticas artísticas en Cuba y Nicaragua. Correo electrónico irina.gonzalez.alvarez@gmail.com.

Bianey Gallegos Aguilar

Estudiante y becaria por excelencia de la licenciatura de filosofía en la Universidad Autónoma de Chihuahua. Secretaria de la Comunidad Mexicana de Estudiantes de Filosofía (COMEFI), Delegación Chihuahua. Ha publicado en la revista de Investigación y Producción en Humanidades *Leteo* el ensayo "La metafísica en Platón: Mundo de Ideas, Dios, Demiurgo y el Alma, Dualismo ontológico, Ontoteología y Metafísica del hombre". De igual manera, ha publicado varios artículos de divulgación filosófica en *Sophía* del Heraldo de Chihuahua. Ha sido ponente en el XXIII Encuentro Regional de Estudiantes de Filosofía: Problemas del Septentrión, Filosofía desde el Norte, I; en el Encuentro Virtual

De Estudiantes De Filosofía “Problemas filosóficos: pensar los conflictos contemporáneos”; en el congreso internacional “Kant’s Transcendental Idealism: Actuality and Validity”; en el congreso internacional “VI Coloquio Internacional de Estudiantes de filosofía Morelo-Veritas”; y en el II Coloquio Universitario “Religión, Estado y Sociedad: el papel público de las Iglesias en México”, así como participado en múltiples eventos de su facultad como a la comunidad de pertenencia. Diplomada por Centro-Estudios filosóficos en el curso “Fichte y Schelling y el Idealismo Alemán”; certificada por la División de Ciencias Sociales y Humanidades en el curso “Introducción a la sociología de la Religión”. Certificada por el instituto de filosofía de la Universidad Diego Portales por cursar el seminario internacional “Ética y fenomenología”; entre otras distintivas. Sus actuales intereses versan en la formación de la subjetividad y la cultura, la emergencia de la ideología, sus lazos con la política y el poder desde la óptica transdisciplinaria. Correo electrónico A341618@uach.mx

Andrea Serna Cano

Psicoanalista enfocada a la escucha social y a la problemática de las adicciones. Ha laborado en instituciones públicas y privadas para la prevención, tratamiento e investigación de las adicciones, así como con población migrante. Su adherencia a la Fundación Social de Psicoanálisis, le ha permitido trabajar con mujeres en situaciones de violencia y con familiares que buscan a sus desaparecidos. Actualmente a la par de tener su espacio de escucha clínica, labora como Directora del CIJ Cuauhtémoc Oriente en Centros de Integración Juvenil.