



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

**“LA MUERTE EN TERCERA PERSONA: UN
ANÁLISIS DESDE LA NECROPOLÍTICA”**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN PSICOLOGÍA

P R E S E N T A (N)

ANDREA ESPINOSA MILLARES

Director: Mtro. José Antonio Mejía Coria

Dictaminadores: Lic. Carlos Alejandro Arámbula Martínez

Lic. César Roberto Avendaño Amador

Los Reyes Iztacala, Edo de México, 2017





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO 1. LA MUERTE	6
1.1 <i>¿Qué es la muerte?</i>	7
1.2. Vida y muerte	13
1.3 Teología y muerte.....	23
1.4 Cuerpo, teología y política.....	28
CAPÍTULO 2. LA MUERTE EN TERCERA PERSONA.....	32
2.1 Aproximaciones a la muerte.....	32
2.3 Lo sagrado ante la muerte.....	43
CAPÍTULO 3. EL GOBIERNO DE LA MUERTE	49
3.1 <i>¿Bio-Necro-política?</i>	49
3.2 Aniquilación <i>¿propia?</i>	55
3.3 Los muertos vivos	64
CONCLUSIONES.....	73
BIBLIOGRAFÍA.....	79

INTRODUCCIÓN

*“He aquí unos muertos cuyos huesos no blanqueará la lluvia,
lápidas donde nunca ha resonado el golpe tormentoso de la piel del lagarto,
inscripciones que nadie recorrerá encendiendo la luz de alguna lágrima;
arena sin pisadas en todas las memorias.
Son los muertos sin flores.”*

Olga Orozco

Abordar el tema de muerte en la actualidad se vislumbra complejo, debido a que se encuentra rodeada de referentes que resultan ambivalentes entre sí, en donde las prácticas sociales en torno a esta no tienen relación con la interpretación que se le da, en un mundo en el que la muerte ha sido normalizada, es decir, que se ha convertido en algo común ya que hay de actos de violencia, odio e intolerancia en todas partes, cada vez que se enciende el televisor, se entra en alguna red social o se leen las noticias en el periódico, es posible dar cuenta que cada día ocurren un sinnúmero de muertes, asesinatos, feminicidios o suicidios, incluso en muchos casos se puede ser testigo de estos; sin embargo, la actitud que asume la sociedad en general es de apatía, debido a un imaginario de miedo que ha sido popularizado, en el donde mantenerse al margen brindará un sentimiento de seguridad ante el terror que causa pensarse en dicha situación.

La muerte del otro ha sido percibida de esta manera, ya que dentro del sistema de la posmodernidad, y de acuerdo con lo que plantea Derrida¹, nos movemos mediante máscaras, y estamos cada vez más cerca de una deshumanización, en donde gobierna el tedio y la indiferencia ante el otro. Nos movemos por medio de un individualismo que es disfrazado de colectividad, convirtiendo a la máscara en nuestra verdad; por lo cual si se quiere mantener algo oculto es necesario que sea exhibido. Bajo esta lógica, la muerte es exhibida por medio del amarillismo en la televisión, en los periódicos y en las redes sociales, lo cual se neutraliza por medio

¹ Jacques Derrida, *Dar la muerte*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

de la máscara de la antipatía. Aunado a esto, habrá que tomar en cuenta que nuestro sistema al ser mediado por el individualismo y el ser productivo, sacrifica –aniquila- a todos aquellos que no producen nada (grupos minoritarios), por ejemplo, la población callejera, gente de escasos recursos, inmigrantes, personas con discapacidad, etc. Y la actitud ante esto, es de total silencio, percibiendo la muerte del otro, como un hecho ajeno.

Es por esto, que la mirada ante la muerte se ha transformado (distorsionado) a través de los últimos años, en donde la muerte se hace cada vez más evidente; sin embargo, algo que cabe recalcar es que dentro del sistema de producción, es muy posible estar muerto en vida, ya que la deshumanización se origina a partir de prácticas enajenizantes en las que el cuestionamiento se visualiza como algo distante, lo que lleva a la pregunta ¿por qué temerle a la muerte cuando posiblemente se esté muerto en vida? A partir de esto, resulta imprescindible darle una nueva lectura a la muerte, para que sea posible reconocer los dispositivos que están involucrados dentro de los discursos y prácticas sociales sobre la muerte que llevan ante una actitud apática y temerosa por la muerte.

A partir de lo antes expuesto, en la presente tesis se llevó a cabo un análisis de esta actitud apática ante la muerte del otro por medio de la necropolítica, el sistema del *hacer morir*, para el cual se indagó en las interpretaciones generales que se le dan a la muerte dentro de los discursos y las prácticas sociales, en donde la medicina y la religión serán las bases de estos. Posteriormente, se hizo una comparación entre la muerte en primera, segunda y tercera persona, haciendo hincapié en la alteridad de los individuos; finalmente se describió la relación que hay entre biopolítica, necropolítica y muerte dando como resultado el sistema bio-necro-político, a partir del cual se realizó un análisis de las representaciones sociales que se visibilizan ante la muerte violenta del otro, distinguiendo la actitud generalizada ante la muerte de los grupos minoritarios y analizando actitud apática y la normalización de la muerte en la actualidad.

En el análisis que se realizó en la presente tesis, la hermenéutica fue la herramienta fundamental para su elaboración, ya que su finalidad fue crear un

punto interpretativo² y relacional, que logrando un acercamiento a la comprensión de la actitud ante la muerte del *otro* vía la necropolítica. Por lo que, se abordó la historicidad de la muerte en donde estarán presentes la teología, lo bio-médico, y algunos rituales y mitos que han logrado trascender, entre otros factores fundamentales de esta³, para posteriormente poder construir el puente relacional entre los hechos ocurridos en la actualidad ante la muerte. De esta manera, se logró restituir la comprensión de la historicidad de la muerte dando apertura a la creación de una nueva visión de esta⁴.

A partir de dicha interpretación, se analizaron los diversos factores políticos que se encuentran relacionados con la actitud ante la muerte del *otro* en la sociedad, como lo son la biopolítica y la necropolítica, las cuales han permeado los discursos y las prácticas sociales en la actualidad; por lo que, la interpretación hermenéutica, consistió en lo que ya mencionaba Ferraris (2004), la interpretación como desenmascaramiento, en descubrir a quién quiere engañar, para lograr sus propios fines; es decir, se buscará lo que hay oculto detrás de lo que se muestra como evidente.

² Maurizio Ferraris, *La Hermenéutica*, Madrid, Ed. Cristianidad, 2004, p. 27. “La interpretación como comprensión....la naturaleza, otro hombre, otra época, nos resultan extraños, tal vez nos hablan, pero no nos «dicen» nada; hay que tender un puente y entonces quizá nos «hablen»”.

³ *Ibíd*, 2004, “No sólo es pasado sino que se prolongan sus efectos hasta nosotros”.

⁴ *Ibíd*, 2004.

CAPÍTULO 1. LA MUERTE

¿Bailan juntos en tus noches

los vivos y los muertos?

¿Salen juntos de cacería los vivos y los muertos?

¿Por qué tan larga nuestra vela de armas?

¿Con qué tinta se dibuja tu rostro? ¿Con qué sangre?

Eduardo Galeano

Responder a la interrogante ¿qué es la muerte? resulta más complejo de lo que parece. En primera instancia la respuesta podría parecer tan simple como asegurar que se trata del fin de la vida; sin embargo, cuando se reflexiona la pregunta, esta se vuelve abismal y quizá jamás se obtenga una respuesta; sobre todo porque la simple palabra está rodeada por un sinnúmero de referentes sociales que resultan completamente distintos dependiendo de la cultura en la que nos situemos. No obstante, pese a esta gran diversidad cultural, existen “referentes universales”, los cuales están vinculados con el miedo, el sufrimiento, el dolor, la angustia y la desgracia, que en conjunto forman un panorama fatídico, a lo que el individuo pondrá resistencia intentando familiarizarse con esta por medio de rituales, costumbres y prácticas sociales, en las que se le venera, festeja e incluso se le percibe con humor; de esta manera, disminuirá la vulnerabilidad y temor que causa. A pesar de esto, el hombre ha continuado indagando para obtener una respuesta, y es evidente que la interrogante se puede contestar; sin embargo, seguramente nuestro lenguaje no alcanza para comprenderlo, ya que la muerte siendo intangible se encuentra dentro de un orden y una lógica que nos sobrepasan, por lo que comprenderla resultará complejo e impedirla algo imposible.

Estas prácticas reflejan incredulidad ante la muerte, haciendo evidente su negación, reduciendo estas prácticas a “*la máscara de la vida ante la muerte*”, la cual protegerá al ser humano de manera efímera ante lo terrible de la muerte. De

esta manera, esta máscara de la vida producida por medio de ciertos dispositivos dentro del entramado social, mantendrán al hombre alejado de la idea de la muerte por medio la enajenación de ciertas prácticas sociales, en donde el individuo será “productivo” y se perderá en la rutina, quedando poco tiempo para la reflexión. El individuo huirá de lo que no lo persigue sino de aquello que lo acompaña en todo momento y el encuentro frente a este será inevitable; sin embargo, en esta huida la muerte aparece continuamente por medio del *otro* dificultando su evasión.

A partir de estos referentes que asedian a la muerte se comenzará a indagar sobre la posible respuesta a la interrogante formulada; sin embargo, adentrarse en el abismo que se abre con la muerte no será sencillo y posiblemente deje más preguntas que respuestas, pero será fundamental el aproximamiento hacia estos referentes universales y a la manera en la que estos han transforman la actitud ante la muerte en la actualidad.

1.1 ¿Qué es la muerte?

Como se mencionó con anterioridad, la definición de la muerte sólo puede ser elaborada bajo la limitada lógica de la vida, por lo que las definiciones que han sido legitimadas socialmente derivan del campo de lo objetivo, es decir, de una definición sistematizada y delimitada minuciosamente con el fin de que esta pueda ser aplicada a cualquier ser humano; es por esto que la medicina, la biología y lo legal en conjunto han determinado lo que significa morir, entre las definiciones existen ciertas variantes pero en general las expuestas a continuación explican de manera concisa la muerte científicista: "Un individuo debe ser considerado muerto cuando todo su encéfalo lo está, aun cuando su respiración y su circulación puedan ser mantenidas artificialmente"⁵, esto implica “la destrucción de la estructura de equilibrio que constituye a un ser vivo superior, es decir la ruptura de su unidad: es un proceso irreversible ligado a la lesión de un órgano fundamental

⁵ María Graciela de Ortúzar, La definición de la muerte desde las perspectivas filosóficas de Bernard Gert y Daniel Wikler, *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 31-32, (1996), 112-123, p.2.

(o vital)”⁶. Por otro lado, las religiones se han instaurado dentro de la sociedad, ofreciendo un panorama un poco más alentador bajo una fantasía, en la que el alma se desprende del cuerpo humano para comenzar con una nueva vida en el más allá; de igual manera que en las definiciones bio-médicas, lo religioso también cuenta con variantes, estas dependerán de la religión a la que venera el individuo. Estas definiciones son insuficientes para un aproximamiento a la muerte, quien puede ofrecer un campo más amplio y abierto a la reflexión ante esta interrogante es la filosofía, la psicología y la sociología; sin embargo, el trayecto resultará complejo.

Dando inicio de manera general, la etiología de la palabra muerte proviene del latín *mors/mortis* (muerte/de muerte), en donde *mors* es la personificación de la muerte en la mitología romana; sin embargo, también esta Tánatos de la mitología griega, quien en temas psicológicos es con quien generalmente se le vincula debido a que en el psicoanálisis, este hace referencia a la pulsión de muerte. Por lo que la etiología únicamente proporciona una representación popularizada de la muerte; sin embargo, toda la carga de significantes se genera a través de la cultura, es por esto que la palabra muerte resulte una palabra imponente, que en muchos casos horroriza, ya que está mediada por rituales, creencias y costumbres que no parten del razonamiento como las definiciones que se expusieron con anterioridad, sino que surgen en el pasado, un pasado misterioso que permea a la misma muerte de misterio⁷.

A partir de esto, podemos plantear que la muerte es uno de los secretos que se encuentra más expuesto, el cual resultará inaccesible, in-visible; es decir, que se encuentra entre los individuos pero que no es posible comprenderlo, ya que sobrepasa el entendimiento del hombre. Por lo que, al asumir a la muerte como un secreto/misterio⁸, esta permanecerá entre lo impensable -lo que no puede ser

⁶ Louis Thomas, en Marcela Castillo, *La muerte: su sentido y significado a partir de un estudio de casos en adultos mayores*, UAHC, p.20

⁷ Vladimir Jankélévitch, *Pensar en la muerte*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 39. “El enigma, el misterio y la angustia que envuelven a la muerte”.

⁸ Jaques Derrida, *Dar la muerte*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

nombrado-, ya que al pensar en ésta se originará un gran temor y una angustia ante lo impenetrable que resulta, por lo que si el secreto no puede ser expuesto –pesé a que sea posible ver a un individuo perecer-, será mejor mantener a la muerte fuera de nuestro lenguaje y reflexiones; principalmente porque está acompañada de una connotación de vacío, ya que una de las ideas de lo que procede a esta, es la nada, y comprender a la *nada* no es tarea sencilla, mucho menos lo será vincular a la muerte con la *nada*. Y será precisamente por esta razón que Jankélévitch⁹ argumenta que la muerte es algo impensable, porque resulta algo sin sentido, sin lógica e incluso sobre la muerte no se tienen referentes certeros sobre lo que es, puede vincularse con ciertas emociones o tener alguna idea banal procedente que lo plantean algunas religiones o culturas; sin embargo, será imposible saberlo hasta llegado el momento en que nos encontramos de frente con ella. Sin embargo, el continuar siendo ajeno a la muerte, evitarla hasta en los pensamientos sólo detona el temor que se tiene ante lo desconocido.

Esta idea de la muerte como la nada, se origina por medio del pasaje de la vida a la muerte en donde se piensa, se parte hacia la usencia de la forma¹⁰, abandonando el cuerpo que albergó la vida, entrando a un mundo desconocido con un orden completamente diferente, en el que posiblemente lo que aguarda, sea esta nada. Sin embargo, no es posible tener la certeza de que esto sea verdad, por lo tanto, no existirá una conclusión auténtica, ya que mientras se esté en vida será imposible determinar qué es la muerte; por lo que hablar de la nada después de la muerte, será insistir en pretender conceptualizar todo, incluso lo desconocido, para familiarizarlo con nuestro lenguaje y quizá temerle un poco menos. Por lo que indudablemente la muerte es *misterio*, y la angustia que provoca esta incertidumbre no se disuelve fácilmente, ya que el conocimiento sobre la muerte, jamás será revelado, tendrá que ser vivido por cada cual. Sin

⁹ Vladimir Jankélévitch, Op.cit., 2004, p. 102. “La muerte no es el pasaje de una a la otra, la muerte es el pasaje de algo a nada en absoluto” [...]“Entonces el pensamiento se abisma, el pensamiento se suprime a sí mismo cuando trata de representar eso, ya que el pensamiento es como la percepción” [...]“Porque el pensamiento de la nada es una nada de pensamiento”

¹⁰ *Ibíd.*

embargo, en el momento de morir, el individuo desvelará éste secreto del que se sabía absolutamente nada, descubriendo –con temor- lo que tanto anhelaba descifrar en vida, aunque de nada servirá debido a que es un secreto que no puede ser transmitido, por lo que se lo llevara consigo, apropiándose al fin del don que le fue concedido en el momento de su existencia, la muerte.

No obstante, la muerte está permeada por ciertos referentes que aumentan la angustia que esta genera, los cuales inevitablemente se encuentran encadenados unos con otros; esto, debido a las exigencias del sistema en el que nos desarrollamos, en el cual el ser productivo es fundamental. De esta manera, la idea de “*un muerto es rápidamente remplazado*”¹¹ genera una angustia terrible en el individuo, ya que hace referencia al hecho de que es posible ser desechado y remplazado, pero ¿por qué genera tanta angustia ser remplazado? ¿No se es parte de un constante desechar y remplazar? La respuesta quizá sea afirmativa, sobre todo por el hecho de que en el sistema de producción el lema es “todo el mundo es reemplazable”, incluso no es necesario estar muerto físicamente, ya que será posible estar aniquilado antes de que eso ocurra al dejar de ser una fuente de producción; por eso mismo, es que el envejecer también generará angustia, ya que evidentemente el nivel de producción disminuye. Pese a esto, lo más angustiante de ser remplazado al morir está relacionado con el olvido y la memoria: que nadie recuerde, que la vida de cierto individuo no haya tenido algún valor –emocional y/o económico- como para ser recordada por los demás, será la fantasía de ser inmortalizados por medio del otro.

Por otro lado, este mismo sistema ha permeado la manera en como es percibida la muerte por medio de los dispositivos que han definido *el significado de morir*, en el que se podrá distinguir entre una *muerte digna* de una *indigna*. Esto se determinará a partir de lo económico; es decir, la muerte digna tendrá que ver con las funerarias, los velatorios, los testamentos y los recursos que se pueda permitir el difunto, inclusive con el porvenir con el que pueda proveer a sus familiares; de igual manera, existe una relación con lo médico, ya que no es posible permitirse el

¹¹ *Ibíd.*

mismo tipo de servicios médicos en los diferentes niveles socioeconómicos, lo cual puede llevar a la muerte al individuo que se encuentra enfermo. Por lo que una muerte indigna será aquella en donde no se cuentan con los suficientes recursos para cuidar de la salud, para dejar un porvenir -sin deudas- y para no terminar en una fosa común, la muerte indigna entonces desde esta perspectiva, es la muerte anónima, la que en tanto sin nombre, carece de memoria en el campo de la alteridad. Pese a esto, la muerte en sí misma resulta ser “*la gran igualdad de las desigualdades*”¹², ya que no importa el género, edad, condición socioeconómica, raza o religión, es un acto que de igual manera ocurrirá, sin excepción alguna; y podrá llegar bajo los mismos términos; sin embargo, para los que se queda en el mundo de los vivos lo económico aún continuara siendo un impedimento para darle paz a su muerto. De esta manera, se da apertura para pensar en la muerte; sin embargo, será únicamente en el sentido económico, el estar preparado para el momento en el que la muerte llegue.

A partir de lo expuesto en las páginas anteriores fue posible dar cuenta, que en el constructo social de la muerte hay una serie de aspectos que tienen que ver con el temor y la evasión, cuando la muerte queda fuera incluso del pensamiento dificulta la aceptación de esta, y no sólo una aceptación de la muerte del otro sino de la propia muerte, es decir, cuando un individuo es diagnosticado con una enfermedad terminal hay cierta tendencia a la negación, la angustia y al desasosiego, estos sentimientos se generan a partir de la vida artificial que tiene para ofrecer las ciencias médicas y biológicas. De esta manera, el individuo se resguardará bajo las ideas tranquilizadoras que brindan una alternativa ante lo terrible de la muerte, tanto a las que extienden su esperanza de vida como las que por medio de un imaginario ponen en juego la idea de una nueva vida en el “más allá”. Por lo que las definiciones expuestas al inicio de este apartado son fundamentales para el entendimiento de la percepción que se tiene de la muerte en sociedad, estas conforman parte del universal que se tiene de la muerte, porque a pesar de que ciertas culturas le dan una lectura completamente diferente a las que comúnmente se le da, la muerte es el fin de la vida terrenal, quien

¹² *Ibíd*, p.113.

arrebata violentamente el porvenir. De esta manera, será necesario indagar un poco más en éstas para dar apertura al entendimiento de la actitud ante la muerte del *otro*.

Sin embargo, será necesario hacer hincapié en que la muerte sólo emerge por medio del cuerpo en descomposición, es decir, cuando los órganos vitales dejan de funcionar; por lo tanto, el cuerpo es una de las principales vías para el entendimiento de la muerte y este sólo puede ser entendido a partir de la vida que alberga; de esta manera, la vida-el cuerpo-la muerte comparten un vínculo. Este vínculo consistirá en conservar la vida para aplazar la muerte, por lo que el cuerpo será regulado tanto para conservar la vida como para terminar con esta; entonces, un cuerpo puede ser inducido a su propia muerte, pero si la muerte ha sido interpretada como lo que todo ser humano habrá de evitar tanto de manera orgánica como cognitiva, hacer morir a un cuerpo no resultará tan fácil como disparar un arma, tendrán que surgir una serie de preceptos que lleven a los individuos a su muerte. Lo cual lleva al surgimiento de las siguientes interrogantes, ¿cómo se induce a un cuerpo a morir?, ¿quién o quiénes determinan que un cuerpo debe morir?, ¿por qué se inducen a ciertos cuerpos a morir?, ¿qué es lo que determinará que se le de muerte a un cuerpo? Para responder a estas interrogantes será necesario comenzar haciendo un análisis tanto desde lo bio-médico hasta lo teológico para identificar los preceptos que han influido de manera directa en la interpretación que se le da a la muerte.

1.2. Vida y muerte

El vínculo que comparten la vida y la muerte resulta evidente, ya que ambos son parte de un proceso natural y funcionan como dos puntos determinantes, el de inicio y el final –que podría resultar otro inicio-, situando a la muerte como el evento único que concluye con la vida de todo ser humano, lo que coloca al sujeto como un ser finito –dentro de lo material-. De esta manera, es posible dar cuenta que la muerte y la vida tendrán encuentro en una sola ocasión, por lo que, al ser un encuentro irrepetible –y único para cada individuo-, resulta ser un acto incierto y con un misterio sin desvelar, quedando “vulnerables” ante la muerte. Es por esto, que el individuo atrapado en su vulnerabilidad, ha buscado la manera de descifrarla; sin embargo, sus intentos han sido en vano, ya que la muerte siempre está con un paso adelante, por lo que no es posible tener conocimiento sobre cómo, cuándo y dónde ocurrirá, y mucho menos qué ocurre después de ella, pese a esto los intentos por obtener un *saber* sobre la muerte no han cesado. Por lo que es a partir de estos acercamientos hacia este saber que fue posible dar cuenta de una alternativa –si no es que quizá la única- de obtener algún conocimiento sobre ésta, será a partir de los cuerpos.

De inicio, el único vínculo que mantenían el cuerpo y la muerte radicaba en los restos de los *cuerpos sin vida*, ya que cuando un individuo perece, en su cuerpo quedan –en la mayoría de los casos- vestigios de la causa, determinando la razón exacta de la muerte, obteniendo así el conocimiento necesario para que posteriormente sea posible evitar dichas causas, lo cual se logra por medio de la autopsia. De esta manera, la medicina y la ciencia proporcionaban un conocimiento, aunque limitado sobre la muerte por medio del cuerpo, dando apertura a la idea de que la ciencia revelaría todos los secretos de esta, por lo que las indagaciones no cesaron; sin embargo, también esto da cuenta que el saber sobre la muerte está conectado con el saber sobre la vida, ya que el cuerpo es

portador tanto de muerte como de vida, quedando este como el eje principal para obtener el conocimiento humano¹³.

Por lo tanto, es por medio del *cuerpo orgánico* –el cual está compuesto de los órganos vitales que lo regulan para mantenerlo con vida- que se encuentra la manera de “regular la muerte” a partir de que éste envejece, se deteriora y enferma, atacando alguno de los órgano(s) que lo mantienen con vida, alterando su funcionamiento y llevándolo a hacia la muerte. Estas enfermedades que atacan al cuerpo pueden generarse desde el interior de este o pueden provenir de algún agente externo, los virus responsables de las enfermedades se pueden propagar contagiando a otros cuerpos que se encuentren vulnerables por lo que será necesario eliminar el virus para mantener al cuerpo con vida, aplazando el momento de la muerte y llevando a la vida hasta las últimas consecuencias –lo cual resultará más peligroso para la vida misma que para la muerte- y así lograr un control y postergación sobre la muerte. Esto, se logrará por medio de los fármacos y la medicalización que cura o disminuye una enfermedad –ocasionando otras-, así la vida de aquel cuerpo enfermo se podrá resguardar; sin embargo, existe una gran diversidad de enfermedades que pueden atacar al cuerpo por lo que mantenerlo a salvo resultará una ardua tarea.

Pero ¿cuál es el verdadero fin de resguardar una vida y llevarla hasta las últimas consecuencias? La respuesta tiene que ver con la composición del *cuerpo político*, el cual no tiene razón de ser sin un grupo de *cuerpos orgánicos* sobre los cuales gobernar, por lo que será esencial para este cuidar los cuerpos de los individuos de las enfermedades, el envejecimiento e incluso accidentes. Sin embargo, cuidar los cuerpos de millones de individuos resulta complejo por lo que se crearan una serie de discursos y dispositivos sobre la salud, higiene, bienestar, etc a partir del cruce entre el saber médico/biológico y el saber político, derivado de la solución al mismo problema en común: *la conservación del cuerpo vivo*¹⁴, en donde se estipularán las prácticas correctas para el cuidado del cuerpo. De esta manera, el

¹³Roberto Esposito, *Inmunitas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.192, “la muerte es el punto a partir del cual el saber médico capta la verdad de la vida.”

¹⁴ *Ibíd*, p. 172.

médico se convierte en un eslabón elemental para la biopolítica, ya que es el único capaz de conservar una vida humana, por lo que la vida y el cuerpo adquieren un nuevo valor al situarse como el “patrimonio viviente” del Estado¹⁵, por lo tanto, el papel del médico conllevará una economía de los cuerpos¹⁶, la cual será la encargada de determinar el valor –económico- de un cuerpo; es decir, si este es rentable o no, lo cual tendrá repercusiones en la vida del individuo. Por lo tanto, a partir de esto, la medicina y la política trabajan juntos para la administración de la vida, en donde el discurso político de la salud adquiere un gran impulso y toma el poder sobre la salud pública¹⁷, elaborando campañas preventivas que tienen por objetivo “inmunizar” al cuerpo no sólo de ciertas enfermedades sino también de la muerte. Por otro lado, demorar el envejecimiento y evitar accidentes también será necesario para que el cuerpo no sólo se encuentre con vida sino que continúe siendo funcional para la estructura del cuerpo político.

Por medio de este discurso biopolítico, se implementará todo un sistema a partir del “bien común”, el cual estará establecido desde la *normalidad*, en donde se hará una distinción entre los cuerpos/individuos normales de los anormales, horrorizando al cuerpo enfermo, mutilado y/o deforme –legitimando al cuerpo como una fuente de miseria- y esto no se llevará a cabo únicamente por medio de los aspectos físicos sino que de igual manera, la ciencia se encargará de encontrar las *incapacidades biológicas* que pueda poseer un cuerpo. Por lo que partiendo de esta división de los cuerpos, la biopolítica protegerá la vida de aquellos que serán útiles para la conformación de un “Estado puro”, implementando ferozmente el *racismo de Estado*¹⁸, con el que se justificara el “dar

¹⁵ Hegel en Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Vol. I, Valencia, Pre-textos, 2003, p.183, “...este patrimonio viviente [...] se convierte en la base de una nueva política, que comienza por establecer «el balance de los valores vivos de un pueblo».”

¹⁶ Schmitt en Agamben, Op.Cit, 2003, p.184, “Es indispensable que el *médico* colabore en una economía humana racionalizada, que ve en el nivel de la salud del pueblo la condición del rendimiento económico...”

¹⁷ Roberto Esposito, *Inmunitas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p.196 “la vida se vuelve en todos los sentidos asunto de gobierno, así como este deviene antes que nada gobierno de la vida.”

¹⁸ Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p.66, “Un racismo de Estado: un racismo que una sociedad va a ejercer sobre sí misma, sobre sus propios elementos, sobre sus propios productos; un racismo interno, el de la purificación permanente, que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.”

muerte a sus súbditos en defensa del Estado”¹⁹. Así, se logrará un control completo sobre todos los cuerpos, ya que los individuos temerán ser parte de los anormales los cuales son aniquilados, por lo que se someterán a las reglas impuestas por el sistema; sin embargo, no serán forzados a ello, más bien será implícito ya que el discurso médico/cientificista se encargará de que los individuos consideren que será en beneficio de todos. De esta manera, es como el *poder soberano* adquiere el derecho a dar la muerte, argumentando la protección del cuerpo del Estado²⁰, sacrificando los cuerpos inservibles.

Estas medidas de control son ejercidas por el biopoder, el cual tiene como principio asegurar la vida por medio de su carácter disciplinario y regulador, este será el que definirá la manera en la que deberá vivir e incluso morir un cuerpo²¹, por lo que los individuos serán sometidos a una vida predeterminada, en la que tendrán que privar a sus cuerpos de incluso las necesidades más básicas, como comer, dormir, ir al baño, etc. Esto con el fin de postergar y mantener la vida del cuerpo –político-; sin embargo, a partir de esto también se crea una especie de *vida artificial* en la que el individuo vivirá más bien para adoctrinarse y seguir reglas que para seguir sus propios deseos, e incluso a partir del sistema capitalista, el individuo vivirá únicamente para producir, por eso será necesario regular su salud y su tasa de mortalidad, creando esta vida artificial. De esta manera, será como los cuerpos por medio de la norma actuarán y vivirán de una manera muy similar, logrando generalizar las medidas de salud en toda una comunidad.

La implementación de este sistema, horrorizará a la muerte y suscitará “*la voluntad de preferir la vida a la muerte*” (Hobbes en Foucault), por lo que la vida tendrá que ser salvada a toda costa e incluso en ocasiones en contra de la voluntad del individuo, llevando a estos a las peores condiciones de vida posibles;

¹⁹ Roberto Esposito, Op.cit., 2005, p.192.

²⁰ *Ibíd*, p.191, “Dentro del esquema clásico del poder soberano, cuyo derecho de dar muerte a sus súbditos está condicionado a la defensa del Estado y de la persona del rey, y por tanto aplicado a la necesidad de mantener con vida el cuerpo político.”

²¹ *Ibíd*, p.34, “Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan consigo efectos específicos de poder.”

de esta manera, se eliminará a la muerte de los pensamientos y reflexiones, temiéndole y colocando al sujeto como un desviado si hace referencia a esta. Será así como el poder se ejerce tanto en el cuerpo como en la mente, obligando al sujeto a reprimir sus deseos y coaccionándolo al cumplimiento de normas.

Sin embargo, será preciso señalar que la muerte no sólo ocurre de manera física -mediante un cuerpo sin vida-, sino que es posible estar *muerto en vida*, esto ocurre cuando se anula al individuo dentro del marco social y/o político, por medio del racismo de Estado, en donde a los individuos “no deseados” será a quienes se anularán y privarán de sus “derechos” como ciudadanos. Por lo que de inicio quienes formarán parte de este grupo serán todos aquellos que no cumplan con el comportamiento establecido a partir de la norma; los *anormales* serán definidos por medio de la estadística y entre ellos estarán los discapacitados, los enfermos mentales, los delincuentes y personas de escasos recursos; sin embargo, en la actualidad la lista cada vez es más grande, sobretodo porque son incluidos todos aquellos que no produzcan, por lo que cualquier individuo podría terminar siendo parte de aquellos a quienes rechazo en algún momento.

No obstante, el funcionamiento de lo normal-anormal dentro del sistema biopolítico conlleva un proceso que tiene dos vertientes, por un lado está la exclusión, el abandono, el *dejar morir*, y por el otro, está la “curación” terapéutica²², en donde intervendrá la psiquiatría y la psicología por medio de programas relacionados con la salud e higiene mental. Por lo tanto, la vertiente terapéutica implicará la transformación del sujeto que ha sido calificado como anormal en un sujeto que dentro de los parámetros de la norma, funciona como un individuo de producción. Este tipo de programas de reinserción y corrección son aplicados generalmente en los criminales, aquellos a quienes la inmoralidad y la perversión –el incumplimiento de reglas- los ha envuelto; de esta manera, el sistema biopolítico se vale de un trato “más humano” en donde la exclusión no es la primer alternativa para un desviado, sino que se llevan a cabo toda una serie de prácticas que están dirigidas

²² Michel Foucault, *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p.41, “En suma, la sociedad va a responder a la criminalidad patológica de dos modos, o más bien va a proponer una respuesta homogénea con dos polos: uno, expiatoria; el otro, terapéutico.”

hacia la creación de cuerpos y mentes dóciles, así aquel que por alguna aspecto “fallido” de su personalidad fue en contra de las reglas establecidas es asistido para su readaptación.

Sin embargo, estos programas se han desarrollado a partir del ya mencionado cruce entre la política y la medicina, por lo que el poder médico-judicial se combina creando el poder de normalización en donde el encierro y lo terapéutico trabajan juntos para conseguir la rehabilitación del sujeto²³, y actuarán de la misma manera tanto para el criminal que es enviado a prisión como para el que es internado en un hospital psiquiátrico. De esta manera, se implementa un discurso del miedo, en donde es necesario que el *otro* que al ser considerado un criminal patológico pone en peligro a toda la población, por lo que tendrá que someterse a las medidas punitivas que le sean determinadas, las cuales están disfrazadas de un bien común, en donde todos salen beneficiados; sin embargo, esto no es así, ya que los programas de rehabilitación conllevan una gran violencia y coacción para el cuerpo de los individuos, aunado a que el encierro implica la invisibilización de estos sujetos ante el resto de la población, por lo que lo que ocurre dentro de los centros de rehabilitación, hospitales y prisiones queda en el silencio.

Por otro lado, cuando el sujeto fracasa en su intento por readaptarse a la norma, tomará el papel de excluido y se le culpabilizará por adoptar esta condición, ya que de acuerdo con la lectura que le da bajo los discursos dominantes dentro de la sociedad, que el individuo no logre adaptarse y seguir reglas pese a las “oportunidades” brindadas por el Estado, significa que algún rasgo de su personalidad es inadecuado e irreparable, por lo que es un sujeto peligroso y habrá que aniquilarlo. Sin embargo, estos individuos al ser sometidos al cumplimiento de dicha rehabilitación más que sentirse incluidos dentro del orden social acaban sintiéndose completamente ajenos a la normalidad, ya que en el juego de la rehabilitación se pone en evidencia que son individuos diferentes y detestables que tienen que cambiar para ser aceptados.

²³ *Ibíd*, p.35, “Podrá darse el lujo, la elegancia o la excusa como prefieran, de imponer a un individuo una serie de medidas correctivas, de medidas de readaptación, de medidas de reinserción. El bajo oficio de castigar se convierte así en el hermoso oficio de curar.”

De esta manera, se ejercerá una violencia hacia los cuerpos de estos individuos que quedan desvalidos, la cual no es visible de primera instancia, es una violencia incluso más brutal que la física ya que devorará al cuerpo desde el interior, actuando por medio de los discursos de normalización, los cuales alcanzaron un gran dominio sobre la población debido al impulso y la importancia que se le dio a la ciencia a partir del siglo XVIII, en donde las creencias religiosas fueron remplazadas por los saberes, los cuales tenían como objetivo encontrar la verdad absoluta y eliminar el error, para lograr esto se desarrolló el método científico, el cual cuenta con medidas rigurosas que garantizarán el descubrimiento de la verdad, de esta manera se normaliza el proceso en el que se adquieren los saberes, en donde no quedará espacio para la duda; de esta manera, se encuentran respaldados por la ciencia, es decir, si un especialista en determinada área científica tiene algún argumento sobre la salud, la higiene, etc, este es aceptado y no se cuestionará por el resto de los individuos, ya que le da el status de verdadero. Sin embargo, estos discursos sobre la verdad son manipulados para lograr el control de los cuerpos, privilegiando a ciertos grupos y dejando en la miseria a otros, por lo que estos discursos como explica Foucault²⁴ pueden matar, e incluso dar risa de lo absurdos que resultan, aunque lo que resulta más absurdo es que estos discursos sean parte de nuestra cotidianidad.

Lo que se ha estado planteado en los párrafos anteriores, se ha logrado por medio del desarrollo de la "Razón de Estado", es decir, de aquellas técnicas de las que se vale este para gobernar, a partir de las cuales se desarrolló la "teoría de la policía"²⁵, en la que bajo el supuesto de mantener el orden y la organización dentro de una sociedad se administran no sólo los bienes sino también a los individuos, así por medio de la aritmética y datos estadísticos²⁶ se logra un control

²⁴ *Ibid*, p.19, "...del hecho de que funcionan en ella como discursos de verdad, de verdad por su *status* científico, o como discursos formulados, y formulados exclusivamente por personas calificadas dentro de una institución científica. Discursos que pueden matar, discursos de verdad y discursos que dan risa."

²⁵ Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*, Buenos Aires, Editorial Altamira, 1996, p.130, "Por "policía" no entienden una institución o mecanismo que funciona en el interior del Estado, sino una técnica de gobierno propia del Estado; ámbitos, técnicas, objetivos que reclaman la intervención del Estado."

²⁶ *Ibid*, P.130 "El arte de gobernar, característico de la razón de Estado, está íntimamente ligado con el desarrollo de lo que ha sido denominado *estadística* o *aritmética* política (es decir, al conocimiento de las

del cuerpos social; sin embargo, a partir del conocimiento que adquiere el Estado de su población crea relaciones de poder las cuales, en su mayoría se sustentan del abuso de este poder, ya que cada sujeto que pertenezca a determinado territorio se tendrá que someter a ciertos trámites burocráticos en los que interfiere el Estado para lograr ser reconocido dentro de la sociedad como un individuo ejemplar que no pondrá en riesgo la integridad de la comunidad, o esa es la idea; sin embargo, estas estrategias se han desarrollado con la finalidad de incrementar el poder de manera extensiva, por esto, el conflicto racial permanente, ya que mientras mayor control se pueda tener de manera interna, es decir, dentro de los territorios que gobiernan, mayor posibilidad tendrán de extenderse y dominar otros territorios. Es así como estas estrategias se crean de tal manera en que el Estado se refuerce a sí mismo y no tanto a su población²⁷; puesto que para nuestro autor el poder es:

“1. El poder no es una sustancia. Tampoco es un atributo misterioso del que habría que buscar sus orígenes. El poder no es más que un tipo particular de relaciones entre individuos. Y estas relaciones son específicas, o, lo que es lo mismo, no tienen nada que ver con los intercambios, la producción y la comunicación, incluso si están asociadas con ellas. El rasgo distintivo del poder consiste en que determinados hombres pueden decidir más o menos totalmente sobre la conducta de otros hombres, pero nunca de manera exhaustiva o coercitiva. Un hombre encadenado y apaleado está sometido a la fuerza que se ejerce sobre él, no al poder. Pero si se le puede hacer hablar, cuando su último recurso habría podido ser callarse prefiriendo la muerte, es porque se le ha obligado a comportarse de una manera determinada. Su libertad ha sido sometida al poder; y él ha sido sometido al gobierno. Si un individuo puede permanecer libre, aunque su libertad se vea muy limitada, el poder puede

fuerzas respectivas de los diferentes Estados). Tal conocimiento resulta indispensable para el buen gobierno.”

²⁷ *Ibíd*, P.134 “Von Justi: Define perfectamente cuál es para él el objeto moderno del arte de gobernar o de la racionalidad estatal: desarrollar unos elementos constitutivos de la vida de los individuos de tal forma que su desarrollo refuerce también el poder del Estado.”

someterlo al gobierno. No existe poder sin resistencia o rebelión en potencia.

2. En lo que se refiere a las relaciones entre los hombres numerosos factores determinan el poder. Y sin embargo, su racionalización no cesa de desarrollarse y adopta formas específicas. Esta racionalización difiere de la racionalización característica de los procesos económicos o técnicos de producción y de comunicación. El gobierno de los hombres por los hombres -ya formen grupos modestos, ya se trate del poder de los hombres sobre las mujeres, de los adultos sobre los niños, de una clase sobre otra o de una burocracia sobre una población- supone una cierta forma de racionalidad y no una violencia instrumental.

3. En consecuencia, los que resisten o se rebelan contra una determinada forma de poder no deberían contentarse con denunciar la violencia o criticar la institución. No basta con hacer un proceso a la razón en general; es necesario poner en cuestión la forma de racionalidad vigente actualmente en el campo social. La crítica del poder que se ejerce sobre los enfermos mentales o los locos no debería limitarse a las instituciones psiquiátricas; del mismo modo que aquellos que se oponen al poder de castigar no deberían contentarse con denunciar las prisiones en tanto que instituciones totales. La cuestión consiste en conocer cómo están racionalizadas las relaciones de poder. Plantearse esta cuestión es la única forma de evitar que otras instituciones, con los mismos objetivos y los mismos efectos, ocupen su lugar.

4. Desde hace siglos el Estado ha sido una de las formas de gobierno humano de las más extraordinarias y también de las más temibles.

El hecho de que la crítica política haya reprochado al Estado que sea simultáneamente un factor de individualización y un principio totalitario resulta muy revelador.²⁸

Por lo tanto, es a partir de este arte de gobernar y del poder que se sustentan las estrategias tanto biopolíticas como necropol que hoy en día nos invaden por medio

²⁸ *Ibíd*, p.134-135.

de dispositivos y discursos que difunden la normalidad elaborados desde un saber científico pero en los que se puede identificar una desigualdad entre los individuos, en los que se transmite de manera sutil el imaginario de que no todos somos iguales, que nos diferenciaremos unos de otros por medio de la norma, por lo que se rechazará todo aquello que sea diferente, este rechazo está acompañado de una violencia para el individuo pues será excluido, anulado y privado de ciertos recursos; sin embargo, no es únicamente el Estado el que se encargará de violentar a estos sujetos sino que los discursos sobre la normalización se interiorizarán en los individuos de tal manera que estos se encargarán de llevar a cabo estas prácticas que violentan al otro²⁹ e incluso de determinar quién no es parte de lo normal, aunque las etiquetas quien las coloca es el especialista. De esta manera, el lugar en el que es colocado socialmente el anormal es el lugar de nadie³⁰, en donde no están un afuera ni adentro, no pertenecen a ningún sitio, son invisibilizados; por lo tanto, sus historias son borradas, sus voces silenciadas, sus rostros olvidados, sus cuerpos precarios arrojados a una fosa común para que se pudran en común con los indeseados. .

Esta anulación ejercerá una violencia excesiva para el individuo tanto a nivel corporal como mental, ya que no sólo se buscará coaccionar al cuerpo sino que también de alguna manera se buscará silenciar las voces de estos individuos que serán apartados de la sociedad. Sin embargo, la idea de anteponer la vida a la muerte en cualquier circunstancia continua latente, por lo que estos individuos más que vivir, tendrán que sobrevivir de la manera que les sea posible, resistiendo violentamente ante la violencia que se ejerce hacia ellos, *resistir para no morir* – resistir las condiciones que sean necesarias-.

²⁹ Clara Valverde, *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*, Barcelona, Icaria Editorial, 2015, p.28 “las normas son más dañinas que las leyes porque no están escritas y están interiorizadas por gran parte de la población.”

³⁰ *Ibíd*, p.125, “Los excluidos que habitan en los espacios intermedios no tienen nombre, están en este estado antes de ser nombrados, este estado inquietante pero también libre del peso y del control de la definición.”

1.3 Teología y muerte

La relación que el hombre mantiene con la muerte proviene desde tiempos remotos, en donde la muerte se percibía de una manera muy distinta a como lo es en la actualidad, y es evidente que la ciencia aunada a la política tuvieron un papel fundamental dentro de este cambio; sin embargo, el tema de la muerte siempre ha estado permeado por ciertos elementos religiosos. Por lo tanto, será necesario un pasaje por la teología de la muerte, para poder dar cuenta del cambio del hombre frente a la muerte, de los sucesos significativos y dar una nueva lectura a partir de estos elementos.

La muerte y lo divino se asemejan ya que comparten diversas particulares, una de estas es que ambas entran en el orden de lo absurdo, en el cual la razón no podrá ofrecer una explicación o no tendrá suficientes respuestas ante las interrogantes que surjan, ya que estos sobrepasan el lenguaje del hombre. Por un lado, se dice que lo divino tiene su propio lenguaje, y es por esto que el silencio es una característica del Individuo³¹ –ya que lo general no alcanzará para dejar en claro su manera de obrar-; y por el otro lado, nada se dice sobre el lenguaje de la muerte, pero de igual manera las palabras del hombre no alcanzará para explicarla, por lo que permanecerá como un secreto, como la cosa oculta, aquello que evidentemente ocurrirá en un futuro pero del cual poco sabemos, y lo mismo ocurre con Dios, que es un ser el cual está en todas partes pero nada se sabe acerca de él y pocos serán los que puedan entender este lenguaje divino.

De igual manera, lo divino y la muerte son hechos que se vivencian de manera privada, es decir, es algo que le es otorgado a cada individuo, por lo que no podrá ser compartido con el *otro*. Por un lado, en el caso de la muerte, esta se *da* desde el nacimiento aunque no de manera explícita –todo principio tendrá un fin-, este “don” que se otorga desde el nacimiento sólo surge en el momento de la muerte, y aunque a cada individuo se le otorga dicho don, al morir no será posible transmitiré al otro lo que aconteció, por lo que este es un don que permanece

³¹ Sören Kierkegaard, *Temor y temblor*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1958.

como un secreto, un don que se da pero que no se dice. Por otro lado, en el caso de lo divino, será menester mantenerlo en secreto, ya que los otros no entenderán el lenguaje de lo divino.

Por lo tanto, al ser reconocer a la muerte como un *don* secreto, será necesario hacer hincapié en que los secretos someten y existe cierta represión dentro de ellos; sin embargo, este será un secreto que nos es dado –*dar la muerte*³²- y del cual no sabemos nada. Este *dar la muerte* está directamente relacionado con lo divino; por lo tanto, el sacrificio forma parte fundamental de este, es decir, dar la vida por el otro –mas no morir en lugar del otro-; sin embargo, dicho sacrificio únicamente se podrá llevar a cabo a partir de lo amado³³ y debe ser por voluntad propia –de esta manera, no entrará en el orden del asesinato-, por lo que el “sacrificio” generalmente es hecho en nombre de Dios, de la patria, de los hijos o de cualquier ser amado; y que ejemplo más claro de sacrificio que el del cristianismo, en donde el hijo de Dios se sacrificó por nuestros pecados y a partir de este, nos es otorgado este “don” recibido por el Otro –el Otro como un ser divino-, el don de *dar la muerte* vía el sacrificio, en donde estarán implicados el arrepentimiento, la salvación, el amor infinito y el pecado –el arrepentimiento de los pecados para alcanzar la salvación por medio del amor infinito-, de esta manera se *aprehende* “el don de morir de una cierta manera y no de otra”, sacrificándose.

Sin embargo, será necesario hacer hincapié en que el sacrificio no implicará morir en lugar del otro, ya que esto no es posible, la muerte es algo que cada persona deberá vivenciar por sí misma, es un hecho irremplazable y no hay manera de que otra persona muera en mi lugar, pesé a uno se sacrifique por otro o muera por el otro, la muerte aún lo aguardará³⁴, el sacrificio sólo aplazará el momento de la muerte; sin embargo la muerte debe asumirse como algo propio. Pero por otro

³² Jaques Derrida, *Dar la muerte*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

³³ *Ibíd*, p.66, “Si le doy (la) muerte a lo que odio, no es un sacrificio. Debo sacrificar lo que amo.”

³⁴ *Ibíd*, p.47. “[...] Ejemplo de sacrificio [...] en el espacio público de las comunidades religiosas o políticas, en el espacio semi-privado de las familias, en el secreto de la relación dual (morir por Dios, morir por la patria, morir para salvar a los hijos o al ser amado). Dar la vida *por* el otro, morir *por* el otro...no es morir en su lugar”.

lado ¿qué ocurre cuando alguien mata a otra persona? ¿la muerte sigue siendo algo propio? o ¿el otro me la quito? Derrida indaga sobre esto:

“...no puedo arrebatarme su muerte al otro ni él, a su vez, puede arrebatarme la mía, resulta que cada uno debe hacerse cargo de su propia muerte. Cada uno debe asumir, y esto es la libertad, la responsabilidad, su propia muerte, a saber, la única cosa del mundo que nadie puede *dar ni quitar*. [...] Incluso si se me da (la) muerte en el sentido en que esto implicaría matarme, esta muerte habrá sido siempre mía y no la habré recibido de nadie, en cuanto que ella es irreductiblemente mía –y que el morir jamás se porta, se presta, se transfiere, se confía, promete o transmite-.” (p. 49).

Por lo tanto, lo que cabe resaltar del sacrificio es que éste no entrará en el orden del aniquilamiento propio como lo podría ser el suicidio, ya que en el suicidio se busca terminar con lo insoportable de la vida; sin embargo, en el sacrificio se renuncia a sí mismo en un acto de amor infinito. Pesé a esto, el suicidio en algún punto podría entrar en el orden del sacrificio, ya que en ocasiones el acto está acompañado del amor, en el que se está dispuesto a terminar con su vida por el ser amado; sin embargo, puede que éste acto no contenga la bondad necesaria para ser calificado como sacrificio, ya que el sujeto acaba con su vida en un intento desesperado por obtener el amor del otro, por complacerse a sí mismo, y no olvidemos que en el sacrificio es necesario también sacrificar nuestras pasiones³⁵, olvidarse de los deseos de uno mismo para que realmente éste pueda ser un sacrificio. Pero por otro lado, Derrida expresa que en tanto Dios se encuentra en cada uno de nosotros, en cuanto soy capaz de guardar un secreto para mí mismo por medio de la palabra invisible “...en cuanto hay algún secreto y algún testigo secreto dentro de mí y para mí, hay eso que llamo Dios [...] Dios está en mí, él es «yo» absoluto, es esta estructura de la interioridad invisible que se llama en el sentido kierkegaardiano, la subjetividad” (p.104). Dios se convierte en la subjetividad en cada uno de los creyentes por lo que resultará complejo diferenciar entre un “sacrificio” lleno del deber absoluto, a un suicidio en el que se

³⁵*Ibid*, p.91, “El acceso al deber puro es también el «sacrificio», sacrificio de las pasiones, de los afectos, de los intereses llamados «patológicos»...”

juega también la subjetividad del individuo, el cual considerará su acto como un sacrificio.

De entrada existe un gran choque entre la responsabilidad general y la responsabilidad absoluta; ¿pero cómo podremos estar seguros de que cualquiera de nosotros ha recibido la “llamada de Dios” y no es nuestra propia subjetividad llevándonos a la una muerte “sin sentido”? A partir de esto, resultaría muy delgada la línea entre el suicidio y el sacrificio.

Sin embargo, lo divino ofrece la “existencia eterna”, en donde el individuo renunciará a sí mismo por entregarse completamente al ser supremo³⁶ –Dios-, tanto en cuerpo como en mente; en donde se pondrán en juego la resignación de un deseo irrealizable, el cual será contenido en la fe –creencia en lo absurdo-, y por medio de la pasión que originó este deseo, partirá el amor eterno hacia Dios, atravesando hacia lo infinito. No obstante, el hecho de entregarse en cuerpo y alma a lo divino, implicará alejarse de la lógica que rige la vida –la lógica del saber-, porque se entregará la subjetividad del sujeto por la creencia del absurdo. Esto ocurre de esta manera, ya que el origen del mal se encuentra en la duda y la duda, se origina a partir de la búsqueda de la razón, entrando nuevamente en la lógica de la vida, por lo que a partir de esto, el creyente de la fe tendrá que estar por “encima” de lo general y asumirse como un incomprendido ante el resto de los hombres aunque esto le cause dolor y angustia.

Continuando con lo antes planteado, Kierkegaard deja claro que el enemigo de la fe será el deber moral, ya que las exigencias de este son totalmente opuestas a la voluntad de Dios, por lo que para lo divino resulte algo virtuoso, lo moral no lo reconocería como algo correcto, por lo tanto el Individuo se encontrará constantemente tentado por el deber moral, ya que la aceptación social es parte de la vida en comunidad, por lo tanto el hombre de fe, tendrá que soportar el asilamiento absoluto, ya que sólo dispone de sí mismo –y de Dios-. De esta

³⁶Sören Kierkegaard, Op.cit., p.50, “Quien reniega de sí mismo y se sacrifica al deber, renuncia a lo finito para alcanzar lo infinito; y no le falta seguridad; el héroe trágico renuncia a lo cierto por lo más cierto, y la mirada se posa sobre ello con confianza.”

manera, el Individuo sobrepondrá las exigencias de su Dios sobre las propias –aparentemente-, pero ¿con qué finalidad? El Individuo renuncia completamente a su vida, sacrifica a sus seres queridos y se sacrifica a sí mismo, ¿acaso esto no anuncia la muerte en vida? ¿Mantenerse con vida para obedecer a otro?

Una vez planteada esta lectura que se le da a la muerte tanto por medio de lo divino como lo biopolítico –en el apartado anterior-, será posible entrar en el campo que comparten la teología, lo político y el cuerpo –la vida y la muerte-.

1.4 Cuerpo, teología y política

El primer campo de administración de la muerte es la teología, equiparación de lo divino a lo sacrificable a partir de una cierta excepcionalidad constitutiva de la ley del libro sagrado. Pensemos sobre todo a partir de la noción de “excepción”, en Schmitt, por ejemplo a partir de la noción de soberanía el espacio que este le otorga al estado de excepción, para después organizar un vínculo con el estatuto que nos atañe y que es precisamente el de la muerte. El jurista alemán propone en su Teología política lo siguiente:

“Soberano es quien decide sobre el estado de excepción. Sólo esta definición puede ser justa para el concepto de soberanía como concepto límite. Pues concepto límite no significa concepto confuso, como en la impura terminología de la literatura popular, sino concepto de la esfera más extrema. A él corresponde que su definición no pueda conectarse al caso normal, sino al caso límite. De lo que sigue se verá que aquí por «estado de excepción» se entenderá un concepto general de la doctrina del Estado, no un decreto de necesidad cualquiera o un estado de sitio. Una razón sistemática lógico-jurídica hace del estado de excepción en sentido eminente la definición jurídica de la soberanía. Pues la decisión sobre la excepción es decisión en sentido eminente. En efecto, una norma general, la representada, por ejemplo, en un principio jurídico válido normal, nunca puede captar una excepción absoluta ni, por tanto, fundar la decisión de que está dado un caso excepcional auténtico”³⁷

Por lo que el soberano es aquel que puede extender su dominio en el plano de lo ilimitado al registro de los cuerpos, excepción es decisión, excepción es organización de campos parciales de acción, algunas zonas pueden estar sometidas a la excepción, pero no la totalidad del territorio, sobre algunos cuerpos puede recaer el principio de excepción, no sobre “todos” los cuerpos. El concepto límite está articulado al caso límite, el caso límite es aquel en el cual las condiciones normales de gobernabilidad se tornan insostenibles. Si hay gobierno, es gobierno de los cuerpos, gobierno de los vivientes, el caso límite, con su

³⁷ Carl Schmitt, Teología Política, Madrid, Trotta, 2009, p. 13.

concepto límite estarán dirigidos a trabajar directamente con los cuerpos, vida nuda la cual podrá ser distribuida en campos de tolerancia de la muerte. La muerte se convierte en la garantía del estado de excepción. Los casos límites abundan en la actualidad, desde Guantánamo hasta algunas zonas de nuestro país en las cuales rigen prácticas como “el toque de queda”, prácticas excepcionales que funcionan como la regla gestada por las situaciones límite³⁸.

De esta manera, la base teológica de la administración política de la muerte ejerce un dominio manifiesto en espacios concebidos como problemáticos, espacios que pondrían en cuestión radical el orden del “estado de derecho”, espacios en los que se inaugura una y otra vez el estado de excepción.

El caso excepcional, el que no está previsto en el orden jurídico vigente, puede a lo sumo ser calificado como caso de extrema necesidad, de peligro para la existencia del Estado o de otra manera análoga, pero no se puede delimitar rigurosamente. Sin embargo, este caso actualiza el problema del sujeto de la soberanía, o sea, el problema mismo de la soberanía. Ni se puede señalar con claridad cuándo un caso es de necesidad, ni cabe tampoco prevenir rigurosamente lo que en tal sazón conviene si el caso de necesidad es realmente extremo y se aspira a dominar la situación. El supuesto y el contenido de la competencia son entonces necesariamente ilimitados. No se trata, por consiguiente, de una competencia en el sentido que el término tiene dentro del sistema del Estado de derecho.³⁹

³⁸ Cabe señalar que todo “caso límite” tiene resguardo jurídico. El artículo 29 constitucional da cuenta de ello, y dice “En los casos de invasión perturbación grave de la paz pública, o de cualquier otro que ponga a la sociedad en grave peligro o conflicto, solamente el presidente de los Estados Unidos Mexicanos, de acuerdo con los Titulares de las Secretarías de Estado, los Departamentos Administrativos y la Procuraduría General de la República y con aprobación del Congreso de la Unión, y en los recesos de éste, de la Comisión Permanente, podrá suspender en todo el país o en lugar determinado las garantías que fuesen obstáculos para hacer frente rápida y fácilmente a la situación; pero deberá hacerlo por un tiempo limitado, por medio de prevenciones generales y sin que la suspensión se contraiga a determinado individuo. Si la suspensión tuviese lugar hallándose el Congreso reunido, este concederá las autorizaciones que estime necesarias para que el ejecutivo haga frente a la situación pero si se verificase el tiempo de receso, se convocará sin demora al Congreso para que las acuerde.” Capítulo I De los Derechos Humanos y sus Garantías En red: <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos>

³⁹ Carl Schmitt, 2009, Op. Cit., p. 14.

A partir de lo antes planteado es posible dar cuenta que en la raíz de la política está la teología como recurso fundamental de la soberanía, soberanía que ejerce el poder desde su fundamento radical: poder es poder matar. Por lo tanto, el soberano será aquel que puede decidir sobre el estado de excepción, el soberano, en tanto la soberanía es entendida como concepto límite, es el que puede decidir sobre la vida y la muerte a partir del establecimiento de un estado de excepción, estado de suspensión de las garantías individuales. Es en este campo que el vínculo entre teología y muerte se torna espinoso: la palabra de Dios decide las maneras en las que tal o cual Pueblo que presenta un caso de desobediencia límite, debe ser aniquilado. Sodoma, Gomorra, Siria, Guerrero, de la metáfora milenaria a la aplicación contemporánea de la violencia sin límites en los estados de excepción declarados de manera implícita como arte de gobierno que retorna una y otra vez:

La excepción es más interesante que el caso normal. Lo normal nada prueba; la excepción, todo; no sólo confirma la regla, sino que ésta vive de aquélla. En la excepción, la fuerza de la vida efectiva hace saltar la costra de una mecánica anquilosada en repetición. Un teólogo protestante, que ha demostrado la intensidad vital que puede alcanzar la reflexión teológica aun en el siglo XIX, ha dicho: «La excepción explica lo general y se explica a sí misma. Y si se quiere estudiar correctamente lo general, no hay sino mirar la excepción real. Más nos muestra en el fondo la excepción que lo general. Llega un momento en que la perpetua habladuría de lo general nos cansa; hay excepciones. Si no se acierta a explicarlas, tampoco se explica lo general. No se para mientes, de ordinario, en esta dificultad, porque ni siquiera sobre lo general se piensa con pasión, sino con una cómoda superficialidad. En cambio, la excepción piensa lo general con enérgica pasión».⁴⁰

La excepción es la regla que permite pensar lo general, en tanto que se piensa a sí misma. En el campo que nos atañe en este apartado, pensar la muerte en sus vínculos con la dimensión de la excepción es clave para poder dar cuenta del

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 20.

ejercicio biopolítico que tendrá precisamente como telón de fondo organizar los campos de la vida y de la muerte a partir de situaciones límite, tensar estos campos límite organizará una forma genuina de gobierno de los cuerpos. En la raíz del pensamiento por la vida y la muerte y las formas biopolíticas de gestionarlas, yace un fundamento teológico-político, en el cual soberanía y estado de excepción jugarán un papel clave, si, oculto, invisible, pero clave en función de las estrategias que organizará.

CAPÍTULO 2. LA MUERTE EN TERCERA PERSONA

*Mucha locura es juicio divino
Para el ojo más sagaz
Mucho juicio, la más estricta locura
Para la mayoría;
En esto y en todo, prevalece
Asiente, y entonces eres normal,
Disiente, y eres directamente peligroso
Y manejado con cadenas
Emily Dickinson*

2.1 Aproximaciones a la muerte

La muerte puede ser comprendida a partir de tres perspectivas diferentes: la primera, segunda y tercera persona⁴¹, en las cuales las dos últimas hacen referencia al *otro*, y la primera a lo más personal; sin embargo, las perspectivas del *otro* tomarán un papel fundamental para el aproximamiento a lo propio, debido a que el primer acercamiento que se tiene hacia esta, surge a partir de vivenciar la muerte del *otro*; por consiguiente, para adquirir conciencia de la muerte será necesario ir de lo impersonal a lo personal. No obstante, este trayecto conllevará todo un proceso de interiorización en donde los significantes del exterior serán imprescindibles, ya que a partir de estos será posible dar cuenta de las diferencias radicales entre las perspectivas del *otro* –segunda y tercera persona-, las cuales estarán mediadas por el racismo.

De esta manera, siendo *la muerte en primera persona*, la muerte propia, adquiere un papel de suma relevancia para el individuo; por lo que de primera instancia se le mantendrá al margen, colocándola fuera de los pensamientos y reflexiones, llevando al hombre a pensarse como un ser inmortal ante el otro; sin embargo,

⁴¹ Vladimir Jankelevitch, Op.cit., 2004.

negar la muerte resultará absurdo, debido a que será ir en contra de la Naturaleza de las cosas⁴², negándose a sí mismo y a su propia existencia, ya que es la muerte quien afirma la vida. Por lo tanto, mientras el individuo no asuma a la muerte, esta seguirá siendo el secreto inalcanzable, que lo somete y reprime la propia existencia; es por esto que resultará imprescindible que la muerte esté presente en sus pensamientos y reflexiones, de tal manera que no quede espacio para la evasión, obligándose a enfrentarla, lo cual no se logrará sino a partir del otro.

Por otro lado, como se mencionó con anterioridad, *la muerte en segunda persona* implicará al otro; sin embargo, no cualquier otro sino aquel que es cercano, al que se le considera como un igual/semejante, con el que se comparte un vínculo; por lo tanto, esta muerte resulta ser la más similar a la propia, situándose como la más desgarradora y significativa en tanto que conlleva lo simbólico del duelo y el luto. Los cuales, se piensa forman parte del enfrentamiento del hombre ante la muerte ya que por medio de estos, se podrán expresar las emociones que surgen a partir de la pérdida; de esta manera, el conjunto de prácticas y rituales en los que se representa a la muerte darán apertura a la proximidad del vivo ante el muerto, dando cuenta de lo que acontecerá en el mundo de los vivos al perecer. Por lo que a partir de estas representaciones –luto, entierro, velorio, etc-, el hombre podrá colocarse en el lugar del otro⁴³ –que en este caso es el de la muerte-, llevándolo a un acto de empatía y al reconocimiento de su alteridad como sujeto. Sin embargo, este acto empático del luto y del proceso de duelo juegan un papel paradójico, ya que por un lado, la empatía será tal que el individuo podrá asumir esta muerte como la propia, “devorando” al otro, encarnándolo de tal manera que del otro no

⁴² Georges Bataille, Hegel, la muerte y el sacrificio, En *La felicidad, el erotismo y la literatura*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 1944, p.8, “Si el *animal* que constituye el ser natural del hombre no muriera, aún más, si el hombre no tuviera la muerte en sí como fuente de su angustia, tanto más profunda cuanto más la busca, la desea y a veces se le da voluntariamente, no habría ni hombre, ni libertad, ni historia, ni individuo.”

⁴³ *Ibid*, p.17-18 “...su muerte es creadora, pero si la conciencia de la muerte –de la maravillosa magia de la muerte- no lo toca antes de que muera, será para él como si la muerte no pudiera alcanzarlo en vida, y esta muerte por venir no podrá darle un carácter humano. Esta dificultad hace ver la necesidad del *espectáculo* o, en general, de *la representación*, sin cuya presencia frente a la muerte podríamos permanecer extraños, ignorantes, como parecen ser las bestias.”

quedará nada⁴⁴, sobrepasando su individualidad⁴⁵; mientras que por el otro lado, este *otro*, seguirá presentándose como alguien ajeno, con el que se compartirá sentimientos de dolor y tristeza superficiales que no sobrepasan el límite de lo individual.

No obstante, esta empatía sólo se logra a partir del reconocimiento en el otro, es decir, mientras que el otro no posea algo con lo que el individuo se identifique o que desee de este –como su reconocimiento-, el acto empático no podrá ser llevado a cabo, por lo tanto, no existirá el proceso de duelo⁴⁶ y la muerte de aquel otro no resultará significativa, ni podrá ser reconocida, lo que colocará a estos individuos como seres inexistentes, suscitando una actitud apática ante estas muertes, situándolas en el orden de la *tercera persona*; la cual resulta completamente ajena al individuo a partir de la falta de reconocimiento en el otro, ya que esta se presenta como lo externo, aquello que no forma parte de la alteridad que comparten la primera y segunda persona. Por otro lado, cuando el acto empático sobrepasa al individuo los deseos de morir devienen, dejando el proceso de duelo inconcluso y por lo tanto situándolo como patológico; esto, a partir del desdoblamiento de la alteridad –*alter ego*- del individuo, en donde este tiene una sobreidentificación con el otro, aunado al desasosiego que deja la pérdida de quien reconocía como su igual, lo llevan al delirio de tomar el papel del otro interiorizando los deseos que tenía hacía este, llevándolo a su propia muerte. De esta manera, el individuo no podrá adquirir una conciencia significativa de su propia muerte, ya que ninguno de los dos casos le permitirán interiorizar a la muerte.

⁴⁴Maurizio Ferraris, *Luto y autobiografía: de San Agustín a Heidegger*, México, Taurus, 2000, p.41, “...ambos comportamientos son formas de luto, el otro luto que deja ser al otro como otro, en su estado de abandono, y por lo tanto no se ocupa de él y en el fondo no lo ama; y el otro luto, que devora al otro, lo asimila en su propia carne y sangre, pero de tal manera que, sobre todo aquí, del otro no queda nada.”

⁴⁵ Será necesario aclarar que la muerte es un acto único y auténtico que vivenciará cada individuo, por lo tanto, este hecho por más que se haga de manera “pública” le seguirá perteneciendo únicamente a quien muere. De esta manera, lo que se quiere dar a entender en este párrafo, es como la empatía puede sobrepasar al sujeto llevándolo al deseo de morir.

⁴⁶Sigmund Freud, *Duelo y Melancolía*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, p. 253 “Si el objeto no tiene para el yo una importancia tan grande, una importancia reforzada por millares de lazos, tampoco es apto para causarle un duelo o una melancolía.”

A partir de lo antes planteado, es posible dar cuenta cómo es que estas prácticas más que ser un enfrentamiento hacia la muerte apuntan hacia el miedo, ya que nuevamente se intentará eludirla colocándose fuera de esta, pensándose como un ser al que la muerte no podrá tocar. Sin embargo, será importante hacer hincapié en como el significado de estas prácticas se han transformado, debido a que han pasado de ser un “ritual” a un espectáculo o “performance” en el cual el reconocimiento del otro es la finalidad –el reconocimiento no sólo será parte de lo vivo sino también de lo muerto-, perdiendo el sentido sagrado del cual estaba cargado, convirtiéndose en un mero acto mimético en el que estas prácticas sólo son aprendidas e imitadas. Por lo que, a partir de este reconocimiento del otro, es que el hombre sentirá angustia por dejar algún vestigio de su vivir, reafirmando lo que plantea Ferraris⁴⁷ en donde será al *otro* al que le corresponde la tarea de reconstruirnos a partir de su memoria, por lo que será imprescindible dejar recuerdos significativos en el otro para lograr la “inmortalidad”; y una de las vías más certeras para lograr esto, es por medio de la escritura, específicamente del acto autobiográfico, al cual –generalmente- se introduce a partir de la proximidad a la muerte que proporciona el ver morir al otro, lo que dará apertura a recordar las vivencias para el porvenir mortífero. Será de esta manera que en el hombre surgirá un anhelo por morir, ya que a partir de la muerte es que el deseo de ser reconocido y quedar en la memoria de los otros quedará satisfecho; sin embargo, esto continuará siendo insuficiente para dar cuenta del “fin del Existir”.

Por lo tanto, será *la muerte en tercera persona* la única que logrará traspasar al hombre de tal manera que le sea posible asumirse como mortal, ya que esta conlleva lo más grotesco y terrorífico de la muerte al ser expuesta sin censura ni restricción alguna, situándose como “la muerte al desnudo”, en donde se exhibirá lo más violento y brutal de esta, exponiendo los vestigios de la violencia –tanto física como simbólica- a la cual fue expuesta el cuerpo en vida, lo que en el sujeto provocará un malestar inmediato⁴⁸ al verse atrapado en crudeza de lo muerto, ya

⁴⁷ Maurizio Ferraris, Op.cit., 2000.

⁴⁸ Simone Weil, *La persona y lo sagrado*, Escritos de Londres, 1942, p.15 “La desgracia, cuando la distancia material o moral permite verla solo de una manera vaga, confusa, sin distinguirla del simple sufrimiento,

que en esta no habrá lugar para el enmascaramiento de los rituales simbólicos que reducen el impacto que lo mortífero causa en el hombre.

La muerte en tercera persona está constituida de esta manera, ya que en ella al individuo no les posible identificar alguna similitud que le de proximidad a este *otro*, situando a este como un ser completamente ajeno y que por lo tanto, la empatía no puede desarrollarse. Esto es logrado a partir de la implementación del “sujeto de derecho” y el dispositivo de la persona –los cuales se encargan de determinar lo que necesita un individuo para adquirir el estatus de persona-, los cuales situarán al tercero como la no-persona⁴⁹, el cual, al ser un agente “externo” del equilibrio que existe entre la primera y segunda persona, se coloca como aquel que contaminará y pondrá en riesgo a dichos individuos, y por lo tanto tendrá que ser eliminado. De esta manera, a partir de la perspectiva de la persona, se legitimará la exclusión y la inferioridad –es decir, que a ciertos individuos se les considere inferiores por aspectos físicos, biológicos e inferiores- de ciertos individuos, que pese a que forman parte de la misma comunidad serán percibidos como individuos completamente ajenos a esta, por lo que serán anulados dentro del cuerpo social, transgrediendo sus derechos. De esta manera, estos individuos formarán parte de lo impersonal, ya que no serán considerados como “sujetos de derecho”, por lo tanto será la Necropolítica la que se encargara de ellos, reduciéndolos a los “muertos en vida”, los que están presentes pero que no existen para el otro y que por consiguiente, se les *deja morir*, eliminando los vestigios de vida que puedan quedar, borrando sus memorias, silenciando sus voces y dejando impunes sus muertes⁵⁰.

inspira a las almas generosas una tierna piedad. Pero cuando un juego cualquiera de circunstancias hace que repentinamente en algún lugar se revele desnuda, como si fuera algo que destruye, una mutilación o una lepra del alma, nos estremecemos y retrocedemos.

⁴⁹ Roberto Esposito, *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p.115 “Se podría afirmar que ella se sitúa precisamente en el entrecruzamiento entre nadie y quienquiera. O no es persona en absoluto, o es toda persona –en realidad, ambas cosas a la vez-. [...] Esto no significa que no pueda referirse a una entidad humana, pero la diferencia reside en que esa entidad no tiene la forma autorrefleja de la persona.”

⁵⁰ Judith Butler, *Violencia, duelo, política* en Judith Butler, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p.60 “Son vidas para las que no cabe ningún duelo porque ya estaban pérdidas

A partir de esto, el discurso *Bio-Necro-político*, mediará la actitud del hombre ante la muerte, principalmente en la tercera persona, la cual resultará ser completamente apática, esto con el fin de resguardarse de lo ominoso de la muerte, que se caracteriza por un sentido paradójico, ya que esta muerte será totalmente ajena pero al mismo tiempo contendrá cierta familiaridad relacionada con dos vertientes, tanto la de la angustia primitiva de las creencias ante los muertos –de la cual parte el “respeto” por el temor del despertar de estos-, como en la manera en la que el individuo pueda reflejarse en el muerto en tanto es una persona –volviendo a la alteridad-. Por lo tanto, será este reflejo de lo desgarrador de la muerte lo que dará la cercanía necesaria para consolidar en lo propio, en donde será posible dar cuenta que la muerte podrá ser igual de terrible, injusta y cruel que la del *otro*; aquel otro que “tiene tanto de mí, y yo tengo tanto del otro”, por lo que será imposible dejarlo de lado.

No obstante, esto no resultará sencillo, ya que la alienación ante los dispositivos de la persona y de la vida es tal, que existe una resistencia voraz ante la muerte al desnudo⁵¹, por lo que será necesario que este encuentro con la muerte logre trascender al individuo, de tal manera que a partir de este *otro* se pueda reconocer la vulnerabilidad de los cuerpos⁵² a la que cada uno está expuesto; ya que precisamente por medio del aproximamiento a un cuerpo que se expone desmembrado, violentado o ultrajado, es que será posible repensar la muerte de tal manera que los imaginarios que tanto la biopolítica como la religión han constituido alrededor de esta, queden fuera de la construcción del pensamiento del individuo ante la muerte. Por lo tanto, será necesario que el individuo reconozca su alteridad –a la que tanto se ha resistido, ya que refleja aquello de sí

para siempre o porque más bien nunca "fueron", y deben ser eliminadas desde el momento en que parecen vivir obstinadamente en ese estado moribundo."

⁵¹ Simone Weil, Op.cit., 1942, p.15 "Se piensa en los muertos con piedad cuando se los evoca solo con el espíritu, o cuando se camina sobre las tumbas, o cuando se los ve convenientemente dispuestos sobre una cama. Pero la visión de ciertos cadáveres, que están como arrojados en un campo de batalla, con aspecto a la vez siniestro y grotesco, causa horror. La muerte aparece desnuda, no vestida, y la carne se estremece."

⁵² Judith Butler, Op.cit., 2006, p.52 "El cuerpo supone mortalidad, vulnerabilidad, praxis: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros, pero también al contacto y a la violencia, y también son cuerpos los que nos ponen en peligro de convertirnos en agentes e instrumento de todo esto."

mismo que ha reprimido⁵³ - no sólo en tanto aquel que se le muestra como su igual/semillante a partir de los dispositivos de normalización, sino que pueda reconocerse en cualquier *otro* individuo, sobre todo aquel que es violentado, humillado, “deshumanizado”, que se encuentra desprotegido por el sistema biopolítico y por lo tanto marginado del núcleo de la comunidad; para que de esta manera, la invisibilización de la violencia, el imaginario racial y la ajenidad ante el otro queden fuera del cuerpo social, dando pauta a una empatía real hacia este otro.

Sin embargo, la Bio-Necro-política se ha sustentado de la vulnerabilidad de los cuerpos para incrementar el miedo que provoca la muerte, en donde a partir de este busca la dominación y el control, por medio del discurso de la seguridad social, en donde se ejecuta un dispositivo que normaliza la violencia, el conflicto, la discriminación y el racismo, manteniendo una guerra silenciosa que prevalece⁵⁴. De esta manera, ya no se habla únicamente del extranjero que no pertenece a la comunidad sino de sujetos pertenecientes a esta misma que podrían poner en riesgo al cuerpo social, logrando una subfragmentación que garantiza el control y el sometimiento de los integrantes de dicho cuerpo social. Esto, tuvo su origen en la biopolítica, la cual está permeada por el racismo, que nos mantiene fragmentados y en peligro constante, a partir del supuesto de proteger este cuerpo social al que se pertenece, con el fin de “evolucionar” y ser inferiores a los otros, por lo se percibe necesario eliminar a determinados individuos que amenacen la seguridad de esta raza⁵⁵. De esta manera, se justificarán las muertes o anulaciones de un sinnúmero de personas, y se introducirá la idea de *“si quieres vivir, es preciso que hagas morir, que puedas matar”*, sin duda, para sobrevivir, será necesario hacer morir al otro.

⁵³ Roberto Esposito, Op.cit., 2009, p.31, “Ese afuera nos parece tan inalcanzable precisamente porque está dentro de nosotros; somos nosotros mismos mirados desde un punto de vista que no converge y que aun colisiona con el de la subjetividad personal.”

⁵⁴ Michel Foucault, Op.cit., 2000.

⁵⁵ *Ibid*, p. 231 “el racismo permitirá establecer, entre mi vida y la muerte del otro, una relación que no es militar y guerrera de enfrentamiento sino de tipo biológico: —cuanto más tiendan a desaparecer las especies inferiores, mayor cantidad de individuos anormales serán eliminados, menos degenerados habrá con respecto a la especie y yo —no como individuo sino como especie— más viviré, más fuerte y vigoroso seré y más podré proliferar.”

Pese a esto, dentro de este gran sistema es necesario tomar en cuenta que el morir ya no solo implicará el acto físico del cuerpo sino que irá más allá de esto⁵⁶, es decir, que se puede ser anulado por este mismo sistema, en el sentido en el que el individuo sea percibido como posible “peligro”, sin embargo, no lo suficiente como tener que morir, pero quizá sí, para *dejarlo morir*. En este punto, será necesario tomar en cuenta que a partir de la normalización que se maneja dentro de este sistema biopolítico, será significativo contar con aquellos grupos que no se encuentran dentro de la norma, cerca –pero al margen, es decir, en las orillas, evidenciando que son los marginados- de precisamente aquellos que se encuentran dentro de esta. Esto, con la posible finalidad de un mayor control, dentro de la norma, “para tener cuidado de no terminar igual que ellos”, para implementar un terror hacia el otro que es diferente, y que no pertenece al mismo grupo, y que por lo tanto es un ser indiferente y su aniquilación debe ser inmediata; o en todo caso, será un agente que cause lástima pero será inevitable verlo como algo externo e invasivo.

De esta manera, se normalizara el conflicto y la violencia dentro de una comunidad y el *miedo a la muerte*⁵⁷ aumentará, dándole sentido a la inseguridad que se vive en la actualidad –aquí nuevamente entrarán aquellos individuos que no pertenecen a la norma pero que le son útiles al sistema-, así se podrá mantener el orden social y argumentar que se está protegiendo a los ciudadanos –sin embargo, es el mismo Estado el que genera estos escenarios-. Es por esto, que Esposito refiere al “miedo como el origen de la política”, y está claro que no sólo es su origen sino también lo que la sostiene y mantiene, haciéndolo funcionar de la manera en la que lo hace; y quizá, sin el *miedo* no existiría la política, ya que precisamente esta, se sirve del miedo para poder controlar, mantener el orden y

⁵⁶ *Ibid*, 2000, p. 232 “Desde luego, cuando hablo de dar muerte no me refiero simplemente al asesinato directo, sino también a todo lo que puede ser asesinato indirecto: el hecho de exponer a la muerte, multiplicar el riesgo de muerte de algunos o, sencillamente, la muerte política, la expulsión, el rechazo, etcétera.”

⁵⁷ Roberto Esposito, *Communitas: origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 54-55, “Miedo a la muerte: Miedo de no ser más lo que somos: vivos. O de ser demasiado pronto lo que *también* somos: precisamente «mortales» en tanto destinados, confiados, prometidos a la muerte”.

claramente aventajarse sobre otros, dando beneficios a los que demuestran mayor “poder”.

Sin embargo la biopolítica brinda la alternativa en la que puede “salvar” una vida, pero sólo si aniquilas primero a quien te amenaza⁵⁸. De esta manera, el pueblo le brindará el derecho a quitar la vida a quién el Estado considere como una “amenaza” basándose en intereses propios; por lo cual debido a que se ha brindado este derecho, como explica Esposito⁵⁹, pese a que sea injusto *dar la muerte* a determinado individuo, ningún miembro de la comunidad puede apelar por injusticia, ya que se están aceptando, sin reflexión alguna, los mandatos de una soberanía. Y será precisamente este sentido de supervivencia el que llevará a temerle tanto a la muerte⁶⁰, este estado que mantendrá a los individuos en una angustia y alerta permanente. Y en donde nuevamente se hace evidente el eliminar al otro para no ser eliminado, para no pensar en el otro más allá que para “salvarse” de la aniquilación del Estado, de la aniquilación del otro.

Por lo tanto, a partir de esto, se construyeron ciertos dispositivos dentro del cuerpo social, los cuales garantizarán el mantenimiento del miedo y la angustia ante la muerte, para que de esta manera los individuos se mantengan dentro de lo señalado –la norma-, evitando mezclarse con los individuos que no son reconocidos por el Estado. Así, la muerte de estos, el dejarlos morir y no protegerlos quedará “justificada” por medio del *discurso de razas*⁶¹, el cual, en primera instancia las instituciones llevarán a la práctica y lo harán “funcionar como

⁵⁸ *Ibid*, p.68 “El intercambio soberano entre protección y obediencia responde a esta potencia disolvente: conservar a los individuos mediante la aniquilación de todo vínculo entre ellos”.

⁵⁹ Hobbes en Roberto Esposito, 2003, p. 71 “Por eso puede suceder, y a menudo sucede en los estados, que se dé muerte a un súbdito por orden del poder soberano, sin mediar ofensa del uno hacia el otro...”

⁶⁰ Roberto Esposito, *Communitas*, Buenos Aires, Amorrotu, 2003, p.55 “Pero el instinto de conservación es otra modalidad, «afirmativa», de declinar el mismo miedo a la muerte: tememos a la muerte porque queremos sobrevivir.”

⁶¹ Michel Foucault, *Op. cit.*, 2000, p.71 “...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”

principio de eliminación, de segregación y, finalmente, de normalización de la sociedad”⁶².

De esta manera, es posible dar cuenta que existe una estrategia en la que la finalidad es la fragmentación de una sociedad, el mantenerse ajenos incluso de quienes se perciben como iguales, estos dispositivos que han penetrado lentamente dentro del cuerpo social mantienen a los individuos en el filo de la supervivencia, entonces la vida adquiere un nuevo sentido y por lo tanto, la muerte también. La muerte es normalizada, sin embargo, bajo los supuestos que determina el dispositivo biopolítico, en donde si bien, este te hacer vivir, también este te hace morir, entonces cualquiera queda expuesto a este hacer morir biopolítico que mantienen a la sociedad cercana a la muerte pero al mismo tiempo ajena, para que de esta manera las muertes de miles de personas estén justificadas incluso dentro de las organizaciones como la ONU (Organización de las Naciones Unidas) que buscan crear un mundo en el que gobierne la paz. Sin embargo, ¿cuántos asesinatos y matanzas han ocurrido alrededor del mundo durante las últimas décadas? Se habla que incluso a partir del surgimiento de dichas organizaciones las cifras han ido en aumento, a pesar de que existen muchos casos que han aterrorizado a la humanidad y los que en la actualidad están presentes como los ataques terroristas, la guerra en Siria, el conflicto armado en Colombia, el narcotráfico en México.

Por lo que los conflictos raciales y la globalización mantienen al mundo en una estado de guerra constante pero silenciosa⁶³, y es silenciosa porque ha sido normalizada, porque bajo discursos y dispositivos racistas habrá quienes su deber sea morir y no se está hablando de soldados o los llamados kamikazes que se sacrifican en las guerras sino de aquellos a quienes nadie protege y que no tienen herramientas para protegerse ellos mismos; uno de los ejemplos más devastadores sobre el cual poco se habló, fue en el que debido a que se celebraría el mundial en Brasil en el año 2014, se llevó a cabo una limpieza social

⁶² *Ibíd*, p.65

⁶³ *Ibíd*, p.30, “pseudopaz socavada por una guerra continua, de una relación de fuerza perpetua.”

en la que miles de niños sin hogar fueron asesinados por las noches, un periodista que tuvo un acercamiento con estos niños dio cuenta de que comenzaron a desaparecer dejando el siguiente testimonio *“En marzo estuve en Fortaleza para conocer la ciudad más violenta de todas las sedes de la Copa del Mundo. Hablé con algunas personas que **me pusieron en contacto con niños de la calle y luego supe que algunos habían desaparecido. A menudo, los matan por la noche, cuando están durmiendo en una zona donde hay muchos turistas. ¿Por qué? ¿Para dejar limpia la ciudad para los extranjeros y la prensa internacional? O sea, ¿por mi culpa?”***

En este caso, el periodista tuvo un acercamiento a la muerte en tercera persona, donde pudo dar cuenta del problema que se vive día a día en países donde predomina la violencia y la desigualdad; sin embargo, huyo ante el sentimiento de ominosidad que dicho acontecimiento le causó, y como este ejemplo hay muchos más, algunos como los que se comentaron arriba, el conflicto armado, la guerra en Siria, etc, y todas son muertes y asesinatos que arremeten contra la tercera persona⁶⁴. Es por esto la insistencia en que la tercera persona será la única que logre traspasar al individuo de tal manera que sea capaz de quebrantar el dispositivo biopolítico que se ha instaurado dentro de él.

⁶⁴ *Ibíd*, p.64 “...la guerra que se desarrolla así bajo el orden y la paz, la guerra que socava nuestra sociedad y la divide de un modo binario es, en el fondo, la guerra de razas. Muy pronto encontramos los elementos fundamentales que constituyen la posibilidad de la guerra y aseguran su mantenimiento, su prosecución y su desarrollo: diferencias étnicas, diferencias de idiomas; diferencias de fuerza, vigor, energía y violencia; diferencias de salvajismo y barbarie; conquista y sojuzgamiento de una raza por otra.”

2.3 Lo sagrado ante la muerte

A partir de lo antes planteado, es posible dar cuenta que la muerte en tercera persona será la que suscite la conciencia del hombre ante el miedo que esta le causa, debido a lo cruda y brutal que resulta y lo inevitable que será trasponerse al lugar del otro. Sin embargo, este miedo de “lo muerto ante lo vivo” conlleva toda una serie de prácticas que parten de lo sagrado y concluyen en lo Bio-Necropolítico, con la normalización de la violencia. Por lo que si bien en el apartado anterior ya se indagó sobre el funcionamiento del “*gobierno de la muerte*” y de los dispositivos que conllevan –e incrementan- la actitud apática y de temor ante esta, será necesario apuntar hacia el orden de lo sagrado para lograr una mejor comprensión.

Lo sagrado será una virtud que poseen por sí mismos los seres humanos –no las cosas- y que por lo tanto, no podrá ser adquirida ni abolida de ninguna manera. Pese a esto, existen ciertos rituales como el de la consagración, en el que se trasmuta algo del orden de lo profano, es decir del uso “común” del hombre, al orden de lo sagrado; sin embargo, de la misma manera en que este se adquiere podrá ser removido, convirtiendo aquello que había sido del orden de lo sagrado en sacrificable. Por lo tanto, lo sagrado quedará situado fuera del alcance de lo profano, con el fin de conservar intacta la virtud espiritual de la cual está cargado y resguardarse de su transgresión, adquiriendo un papel paradójico y ambivalente en el que el temor y la veneración forman parte de este. Por lo que lo sagrado exigirá una división a partir de la cual se implementarán leyes que estipulan lo que está permitido y lo que queda prohibido ante este, determinado los límites existentes entre un orden y otro.

Por medio de esta diferenciación, lo sagrado será mediado por un individuo que posea un espíritu “puro” –libre de profanaciones-; sin embargo, la pureza total necesaria para el resguardo de lo sagrado no existe en el ser humano debido a su dualidad –racionalidad/animalidad-, por lo que este individuo que parte del orden de lo profano, se sacrificará renunciando a los placeres terrenales que conllevan tanto lo material como lo legal, abandonando cualquier exigencia corporal,

privando al cuerpo de sus necesidades más básicas⁶⁵, esto con el fin de purificarse y poder tener contacto con lo sagrado. Sin embargo, para que esta renuncia sea total y el espíritu del individuo logre purificarse, será necesario que este muera de manera simbólica para renacer con su Dios; por lo tanto, el hombre se ofrendará hacia este, ofreciendo aquello que le es necesario para vivir a cambio de recibir la pureza de lo divino; a pesar de esto, el hombre no concluye su sacrificio aquí, ya que este sacrificio será permanente⁶⁶. De esta manera, el sacrificio por medio del cuerpo, también ocurre cuando se le “da la muerte” a un individuo que ha profanado y quebrantado las leyes de lo sagrado; sin embargo, este tendrá que ser expulsado hacia las periferias⁶⁷ –en donde radicarán lo impuro– para morir entre lo maldito, por lo que en este alejamiento de la comunidad –ubicada en el centro– en el que se pretende resguardarla de lo impuro, se les es negada la sepultura y los ritos sagrados presentes al morir.

A partir de esto, es posible pensar a la muerte dentro del orden de lo sagrado, ya que esta será una condición que radica en todo cuerpo humano desde su nacimiento, la cual no podrá ser profanada por el hombre pese a que el cuerpo sí lo es, por medio de los diversos dispositivos que lo regulan hacia la normalización, lo que suscita la fragmentación de un mismo cuerpo, entre lo sagrado y lo profano –lo vivo y lo muerto– que habita en él. De esta manera, al colocarse la muerte dentro de lo sagrado adquiere sus propios rituales, los cuales parten de las creencias primitivas en donde se teme por el retornar de los muertos; por lo tanto, el difunto deberá ser ofrendado para que de esta manera se garantice su estancia en el “mundo de los muertos” y así evitar la profanación y el esparcimiento de lo maldito; sin embargo, en el *dar* que se le hace al muerto en la ofrenda, se espera

⁶⁵Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p.35“...los ritos catárticos son, en primer lugar, prácticas negativas, abstenciones. Consisten en otros tantos renunciamientos temporales a las diversas actividades características de la condición profana, por muy normales que éstas sean y por muy necesarias que parezcan para la conservación de la vida. [...] es preciso, literalmente, *purificarse* de ellas para acercarse dignamente al mundo de los dioses.”

⁶⁶Georges Bataille, Op. cit., 1944, p.19 “Mientras que el hombre del sacrificio mantiene su vida esencialmente. No sólo en el sentido de que la vida es necesaria a la representación de la muerte, sino que con ello cree *enriquecerla*”

⁶⁷Roger Caillois, Op.cit., 1942, p.5, “Una separación tan meticulosa de los principios de lo puro y lo impuro implica para ellos una localización distinta en el seno de la sociedad. De hecho, el centro parece la residencia clara y reconfortante de lo primero; la periferia, el imperio oscuro e inquietante de lo último.”

recibir del *otro* aquello que se ha perdido, la parte impersonal –animal- que es negada en vida; es decir, su alteridad, la cual reconoce en el muerto, pero esto no le puede ser devuelto mediante la ofrenda por lo que quien ofrenda se quedará sin respuesta, retornando a la negación de su alteridad. De igual manera, el duelo también forma parte de los rituales mortíferos, en el cual antiguamente se tenía la creencia de que era necesario esperar un cierto tiempo para que las energías impuras de lo muerto se transformaran en puras y de esta manera poner a tocar el cuerpo que perece⁶⁸; sin embargo, en la actualidad el duelo –como se mencionó en el apartado anterior- forma parte del acto empático hacia con el muerto.

Por lo tanto, es por medio de estos rituales que la muerte adquiere un significado para el otro, ya que a partir de esta le es posible aproximarse a su propia muerte, por lo que toda esta ritualización será necesaria tanto para el orden de lo sagrado como para el de lo profano; sin embargo, estas prácticas han sido alteradas por la Bio-Necro-política que busca el control de los cuerpos, marcando la diferenciación entre aquellos que merecen una sepultura digna y los que no. Esto, es logrado a partir de la implementación del *dispositivo de la persona* que parte del racismo de Estado⁶⁹, el cual busca fragmentar por medio de la exclusión y la desigualdad; por lo tanto, este dispositivo exigirá que todo ser humano cuente con determinadas características para adquirir el estatus de “persona” y de esta manera, hacer validos los derechos que le son otorgados al poseer dicho estatus, mientras que aquellos que no cuenten con estas características serán degradados hacia los términos de semi-persona, no-persona y antipersona⁷⁰, las cuales serán valoradas de esta manera a partir de las condiciones o limitaciones que presente su cuerpo y

⁶⁸ *Ibid*, p.43 “Al terminarse el duelo, las ceremonias purificadoras no libran solamente a los parientes del difunto de su contagio, sino que señalan también el instante en que, de potencia maléfica y temible, transmisora de todos los caracteres de la izquierda sagrada, la muerte se transforma en un espíritu tutelar al que se implora con respeto y veneración. Paralelamente, los restos terrenales del cadáver se convierten en reliquias: el horror se cambia en confianza.”

⁶⁹ Michel Foucault, Op.cit., 2000.

⁷⁰ Roberto Esposito, Op.cit., 2009, p.25-26 “...tanto para Hugo Engelhardt como para Peter Singer, no todos los seres humanos son personas, y no todas las personas son seres humanos. De aquí la consiguiente gradación, o degradación, entre persona plena, semipersona, no-persona y antipersona, representadas respectivamente por el adulto, el infante o el viejo desvalido, el enfermo irrecuperable y el loco. A cada grado de personalización –o de despersonalización- le corresponde un distinto derecho a la determinación e incluso a la conservación de su propia vida.”

que por lo tanto, dentro de lo que estipula este dispositivo profanan al cuerpo social. Por lo que estos individuos serán aquellos que formaron parte del “orden de lo sagrado” pero que al no poseer las características –virtudes- necesarias son restituidos al orden de lo profano –de lo maldito-, situándose como los sujetos sacrificables⁷¹ de la sociedad.

De esta manera, los *homo sacer*⁷² dentro del cuerpo político no serán aquellos a los que se “hará morir” sino a los que se “dejará morir”, por lo que estos no serán exiliados como en el orden de lo sagrado, sino que continuarán siendo parte del cuerpo social; por lo tanto, poseerán derechos creados específicamente para ellos; sin embargo, el poder ejercerlos dependerá de un mediador; en donde únicamente bajo la tutela de un individuo que posee el estatus de “persona” podrán validar estos derechos, este mismo tomará las decisiones de la vida del otro y por lo tanto, también de su muerte; sin embargo, el tutor también podrá abandonarlo, dejándolo morir⁷³ sin obtener algún castigo por esto, de esta manera, se legitima la muerte de los individuos que son situados como sacrificables. No obstante, también están aquellos a los que nadie representará, por lo que sus derechos serán violentados, siendo orillados a la muerte; sin embargo, no a cualquier muerte sino a una totalmente violenta y denigrante, en la que el objetivo principal será profanar por completo al cuerpo, humillándolo, mutilándolo y exponiéndolo; negando su sepultura, arrojándolo a una fosa común o en medio de una calle, en donde se pudrirá y será devorado por animales hambrientos, como es el caso del relato de Sófocles, *Antígona*⁷⁴; en el que Polinices al ser declarado como traidor del pueblo de Tebas por su tío, este mismo niega su sepultura, “...ni

⁷¹ Roger Caillois, Op.cit., 1942, p. 37 “La impureza de esos diferentes seres hace correr a la comunidad un riesgo que la amenaza en conjunto, pues nada es más contagioso que la mancha mística. Su primer deber es, por lo tanto, el de protegerse, excluyendo radicalmente de su seno a todos los portadores de gérmenes nocivos.”

⁷² Giorgio Agamben, *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005, p.103 “...en la expresión *homo sacer*, el adjetivo parece designar a un individuo que, habiendo sido excluido de la comunidad, puede ser matado impunemente, pero no puede ser sacrificado a los dioses

⁷³ Roberto Esposito, *Dispositivo de la persona*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011, p.32 “Del mismo modo en que un animal salvaje capturado es presa del cazador, así también el hijo minusválido o el viejo con alguna enfermedad incurable está en «manos» de quien lo tutela, que goza legítimamente de libertad para mantenerlo con vida o abandonarlo a la muerte.”

⁷⁴ Sófocles, *Antígona*, 1961, Teatro Griego.

con tumba ni con lágrimas: dejarle insepulto, presa expuesta al azar de las aves y los perros, miserable despojo para los que le vean”, así aquel que ha traicionado matando a su propio hermano deberá de morir de la misma manera en la que vivió, como la escoria del pueblo; sin embargo, Antígona –su hermana- es movida aquella parte sagrada que no es alcanzada por ninguna ley, entregando su vida a cambio de darle una sepultura digna a su hermano pese a que esto la situara como traidora al igual que su hermano, dejándola en la misma condición que su hermano, pero a pesar de esto, ella luchó para que el cuerpo de Polinices no fuera profanado y castigado por los Dioses.

Por lo tanto, a partir de la profanación del cuerpo muerto, este incitará la necesidad que aguarda en la dualidad del individuo a quebrantar aquello que se adjudica como sagrado⁷⁵ –la ley-. Esta necesidad por conservar lo que realmente es sagrado⁷⁶ en el individuo, se desprende de la represión que demanda el dispositivo de la persona, en el que para ser reconocido como tal será preciso renunciar a la alteridad del individuo –en la que radica la muerte-. Sin embargo, la muerte será el acto al que no tendrá alcance la personalización de los dispositivos, ya que sobrepasa al sujeto en sí y persiste en este pese a los intentos fallidos por la profanación de esta. Es por esto, que la estrategia de la Bio-Necro-política radica en la fragmentación del ser humano, implementando el discurso de la superioridad de hombre y la inferioridad de lo animal; es decir, de aquello que no puede ser controlado; por lo tanto, el ser humano al desear ser reconocido como “persona”, lo llevará a la obediencia de leyes que violentarán su dualidad para poder gozar de los “derechos humanos” que más allá de ser creados su beneficio, se han creado para la dominación y el sometimiento de los cuerpos, por lo que la lucha por el reconocimiento de los derechos humanos hacia ciertos grupos

⁷⁵ Georges Bataille, Op. cit., 1994, p.12 “Pero en este juego el animal humano encuentra la muerte: precisamente la muerte humana, la única que espanta, que hiela, pero sólo al hombre absorbido en la conciencia de su desaparición futura, en cuanto ser separado e irremplazable; la única verdadera muerte, que supone la separación y, por el discurso que separa, la conciencia de estar separado.”

⁷⁶ Simone Weil, Op.cit., 1942, p.4 “Lo que es sagrado, lejos de ser la persona, es lo que en un ser humano es impersonal.”

minoritarios resultará una lucha absurda porque estos sólo llevan a la renuncia de lo sagrado⁷⁷.

A partir de esto, es posible pensar al hombre del sacrificio permanente como este individuo que sacrifica la parte sagrada en él por obtener una vida artificial y una falsa inmortalidad; en donde no bastará con pretender eliminar la parte impersonal dentro de él sino que también habrá que eliminar la del *otro*, y si este no cede habrá que cumplir con su “deber” como “persona” dejándolo morir, garantizando de esta manera su seguridad⁷⁸, ya que quien no está dispuesto a renunciar a su “animalidad” pone en peligro a todo el cuerpo social. Sin embargo, cuando el individuo se encuentra de frente a la muerte, ominosa, cruda y brutal, deviene nuevamente la parte sagrada dentro de él, que romperá lo personal, imposibilitándolo al cumplimiento de las leyes establecidas, reconociendo su alteridad; no obstante, el individuo retornará de nuevo a la obediencia ya que al ser reprimido constantemente, este no podrá comprenderlo.

De esta manera, nuevamente la muerte de la tercera persona será la única capaz de suscitar en el otro la lucha que conlleva lo sagrado y de identificar su alteridad –una alteridad que no ha sido manipulada por el dispositivo bio-necro-político-, la única capaz de crear la resistencia del individuo ante las exigencias del sistema de muerte por el cual se ve dominado.

⁷⁷ Roberto Esposito, Op.cit., 2011, p.44 “Sólo si los derechos -¡cuán pomposa e inútilmente son llamados «humanos»!- adhirieran a los cuerpos, extrayendo de ellos sus propias normas, ya no de tipo trascendental, impartidas desde arriba, sino inmanentes al movimiento infinitamente múltiple de la vida, sólo en ese caso hablarían con la intransigente de la justicia.”

⁷⁸ Michel Foucault, Op.cit., 2000, p.231 “La muerte del otro no es simplemente mi vida, considerada como mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o el anormal), es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana; más sana y más pura.”

CAPÍTULO 3. EL GOBIERNO DE LA MUERTE

*Cuando los individuos se enfrentan al mundo con tanto valor,
el mundo solo los puede doblegar matándolos.*

Y, naturalmente, los mata.

*El mundo quiebra a los individuos,
y, en la mayoría, se les forma cal en el lugar de la fractura;
pero a los que no quieren dejarse doblegar entonces,
a estos, el mundo los mata.*

Mata indistintamente a los muy buenos, y a los muy dulces, y a los muy valientes.

Ernest Hemingway

3.1 ¿Bio-Necro-política?

A diferencia de los capítulos anteriores en donde se desarrolló el funcionamiento de la administración de la vida vía la biopolítica, en este capítulo se abordará la administración de la muerte a partir de la vida; es decir, de este sistema *necropolítico* que rebela el papel paradójico de lo biopolítico, en el que el *hacer vivir* de unos implicará el morir de otros⁷⁹. Esto a partir del racismo de Estado⁸⁰ que se desarrolla con la biopolítica, en el que la exclusión y aniquilación del *otro* se normaliza, este otro ya no se presenta únicamente como el extranjero que viene a invadir y poner en peligro a una raza sino que dentro de la misma comunidad existen agentes invasores, los “desperdicios de la sociedad” a quienes habrá que eliminar para pensar en el progreso –esto de acuerdo con los discursos biopolíticos-.

⁷⁹ Sergio López Petit en Clara Valverde, *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*, p.11 “Ciertamente la otra cara del «hacer vivir» es el terrible «dejar morir», aunque este aspecto permanecía en un segundo plano.”

⁸⁰ Achille Mbembe, *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*, España, Melusina, 2011, p.22, “...la raza ha constituido la sombra siempre presente sobre el pensamiento y la práctica de las políticas occidentales...”

La necropolítica es el sistema pensado para *hacer morir*, el cual se encargará de gestionar la exclusión por medio de la geopolítica, a partir de la cual se crean campos específicos en donde las carencias son significativas, espacios en los que se vive de manera permanente en un “estado de emergencia”, es decir, en donde la violencia, la delincuencia y la pobreza son las principales características de estos; con respecto a esto, Mbembe en su texto de “*Necropolítica*” hace la siguiente cita de Franz Fanon:

“La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, la «medina» o barrio árabe, la reserva es un lugar de mala fama, poblado por hombres con mala fama. *Allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa.* Es un mundo sin intervalos, los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras. La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz. La ciudad del colonizado es una ciudad agachada, una ciudad de rodillas, una ciudad revolcada en el fango.”⁸¹

A partir de esto, de lo que Mbembe intenta dar cuenta y poner en énfasis, es de esta fragmentación territorial, la cual deriva del conflicto racial en el que el supuesto de la colonización de aquellas razas en las que su cultura y sus modos de vida diferían con la de quienes se mostraban como la “raza superior” –estos otros que no tenía un sentido de la vida humana y actuaban como salvajes⁸²-, era el del progreso humano; sin embargo, este supuesto progreso cobró la vida de miles de individuos, asesinatos que no recibieron ningún tipo de castigo, entrando en un “Estado de excepción”. De esta manera, con la colonización –ahora globalización- se interiorizó un discurso racista en el que actualmente se

⁸¹ *Ibíd*, p.45-46.

⁸² *Ibíd*, p.38, “Por otro lado, el Estado emprende la tarea de «civilizar» las formas de asesinar y de atribuir objetivos racionales al acto mismo de matar.” – “A ojos del conquistador, la vida salvaje no es más que otra forma de vida animal, una experiencia horripilante, algo radicalmente «otro» (*alien*), más allá de la imaginación o de la comprensión. [...] [Los salvajes son] por así decirlo, seres humanos <<naturales» que carecían del específico carácter humano, de la realidad específicamente humana, de forma tal que cuando los hombres europeos mataban, en cierto modo no eran conscientes de haber cometido un crimen.”

transforma este enemigo exterior en uno interior, creando no sólo fronteras en los límites de los territorios sino también dentro de estos, aunque ahora estas fronteras no son visibles pero están presentes y se disfrazan bajo discursos de solidaridad e inclusión.

Esta nueva cara que muestra la biopolítica resulta ser totalmente vil, ya que trae consigo violencia, pobreza, odio, indiferencia y crueldad, mostrando lo peor del ser humano, debido a que este Estado de excepción –visto como el “derecho a matar” desde el nazismo-, ha sido edificado desde la combinación del Estado racista, el Estado mortífero y el Estado suicida⁸³. Es por esto, que López Petit argumenta que “...el abrazo del poder a la vida tiene mucho de engaño, y en ese «tomarla a su cargo» no se puede ocultar la asimetría que existe: la intervención sobre la vida presupone y requiere poder matar. Con lo que, finalmente, se desvela la verdad de la biopolítica. La biopolítica es, en ella misma *necropolítica*, es decir, una política *de y con* la muerte.” (p.12); desde este doble papel se administran la vida como la muerte, tanto en el cuerpo vivo con un *hacer/dejar morir* como en el cadáver –por medio del cuerpo que es arrojado a una fosa común, el cuerpo calcinado, el cuerpo ausente, etc-.

De esta manera, se sustituirá el planteamiento biopolítico de “*hacer vivir y dejar morir*” por el de “*hacer vivir, hacer morir*” de la *Bio-Necro-política*, ya que a pesar de que son dos sistemas diferentes actúan de manera conjunta, funcionando como dos engranes en donde para que funcione uno deberá funcionar el otro, y de esta manera poner en marcha a la máquina administradora de la vida y la muerte, sin uno no puede existir el otro, no hay manera de pensarlos como dos sistemas aislados, a pesar de que cada uno se vale de sus propios recursos y tengan sus propios campos de ejecución siempre trabajan juntos.

Sin embargo, será necesario hacer hincapié en la estrategia bajo la que trabaja el dispositivo bio-necro-político, y es que si de primera instancia sólo se puede

⁸³ *Ibíd*, p.24, “...el Estado nazi se conceptúa como aquel que abrió la vía a una tremenda consolidación del derecho de matar, que culminó en el proyecto de la «solución final». De esta forma, se convirtió en el arquetipo de una formación de poder que combinaba las características del Estado racista, el Estado mortífero y el Estado suicida.”

distinguir el papel biopolítico es porque desde que se ha normalizado la muerte violenta y se permanece en una “guerra silenciosa”⁸⁴, en donde se habla de paz mundial y de los derechos humanos de cada individuo pero las masacres, los asesinatos y los feminicidios continúan ocurriendo todos los días. De esta manera, el papel necropolítico pasa desapercibido, y se crean nuevas formas de violencia discreta en donde el objetivo principal será hacer vulnerable el cuerpo del *otro*⁸⁵ para que de esta manera, se perciban tanto ellos mismos como el resto de la población como seres inservibles para la sociedad⁸⁶, ya que sus cuerpos no son rentables debido a la ausencia de una extremidad, una discapacidad o enfermedad mental, o porque simplemente sus cuerpos viven en la precariedad.

Al quedar estos cuerpos expuestos y vulnerables ante el otro, el Estado genera estrategias en las que sea necesaria su intervención, creando centros de integración, reformatorios, psiquiátricos, programas de rehabilitación y reinserción, anexos, entre otros, que supuestamente responden a las necesidades de estos sujetos; sin embargo, por medio de estos programas y centros de internamiento se pone en evidencia la vileza con la que opera la necropolítica, ya que a partir de estos, los cuerpos que habían sido ubicados como no-rentables ahora se vuelven rentables de manera indirecta, porque generan empleos para quienes trabajan en estos espacios, aquellos quienes supuestamente darán respuesta a los problemas de quienes son excluidos, ¿pero qué no encerrar a un individuo para reformarlo es otra manera de excluir? La respuesta es afirmativa, ya que mientras más se mantengan alejados a estos individuos monstruosos⁸⁷ del resto de la población,

⁸⁴ Michel Foucault, Op.cit., 2000, p.29 “...el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros.”

⁸⁵ Judith Butler, Op.cit., 2006, p.46 “La pérdida y la vulnerabilidad parecen ser la consecuencia de nuestros cuerpos socialmente constituidos, sujetos a otros, amenazados por la pérdida, expuestos a otros y susceptibles de violencia a causa de esta exposición.”

⁸⁶ Clara Valverde, Op.cit., 2015, p.117, “Ahora realizan su trabajo de forma más sutil, el exterminio de los enfermos se realiza de forma silenciosa y continuada para no levantar sospechas, para que cada día estén más agotados y sean ellos mismos los que se quiten de en medio, para que nadie sospeche que la mano del Gobierno les está empujando a dejar esta vida para que no ocasionen más gasto a las arcas del Estado...”

⁸⁷ Antonio Negri Giorgi y Rodriguez, *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós, 2007, p.95 “El monstruo vaga en los sueños y en el imaginario de la locura; es una pesadilla de lo «bello y bueno»; sólo puede darse como destino catastrófico, motivado catárticamente, o bien como evento divino. Así, la

los supuestos “normales”, más funcional resultará para que estos se mantengan al margen de la situación y continúen siendo indiferentes para que puedan continuar con su estrategia de aniquilación. Aunado a esto, habrá que considerar las condiciones en las que viven los individuos en estos espacios, en donde el principal acto de violencia para el cuerpo siempre será encierro y la exclusión, además de las humillaciones, la violencia física y psicológica, la poca higiene que hay en estos sitios, lo limitada que es la salud y la alimentación entre otros factores, esto coloca a estos espacios como campos de muerte.

Por otro lado, están aquellos sujetos que se opondrán al encierro y para estos se desarrolló la estrategia de la “gestión de la exclusión”, en la que de acuerdo con Valverde y López Petit⁸⁸, se culpabiliza al sujeto por su situación social, haciendo individual un problema que es del orden social, despolitizándolo, minimizándolo y en muchos casos anulándolo, lo que garantiza la nula empatía hacia estos individuos, ya que si ellos mismo son los responsables de su situación precaria, más que de un acto empático serán merecedores de desprecio porque desde los discursos dominantes de la biopolítica, todo aquel que no quiera ser ayudado por el Estado se convierte en un sospechoso que seguramente está en contra del cuerpo social⁸⁹. Sin embargo, este comportamiento, más allá de convertirnos en buenos ciudadanos nos convierte en los cómplices de quienes asesinan porque se *deja morir* a este otro que es in-diferente.

De esta manera, el *hacer morir/dejar morir* también implicará una muerte lenta y evidentemente expuesta, en donde, al ser excluido del cuerpo social se pierden privilegios, derechos y recursos, que son vitales para mantener con vida a un cuerpo, por lo que el resultado de esta muerte lenta, es un cuerpo en vida putrefacto, mutilado, enfermo, precario; quedando un cuerpo completamente vulnerable ante el otro, en donde el individuo queda rebajado a puro objeto

racionalidad clásica domina al monstruo para excluirlo, porque la genealogía del monstruo es totalmente exterior a la ontología eugenésica.”

⁸⁸ López Petit en Clara Valverde, Op.cit., 2015, p.11-14.

⁸⁹ Achille Mbembe, Op.cit., 2011, p.24 “La percepción de la existencia del Otro como un atentado a mi propia vida, como una amenaza mortal o un peligro absoluto cuya eliminación biofísica reforzaría mi potencial de vida y de seguridad...”

–desechable-, exponiendo la miseria, el sufrimiento y la violencia que pueden ser infringidas en un cuerpo. Por lo que existe una necesidad por que los excluidos sean invisibilizados, ya que estos representan una amenaza para el sistema Bio-Necro-político, poniendo en evidencia las desigualdades y las injusticias⁹⁰ de este sistema pero sobre todas las cosas, cuando se le mira a la cara a un excluido el individuo que se cree libre da cuenta de que no lo es entonces la estrategia Bio-Necro-política se derrumba y este sujeto que antes se creía libre se reconoce en el excluido y es capaz de luchar por un cambio. Es por esto, que la exclusión es expuesta de la manera más vil, para que el marginado también sea visto como una amenaza para el *otro*, en donde en cualquier momento se puede terminar en el mismo lugar que el marginado, por lo tanto entre más lejano te muestres a este más a salvo te encuentras. De esta manera, los excluidos serán utilizados como un arma en contra del resto de la población, serán cuerpos a los que se les rechaza por miedo, miedo a dar cuenta de su propia vulnerabilidad, para escapar de esto participan de manera activa o pasiva en las prácticas excluyentes, en donde se les etiqueta, culpabiliza, vigila y violenta –ya sea simbólica o físicamente- constantemente.

⁹⁰ Clara Valverde, Op,cit., 2015, p.33, “Sin querer y sin darse cuenta, los excluidos se convierten en cuerpos resonantes: resuenan con grandes verdades.”

3.2 Aniquilación ¿propia?

A partir de la fragmentación del ser entre la animalidad y el razonamiento, el cuerpo queda sometido por un sistema que alienta la competencia y el individualismo –si es deber del ser humano fragmentarse desde el interior ciertamente no podrá unificarse con el *otro*-, un sistema en donde los individuos quedan reducidos a un simple valor mercantil y de producción, el cual determinará quién merece vivir y en qué condiciones lo hará. De esta manera, estos quedan coaccionados ante las exigencias del sistema, el cual no tendrá que actuar de manera directa ya que a partir de la interiorización del panóptico⁹¹ –sistema de vigilancia- no será necesario ser vigilado por una autoridad o institución, serán los mismos individuos que conforman una sociedad los que se someterán entre sí. Por medio de esta serie de exigencias la vida queda reducida a *obedecer, producir y aniquilar*, sin embargo, este aniquilar no siempre se vuelca hacía el otro sino en algunos casos se dirige contra uno mismo.

No obstante, la aniquilación propia será el resultado de la historia social de cada individuo, es decir, la manera en la que se ha relacionado con su entorno, las relaciones que ha construido y cómo se desarrolló en relación con los grupos e instituciones sociales; sin embargo, su relación con estos dependerá de qué tan hostil haya sido su entorno, si sus relaciones fueron o son violentas y la coacción que empleen los grupos e instituciones en los que se ha desenvuelto; cabe aclarar que en general el entorno social es hostil a partir de que el *otro* se convierte en el principal enemigo y la renuncia de la dualidad es obligatoria, fragmentando violentamente al sujeto desde el interior, lo cual será reflejado en el exterior; es decir, en su entorno, creando una relación violenta con el mundo, normalizando la violencia desde adentro hacia afuera. De esta manera, la fragmentación del individuo, la violencia y la represión del cuerpo⁹², hacen de la vida algo insostenible para la dualidad que persiste en el sujeto; por lo tanto, si este no

⁹¹Michael Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2009.

⁹² Félix Guattari, Para acabar con la masacre del cuerpo, *Revista Fractal*, 69, 2013, p.5 “Sin descansar, continúa su sucia tarea de castración, aplastamiento, tortura y cuadrículado del cuerpo para inscribir sus leyes en nuestras carnes, para clavar en el inconsciente sus aparatos de reproducción de la esclavitud.”

puede arremeter contra los otros –ya sea desde lo sagrado o lo moral-, lo hará contra sí mismo, ya que de esta manera, el sujeto podrá eliminar – simbólicamente- aquello que alberga del otro en él⁹³ y que reconoce como algo ajeno. Aunado a esto, el quiebre de la dualidad del individuo le deja un vacío el cual se reflejará en el sinsentido de la vida, que será enmascarado por el dispositivo biopolítico, el cual se rige por la lógica de la vida, a partir de la cual están contruidos los discursos, saberes y dispositivos que nos dominan, los cuales como se mencionó con anterioridad, se encargarán de instaurar la idea de que la vida tendrá que ser conservada hasta las últimas consecuencias; por lo tanto, renunciar a la vida estará directamente relacionado con alguna enfermedad mental o distorsión en la percepción del individuo, o eso es lo que sugiere el discurso biopolítico⁹⁴, en su vertiente necropolítica.

A partir de esto, el suicida no encajará en la lógica de la vida y por lo tanto, para lograr una aproximación al entendimiento del sujeto que se mata a sí mismo será necesario recurrir a la Necropolítica, percibiendo el suicido como un hecho social del que forma parte todo el entorno del individuo⁹⁵ y ya no como un acto aislado; de esta manera, las instituciones tendrán un papel fundamental dentro de este acto, ya que estas establecerán el lugar en el que cada uno será colocado de manera social, lo cual será determinante para la vida de los sujetos, ya que aquellos que sean ubicados dentro de los “anormales” serán segregados de los diferentes grupos sociales en los que se desenvuelven, fracturando y bloqueando sus relaciones interpersonales, por lo que la carga social a la que se enfrentan será mayor que la de los que son situados como “normales”. A partir de esta diferenciación entre los individuos se genera una violencia tanto física como simbólica entre unos y otros, en la que el fin será la aniquilación de todo aquel que

⁹³ Victor Payá et. al., *El don y la palabra: un estudio socioantropológico de los mensaje póstumos del suicida*, México, UNAM Juan Pablos Editor, 2012, p.107 “...el suicida es un homicida en potencia: mata en su cuerpo la incorporación imaginaria del otro.”

⁹⁴ Jean Améry, *Levantarse la mano sobre uno mismo. Discursos sobre la muerte voluntaria*, España, Pretextos, 2005, p.24 “Quien busca la muerte voluntaria se escapa, [...] a la lógica de la vida.”

⁹⁵ Victor Payá et. al., *Op.cit.*, 2012, p.100 “Insistimos en que el acto suicida no es un suceso aislado puesto que el individuo forma parte de un contexto social en donde los amigos, los compañeros de trabajo o los familiares forman parte –para bien o para mal- de la vida de la víctima.”

sea diferente a lo establecido, una aniquilación sutil de la que toda una sociedad es parte pero de la que nadie se quiere hacer responsable –por esto es que el suicidio se percibe como un hecho aislado, en el que el único culpable será el suicida-, el suicido como lo dice Payá desvelará la crudeza de una verdad que ha sido enmascarada⁹⁶. Sin embargo, el papel de las instituciones no se limita sólo a colocar una etiqueta en el individuo sino que posterior a esto, crea estrategias para su integración con la sociedad aunque estas, están dirigidas únicamente a que el individuo se ajuste a la norma y si este no se logra, su aceptación e integración con la sociedad no será completa; por lo tanto, la coacción que ejercerán los grupos sociales cercanos a estos individuos será excesiva.

Por otro lado, como se mencionó en capítulos anteriores la muerte no sólo se da por medio del cuerpo sino también ocurre de manera social; es decir, cuando un individuo es excluido ya sea de su entorno social por completo, de grupos o de relaciones con vínculos significativos para este, como pueden ser la familia o una relación amorosa; éstas son pérdidas trascendentales para el sujeto ya que por medio de ellas es que persiste su dualidad, en donde puede reconocerse –aún no completamente- en otro; sin embargo, este otro –la segunda persona- en ocasiones sobrepasa al sujeto de tal manera que cuando este lo abandona su pérdida significará la pérdida del sentido de su propia vida, deviniendo el deseo de morir. De esta manera, el suicidio es la muerte que se le da al otro en un intento de sacrificio, ya que dentro del imaginario el individuo termina con su vida por el abandono de quien le da sentido a esta; sin embargo, lo que el suicida desea lograr con su sacrificio es quedar en la memoria del otro, representar algo significativo para el otro, así la pérdida es compensada con una pérdida más grande, la de la vida, reafirmando la tesis de Payá⁹⁷ en donde la muerte simbólica –social- deriva de la muerte orgánica.

A partir de esto, es posible dar cuenta que la pérdida o la carencia de los vínculos afectivos que se crean a partir de la interacción social, causan en el individuo un

⁹⁶ *ibíd*, p.152.

⁹⁷ *ibíd*, p.181.

conflicto interno que lo llevan a un estado de *echec*⁹⁸, en el que a partir del imaginario producido desde los dispositivos normativos y de producción, se culpabilizará a sí mismo del fracaso que tiene tanto en sus relaciones sociales como en la vida en general, por lo que no podrá sobrellevar las dificultades que se le presenten, vislumbrando un futuro insoportable, lo que lo llevará a poner en cuestión el sentido de su vida. Es por esto que una de las herramientas de las que se vale la biopolítica sea la fragmentación de la sociedad, ya que por medio de ésta sus vínculos sociales se ven desfavorecidos, lo cual facilita el poder ejercer cierto dominio en estos individuos, aunque el dominio de aquellos que han perdido el sentido de la vida es casi imposible. Un claro ejemplo de esto es el de *Bartleby, el escribiente*⁹⁹, quien con su célebre frase “preferiría no” da cuenta de que la lógica que rige su vida ya no es la de la biopolítica y que ninguna institución podrá cambiar el destino que él mismo ha elegido –y esto porque son las mismas instituciones las que se encargan de llevar al sujeto a este punto de quiebre-; Bartleby deja de vivir su vida de la manera en la que se ha determinado como correcta, viviendo en una oficina; su conducta podría ser diagnosticada como patológica para cualquier profesionalista de la salud, incluso el DSMV podría dar un diagnóstico exacto o desarrollar uno estudiando al escribiente, su indiferencia ante la vida que incrementa cuando es encerrado abre ciertas interrogantes ¿qué llevo a Bartleby a este estado?, ¿por qué eligió morir?, ¿cuál es la historia de Bartleby? ¿por qué nadie sabía nada sobre el escribiente?

Estas interrogantes dan apertura para cuestionar la propia existencia, las formas de vida, la manera en la que se llevan a cabo las relaciones interpersonales y todo el entorno en general, es decir, ¿qué tan indiferente se puede ser ante un sujeto que se presenta como Bartleby?, solitario, ensimismado, un “bicho raro” por completo, que actúa de manera diferente de lo que se ha establecido. La respuesta está clara, la indiferencia es radical, estos sujetos se enfrenta a una segregación constante por ser diferentes, aunado a los fracasos de los diversos

⁹⁸ Jean Améry, Op.cit., 2005, p.50, “El negociante que se suicidó sufrió el *echec*, esto es: el mundo lo desechó antes de que la muerte le apartara del mundo y desechase al mundo.”

⁹⁹ Herman Melville, *Bartleby, el escribiente*, Madrid, Ediciones Akal, 1998.

intentos por adecuarse a la norma, el hecho de que no pueden pertenecer a ningún lugar y que no les es posible reconocerse con su entorno, dejando sujetos desesperanzados que se dirigen hacia la muerte.

No obstante, cuando la vida se torna tan miserable los individuos parecen mostrar una resistencia ante esta vida-muerte, ya que como dice Dmitri Panin “cuanto más miserable y desesperanzada se tornaba la vida, más decididos a aferrarse a ella...”¹⁰⁰ haciendo referencia a los prisioneros en los campos de concentración, sin embargo, cabe resaltar que como explica Paya¹⁰¹ el suicidio tiene dos vertientes entre las que oscilan el deseo de matar y el deseo de ser asesinado. En cuanto al primero, es el suicidio “común”¹⁰², en donde el individuo por mano propia termina con su vida, aquí el suicida será percibido como un homicida en potencia, retomando la identificación narcisista que surge hacia el *otro*, en donde éste otro que es el objeto de deseo, será devorado por el individuo para de esta manera, pueda percibirse a sí mismo como un objeto y así poder darse muerte¹⁰³. Entre los métodos para darse la muerte por mano propia se encuentra la ingesta de medicamentos, a partir de la cual será posible dar cuenta del papel paradójico que tienen los fármacos, en donde el supuesto es que han sido creados para curar una enfermedad o disminuir un dolor; sin embargo, estos son utilizados para terminar con la vida, por lo que los enfermos tienen a la mano un medicamento que podrá mantenerlos con vida o convertirse en su arma homicida; de esta manera, se afirmará que el enfermo tiene que ser aniquilado y que mejor que por mano propia, esto explica el por qué cuando un paciente que es diagnosticado con depresión se le recetan antidepresivos, los cuales quedarán a su propio alcance para que en el

¹⁰⁰ Dmitri Panin en Diana Cohen, *Por mano propia. Estudio sobre las prácticas suicidas*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2007, p.120.

¹⁰¹ Victor Payá et. al., Op. cit., 2012.

¹⁰² Por más irónico que suene el término “suicidio común” este busca hacer referencia a cuando un individuo toma la decisión de darse muerte por sí mismo sin que interfiera un tercero, y se le puede denominar común por el hecho de que en general cuando ocurre un suicidio se da de esta manera.

¹⁰³ Sigmund Freud, *Duelo y melancolía*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, p.249, “...el yo sólo puede darse muerte si en virtud del retroceso de la investidura de objeto puede tratarse a sí mismo como un objeto, si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del yo hacia objetos del mundo exterior.”

momento en que sienta que ya no puede resistir la hostilidad de su entorno se de muerte con aquello que no pudo reparar su vida.

Por otro lado, en el deseo de ser asesinado, el individuo no podrá darse muerte por mano propia debido a la interiorización del discurso biopolítico de la conservación de la vida y del conflicto moral que suscita en la sociedad el suicidio, por lo que el sujeto prefiere darse muerte por medio del otro –este otro como individuo o como cosa-, de tal manera que éste pueda expiar su culpa, transferírsela al otro o incluso que la causa de su muerte se considere como un accidente y no como lo que fue, un suicidio. Para darse muerte por medio de un tercero existen diversas maneras, entre ellas está la eutanasia, la cual consiste en que cuando un individuo tiene una enfermedad mortal y se encuentra cerca de la fase terminal, este puede pedir al médico que le de muerte; pero nuevamente la lógica de la vida y su moralidad aparecen para impedir que esto ocurra, por lo tanto, no es una práctica muy común ya que puede incriminarse a quien dio muerte al otro. Por otro lado, están los “suicidas crónicos”, aquellos que como refiere Cohen¹⁰⁴ hacen de todo para darse muerte menos aceptar que quieren morir, entre estos están los que gustan de deportes extremos, los que tienen trastornos alimenticios, los adictos ya sea a las drogas, al cigarro o al alcohol, los que tienen enfermedades crónicas y no cuidan su salud, etc.

Este grupo de suicidas crónicos le dan una nueva lectura a la lógica de la vida, ya que de primera instancia parece que estos cuerpos están resistiendo a las condiciones precarias que les ofrece la vida; sin embargo, se están aniquilando a sí mismos lentamente, porque probablemente aquí no está actuando directamente el deseo de morir, sino de huir del sentimiento de *echec* hacia la vida, hacia la norma, los discursos y dispositivos biopolíticos que reprimen al cuerpo de tal manera que el individuo llegue a su punto de quiebre, dejando de reconocer su cuerpo como propio y se de la muerte. La aniquilación para estos, es segura porque si no los mata antes la droga, el alcohol o algún “accidente” intencionado, se terminarán dando muerte por mano propia, probablemente bajo los efectos de

¹⁰⁴ Diana Cohen, Op.cit., 2007.

cualquier sustancia nociva que quiebre la resistencia adquirida. Sin embargo, esta resistencia en el suicida crónico hace que no pueda darse muerte por mano propia de primera instancia, ya que persiste en ellos el instinto por conservar la vida que actúa desde lo sagrado, llevando al cuerpo a resistir ante los dispositivos de dominación, resignificándolo para hacer de este un territorio de rebeldía¹⁰⁵, el cual no podrá ser sometido porque la muerte está actuando en él –como en *Bartleby*-, en donde la pérdida es una constante, dejando un cuerpo vacío y sometido que poco tiene que perder, en el que ni siquiera la vida que tanto se esfuerza por conservar la biopolítica es suficiente, porque desde siempre el cuerpo es reprimido, mutilado de sus propios deseos¹⁰⁶ para cumplir los de alguien más; es por esto que el cuerpo es el portador de un mensaje cuando el individuo se mata por mano propia, ya que la lógica del lenguaje no fue suficiente para comunicar este mensaje tan aterrador, el de un sistema que hace morir, en el que dicho cuerpo ya no pudo resistir más y se pensó liberado por medio de la muerte.

De esta manera, el suicidio pondrá en cuestión a toda una sociedad y al sistema mismo por el cual se rige¹⁰⁷, ya que como se mencionó con anterioridad es un hecho social que se construye a lo largo de la vida, por lo tanto que esta resulte insostenible cuando el individuo enfrenta una pérdida no es un hecho que sólo implique al suicida y al que lo abandona sino que conlleva toda una trayectoria del sujeto en el que no se puede reconocerse con su entorno, un entorno que se encarga de hacerlo sentir ajeno, en donde se pone en práctica una estrategia de aniquilación, la Necropolítica, en la que como argumenta Payá:

“La falta de oportunidades y competencias (cultura, deporte, trabajo, política), así como la estimulación en el consumo mercantil y las conductas hedonistas, crea un terreno propicio para la droga y la criminalidad. Para la gran mayoría de los jóvenes latinoamericanos,

¹⁰⁵ Felix Guattari, Op. cit., p.7 “La “consciencia revolucionaria” es una mistificación siempre que no pase por el “cuerpo revolucionario”, el cuerpo productor de su propia liberación.”

¹⁰⁶ *Ibid*, p.6 “Hace de cada individuo un lisiado, cortado de su propio cuerpo, ajeno y extraño a sus deseos.”

¹⁰⁷ Víctor Payá, et. al., Op.cit., 2012, p.69, “Nadie se debe únicamente a sí mismo. Todo gesto va dirigido siempre a otro. La muerte, como la escritura se brinda a alguien más. El campo suicida está inmerso en el campo grupal, aunque sea el cuerpo individual el que actúa.”

la escuela y el empleo (cuando se tienen) son precarios, de “baja intensidad”, no son verdaderas alternativas de integración al mundo globalizado.”¹⁰⁸

Por lo tanto, el individuo queda inmenso en un entorno ya no sólo hostil sino también carente en todos los sentidos, en donde se pone en evidencia un “mal vivir” y las únicas alternativas que ofrece este entorno son el encierro para una reintegración con la sociedad, las drogas, la criminalidad o una muerte violenta. Aunado a esto, si el sujeto ya no puede comunicarse con su entorno porque el lenguaje ya no alcanza para comunicar la injusticia, la carencia o la violencia, entonces se recurre al último medio que nos pondrá en cuestión a cada uno, el de la muerte, la cual se expresa por medio del cuerpo¹⁰⁹, ya que este es el único capaz de atravesarnos para reconocer la alteridad que se encuentra en el individuo que decidió abandonar la vida, y poder dar lectura al mensaje que deja de desesperanza, miedo, ira, soledad, entre otros.

A partir de lo antes expuesto surgen algunas preguntas, ¿qué lugar tiene entonces la vida?, ¿es una aniquilación propia?, ¿el suicidio realmente puede ser reconocido como un acto de rebeldía por medio del cuerpo? Es posible dar cuenta que la vida pierde sentido en el momento en el que el sujeto pierde su objeto de deseo que en este caso es el otro, ya que este otro representa todo para el individuo; por lo tanto, la vida y la muerte se vive en función de otro, este otro que nos representa pero que al mismo tiempo se coloca como ajeno, este otro que representa la dualidad; de esta manera, la vida es sostenida por un vínculo frágil que se puede romper en cualquier momento; esto de primera instancia. Por otro lado, están los factores socio-culturales que se impregnan en los individuos en donde los discursos dominantes sobre la preservación de la vida y el sentido de producción, llevan al sujeto a percibirse a sí mismo como un desecho y por lo tanto, su aniquilación es necesaria, atacar por sí mismo lo que está en su interior.

¹⁰⁸ *Ibid*, p.120.

¹⁰⁹ *Ibid*, P.122 “...los mensajes póstumos muestran una situación de atolladero emocionalmente insoportable para el sujeto, por lo que éste actúa a través del cuerpo; como integrante de un grupo ha decidido salir del mismo para siempre, como último recurso para transformar la dinámica del sistema.”

Entonces, desde esta perspectiva, el suicidio está lejos de ser un acto de rebeldía, porque el cuerpo está siendo destrozado porque no resulta útil desde los preceptos biopolíticos; sin embargo, el cuerpo del suicida sí envía un mensaje muy claro para el *otro*, para los *otros*, “nos están matando, nos estamos matando, y la vida ya no es más que muerte”.

3.3 Los muertos vivientes

El principal objetivo del dispositivo Bio-Necro-polítio radica en ejercer su poder sobre un cuerpo para lograr un control total sobre la sociedad por medio de la elaboración de cuerpos dóciles. Para que esto ocurra, este sistema se vale de lo sagrado en el ser humano, la *nuda vida*, a partir de la cual le es posible vulnerabilizar a los cuerpos por medio de los discursos científicistas sobre la salud, en donde un “buen vivir” implicará una serie de preceptos los cuales estarán relacionados con los derechos que se le otorgan a cada individuo; de esta manera, al ser sujeto de derecho el individuo se siente protegido por este sistema que asegura resguardar su vida. Sin embargo, la paradoja que caracteriza a este sistema hace posible que tenga un alcance hacía lo muerto y que incluso, se elabore un punto intermedio entre la vida y la muerte, en donde aquellas vidas que no merecen ser vividas porque no tienen nada que aportar a un sistema que se rige por la producción y el consumismo y que por lo tanto, no son útiles, habrá que *hacerlas y dejarlas morir*, abandonándolas y exponiéndolas a las condiciones más precarias que puede soportar un cuerpo vivo¹¹⁰; de esta manera, el bio-necro-poder persiste por medio de lo muerto ante lo vivo, es decir, por medio de la administración de la vida.

A diferencia del capítulo anterior, en donde la aniquilación propia es el resultado del entorno hostil que genera la bio-necro-política produciendo “suicidas crónicos” los cuales resisten ante este entorno pero que se dirigen lentamente hacía la muerte, en este capítulo, están aquellos quienes no optaron por la muerte –nunca tuvieron opción- sino que fueron llevados hasta ella de una manera brutal. Lo muerto y lo vivo actuarán de manera conjunta en estos individuos, que son reducidos a pura *zoé* –nuda vida-, igual que el *muselmann*¹¹¹ en los campos de concentración nazi, aquel en el que ya no se podía distinguir si seguía con vida o no y situándose entre el hombre y el no-hombre; instaurando una nueva categorización del ser humano: el muerto viviente.

¹¹⁰ Clara Valverde, Op,cit., 2015, p. 89, “...abandonar, maltratar y dejar morir a lo vulnerables...”

¹¹¹ Amery en Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, España, Pre-textos, 2000, p.41 “El denominado Muselmann [...] Era un cadáver ambulante, un haz de funciones físicas ya en agonía.”

Para que un individuo sea categorizado como muerto viviente, primero se le tiene que dar muerte social, en la cual pierde toda existencia política y con esto, el acceso a muchos de los servicios y recursos que son elementales para vivir; por lo tanto, estos individuos tendrán que autogestionar su propia miseria¹¹², miseria que es generada por este sistema que los lleva a las condiciones de vida más precarias; sin embargo, aquellos cuerpos que son expuestos a estas condiciones son los que muestran mayor resistencia, ya que por medio de sus cuerpos anuncian un mensaje de violencia y de muerte¹¹³, misma resistencia que responde como la lucha que estos individuos oponen ante lo que los *hace y deja morir*. Este ser se encuentra suspendido en un entorno que está dispuesto a *invisibilizarlo* para mantenerse alejado de la proximidad que persiste de verse reflejado en un ser completamente destrozado¹¹⁴, tanto en mente como en cuerpo, que ya no tiene voluntad, que ya no ve, no habla, no escucha y que sobrevive por inercia dentro de este entorno hostil.

A partir de lo antes planteado, es posible dar cuenta que los campos de exterminio nazi desempeñaron un papel fundamental para el funcionamiento del dispositivo bio-necro-político que en la actualidad controla y regula a los cuerpos, ya que estos no sólo funcionaron como campos de aniquilación sino que también lo hicieron como campos de experimentación de vida y muerte, creando este espacio intermedio –que se inclina más hacia la muerte-, en donde los individuos son reducidos a la *nuda vida* a partir de su anulación política, quedando como aquella vida a *quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacrificable*¹¹⁵, igual que la vida del *homo sacer* de la antigua Roma. De esta manera, por medio de la experimentación con la *nuda vida*, es que la muerte adquiere un significado completamente distinto, ya que si en “vida” el individuo se encuentra entre el

¹¹² Clara Valverde, Op.cit., 2015, p.44.

¹¹³ Giorgio Agamben, Op.cit., 2000, p.71 “...que se puedan perder dignidad y decencia más allá de toda imaginación, que siga habiendo todavía vida en la degradación más extrema: éste es el mensaje atroz que los supervivientes llevan a la tierra de los hombre desde el *campo*.”

¹¹⁴ *Ibid*, p.53, “Pero ese vórtice anónimo, como la mística rosa del paraíso dantesco, “pintada a imagen nuestra”, llevaba impresa la verdadera esfinge del hombre. Según la ley en virtud de la cual al hombre le repugna aquello con lo que teme se le note el parecido, el musulmán es unánimemente evitado en el *campo* porque todos se reconocen en su rostro abolido.”

¹¹⁵ Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida. Vol. I*, Valencia, Pre-textos, 2003, p.18.

hombre y el no-hombre, entonces su muerte no puede ser llamada como tal¹¹⁶, ésta deja de ser una muerte porque la manera en la que se presenta rebasa los límites de lo humano, el individuo queda expuesto a una muerte violenta que no está dentro del orden del derecho ni del sacrificio¹¹⁷, por lo que se instaura una nueva forma de dar muerte, donde se presentará como un acto vil, de odio y violencia, en donde el supuesto será que la muerte de un individuo que dejó de ser considerado como persona sea equivalente con la vida que llevó. Por lo tanto, esta muerte envilecida se convertirá en una de las herramientas del dispositivo bio-necro-político¹¹⁸.

De esta manera, el campo de exterminio nazi, se extendió por todo el mundo, disfrazado por la biopolítica, y el cuerpo de un individuo que no es rentable se convirtió en el eje de toda aniquilación sutil; la cual es posible debido a la manera en la que funciona la empatía dentro de una sociedad, en donde desde las instituciones se aprende que sólo es posible reconocerse en lo que es igual/similar, con el fin de crear individuos semejantes, que piensen igual, que actúen igual, que deseen las mismas cosas, etc, para facilitar el control, lo que da paso a individuos “prefabricados” que se imitan unos a otros, con vidas artificiales en donde lo diferente es sinónimo de exclusión, por lo que resulta casi imposible empatizar con un ser que ya ni siquiera entra en la categoría de hombre. Entonces la empatía funciona de manera selectiva, es decir, que sólo es posible llevarla a cabo con ciertos grupos de personas que son percibidos como iguales. Por lo tanto, la empatía resulta una construcción social que se encuentra regulada por la normalidad.

En el mundo moderno podemos reconocer al *muselmann* de los campos de exterminio nazi en los individuos que deambulan por las calles de las grandes ciudades, los cuales han sido despojados de toda identidad dentro del marco

¹¹⁶ Giorgio Agamben, Op.cit., 2000, p.76, “...no se podía hablar de muerte, que no morían verdaderamente, que no eran más que piezas producidas en un proceso de trabajo en cadena.”

¹¹⁷ Giorgio Agamben, Op.cit., 2003, p.112, “...una vida absolutamente expuesta a que se le dé muerte, objeto de una violencia que excede a la vez la esfera del derecho y la del sacrificio.”

¹¹⁸ Giorgio Agamben, Op.cit., 2000, p.74-75 “El mundo moderno ha conseguido envilecer lo que era quizás lo más difícil de envilecer en el mundo, porque es algo que tienen en sí, como en su textura misma, una suerte de dignidad particular, como una incapacidad singular para ser envilecido: envilece la muerte.”

social y que al igual que el *muselmann*, vivir en la situación límite es parte de su cotidianidad, para ellos no existe la normalidad de la que tanto se ha hablado, y al mirar sus cuerpos es posible dar cuenta de esto, ya que es el esqueleto lo que más sobresale, las ojeras pronunciadas, la resequedad en la piel, las heridas expuestas que no han cicatrizado, los vestigios de enfermedades que no fueron atendidas¹¹⁹, en resumen un individuo totalmente opuesto al que creó la biopolítica, aquel que tiene una cercanía directa con la muerte. Estos individuos que convirtieron las calles en su hogar, caminando perdidos bajo el efecto de alguna sustancia que transforma el panorama mortífero en una fantasía acogedora, manteniéndose ausentes por unas horas del mundo hostil al que se enfrentan continuamente, mantienen funcionando el sistema bio-necro-político, ya que estos cadáveres deambulantes fungen como la alerta roja para el sujeto de derecho, que da cuenta que de un día a otro lo puede perder todo, y de esta manera, controlar a los individuos por medio de la administración de la muerte-vida.

Por otro lado, siguiendo en la categorización de “muerto viviente” esta el *homo sacer*, el cual ha sido mencionado con anterioridad y que al igual que el *muselmann* se encuentra en pura *nuda vida*, en donde a partir de ésta actúa la doble exclusión, tanto del orden político como del orden religioso y es por esto, que cualquiera puede dar muerte a estos cuerpos, los cuales quedarán expuestos a la violencia que supone una muerte impune, debido a que la vida del *homo sacer* es situada como una vida residual¹²⁰, y que por lo tanto, debe ser excluida ya que este es aquel ser monstruoso que está entre el hombre y el no-hombre, un ser impuro. De esta manera, su vida es transformada en un proceso de muerte y su muerte es ahora una no-muerte, es decir, es el resultado de la producción de cadáveres de la bio-necro-política, en donde se eliminará cualquier vestigio humano para lograr esta condición de vida-muerte. La eliminación de lo humano,

¹¹⁹ Jorge Couto, *Los cuerpos de los Tobas y la nuda vida*, p.6, “...son vivos que hacen visible a la muerte y al mismo tiempo son muertos que se mueven.”

¹²⁰ Giorgio Agamben, *Op.cit.*, 2003, p.130-131, “...en el caso del *homo sacer*, por último, nos encontramos ante una nuda vida residual e irreductible, que debe ser excluida y expuesta a la muerte como tal, sin que ningún rito o ningún sacrificio puedan rescatarla.”

conlleva un proceso en el que el individuo deja de ser considerado íntegramente como persona para comenzar a ser persona-cosa, por lo tanto, el *homo sacer* se traduce en el esclavo, aquel que sólo sigue ordenes, satisfaciendo los deseos y necesidades de otro.

Sin embargo, la esclavitud fue abolida en 1949 por medio de la declaración universal de los derechos humanos, en el artículo 4, el cual determina que “*nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas*”¹²¹, por lo que los derechos humanos presuponen, es la perseverancia de la dignidad humana para evitar repetir lo que se vivió en los campos de exterminio nazi; pese a esto, como se mencionó con anterioridad estos campos ya se había extendido por todo el mundo, por medio de los dispositivos y discursos normativos que fueron implementados desde entonces. Por lo tanto, ese ser entre lo vivo y el muerto aún persiste; sin embargo, éste se presenta de manera discreta en el trabajador promedio, éste nuevo esclavo moderno, se somete a una metamorfosis donde pasa de ser hombre-animal a hombre-máquina para continuar conservando el valor –económico- de su cuerpo.

Es así como el *homo sacer* moderno persiste en la actualidad, siendo esclavo de todo un sistema que con el tiempo se ha vuelto una monstruosa máquina que lo domina y controla todo; éste dispositivo bio-necro-político junto con el capitalismo han sido los encargados de determinar el valor de una vida/cuerpo, lo cual dependerá de lo que pueda aportar un cuerpo a este sistema, por lo que para que una vida merezca ser vivida desde esta perspectiva, dicha vida tendrá que ser productiva económicamente. Es por esto que el trabajador promedio se convierte en el esclavo moderno, en donde la demanda de las actividades laborales cada vez es mayor, lo cual implicará una entrega total del cuerpo, en la que va

¹²¹ *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 1948, p.2.
<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=spn>

implicada la *nuda vida*¹²²; de esta manera, actuando sobre esta *nuda vida* es que el individuo queda esclavizado en un trabajo, enajenándose con sus labores rutinarias, dejando de lado la vida de afuera, ensimismándose para el cumplimiento de una tarea, y así lograr alcanzar el éxito y la riqueza que prometen los discursos dominantes de las vidas prefabricadas; de esta manera, el individuo pasa a ser el hombre-máquina y lo humano se va diluyendo.

Dentro de este mismo campo bio-necro-político, está la importancia que se le otorga a la salud y el bienestar, en la que el individuo deberá mantenerse sano, principalmente para que su cuerpo continúe siendo rentable y evite la posible pérdida de su empleo, lo cual lo colocaría en una situación de muerte, ya que cuando un individuo deja de producir este pierde toda relevancia política, lo cual lo deja al desnudo, es decir, en pura *nuda vida*; sin embargo, en el *homo sacer* la condición de *nuda vida* no significa lo mismo que para el *muselmann*, ya que éste no pierde por completo su identidad como sujeto de derecho, aún conserva en lo mínimo del resguardo de la biopolítica ya que puede reintegrarse al sistema productivo, sin embargo, también será excluido y percibido como un ser diferente, impuro porque quebrantó y profanó lo establecido, y por lo tanto, ya no pertenece del todo a la normalidad, éste individuo vuelve a su condición de mitad hombre, mitad animal, pero lo hace de manera más brutal convirtiéndose en una bestia que ya no tiene lugar en el mundo de los “civilizados”; de esta manera, se sitúa como el hombre-bestia, el hombre lobo¹²³ y es la prevalencia de su mitad hombre, lo que lo coloca como un ser insacristable, lo que diferenciará su muerte de la del *muselmann*, ya que aunque ésta también es violenta, no es de manera tan brutal como la del *muselmann*.

De esta manera el *homo sacer* moderno es el esclavo de un sistema que lo regula y lo controla por medio de los discursos dominantes que tienen que ver con la

¹²² Osorio, *Bipoder y biocapital*, p.97, “...es el trabajador la expresión del moderno homo sacer en la sociedad regida por la lógica del capital. Su vida desnuda queda en entredicho desde el momento mismo que se ve obligado a poner a disposición del capital no sólo su fuerza de trabajo sino su cuerpo viviente.”

¹²³ Giorgio Agamben, Op,cit., 2003, p.136, “Lo que iba a quedar en el inconsciente colectivo como un monstruo híbrido, entre hombre y animal, dividido entre la selva y la ciudad -el licántropo- es, pues, en su origen, la figura del que ha sido *banido* de la comunidad.”

productividad y rentabilidad de los cuerpos, lo cual es determinante para diferenciar entre aquellas vidas que merecen ser vividas y las que no, y bajo qué condiciones lo hará, por lo que la vida de los cuerpos dependerá en su totalidad de éste sistema.

Finalmente, en esta disyunción entre lo vivo y lo muerto, se encuentra el *espectro* o la *larva*, en donde a diferencia del *muselmann* y del *homo sacer* hay una ausencia del cuerpo¹²⁴, este más bien es una representación de lo que no está presente, por lo que puede desaparecer y re-parecer por medio de la evocación del *otro*, esto que re-parece no tiene que ser precisamente un individuo, puede ser una cosa o incluso un hecho, un hecho como lo ocurrido en Auschwitz, ya que la finalidad del retorno del espectro es lograr una diferencia, lo que quiere decir que el espectro es la historia de lo ausente, una herencia del pasado que se manifiesta en el presente para no repetir esta misma historia; por lo tanto, vivimos asediados por espectros que hacen que la memoria de estos hechos, individuos o cosas permanezcan y para no terminar cometiendo el mismo error.

Sin embargo, cuando la ausencia hace referencia a un individuo del cual se desconoce si permanece con vida o si murió, surgen toda una serie de preguntas: si se encuentra con vida, en qué condiciones lo hace, si murió, cómo ocurrió, quién es el culpable, en dónde se encuentra, preguntas que permanecerán sin respuesta¹²⁵, que generan angustia, miedo, terror, todas esas emociones que reprimen, que paralizan, haciendo que el espectro contenga la “huella de lo trágico”. De esta manera, el espectro será paradójico porque trae sufrimiento y al mismo tiempo esperanza, es lo ominoso de Freud¹²⁶, es la repetición espectral de la incertidumbre de lo que resulta familiar pero terrorífico por su ausencia, porque ahora este individuo parece pertenecer a otra realidad que está fuera de nuestro alcance, el sujeto deja un vacío que será remplazado por una imagen, un figura,

¹²⁴ Jaques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 1995, p.20 “El espectro se convierte más bien en cierta «cosa» difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo, y una y otro.”

¹²⁵ *Ibid*, p.20, “No se *sabe*: no por ignorancia, sino porque ese no-objeto, ese presente no presente, ese ser-ahí de un ausente o de un desaparecido no depende ya del saber. Al menos no de lo que se cree saber bajo el nombre de saber. No se sabe si está vivo o muerto.”

¹²⁶ Freud, *Lo ominoso*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975.

un símbolo, un *espectro*, incluso desde Derrida¹²⁷ el espectro podría ser un cuerpo; sin embargo no un cuerpo físico sino un cuerpo que hará hablar. Por lo que, lo más terrible del espectro, es la incertidumbre, por la ausencia del cuerpo, por las preguntas que quedan sin respuesta, por el secreto que anuncia pero que jamás confiesa.

De esta manera, lo que resultará más terrible del espectro es que nunca termina por irse, y de acuerdo con las prácticas y los rituales fúnebres que comúnmente se llevan a cabo cuando un individuo muere sin la presencia de un cuerpo/cadáver, no es posible que se lleve a cabo el duelo, en el que la aceptación de la ausencia es su objetivo, porque ¿cómo se puede aceptar algo de lo que no se tiene una certeza, si vivimos en un mundo donde las certezas son nuestro único objetivo? Además de que como se mencionó en el primer capítulo, la muerte es la única certeza que podremos tener, porque la muerte tarde o temprano va a ocurrir; sin embargo, ante estos seres jamás se podrá tener la certeza de qué fue lo que les ocurrió. Aunado a esto, para los rituales fúnebres y la conformación del duelo, el cuerpo/cadáver tiene una gran carga simbólica, y bajo las creencias que implican estas prácticas, si el cuerpo no es sepultado no podrá transitar al mundo de los muertos y evidentemente no puede regresar al mundo de los vivos¹²⁸, por lo que no habrá descanso, ni para el muerto ni para el vivo.

Por lo tanto, el espectro de un individuo corresponde a todas aquellas personas que desaparecen todos los días, en México el narcotráfico se encarga de desaparecer a miles de personas cada año, de acuerdo con el RNPED hasta julio

¹²⁷ Jaques Derrida, Op.cit., 1995, p.55 "Aparición del cuerpo sin cuerpo del dinero: no del cuerpo sin vida o del cadáver, sino de una vida carente de vida personal y de propiedad individual. Pero no carente de identidad (el fantasma es un «quien», no es simulacro en general, tiene una especie de cuerpo, pero sin propiedad, sin derecho de propiedad «real» o «personal»)."

¹²⁸ Giorgio Agamben, El país de los juguetes. Reflexiones sobre la historia del juego. En: *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2007, p.120, "De modo que la larva es un significante de la sincronía que se presenta amenazadoramente en el mundo de los vivos como significante inestable por excelencia, que puede adquirir el significado diacrónico de un perpetuo vagar (*alástor*, el vagabundo, llamaban los griegos al espectro del insepulto) y de una imposibilidad de fijarse en un estado definido."

del 2017 el número de desaparecidos es de 30, 942 personas¹²⁹ -sin contar los que no son registrados-, lo cual hace de las desapariciones forzadas algo común. Uno de los casos más conocidos en México fue el de los 43 normalistas de Ayotzinapa, un grupo de jóvenes que fueron detenidos en septiembre del 2014 y de los cuales 3 años después no se ha vuelto a saber nada; estos normalistas se convirtieron en 43 espectros de la sociedad, que convocan a hacer memoria y esperan un cambio; sin embargo, los espectros son manipulados por el dispositivo bio-necro-político, ya que este es el encargado de gestionar los medios de comunicación que dan a conocer la información sobre estos casos, por lo que estos espectros no pueden generar un cambio porque estos son generadores de miedo social.

De esta manera, es posible dar cuenta de la sociedad se ha convertido en un cementerio, habitado por muertos vivientes tanto en condición de *homo sacer* como de *muselmann*, y que esta asediada por múltiples espectros del crimen, que la herencia que nos dejan estos crímenes es el miedo, la represión, y que en apariencia estamos condenados a seguir repitiendo la misma historia, porque no logramos entender qué es lo que nos quieren decir los restos de los muertos con los que convivimos todos los días. Por lo que continua desarrollándose el problema de la ajenidad con la muerte, el *otro* que ahora se encuentra ausente se hace presente con el fin de cambiar esta ajenidad y dar un aproximamiento hacia la alteridad.

¹²⁹ <https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/registro-nacional-de-datos-de-personas-extraviadas-o-desaparecidas-rnped> Consultada el 02 de noviembre de 2017

CONCLUSIONES

*“Estado llamo yo al lugar donde todos,
buenos y malos, son bebedores de venenos;
Estado, al lugar donde todos,
buenos y malos, aseguran su perdición.
Estado, al lugar donde se llama «la vida»
al lento suicidarse de todos.”*

Friedrich Nietzsche

A lo largo de la presente tesis se abordó la relación que existe entre la muerte y la sociedad, abriendo con una interrogante que continua sin respuesta *¿qué es la muerte?*, a partir de una reflexión continua, fue posible dar cuenta que la muerte no podrá ser definida por la lógica de la vida; sin embargo, se ha intentado definirla bajo esta lógica, en donde puede ser interpretada de dos diferentes maneras, las cuales resultan paradójicas y ambivalentes; por un lado puede ser percibida como el fin total de la vida –médico y objetivo- y por el otro, como un nuevo inicio –religioso y subjetivo-, esta segunda idea se desarrolla a partir de ciertas religiones, las cuales prometen una vida en el “más allá”; sin embargo, este papel esperanzador de la muerte, también se presenta en el melancólico suicida, el cual desesperado, espera terminar con los sufrimientos de la vida. Dentro de las percepciones de la muerte la teología dejó un vestigio significativo debido a que la muerte contiene la paradoja de lo sagrado, en donde se le venera porque se le teme, por lo que las prácticas en torno a esta tienen origen en esta paradoja, en donde la creencia de los rituales fúnebres está relacionada con mantener alejados a los muertos del mundo de los vivos, de esta manera, en dichos rituales se busca que el alma del individuo que pereció sea purificada para dar paso a la muerte y posteriormente dar ofrenda al muerto, con el fin de que los muertos y los vivos continúen perteneciendo a diferentes órdenes.

En la actualidad muchos de estos rituales persisten; sin embargo han perdido su significado inicial, ahora los rituales se reducen a un proceso de duelo individual, en donde el sujeto tiene que aceptar la pérdida del *otro*, de su objeto de deseo, de la parte de sí mismo que se va con este; de esta manera, este otro se apropia de la muerte de quien ha perecido en un acto narcisista, colocándose como el protagonista del ritual, creando un espectáculo/performance en donde mientras más ostentoso sea este, más afecto se le tuvo en vida al individuo; sin embargo, este es un espectáculo para los vivos dirigido a la expiación de culpas, el no quedar en deuda con el mundo de los muertos. De esta manera, es posible dar cuenta que el hacer de la muerte un acto personal y apropiarse de esta cuando es lo más impersonal que existe, denota la dificultad que se tiene como sociedad para percibirla e interpretarla; el mensaje que deja la muerte para los vivos sólo podrá ser comprendido por medio del *otro*, como se mencionó en el apartado de *aproximaciones a la muerte*, pero no por el otro que puede ser devorado y encarnado, el cual implica el vínculo de la primera y segunda persona sino por aquel *otro* que resulta tan ajeno, la tercera persona.

Durante el capítulo *La muerte en tercera persona* se desarrolla que ante la tercera persona no se elabora el proceso de duelo, ya que ante un ser que se presenta completamente ajeno no hay empatía, debido a que para que la empatía tenga lugar, como se mencionó en dicho apartado, los individuos tienen que reconocerse como iguales, y aquí es en donde entra el dispositivo bio-necro-político, desde el racismo que este conlleva en donde el *otro* que es radicalmente diferente se convierte en el enemigo, lo que da pauta al desarrollo de una empatía selectiva, en la que sólo cuando un individuo que sea percibido como su igual y este se encuentre vulnerado ante ciertas situaciones, la solidaridad se hará presente, –aunque habrá que considerar bajo qué términos se da esta solidaridad-. Esta empatía selectiva se ha convertido en una de las herramientas más poderosas de la Necropolítica, ya que mientras persista la apatía ante las muertes de ciertos individuos –el grupo de estos individuos es amplio: población callejera, inmigrantes, discapacitados, enfermos mentales, indígenas, mujeres, ancianos, homosexuales, personas de escasos recursos- la injusticia y la impunidad

continuará siendo un tema en nuestro país, y el espectro se hará presente sólo para causar terror y no para marcar un cambio, viviendo mediante la repetición de hechos de barbarie.

A partir de esta nueva lectura que se le da a la muerte por medio del dispositivo Bio-Necro-político, ha sido posible dar cuenta que la actitud apática que se tiene ante la muerte en tercera persona sólo es el resultado de las estrategias que ha implementado este dispositivo, en el que la “gestión de la miseria” no sólo incluye a los grupos “vulnerables” o más bien vulnerabilizados por el Estado sino a todo ciudadano promedio, de esta manera los problemas de índole social se despolitizan como refiere Valverde y se sitúan como problemas individuales, los cuales deberán de resolverse de manera individual, así incrementa esta apatía ante el otro, y el dispositivo puede utilizar a su favor la condición del excluido por medio de la compasión, la “inspiración Porn”, mediante la cual se da un mensaje para tener una actitud positiva ante las problemáticas de la vida, mostrando como uno de los miles de sujetos que viven en condiciones precarias logro salir adelante y “si él pudo bajo esas condiciones ¿por qué tú no?”, siendo manipulados nuevamente por los discursos bio-necro-políticos.

De esta manera, la bio-necro-política se vale de ciertas estrategias para regular la hostilidad y la lejanía dentro del cuerpo social manteniéndolo fragmentado, por lo que valiéndose de los *saberes*, los cuales como se mencionó en el apartado *La vida y la muerte* producen los discursos dominantes mediante los cuales se ha regulado a la vida y a la muerte, lo normal y lo anormal, los cuerpos rentables y los no rentables, que atraviesan las prácticas sociales, las interpretaciones y la actitud ante la vida, la muerte y el *otro*. Por lo tanto, los portadores de estos saberes serán parte elemental del sistema bio-necro-político, ya que actúan tanto en campos de vida como de muerte, y muchos de estos, aportan sus saberes al campo necropolítico, colocándose como administradores de la muerte. Por lo que una vez situados en esta reflexión y antes de continuar cuestionando a la sociedad entera, habrá que hacer un cuestionamiento al quehacer profesional que

desempeña cada uno de los universitarios egresados, lo que lleva a la pregunta ¿qué papel tiene el psicólogo frente al dispositivo bio-necro-político?

El psicólogo incide en diversos campos sociales, los cuales están atravesados por los supuestos de producción que se han implantado desde el capitalismo; de esta manera, la psicología funciona como un dispositivo que transforma a los cuerpos que no son rentables en productivos. Desde el área de la psicología educativa se crean estos programas de reinserción, los cuales, como se comentó en el capítulo del *Gobierno de la muerte*, han sido creados para que aquel individuo que es diagnosticado como anormal –en muchas ocasiones es el mismo psicólogo el que se encarga de dar estos diagnósticos-, en donde reinserción, readaptación, etc, se traducen como “curación”, es decir, curar al individuo eliminar lo que se presenta como anormal en este para que de esta manera pueda adaptarse a los dispositivos normativos, estos programas son implementados a todo aquel que presente cualquier índice de anomalía, todo lo que no entre en la norma, para muestra de ello está el DSM-V, en donde podemos encontrar una gran variedad de trastornos. Por otro lado, en el área de la psicología clínica se lleva a cabo algo muy similar porque en general, la psicología se enfoca a trabajar con el sujeto de manera individual sin que se aliente una incidencia social de este para la comprensión y solución de sus problemas, incluso existen corrientes psicológicas en las que se alienta al individuo a que cambie sus conductas y pensamientos para que se adapte a su ambiente incluso si este es un entorno hostil; estas corrientes acusan al individuo de tener pensamientos irracionales, de no contar con las “habilidades sociales” básicas para convivir bajo los preceptos normativos, “siempre hay que ser asertivos”, eso es lo correcto, en donde se le exige el sujeto que tenga autocontrol, dando énfasis al enfoque individualista.

Finalmente, uno de los quehaceres psicológicos que deberían de ponerse en cuestionamiento mucho más de lo que se hace, es el del psicólogo organizacional enfocado en los Recursos Humanos, en el cual la psicología es utilizada como una herramienta para la administración económica de los cuerpos, en donde se crean perfiles de acuerdo a la rentabilidad del cuerpo, estrategias para enajenar a un

individuo en labores rutinarias, se califican, desechan y remplazan sujetos constantemente, se crean muertos en vida, hombres-maquina, se lleva al cuerpo a la últimas consecuencias para concluir con la aniquilación del individuo. Irónicamente, hoy en día esta es una de las áreas con mayor demanda laboral, por lo que habrá que hacer la pregunta ¿a quiénes servimos realmente los psicólogos? Da la apariencia de que somos el brazo derecho del dispositivo bio-necro-político, nos colocamos como administradores de la muerte en distintos campos porque la manera en la que funciona el quehacer psicológico está ligado a la formulación de estrategias que regulan y reprimen de los deseos del individuo, lo cual, como reflexiona Guattari deja un vacío y una frustración que pretende ser saciada por medio de producir y consumir quedando al servicio del imperativo socio-económico. Sin embargo, poco se menciona la incidencia que puede tener el psicólogo dentro del campo social, al cual debería de darse una mayor importancia, ya que desde el análisis que se ha venido haciendo en la presente tesis, es a partir del *otro* que podemos crear vínculos de resistencia, de lucha y de liberación, lo cual es necesario para quebrar a esta bio-necro-política que nos mata.

Finalmente, habrá que considerar que México se presenta como un país que ha sido edificado sobre la muerte; es decir, el número de asesinatos, homicidios, feminicidios y desapariciones incrementa cada año; el crimen organizado, el narcotráfico y el abuso de poder gobiernan nuestras calles, y el espectro deambula por estas calles dejando una sensación de miedo, angustia e impotencia; de hechos como los ocurridos en el 2 de Octubre del 68, en Salvador Atenco en el 2006, y la desaparición de los 43 normalistas el 2014, sólo quedan memorias de la vileza de un Estado Necropolítico, una memoria que no sirve de nada porque aunque los años son diferentes la historia continua repitiéndose, bajo un sistema que con cada atrocidad se hace más poderoso, se alimenta de la impunidad, de la injusticia y principalmente de la indiferencia de su pueblo, de la falta de acción social y de sentido de comunidad. Por lo que para lograr el cambio que se espera cuando el espectro hace su re-aparición, será necesario hacer un cambio radical en cuanto a la percepción que se tiene sobre la tercera persona, ya

que como se mencionó durante el desarrollo del capítulo *La muerte en tercera persona*, esta será la única capaz de llevarnos a un acercamiento real con la muerte; sin embargo, esto sólo podrá ocurrir por medio del reconocimiento de la alteridad que alberga en esta tercera persona; es decir, habrá que reconocerse en aquello que resulte más ajeno, para eliminar las barreras que nos mantienen en lejanía con los otros, creando nuevos vínculos para poder desarrollar una empatía radical hacia cualquier individuo que se vea en una situación de violencia, sobre todo si esta situación la está generando el Estado.

Se cierra con esta nueva lectura de la muerte, en la que es posible dar cuenta que el vínculo que comparten la vida y la muerte va más allá de sólo ser dos puntos determinantes para todo individuo, la muerte hace vivir y la vida hace morir, hay muertos en vida y hay vivos que mueren en las condiciones más viles, y más que temerle a la muerte, habrá que temerle a la indiferencia ante el *otro*, todos los *otros*, porque esa indiferencia es la que nos asesina, nos mutila y nos quiebra para continuar alimentándose de cadáveres.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida. Vol. I.* Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2007). El país de los juguetes. Reflexiones sobre la historia del juego. En: *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. Vol.III.* España. Pre-textos.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Améry, J. (2005). *Levantar la mano sobre uno mismo. Discursos sobre la muerte voluntaria.* España: Pre-Textos.
- Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte.* Madrid: Taurus.
- Ariès, P. (2000). *Historia de la muerte en occidente: desde la edad media hasta nuestros días.* Barcelona: El acantilado.
- Bataille, G. (1944). Hegel, la muerte y el sacrificio. En *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944-1961.* Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Butler, J. (2006). Violencia, duelo, política. En Judith Butler (Ed), *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (pp.45-78). Buenos Aires: Paidós.
- Caillois, R. (1942). *El hombre y lo sagrado.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Castillo, M. *La muerte: Su sentido y significado a partir de un estudio de casos en adultos mayores,* Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Tesis de licenciatura, 2008.
- Cohen, D. (2007). *Por mano propia. Estudio sobre las prácticas suicidas.* Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Couto, J. *Los cuerpos de los tobas y la nuda vida*.

Derrida, J. (2000). *Dar la muerte*. Buenos Aires: Paidós.

Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta.

Esposito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2005). *Inmunitas: protección y negación de vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2008). *Inmunidad, comunidad y biopolítica*. España: Herder.

Esposito, R. (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2011). *Dispositivo de la persona*. Buenos Aires: Amorrortu.

Fernández-Savater, A. (2011). Crisis de la presencia. Una lectura de Tiqqun. *Espai en Blanc*, 9.

Ferraris, M. (2000). *Luto y autobiografía: de San Agustín a Heidegger*. México: Taurus.

Ferraris, M. (2004). *La hermenéutica*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Foucault, M. (1996). *La vida de los hombres infames*, Buenos Aires: Editorial Altamira.

Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2007). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

- Freud, S. (1975). “*Duelo y melancolía*” Sigmund Freud Obras Completas, Amorrortu edts: Buenos Aires., Tomo XIV.
- Freud, S. (1975). “*Lo ominoso*” Sigmund Freud Obras Completas, Amorrortu edts: Buenos Aires., Tomo XVII.
- Gadamer, H. G. (2005). *Notas sobre Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Giorgi, G. & Rodríguez, F. (2007). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deluze; Slavoj Zizek*. Buenos Aires: Paidós.
- Guattari, F. (2013) Para acabar con la masacre del cuerpo. *Revista Fractal*, 69.
- Jankélévitch, V. (2002). *La muerte*. Pre-textos.
- Jankélévitch, V. (2004). *Pensar la muerte*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kierkegaard, S. (1958). *Temor y temblor*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Melville, H. (1998). *Bartleby, el escribiente* (vol.39). Madrid: Ediciones Akal.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica* seguido de *Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina.
- Partido imaginario. *Hombres-máquinas: modo de empleo*. TIQQUN
- Payá, V, Gómez, V & Nicolasa, W. (2012). *El don y la palabra: Un estudio socioantropológico de los mensajes póstumos del suicida*. UNAM, Juan Pablos Editor: México.
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Sófocles. (1961) *Antígona*. Teatro Griego.
- Valverde, C. (2015). *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical. Violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*. Icaria Editorial: Barcelona.

Weil, S. (1942). La persona y lo sagrado. Escritos de Londres.