

Necropolítica, biopoder, biopolítica y resistencias distópicas.

Navarro Fuentes, Carlos Alberto

Necropolítica, biopoder, biopolítica y resistencias distópicas.

Sincronía, núm. 79, 2021

Universidad de Guadalajara, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513867974022>

DOI: <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxv.n79.22a21>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

Necropolítica, biopoder, biopolítica y resistencias distópicas.

Necropolitics, biopower, biopolitics and dystopian resistance

Carlos Alberto Navarro Fuentes betoballack@yahoo.com.mx
Tecnológico de Monterrey, México

Resumen: El artículo plantea una reflexión crítica e histórica, de la relación entre el Estado, la sociedad y la ciudadanía, a través de la noción de necropolítica partiendo de la época colonial; retomando la analítica foucaultiana basada en el biopoder, para exponer nuevas formas de dominación y sumisión postcoloniales, aterrizando al México contemporáneo. En concreto, nos referiremos al sector de la sociedad mexicana que vive en estado precario y en un entorno en donde diversas formas de violencia son practicadas, para resistir a la muerte y para sobrevivir en “mundos de muerte”. El contexto sobre el que se aterrizarán las reflexiones, se ven agudizadas por el capitalismo global, la creciente complejidad y la disputa por el poder en los órdenes global, local y nacional.

Palabras clave: Necropolítica, Necropoder, Distopia, Resistencia, Biopolítica.

Abstract: This article is a critical and historical reflection of the relationship between State, society and citizenship, through the notion of necropolitics starting from the colonial era; we recover the foucaultian analytics based on biopower concept to expose new forms of postcolonial domination and submission, focused on Mexico. In particular, we will refer to the Mexican society sector, which lives in precarious state and in an environment, where different forms of violence are practiced, to resist death and to survive in "worlds of death." The context, in which we bring our reflections are exacerbated by global capitalism, the growing complexity and the struggle for power in the global, local and national orders.

Keywords: Necropolitics, Necropower, Dystopia, Resistance, Biopolitics.

Introducción

Hace más de diez años que el filósofo camerunés Achille Mbembe radicado en Sudáfrica, propuso, siguiendo a Foucault, la noción de necropolítica para dar cuenta de soberanías que radican ya no en la simple capacidad de decidir quién muere y quién vive, sino en la organización del homicidio y la recreación de la muerte. A diferencia de pensadoras como Arendt (1987)^[1] o pensadores como Agamben, que han elaborado genealogías rigurosas del totalitarismo con vistas a comprender el holocausto europeo, Mbembe se concentra en la experiencia colonial y la neocolonial contemporánea, así como sus relaciones positivas y negativas con la guerra convencional (entre Estados nacionales). Se pregunta: ¿son suficientes las nociones de poder disciplinario y biopoder^[2] para hablar de las prácticas y los dispositivos tanatológicos de la era moderna? ¿Son suficientes para visibilizar ese conjunto de poderes ominosos y paradójicos, que parecen pervertir el sentido mismo de gobernar (el yo, el género, las poblaciones, etc.) y que dislocan los tiempos y espacios de eso que llamamos violencia, sus respectivos rituales de afección y duelo? Y si

Sincronía, núm. 79, 2021

Universidad de Guadalajara, México

Recepción: 08 Febrero 2020

Aprobación: 05 Noviembre 2020

DOI: <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxv.n79.22a21>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513867974022>

no es así y es preciso hablar, entonces, de cierta realidad necropolítica, ¿se trata de una realidad nihilista, de vaciamiento puro? Foucault se pregunta: “¿cómo es posible que un poder político mate, reivindique la muerte, exija la muerte, haga matar, dé orden de matar, exponga a la muerte no sólo a sus enemigos sino a sus ciudadanos?” (Foucault, 2000, p.230).

La tortura, la depresión en lugar de la regulación productiva, la “valorización” del cadáver, la autoinmolación espectacular, el universo del feminicidio, los dioses y las diosas de sicarios y terroristas, los “trabajos forzados”, el snuff como estética abúlica, la eutanasia ilegal, la cacería de indocumentados, el shock como juego de masas, la drogadicción precaria, los funerales de los “falsos positivos”, etc., se tratan de racismo de Estado, de la paradójica manera en la cual éste ejerce el poder multiplicando la muerte de sus propios ciudadanos.

Sin duda, fue el surgimiento del biopoder lo que inscribió el racismo en los mecanismos de Estado. En este momento, el racismo se inscribió como mecanismo fundamental del poder, tal como se ejerce en los Estados modernos y en la medida en que hace que prácticamente no haya funcionamiento del Estado que, en cierto momento, en cierto límite y en ciertas condiciones, no pase por él (Foucault, 2000, p. 230).

Mbembe sugiere que, por más abominable que nos resulte, el ejercicio necropolítico no es absolutamente destructivo o absurdo, se da en lo que llama “mundos de muerte”, como “resistencias distópicas” [3] : esferas mínimas de cultura en donde la línea entre suicidio y rebeldía, sacrificio y redención, martirio y libertad se difumina. Este ensayo busca reconocer y actualizar la filosofía de Mbembe desde Latinoamérica, a partir de fuentes teóricas y periodísticas contemporáneas, así como ejemplos de cine y literatura. De igual manera, desde una perspectiva crítica, retomará el concepto usado por Foucault de biopolítica e intentará a través de Mbembe, hacerla dialogar con otras teorías a la luz de la teoría poscolonial y descolonial, para reflexionar sobre los fenómenos violentos que ocurren hoy día en Latinoamérica y en particular en México, los cuales acaecen desde y muy cerca de la esfera del Estado, la acumulación capitalista, el proceso globalizatorio y el neoliberalismo. Cuando debido a la desnudez infligida, el dolor o la miseria, la personalidad se ve reducida a un cuerpo que gime, que grita, ¿cuál es el sentido de este acto? ¿Es posible formular mensajes para que sean decodificados por los otros? ¿Y si éstos están en las mismas circunstancias que yo? ¿Cómo es esta comunicación? Pareciera que el acto comunicativo posible se acerca al instinto, a una reacción no muy lejana de la animalidad, un movimiento inmediato de supervivencia, previo a toda codificación libertaria, justa, racional o emancipatoria. No obstante, dice Mbembe:

A pesar de este terror y del encierro simbólico del esclavo, éste puede adoptar puntos de vista diferentes sobre el tiempo, el trabajo y sobre sí mismo. Es un segundo elemento paradójico del mundo de la plantación como manifestación del estado de excepción. Tratado como si no existiese más que como simple herramienta e instrumento de producción, el esclavo es, pese a todo, capaz de hacer de un objeto, instrumento, lenguaje o gesto una representación, estilizándolos. Rompiendo con el desarraigo y el puro mundo de las cosas, del cual no es más que un fragmento, el esclavo es capaz de demostrar las capacidades proteicas de la

relación humana a través de la música y del cuerpo que otro supuestamente poseía (2011, p.34).

En el ensayo, se intentarán contestar en lo fundamental las siguientes interrogantes: ¿Qué entendemos por necropolítica y cómo se concibe lo político desde ahí? ¿Cuáles son las relaciones entre el poder colonial, el neoliberalismo y los nuevos tipos de violencia? ¿Cómo se interrelacionan desde esta perspectiva crítica de producción política de la muerte, el gobierno, la muerte y la violencia, no obstante, la ideología de la seguridad, la democracia y el Estado de derecho imperante? ¿Cómo se da la cultura en los “mundos de muerte”?

Necropolítica. Conceptos, temas y problemas

En el texto de Mbembe Necropolítica, como hizo Foucault, observamos un deslinde respecto de toda noción de soberanía vinculada a la legitimidad, a los llamados “representantes políticos” y al Estado nacional como reflejo de una presunta voluntad colectiva. Sobre la metodología de Foucault se ha dicho, retomando una polémica escolástica, que es una suerte de nominalismo. Foucault no cree que exista un universal llamado “Méjico” o “Estado” o “Pueblo” o “Capitalismo” o “Nación”, sino múltiples y particulares configuraciones de poder que, sólo desde ciertas convenciones y en detrimento de la diversidad, nombramos así. La ventaja que trae consigo esta tradición metodológica, es que permite hacer análisis específicos y positivos del poder: en lugar de partir de grandes y pomposas definiciones sobre su esencia, sus fines o sus fundamentos (por ejemplo, “el poder reside en el pueblo”), se trataría de hacer marcos de descripción y observación, comparaciones, combinaciones. Habría así una analítica del poder y, cuando se trata de rastrearlo cronológicamente, una Genealogía del poder. La soberanía, es una modalidad de poder que Foucault detecta al comienzo de la modernidad ^[4], siglo XV aproximadamente. La soberanía consiste -dice Mbembe-, en la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir. Como vemos, la proposición planteada a manera de cuestionamiento también escapa a las perspectivas moralistas, se esquiva la cuestión de si es justo, legítimo o con base en la verdad. Se enfatiza el cómo, cuándo, dónde; o sea, en las condiciones espacio temporales del poder.

El Estado, el capitalismo y la soberanía han mutado, ya no son aquello que Foucault analizaba y exponía en sus textos, sin embargo, el racismo y la discriminación, en cuanto a diversidad, continúan existiendo y en constante resiliencia. La vida se parece mucho a la muerte y por momentos, la muerte parece reclamar más vida que la vida misma. Los explotados trabajadores del proletariado marxista ^[5], pasaron a ser superfluos en términos de productividad y acumulación capitalista, convirtiéndose en despojos a merced de las necesidades de la rentabilidad, por un lado; o, sirviendo a los intereses del narcopoder. Una política para matar, lo político como lo de la muerte. No deja de ser en torno al Estado que éstas ocurren, en gran parte con su complicidad. El racismo moderno resulta

pues biológico y gira en torno al Estado y su autoridad. Las formas de dominación, por ejemplo, la mediática, modifican la manera en la cual aprehendemos el espacio y el tiempo.

Lo que contiene al biopoder y a la biopolítica, no deja de mutar en sus formas de dominación, por lo que la ciudadanía como horizonte conceptual de sentido, adquiere coloraturas y significaciones tan variadas como podría ser a su vez el concepto de soberanía. En el necropoder de Mbembe, la vida queda sometida al poder de la muerte. La violencia pasó a convertirse de un medio para lograr un objetivo, a un fin en sí mismo, a través del uso más sofisticado de la ciencia y la tecnología, la matemática y la informática, la estadística y la demografía, los medios de comunicación y el manejo y control de los símbolos y sus contenidos, tendientes a asegurar la normalización, la homogeneidad y el integrismo poblacional en torno a una única identidad por demás falsa. Aunado a lo anterior, a la ideología de la seguridad nacional equiparado a un falso consenso por lo general, marinado con los grandes poderes televisivo-mediáticos que convierten en verdad todo lo que tocan (Virilio, 2011). ^[6] De esta manera, “la bipolítica deviene tanatopolítica, entendida como la administración y regulación de la vida que requiere de la muerte” (Fuentes, 2012, p. 8). Y es que la politización de la violencia impacta en todos los ámbitos de la vida humana, como la psique. Los cuerpos destrozados, pasan a ser los escenarios de la violencia y el terror; los desaparecidos, las mutilaciones, los pedazos o trozos humanos hallados, los mensajes incrustados en cuerpos completos e incompletos, además de producir vacíos legales múltiples, se adhieren permanentemente a las huellas mnémicas y los restos diurnos, de quienes se desarrollan e intentan hacer su vida en un contexto como éste. Ocurre una decadencia, un derrumbe simbólico y real en la estructura sobre la que se sostiene la subjetividad de estos individuos.

Si la biopolítica controla los procesos vitales, las exigencias capitalistas han transformado en mercancía la vida y todos los procesos asociados, tales como la muerte. En las sociedades hiperconsumistas los cuerpos se convierten en una mercancía, y su cuidado, conservación, libertad e integridad son productos relacionados. Como mercancía cada vez es más valorada, la vida es más valiosa si es amenazada, secuestrada y torturada (Estévez, 2010, pp.231-232).

La soberanía pasa más de ser una categoría jurídico-política a ser una político-biológica, a travesada por intereses económicos discriminatorios y banales, respecto de la vida humana y el valor de ésta. Se hace la guerra para acabar con la guerra. Se declara la guerra a quienes hacen la guerra a otros. La guerra se convierte en el estado de no excepción. En términos generales, vamos a entender necropolítica como “una suerte de tecnología del poder cuyo objetivo es la regulación de poblaciones a través de la producción de sujetos disponibles y desechables” (Mbembe, 2011, pp.11-40). ^[7] La muerte es del pueblo, es a quien hay que matar. Hay que erradicar todo rostro y rastro de civilidad en el otro, restarle todo matiz de ciudadanía y humanidad al otro, dejándole acaso su parte más biológica, más animal, como mecanismo de dominación y cosificación. Supone que toda relación intersubjetiva, se entreteja en el uso de la fuerza y el autoritarismo, en el uso excesivo de la ley en el mejor de los

casos, y por lo general, en absoluta ausencia de ésta, incrustándose en una lógica de prácticas que más pronto que tarde, la población comienza a practicar y hacer válida cotidianamente para alcanzar fines y objetivos, sean para sobrevivir o para alcanzar satisfactores mayores, produciendo así el entresijo cultural. La vida se torna una contradicción para el capitalismo. La soberanía ya no se defiende con la vida, sino exponiendo y exhibiendo la muerte como telos determinístico.

Las cosas aglutan más vitalidad que la que los individuos parecen acarrear consigo. El biopoder como metafísica de la muerte, atestigua la desigualdad incommensurable existente entre el poder y la vida. Poder, no para la vida sino en contra de ella. Del Estado de sitio al Estado de excepción. La muerte y el genocidio, la desaparición de lo vivo como lo común político cotidiano, como lo que venimos evidenciando en México todos los días, allí están los ejemplos icónicos de Ayotzinapa y de Tlatlaya, se tornan en una racionalidad de la muerte, es decir, en una lógica necropolítica cuyas operaciones ocurren invariablemente al margen de la ley y bajo la consigna de criminalizar al otro a priori, para poder ejecutar "limpiamente" la necesidad de orden que el Estado requiere. La necropolítica es una tecnología de acuerdo con Foucault y un tipo de poder de acuerdo con Mbembe. El territorio es geopolítica del Estado, no del pueblo, no de la sociedad, no de la ciudadanía. El Estado le hace la guerra a su propia población en el territorio compartido: imaginario de muerte, necropolítico. El necropoder coexiste con la raza y el gobierno de control en el sentido de Foucault. Ocupar el espacio no para conquistar, ni vencer a su población para hacerla esclava, ocuparlo para vaciarlo de la presencia de cuerpos en movimiento, de comunidades al alba, ocuparlo para que esta ciudad transnacional conformada de esclavos y excluidos, sostengan y produzcan en su temporalidad espacio-territorial la ciudad global-transnacional, excluyente, racista, ecocida, amante del lujo y del espacio cerrado privilegiado.

Fragmentar para asilar y separar, atraer para diferenciar, vigilar y controlar para castigar y asegurar. Sistematización de la muerte de lo que no es rentable y se puede prescindir absolutamente. Estado de sitio mental. Máquinas de guerra (2004)^[8] en términos deleuzianos conformados por desocupados, migrantes, rechazados, desempleados, huérfanos, pobres y miserables, excluidos del progreso y condenados a una vida mineral, vegetal, delincuencial, fuera de los cánones de una vida propiamente humana. Entidades vivientes a las cuales se les persigue y caza en la guerra predatoria por los recursos naturales. Para resistir, en ocasiones se ven obligados a practicar la misma lógica para sobrevivir y enfrentar a sus potenciales captores. Milicias enfrentando milicias en condiciones y circunstancias muy desventajosas entre sí. El terror y la muerte, como los únicos destinos seguros de quienes se encuentran en la parte baja de la pirámide social global, regional, nacional, etc.

El capital, los recursos naturales y el espacio físico, se vuelven más importantes que la vida. El cuerpo vuelto signo, signo de la muerte, del terror y el asesinato simbiotizado con el arma, con el explosivo, con el artefacto. No hay sacrificio que pueda coadyuvar a liberar o

emancipar, herida permanentemente abierta y sangrante que no termina por desangrarse ni cerrarse. Para Foucault, la Modernidad, en gran parte lograda por el Estado, a partir del terror, la残酷和 la profanación, encuentran en la racionalidad instrumental, las prácticas efectivas y óptimas para mejorar los inventos que trajo y funcionaron como correlato de la Revolución Francesa, para industrializar la muerte administrativamente y extirpar el cáncer de la pluralidad, el disenso y la identidad otra. Para Mbembe, sin embargo, la Modernidad es anterior, pues las plantaciones como laboratorios del colonialismo a través de los sistemas de plantaciones y los transportes de la mano de obra en cuestión, de un continente a otro, aparecen antes del surgimiento del Estado-nación (1648) y del sistema estatal europeo moderno, la Europa de la Ilustración y la Revolución Francesa (1789), esto es, fuera de la existencia de orden de tipo estatal.

Al corpus foucaultiano, se le ha criticado desde la teoría decolonial, retomando a Fanon y Sartre, el soslayo de la raíz colonial de las economías desiguales que hoy persisten, con modificaciones severas, a modo de globalización. Se trata de que existe un juego que involucra distintos tipos de poder, así como geografías y economías: soberanía clásica, sociedad disciplinaria y biopoder. Mbembe argumenta que el necropoder es uno más y que impera en ciertas situaciones. Este esfuerzo de Mbembe, se trata de algún modo, de corregir la genealogía de Foucault según contextos no europeos. Deleuze y Guattari son claros respecto a la ambivalencia de las máquinas de guerra. Éstas pueden ser tanto creativas como crueles, ejércitos o "punto de fuga". Este par de pensadores franceses influenciaron al autor Sayak Valencia, quien atinadamente nombrara a esas vidas que llevan una vida oscilante en el espacio físico, "resistencias distópicas", en gran parte por las condiciones materiales en que sobreviven, más que por una inclinación ideológica.

Las nuevas tecnologías de la destrucción están menos interesadas en inscribir a los cuerpos en los nuevos aparatos disciplinarios que en inscribirlos, cuando llega el momento, en el orden de la economía radical que ahora se representa con la masacre [...] figuras humanas que están vivas, sin duda, pero cuya integridad corporal ha sido reemplazada por piezas, fragmentos, arrugas e incluso heridas inmensas que son difíciles de cerrar. Su función es mantener ante los ojos de la víctima, y de las personas que lo rodean, el mórbido espectáculo de la mutilación (Mbembe, 2011, p.48).

La metodología analítica foucaultiana, no deja de ser útil y precisa, para estudiar el fenómeno del poder y la violencia estatal contemporánea, pero no es suficiente para aprehender y reflexionar específicamente sobre la realidad actual mexicana. Nuestra reflexión gira en medio de dos posturas, el denominado pensamiento descolonial y poscolonial. El primero, alumbra a la caída del Muro de Berlín buscando una comprensión crítica y diferenciada de la modernidad y la expansión global desde y para América Latina. El segundo, surge prácticamente al término de la Segunda Guerra Mundial, luego de las experiencias ocurridas en África y Asia para conseguir algunos su independencia y otros, resistir la opresión colonialista muchas veces agudizada por la Guerra Fría. En esa

distancia que intenta tomar respecto de la teoría foucaultinana, Mbembe afirma que

Su interés se centra en esas figuras de la soberanía cuyo proyecto central no es la lucha por la autonomía, sino la instrumentalización generalizada de la existencia humana y la destrucción material de cuerpos y poblaciones humanas. Esas figuras de soberanía no tienen nada que ver con un episodio de locura exacerbada o con la expresión de una ruptura entre los impulsos y los intereses del cuerpo y los de la mente. Por el contrario, son, como los campos de exterminio, lo que constituye el nomos del espacio político en el que aún vivimos (Mbembe, 2011, p.18).

De acuerdo con Mbembe, lo que le interesa es analizar el ejercicio sistemático y cotidiano de violencia y terror que ejerce el Estado, sobre las comunidades y los cuerpos de las personas causándoles la muerte. No obstante, es justo reconocer que Foucault también trató el tema del colonialismo en algunas de sus obras, lo cual no significa que afirme en ningún momento, que el racismo haya nacido en las colonias ni que el colonialismo lo haya generado, pero sí considera que el colonialismo coadyuvó de manera singular al desarrollo de los discursos relativos al racismo, como dispositivo biopolítico de guerra (Castro-Gómez, 2007, pp. 153-172).

El racismo va a desarrollarse, en primer lugar, con la colonización, es decir, con el genocidio colonizador; cuando haya que matar gente, matar poblaciones, matar civilizaciones [...]. Destruir no solamente al adversario político, sino a la población rival, esa especie de peligro biológico que representan para la raza que somos, quienes están frente a nosotros [...]. En líneas generales, creo que el racismo atiende a la función de muerte en la economía del biopoder, de acuerdo con el principio de que la muerte de los otros significa el fortalecimiento biológico de uno mismo en tanto miembro de una raza o población (Foucault, 2000, pp.232-233).

Soberanía neoliberal, ¿qué población debe morir?

Foucault, define población como “la masa global afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como la reproducción, el nacimiento, la muerte” (Foucault, 2000, p.220). Más tarde, analizando el concepto de la biopolítica, nos dirá que la población es “un conjunto de elementos que por un lado se inscriben en el régimen general de los seres vivos, y por otro, ofrecen una superficie de agarre a transformaciones meditadas y calculadas” (Foucault, 2004, p.101). Esto le da pie para decir que la población es ciertamente especie humana, pero también es público. Al público lo define como “la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias. El conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación y sus campañas” (Foucault, 2004, p.102). De aquí partirá Mbembe, para situar la idea de genealogía del racismo introducida por Foucault en una temporalidad distinta a aquella del pensador francés, la cual tiene como peculiar característica, el hecho de que dicha idea ya no se va a quedar en la concepción de que el biopoder se origina y se queda en la modernidad occidental europea, y mucho menos es acorde con el funcionamiento fordista del capitalismo

ni el Estado de bienestar. Por el contrario, capital y trabajo entran en franca contradicción, la acumulación del capital y la financiarización de la economía con el neoliberalismo, flexibilizan el mercado de trabajo más no la libre movilidad de las personas, a diferencia del capital. Por consiguiente, se pasa a administrar lo superfluo, a la vida nuda en tanto desecharable y sin posibilidades de perseguir legalmente al no haber homicidio.

Para Mbembe, “el Estado colonial basa su pretensión fundamental de soberanía y de legitimidad de la autoridad en su propio relato de la historia y la identidad [...] Que el Estado tiene un derecho divino a la existencia” (2011, p.46). Ahora, sólo aquellos que contribuyen a la generación de la riqueza serán biopolíticamente importantes para el Estado y quienes lo dirigen, mientras que quienes no lo son, serán acorralados a una suerte de septicemia de tipo eugenésico tácita y explícitamente, lenta o rápidamente, dependiendo de las necesidades del capital. Queda invertida aquella relación de hacer morir y dejar vivir para convertirse en hacer vivir y dejar morir:

Una vez quebrado el concepto de igualdad de los seres humanos, el concepto de degeneración construido por la biología a posteriori del de inferioridad, posibilitará y dará legitimación al ejercicio de la política de muerte del Estado: la biopolítica transmutará en tanatopolítica” (Agamben, 2003a, pp.17-41).

Ejemplos en los cuales podemos establecer relaciones fuertes entre tanatopolítica, biopolítica y necropolítica, no son pocos. Tenemos el de la medicina y en particular el de la psiquiatría, que fue utilizado por los nazis en contra de su misma población para eliminar a los “no aptos” de acuerdo a un racismo biológico, que pretendía evitar la degeneración de la propia raza, en el que prevaleció una biopolítica de producción instrumental de muerte. Otro ejemplo, el practicado por los nazis en contra de los judíos y los gitanos, pero también de los homosexuales y los enfermos o débiles mentales. Las guerras de exterminio en los Balcanes o en contra de los “kurdos”, hace un par de décadas. Lo que sucedió en los centros de detención, tortura y desaparición forzada de las juntas militares en Sudamérica y las dictaduras centroamericanas con apoyo de Washington. Lo que ocurre en la Franja de Cisjordania. Es importante considerar, que cuando se perseguía a los judíos, se estaba persiguiendo también alemanes, holandeses, noruegos, europeos del este, entre otras nacionalidades. Cuando se perseguía o exterminaba kurdos, se estaba aniquilando turcos, sirios e iraquíes. La idea de igualdad, se ha venido intercambiando por la de autonomía y autodeterminación, pero éstas se han corrompido biopolíticamente en unas de aniquilamiento y confinación, de lento exterminio y persecución, de desplazamiento y desaparición forzada o encarcelamiento, como parte de un imaginario necropolítico.

En todos los casos, el Estado de excepción marca un umbral en el cual la lógica y la praxis se desdibujan una a la otra y una violencia pura, carente de logos, demanda la realización de una enunciación sin ninguna referencia real (Agamben, 2003b, p.40).

El necropoder, va incidiendo sobre el pueblo normalizándolo y desapareciéndolo simultáneamente, operando instrumentalmente desde el público que la necropolítica controla, manipula y disciplina, de acuerdo a sus intereses de dominación y control. Giorgio Agamben, se atreve a afirmar que “lo propio de Auschwitz no es el exterminio sino la producción del musulmán” (Agamben, 2002, pp.53-54). Este musulmán, trayendo a colación de Hannah Arendt, vendría a ser el sujeto que perdió su identidad a causa:

[...] de la muerte de su persona jurídica, su persona moral y su individualidad. Dada muerte de la persona jurídica y la persona moral, lo único que impide a los hombres convertirse en cadáveres vivos es la diferenciación de su individualidad. (Agamben, 2002, p.60).

Los años de la Guerra Fría en México y Centroamérica, dejaron estelas de orfandad, dolor, hambre, violencia y muerte. La herencia de este escenario, sobre todo en Centroamérica, aunado a las políticas neoliberales aplicadas a la región, incluyendo México, contribuyeron a exacerbar la violencia colectiva en la zona. Por un lado, el desempleo masivo, la migración multitudinaria hacia Estados Unidos como principal punto de atracción; y México a su paso, en el caso de los centroamericanos, coadyuvaron a que el cuerpo, las personas mismas y la movilidad de éstas en territorios propios y extranjeros, se convirtieran en foco de atención y tráficos.

Las maras centroamericanas y los sicarios de los carteles mexicanos, son sólo algunos ejemplos de lo que esta coyuntura histórica, que abarca ya más de sólo dos generaciones y ya varias décadas ha dejado. El narcotráfico, el tráfico de personas, de órganos, de drogas, de armas, entre otros, se volvió el modus vivendi de muchos y el negocio global de la región por excelencia, lo cual no sucede, sin la coparticipación, cuando no con el liderazgo de los gobiernos en sus diferentes niveles. No obstante, la exclusión que genera la nueva versión del capitalismo, los superfluos y despojos humanos del modelo, se ven acompañados de una serie de medidas producidas por un necropoder, dispuesto a criminalizar la manifestación de inconformidad, el disenso en nombre del Estado de Derecho, la movilización social y la defensa del espacio público, así como de los derechos constitucionales en nombre de la seguridad y la democracia. No es casualidad, que la seguridad pública en México, se haya militarizado en general y se esté invirtiendo año con año cada vez más presupuesto en armas y profesionalización de las fuerzas armadas:

La necropolítica del Estado neoliberal y su régimen de acumulación deja al desecho en los márgenes residuales; la figura no es el regreso al mercado laboral que medie la vida, su figura es la expulsión, y su lugar, el vertedero. (Bauman, 2005, p.9).

Esto conlleva a procesos de desubjetivación y abatimiento radicales. Se generan una serie de vacíos simbólicos que acaban por ser ocupados por figuras perversas portadoras de poder, pues el orden simbólico se desintegra quedando el yo suspendido en favor del nuevo yo del imaginario, el cual cobra la forma de un poder autoritario.

Lo anterior, incide en una reestructuración psíquica, basadas en la autodestrucción. Se busca arribar a lo real evitando pasar por lo simbólico ante la(s) pérdida(s). Ya no se trata de explotar al trabajador y sustraerle el valor de su trabajo, a través de las formas de plusvalía, sino de deshacerse de él por completo, de vaciar la vida hasta dejarla completamente desnuda, reducir a lo óptimo ese potencial ejército de reserva intercambiable para realizar el trabajo. Pero, ¿a qué se dedica entonces toda esta humanidad sobrante del “capitalismo óptimo” global? Felipe Calderón emprendió una guerra contra el narcotráfico, el resultado hasta el último día de su gobierno según cifras oficiales, alcanzó los 50,000 muertos (Procuraduría General de la República, s.f.), sin contar desaparecidos, heridos, etc. Asimismo, durante la presencia de militares en todo el territorio al iniciar dicha guerra, se incrementó la tasa de homicidios en prácticamente el 100%, mostrándose una correlación directa entre la tasa aludida y el inicio de ésta al cabo de dos años (Escalante, 2011). [9] Esta guerra, sumada a la impunidad y corrupción ya existente, ha venido ocasionando un clima de escalada en la violencia en términos generales en la sociedad, y simultáneamente, un aumento generalizado en la tolerancia hacia ésta por parte de los ciudadanos. Es un hecho común, que, entre narcotraficantes, policías municipales y federales, marinos y ejército, entre otros, se tienen antecedentes penales y suelen pasar de una agrupación a otra con facilidad, ya del lado de la “justicia”, ya del lado de los “ajusticiamientos”.

En México, desde la década de los 80 del siglo XX hasta el año 2011, han ocurrido cerca de 785 linchamientos; en Guatemala entre 1996 y 2011 ocurrieron 1,117 linchamientos. En ambos países los linchamientos se han convertido en un procedimiento naturalizado y recurrente para sancionar acciones consideradas delitos o violaciones graves a los valores comunitarios (Fuentes, 2012, p.37).

Los aumentos en los linchamientos y homicidios en México, van acompañados de un incremento en los suicidios, las desapariciones forzadas, los levantamientos, los secuestros, las extorsiones y las amenazas, hacen sin duda pensar en la correlación tan fuerte que esto ha tenido durante la Guerra contra el narcotráfico emprendida por Calderón y la continuidad que esto ha tenido durante el mandato de Peña Nieto. No resulta difícil imaginar, cuál puede ser el estado psicológico en el cual estas poblaciones se encuentran. La desconfianza, la sed de pertenencia, la exclusión, el cuerpo martirizado con tatuajes y otros marcajes a manera de biografía de la muerte, ofrecen una nueva manera de subjetividad atravesada por la violencia transgeneracional. Los ajusticiamientos que se observan, desde los levantamientos en plena luz del día en lugares públicos y el hecho de torturarlos en privado, sólo para después ir a arrojar los cuerpos o el resto de éstos a lugares públicos, nos habla a su vez de la dificultad para diferenciar entre espacio público y privado en estos casos de violencia extrema.

Capitalismo y proletariado gore

¿Podríamos hablar de una revolución narco? (Rompeviento TV, 2014; Jóvenesemergencia.or, s.f.) ^[10] Uno puede pensar en una trinidad biopolítica moderna como eje de análisis: Estado, Capital y Nación. Hay grandes capitales que compiten o pactan provisionalmente entre sí y someten a los capitales menores (de baja productividad), dentro y fuera de su país de origen. Luego encontramos distintas constituciones estatales, así como organismos horizontales internacionales. Por último, la nación en tanto base material de las culturas y las tradiciones, en el marco de un territorio circunscrito. Se trata de configuraciones de esta trinidad a modo de bloques de poder, alianzas de clase e interclasistas, hegemonías culturales, mafias y capitales ilegales (algunos dicen “lumpen burguesías”). Es importante rastrear las versiones de dicha trinidad. De ahí la importancia de atender el hecho colonial. Lo geográfico, lo tecnológico y lo ideológico se yuxtaponen en la historia. Desde esta perspectiva, la soberanía nacional no deja de existir, sino que se adapta o resiste al empuje de los nuevos capitales. Algunas instituciones nacionales son frágiles y ni siquiera pueden garantizar el cumplimiento de la ley (su disciplina y biopoder son deficitarios). La trinidad biopolítica falla. Esto propicia el surgimiento de soberanías locales, improvisadas, más o menos violentas, en conflicto o en afinidad con otras empresas que, a su vez, pueden tener un espíritu nacionalista o no. Los negocios de los cárteles con las empresas mineras canadienses son otro ejemplo. Pero las autodefensas y policías comunitarias también son soberanías locales, en ocasiones como resultado de pactos con terratenientes, pequeños empresarios y políticos locales. De tal modo que, mientras más deficitario es el poder en el sentido de Foucault, más desorganizada resulta la vida, la pugna por el territorio y la definición de poblaciones no la hace una inteligencia unificada.

En este contexto, el Chapo es una suerte de figura distópica, entre lo religioso y lo espectacular. ¿Estamos regresando a poderes premodernos, de líderes guerreros y sanguinarios, estimulados por la televisión, los fármacos, la ausencia de futuro y vida comunitaria? ¿O qué tipo de modernidad vivimos los tercermundistas? Saber que vas a morir pronto por tu estilo de vida frenético, adelantarse a tu muerte y exigir en vida un último deseo que, quizás, prepare las condiciones para una vida después de la muerte. Para experimentar la muerte uno debe de estar vivo, pero la muerte no la puede experimentar un individuo en cuanto tal, sino una comunidad que ve morir a sus miembros, a menos que el individuo suicida escenifique o represente su muerte ante él mismo y públicamente. El suicida es un hombre de teatro radical, que se confunde con su puesta en escena, con su acto porque en efecto, muere.

Frente a este orden mundial, se crean subjetividades endriagas ^[11] que buscan instalarse a sí mismas, como sujetos válidos, con posibilidades de pertenencia y ascensión social. Sujetos que contradicen las lógicas de lo aceptable y lo normativo, como consecuencia de la toma de conciencia de ser redundantes en el orden económico, por lo que hacen frente a su situación y contexto por medio del necroempoderamiento y las necro-

prácticas tránsfugas y distópicas, prácticas gore, convirtiendo este proceso en la única realidad posible y tratando de legitimar por medio del imperio de la violencia, los procesos de economías subsumidas (mercado negro, tráfico de drogas, armas, cuerpos, etc.) (Osorio, 2012). ^[12] Acciones que reinterpretan y crean campos distintos a los válidos, y que influyen en los procesos políticos, públicos, oficiales, sociales y culturales.

Proponemos una reflexión sobre el capitalismo gore entendiéndolo como la dimensión sistemáticamente descontrolada y contradictoria del proyecto neoliberal. Producto de las polarizaciones económicas, el bombardeo informativo/ publicitario que crea y afianza la identidad hiperconsumista y su contraparte: la cada vez más escasa población con poder adquisitivo que satisface el deseo de consumo. Se crean de esta manera subjetividades capitalistas radicales que hemos denominado sujetos endriagos y nuevas figuras discursivas que conforman una episteme de la violencia y reconfiguran el concepto de trabajo a través de un agenciamiento perverso, que se afianza ahora en la comercialización necropolítica del asesinato, evidenciando las distopías que traen consigo el cumplimiento avant la lettre de los pactos con el neoliberalismo (masculinista) y sus objetivos (Valencia, 2010, pp.19-20).

El capitalismo gore sería el “lado B” de la modernidad, que arranca con la plantación colonial descrita por Mbembe, continúa con la formación deficitaria del Estado de bienestar como subdesarrollo (violencia sin disciplina ni control; vida precaria, superflua o desecharable), y remata, en nuestros días, con el proyecto neoliberal: despojo, neoextractivismo (Fracking) y acumulación flexible. Sayak Valencia añade el papel del espectáculo mediático, el estilo de vida hiperconsumista (Lipovetsky, 2007) ^[13] y su correspondiente esquizofrenia (en la medida en que los sujetos no pueden realizar dicho estilo), la subjetividad monstruosa o “endriaga” en contextos de desarticulación simbólica, sujetos rebeldes y suicidas, casi siempre masculinos, transgresores tanto de la normalización biopolítica -indispensable para el capitalismo legal y “bien portado” del Primer mundo- como de las tradiciones religiosas y comunitarias. De esta manera, el capitalismo global, neoliberal y transnacional ha demostrado que más que un sistema de producción, lo es de construcciones y resilencias culturales iteradas y no sin cierta entelequia sistémica.

Terrorismo y performance

En las plantaciones y las haciendas, lugares comunes del esclavismo colonialista, la subjetividad es una reducida a la inhumanidad total.

La condición de esclavo resulta de una pérdida triple: la pérdida de un hogar, la pérdida de los derechos sobre el propio cuerpo y la pérdida del estatus político. Esto es idéntico a la dominación absoluta, la alienación mental y la muerte social (la expulsión total de la humanidad) (Mbembe, 2011, p.39).

Como Judith Butler ha señalado: “es posible hacer, en términos simbólicos, de la vulnerabilidad una resistencia, del dolor un refugio. La expresión de esta sensualidad jamás será sofisticada o refinada, como puede ser la de ciertos artistas y públicos en condiciones biopolíticas ‘de bienestar’...” (Butler, 2006, p. 157). Se trata, en todo caso, de una estética

fugaz, brutal, distópica, frecuentemente suicida. La violencia se torna en una nueva epistemología, con su simbología particular, sus discursos y sus imágenes auto-afirmativas de identidad:

Lo público se forma sobre la condición de que ciertas imágenes no aparezcan en los medios, de que ciertos nombres no se pronuncien, de que ciertas pérdidas no se consideren pérdidas y de que la vivencia sea irreal y difusa. (Butler, 2006, p. 65).

Los mismos actores no estatales en gran parte, acaban ejerciendo un poder paralelo al Estado, a través de diferentes formas de presión y violencia, por ejemplo, las autodefensas y otros grupos semejantes a las guardias rurales. La realidad o la reproducción social y semiótica se empobrece, y al mismo tiempo, se satura de imágenes hasta la abulia, la depresión, el desencanto, la indiferencia, la apatía, el shock (a esto se le ha llamado “desrealización” o “espectralización”). El individuo marginado y excluido se ve desprotegido simbólica y psíquicamente, su ética y su tradición se adelgazan, adopta los estereotipos patriarcales hegemónicos, pero lo hace a modo de necropolítica e hiperconsumo (un consumo agresivo, anárquico y veloz, es decir, que no parte de ciclos vitales y semióticos específicos).

Ante el debilitamiento de la trama simbólica, el sentido de pertenencia, así como las narrativas que le dan sentido a nuestra vida y los actos endriagos son descargas pulsionales y soberanías efímeras. Terminar de golpe con la vida para darle sentido a la vida, matar para significar mi muerte, infilir más dolor que el que estoy padeciendo, ser más cruel que el otro; y a falta de relaciones amorosas, poseer todas las mujeres (disciplinar y controlar esta población para mi placer y herencia) (Fuentes, 2012, pp.71-86).

Estas soberanías efímeras, pueden encontrar algún arraigo social distópico. Las clases habrían desaparecido, pero en su lugar brotan nichos y esferas, “mundos de muerte”, en los que el único sentido de pertenencia es la supervivencia, el martirio y el suicidio, atravesado por una religiosidad fuerte. Hace falta pensar a fondo y detalle las formaciones culturales en estos contextos, la “creatividad destructiva” que ejercen ya no los grandes biopoderes, capitales o Estados, sino los marginales y excluidos. De los sujetos endriagos o monstruosos no surgirá ningún proyecto político emancipatorio y de renovación espiritual; no hay que engañarse. Por muy popular que sea, el Chapo es un empresario más. Lo que vemos es un tipo de vida paradójica, cruel, intensa, siempre a punto de desaparecer. ¿Y si esta subjetividad de “muertos vivientes”, como dice Mbembe, es el paradigma civilizatorio de este siglo?

A través del pensamiento de Mbembe, se destaca la idea de que la necropolítica está indisolublemente ligado al racismo; economía psíquica ligada a una práctica normalizada dentro del imaginario, apoyada en una ideología que hace subsistir la idea de raza, en la que hay también la idea de clases sociales y de unos más humanos que otros. En este sentido, la modernidad global sólo viene a reproducir y reinventar multiplicidad de formas poscoloniales de persecución, explotación, violencia y muerte, sin abandonar claro, los discursos sobre soberanía, democracia, derechos humanos, entre otros. “Cualquier

relato histórico del surgimiento del terror moderno necesita tratar la esclavitud, que podría ser considerada como uno de los primeros casos de experimentación biopolítica" (Mbembe, 2011, p.39). El desprecio que el capitalismo gore tiene frente a la cultura del trabajo y los obreros en particular, impacta directamente en las formas de producción, de contratación, de reproducción y distribución de la riqueza, lo cual tiene relación directa con las relaciones intersubjetivas y la intersubjetividad misma, dando lugar al sujeto endriago, en el que el humanismo queda claramente sustituido por el consumismo, la frustración material y la esquizofrenia.

Si las puestas en escena de los narcos se caracterizan por proyectar los fantasmas más terribles (tienen la atracción morbosa de lo que Lacan llamaba "imagos de cuerpos fragmentados"), esto significa ¿otro ominoso regreso de lo real? En psicoanálisis lacaniano, al menos en su acepción estándar, lo Real (suele escribirse con mayúscula) se refiere a lo que escapa a toda simbolización (reglas y sistemas) e imaginario (nombres, formas sensibles). Las experiencias cercanas a lo Real tienen que ver con el dolor, la muerte, el éxtasis, el vacío, la angustia radical, la locura, la pérdida. Por sí misma, la sangre, las heridas, los cadáveres, son sólo imágenes, pero asociadas a lo Real, a la vida misma, son una experiencia invivible, insoportable. La cultura de la violencia

No solo se expresa en la ausencia de la autoridad estatal, de la política gubernamental y de la justicia, en que gobernantes gobernan por medio del terror, exterminio, desaparición, exclusión política y laboral, sino también las formas en que la población vive cosificada en su cotidaneidad (Carreras, 2012, p.71).

Conclusiones

Algunas de las limitaciones de la propuesta de Mbembe, tienen que ver con el capital financiero, la geopolítica y la globalización, considerando éstos como conceptos claves del imaginario necropolítico. Otro podría ser la función de la droga en la configuración de esta realidad, pero tampoco podemos exigirles a sus conceptos rendimientos que no pueden dar. El caso mexicano, se trata de un paradigma del necropoder contemporáneo. Constatamos que la desechabilidad y la superfluidad de millones de seres humanos, ocasionan problemas severos relacionados con la violencia y la autodestrucción del sujeto que se manifiesta en los diversos ámbitos de la vida. La concepción de lo simbólico en la estructura psíquica del sujeto queda pervertida, en gran parte por el imaginario global capitalista y los funcionamientos sociales, por el carácter esquizofrénico que produce en la vida de las personas. Asimismo, definimos el capitalismo gore como un conjunto de dinámicas de carácter político, económico, cultural y social agrupadas de tal modo, que se adjuntan en torno a cuatro fenómenos descritos: el narco-Estado, el hiperconsumo, el tráfico de drogas y la necropolítica. México, un país que pasó a convertirse de Estado-Nación a un Mercado-Nación a finales del siglo XX, y hoy en día, sin dejar de ser este último, se perfila sin lugar a dudas como la Narco-Nación por excelencia a nivel mundial.

Las máquinas de guerra son inmediatistas y no pretenden gobernar en el sentido foucaultiano (regular poblaciones y disciplinar individuos); simplemente cumplen encargos, ganan de golpe y se mudan, son piratas. Calderón trató a las máquinas de guerra como si fueran mafias convencionales, con capos y autoridades simbólicas poderosas, arrestando a personalidades que sólo sirvieron para su campaña mediática del miedo, que para restar fuerza a las máquinas. Las máquinas se multiplicaron y se volvieron más caóticas y agresivas. Las policías comunitarias y autodefensas pueden devenir máquinas de guerra en la medida en que las penetra el criterio de ganancia y abandonan sus “usos y costumbres”. Esto no quiere decir que no existan experiencias genuinas de comunidad, pero en medio de la marginalidad y exclusión, el peligro es latente.

La idea es que el biopoder como gobierno, integra mecanismos disciplinarios y de control institucional, anatómico o individual, así como masivos de vida. La gendarmería nacional, la criminalización del migrante y la droga, son ejercicios complejos de biopoder y necropoder en el contexto de un capitalismo y un Estado deficientes.

Pensemos en el miedo que transmite la televisión a partir de la identidad, no sólo de migrantes y narcos, sino de los profesores de Guerrero, por ejemplo. Como preguntas nos quedan: ¿pueden los mundos de muerte ser mundos de cultura? ¿Cuál es la conexión entre el campo y la ciudad, los centros y periferias económicas en el contexto de la biopolítica mundial (utopía de la globalización)? ¿Cómo conviven biopolítica y tanatología en regiones y localidades? ¿Y cómo se relaciona la acumulación de capital con los flujos y la distribución de la riqueza (bienes para la vida) en el espacio? ¿Cuál es la arquitectura, el urbanismo del biopoder y pares tanatológicos?

Referencias

- Agamben, G. (2002). Lo que queda de Auschwitz. *Homo Sacer III El archivo y el testigo*, Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2003a). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2003b). Estado de excepción. *Homo Sacer II*, Valencia: Pre-textos.
- Arendt, H. (1987). *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Alianza.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria*, Argentina: Paidós.
- Carreras, N. (2012). La politización de la violencia. En Antonio Fuentes Díaz (Coord.), *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina* (pp.71-86), México: BUAP.
- Castro-Gómez, S. (2007). Michael Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa* (pp.153-172), Bogotá, núm. 6.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas*, Valencia: Pre-textos.
- Escalante, F. (2011). La muerte tiene permiso. *Revista NEXOS*, 397, 36-49.

- Estévez, A. (2010). Capitalismo gore. Sayak Valencia. *Frontera Norte*, 25 (50), 231-232.
- Fuentes, A. (2012). (Ed.), Necropolítica, violencia y excepción en América Latina. México: BUAP.
- Foucault, M. (2000). Defender la sociedad, Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2004). Seguridad, territorio, población, Buenos Aires: FCE.
- Jovenesemergencia.org. (s.f.) Ayotzinapa y Tlatlaya Geopolítica, ocupación del país y Terrorismo de Estado (PARTE I). Recuperado de: <http://jovenesemergencia.org/mapas/geopolitica-ayotzinapa-tlatlaya/index.php>
- Lipovetsky, G. (2007). La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad hiperconsumista. Barcelona: Anagrama.
- Marx, K., (2008). El capital, México: Siglo XXI.
- Mbembe, A. (2011). Necropolítica, España: Melusina.
- Osorio, D. (2012). La guerra de los Zetas. Viaje por la frontera de la necropolítica, México: Grijalbo.
- Procuraduría General de la República (PGR), "Base de datos por fallecimientos por presunta rivalidad política". *Boletín 011/12*. Recuperado el 11/05/2018, de <http://www.pgr.gob.mx/temas%20relevantes/estadisticas/estadisticas.asp>
- RompevientoTV (2014, octubre 28). Las razones de fondo de la tragedia en Guerrero. [Archivo de video] Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=wsXo9MspJA8&feature=youtu.be>
- Valencia, S. (2010). Capitalismo gore, España: Melusina.
- Virilio, P. (2011). Ciudad Pánico. El afuera comienza aquí, Buenos Aires: Capital intelectual.

Notas

[1]Ver, Hannah Arendt, Los orígenes del totalitarismo, Madrid, Alianza, 1987

[2]Por biopoder vamos a entender “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituyen rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana” (Ver, Michel Foucault, Seguridad, territorio, población, Buenos Aires, FCE, 2004, p. 15).

[3]Ver, Sayek Valencia, Capitalismo gore, España, Melusina, 2010, pp.89-93.

[4]Para Agamben, la política en la modernidad se caracteriza por la incorporación de la vida nuda al cálculo político occidental (paradigma biopolítico) y la constitución del estado de excepción (paradigma soberano) como regla. El la arqueología de la vida desnuda aparece el homo sacer, una figura del derecho romano arcaico bajo cuyo arbitrio una vida puede ser suprimida sin necesidad de ofrecer sacrificios y sin cometer homicidio (Ver, Giorgio Agamben, Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida, Valencia, Pre-textos, 2003a).

[5]Según Marx (2008), Estos sujetos, se instalan en el carácter dual y contradictorio de toda mercancía: valor/valor de uso. El valor de uso es lo valioso o significativo que en tanto cosa concreta tiene, su utilidad para el mundo de la vida o la reproducción social. Y el valor, que coexiste en perpetuo conflicto con el valor de uso, es lo valioso que en tanto objeto producido tiene, la cantidad de trabajo que en él fue invertida. El

primero es cualitativo y el segundo, cuantitativo. El problema, dice el marxismo, es que la mercancía en la época capitalista –en la que la tecnología y las materias primas se vuelven propiedad privada— el valor tiende a someter al valor de uso, a formarlo según su fin cuantitativo; en otras palabras, el valor comienza a emanciparse o a “autovalorizarse” de tal modo que la reproducción social (cuyo fundamento son los valores de uso) se vuelve un medio para un fin abstracto y suicida: la acumulación de valor, la concentración dinaria. Esto no quiere decir que la vida desaparezca: siempre es el fundamento del capital, porque éste necesita producirse y consumirse en ciclos vitales. En cada mercancía y rama productiva, pues, encontraremos una lógica de vida y semiosis social, enfrentada a una lógica enajenante y clasista de acumulación. De ahí que caractericemos al capitalismo como relación esquizoide, pues éste, no cesa de intensificar y potenciar el progreso de la violencia en la sociedad como espectáculo y como pornografía, exponiéndola a ésta y a la muerte ligada a la violencia como mercancía.

[6]Ver, Paul Virilio, *Ciudad Pánico. El afuera comienza aquí*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2011.

[7]“Tanatopolítica: conducción y reorganización de las relaciones sociales, en las que se censuran aquellas subjetividades que ese encuentran en tensión con el poder dominante” (Ver, Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos, 2003a).

[8] Ver, Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos, 2004.

[9]Ver, Fernando Escalante, “La muerte tiene permiso” en *Revista Nexos*, 2011, núm. 397, México, pp. 36-49.

[10]Ver, “Las razones de fondo de la tragedia en Guerrero”, en *Periodistas de a Pie. Rompeviento TV*. Presentado el 23/10/14. <https://youtu.be/wsXo9MspJA8> Disponible en youtube el 22 de julio de 2015. Ver, <http://jovenesemergencia.org/mapas/geopolitica-ayotzinapa-tlatlaya/index.php>
Es un mapa geopolítico y económico de Guerrero realizado por activistas y académicos para entender, específicamente, los casos de Tlatlaya y Ayotzinapa. Disponible el 22 de julio de 2015.

[11]El endriago es un personaje mítico en *Amadís de Gaula*, obra literaria española de la época medieval, es un monstruo, un híbrido que conjuga hombre, hidra y dragón. Es una bestia de gran altura, fuerte y ágil que habita tierras infernales y produce un gran temor entre sus enemigos. Valencia adopta el término endriago para conceptualizar a los hombres que utilizan la violencia como medio de supervivencia, mecanismo de autoafirmación, y herramienta de trabajo. Los endriagos no sólo matan y torturan por dinero, sino que también buscan dignidad y autoafirmación a través de una lógica ‘kamikaze’. Valencia afirma que dadas las condiciones sociales y culturales imperantes en México no debería ser una sorpresa que los endriagos usen prácticas gore para satisfacer las demandas consumistas ya que con ello subvierten la sensación de fracaso causada por la frustración material (Ver, Sayek Valencia, *Capitalismo gore*, España, Melusina, 2010, 89-93).

[12]Ver, David Osorio, *La guerra de los zetas. Viaje por la frontera de la necropolítica*, México: Grijalbo, 2012.

[13]Ver, Gilles Lipovetsky, *Le felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad hiperconsumista*, Barcelona, Anagrama, 2007.