UNIVERSIDAD ACADEMIA
DE HUMANISMO CRISTIANO
INSTITUTO DE HUMANIDADES.
LICENCIATURA EN FILOSOFIA

La necropolítica y el poder soberano, el nuevo horizonte de la muerte en el contexto contemporáneo

Investigación para optar al grado de Licenciado en filosofía

Santiago, 2022

Alumno: César Enrique Villalobos Troncoso
Profesor guía: Adán Salinas Araya
Profesor de seminario: Adán Salinas Araya

Agradecimientos

Creo que no se agradecer tan bien…
Esta investigación fue un yo y los otros que me apoyaron, me sonrieron y me dieron su mano. Fueron las palabras y aliento de mis amigos, amigas y amigues que en cada pensar, tomaron la pausa de decir, “vamos, es el final”. Y, a decir verdad, es una pena. No me gusta los finales, menos los tristes. Pero dejando de lado lo que yo pueda sentir, se trata precisamente de agradecer lo que los otros sintieron cuando me vieron en este proceso. Agradecer es, quizás, el objeto que encarna algo desconocido y maravilloso. Ruboroso, alegre, un sentimiento indescriptible de estar agradecido es saber que alguien piensa en ti y te comunica ya sea con gestos y palabras algo tan misterioso.

En fin. Quisiera transmitir en palabras, y en persona, el agradecimiento a todos mis profesores de la universidad. En mi corazón, llevo el cariño y la dicha de haber conocido seres humanos que me acompañaron, y espero yo haberlos acompañado, en este proceso. Pablo Solari, compañero de interminables discusiones filosóficas y tertulias sobre las palabras, la política y la vida. Nunca fumaba yo, a decir verdad, pero ahí estábamos tomando un café y acompañando el último cigarro del día. Cristóbal Fritz, yo creyendo que su ramo no me serviría, pues me di cuenta gracias a él que yo estaba equivocado. Cada café y conversación fueron momentos que quedaran en mi cuerpo y conciencia. Nelson Bayer, no puedo decir más que fue un placer y gusto haberme topado con él en mi vida, y la carrera. En invierno deliberando sobre Benjamín o Marx. Martin Figueroa, cada saludo, cada sonrisa e interés son de un invalorable aprecio. Cecilia Sánchez, una profesora de incalculable valor como persona y docente, gracias a ella pude entender a Hegel y darle una mirada más allá a la filosofía. Adán Salinas, que puedo decir sobre esta persona…simplemente que nunca he conocido alguien tan la raja como él Adán. No puedo ni describir las horas deliberando sobre biopolítica, o, a decir verdad, cualquier cosa que nos pasaba en el transcurso de la vida. Dice que le encanta bailar, pero nunca lo he visto bailar, espero que en la ceremonia lo haga. Mencionar, en verdad, a todos y cada uno que me apoyaron en la carrera, ciertamente, agradecer es poco.

Kevin Navarrete. Amigo, compañero y siempre presente en mi ser político. Cuatro años donde compartimos las primeras chelas, los cigarros, las historias, las manifestaciones y

marchas y nuestros pensamientos. Luego fue el estallido, donde ambos en constante preocupación estábamos pendiente del uno y el otro, mientras presenciamos en carne propia la crisis. Después una pandemia donde nuestro compartir se hizo extraño, virtual y distante. Extendimos la mano uno del otro, para sobrevivir no solo en la carrera, sino en la vida. Compañero mío, camarada de la vida, te dedico este especial agradecimiento.

Lilian Troncoso, o bueno, mi mama. No tengo mucho que decir, más que ella ha sido mi preocupación, mi mente y una de las razones por las que luchado contra mil desgracias, violencia y angustia. El ser más sensible, más azotado por la vida, ha sido mi mama. Y le dedico mis agradecimientos porque me brindo la protección más fuerte, mientras yo y mi vida flagelaba entre violencia y abusos. Por momentos mi existencia en la carrera para ella no fue una preocupación, ya que estaba ensimismada en su propia angustia. Pero nunca me importo, porque en el fondo de mi corazón, su más grande importancia ha sido que yo viviera la vida que ella le ha costado tanto. A ella agradezco su corazón y amor.

Alejandra Soto. Que puedo decir, mi amante, mi amiga, mi confidente y mi mayor complicidad. En estos 3 años que hemos estados juntos, a veces sonriendo, bailando o jugando con la emmita, la bella, el tommy, el rusin, la sofy o el león, también hemos llorado y vivido las peores angustias. Tú, y tu corazón, le dedico esta tesis porque no se hubiera escrito si no hubieras estado tú en mi vida. Mi carrera fue un caminar, un trote y, valga la redundancia, una carrera que tú me ayudaste al andar.

Dina Troncoso, mi abuela. En verdad no sé qué decir más que gracias por acompañarme y ayudarme en cada proceso y decisión.

Finalmente, agradecer al proyecto FONDECYT Iniciación Nº 11201239, titulado «La formación el consentimiento político según el enfoque biopolítico-gubernamental latinoamericano» a cargo del profesor e investigador a Adán Salinas Araya.

César Villalobos, 2022.

Índice

Agradecimientos……..2

Índice……4

1 Introducción al problema investigativo.....5

- 1.2 Problema investigativo e hipótesis.....5

2 Antecedentes…….....9

- 2.1 Michel Foucault y el concepto de biopolítica y poder soberano……...9
- 2.2 El concepto de "estado de excepción", biopolítica y la noción de "paradigma" en el poder soberano de Giorgio Agamben……12
- 2.3 Achille Mbembe y la necropolítica: el poder de matar……16
- 2.4 El concepto de "dispositivo", una mirada comparativa……18
- 2.5 La diagramática como herramienta metodológica para entender las diferentes perspectivas de la noción de biopolítica, y una antesala al problema investigativo…...21
- 2.5.1 Diagramática, arte y arquitectura……...29

3 Pensar la necropolítica desde el enfoque diagramático: El ejercicio del poder soberano. Entre la divinidad, el estado de emergencia y las tecnologías de poder militar……32

- 3.1El Estado de excepción y Estado de sitio: tecnologías de poder- y de guerra- ampliados……32

- 3.2 Tecnologías de guerra en la diagramática……40

4 El ejercicio del necropoder en la globalización: los discursos simbiontes….…….....48

- 4.1 El dispositivo simbionte en el necropoder y la "necroeconomia" ……...48
- 4.2 Más allá del asesinato: simbiosis entre necropoder, tecnologías de guerra y la pugna por el poder soberano……57
- 4.3 Grupos paramilitares y la biopolítica olvidada……....62

5 La subjetivación de la muerte, ¿de qué subjetivación hablamos?.……..70

- 5.1 La muerte indescifrable……...76
- 5.1.2 La vida nuda en el contexto actual: Guantánamo y la vida que no merece ser vivida……78
- 5.1.3 Conclusión: ¿El final de la necropolítica o su agudización?.....83
-

6 Referencias……86

1.Introducción al problema y antecedentes

1.2 problema investigativo e hipótesis

En el presente trabajo de seminario de grado, vamos a proponer una nueva perspectiva para la elaboración del poder soberano en su modalidad necropolítica. En este sentido, nuestro propósito es explicar por qué la necropolítica es el nuevo horizonte de la política global, desde un enfoque diagramático. Para esto, haremos una actualización del concepto "paradigma", al enfoque ya mencionado. Y, a partir de esto, analizar el poder soberano y su relación con la "política de la muerte" y la política global.

A nuestro juicio, la necropolítica es un tema que no ha sido del todo desarrollado por la filosofía. Considerando particularmente que la necropolítica es un trabajo elaborado a partir de las nociones de la biopolítica, de las cuales, las relaciones con el concepto de poder soberano y el "poder de muerte" están inacabadas. Según esto, parte del interés por la necropolítica es la preocupación por el avance de problemas globales que, en la realidad, se ven cada vez más particularizados y, por lo tanto, difícil de explicar. Sin embargo, no nace simplemente ahí. En otras palabras, decidimos tomar la necropolítica en la era global por su inmediatez y, además, por sus distintivos propios de la época de las tecnologías de poder. Al caso, es que tomamos el poder soberano, la biopolítica y la necropolítica, porque creemos que puede ser un peligro para la humanidad estos mecanismos de las perspectivas señaladas. Y nuestro propósito es explicar ese peligro mediante una serie de relaciones.

De acuerdo con lo que hemos dicho, vamos establecer una actualización de la propuesta "paradigmática" de Agamben y desarrollado por Mbembe. A partir de esto, lo siguiente que haremos será un contraste y lectura comparativa entre las distintas perspectivas de la biopolítica, para explicar cómo el enfoque diagramático permite un mejor análisis. De este modo, el análisis a partir de la diagramática será de varios caracteres. Por un lado, será comparativo y explicativo: será un puente entre dispositivos y tecnologías de poder. Entre otras cosas, combinara las posibilidades de pensar nuestro problema con los contextos globales. Por lo tanto, el elemento diferenciador de la diagramática será el de no establecer paradigmas para entender la política global.

En suma, lo que nos interesa saber es precisamente dos cosas: uno, la preocupación por la distribución de las políticas de la muerte en el contexto global; y dos, por elaborar una perspectiva que se ocupe de estos problemas sin llegar establecer paradigmas. En

otras palabras, con esto nos proponemos poner en tensión la función del paradigma con el enfoque diagramático. Y, en conjunto, entender y proponer mediante conceptualizaciones propias, cómo se relaciona el poder soberano, la biopolítica y la necropolítica global.

Con lo anterior queremos señalar brevemente que, sí con Foucault el estudio de la biopolítica contempla un análisis de la administración de la vida durante los siglos XVIII, en relación con el liberalismo económico, la necropolítica de Mbembe obedece a situar, o dar cuenta, las nuevas formas del poder soberano y las lógicas del "nuevo enemigo". Nosotros decimos entonces, que nuestra investigación modifica la perspectiva de la biopolítica ya establecida, actualizando sus elementos para analizar la destitución de cualquier valor de vida, sea con las violaciones a derechos humanos, o con las nuevas lógicas de la criminalidad, de las cuales, se encuentran operativas en la necropolítica.

1.3 Breve mención del cuerpo de nuestra investigación

El desarrollo de la investigación estuvo a cargo del profesor (y profesor guía) Adán Salinas, quien estuvo encargado de Seminario de grado I y Seminario de grado II en ambos semestres del año 2022.

La investigación debe reconocer comparativamente, cuáles son las nociones de la necropolítica en relación al poder soberano. Por lo tanto, la pregunta fundamental es, ¿por qué la necropolítica es el nuevo horizonte de la política global? A partir de esto, establecer las conexiones, ya sean particulares de cada territorio, población y contexto particular, con la necropolítica y el necropoder. Por lo mismo, nuestro cuerpo metodológico consiste en el enfoque diagramático, en contraposición con el concepto de paradigma. De este modo creemos necesario actualizar las bases paradigmáticas del poder soberano que se insertan, fundamentan y establecen actualmente. Además, explicar la insuficiencia de este campo de saber en relación con la violencia, el narcotráfico, los diferentes campos, el terrorismo, la policía, los grupos paramilitares, entre otros.

Como objetivo, proponer nuevos conceptos que logren articular la necropolítica, para entender el funcionamiento de esta, y su relación con el poder soberano. Así mismo, explicar cómo el concepto de soberano ya no el único que ejerce el control sobre la

muerte, sino establecer la pregunta, ¿qué implicancia tienen los nuevos "poderes soberanos" que se disputan el poder fundante en la necropolítica?

Otro objetivo que nos proponemos, es anticipar, criticar y, sobre todo, lograr dar una herramienta para impedir que estas lógicas del horror se reproduzcan. Para esto nos preguntamos entonces, ¿cómo se establecen las "relaciones de muerte" en el contexto global? Y, al respecto de las nuevas subjetividades, ¿cómo es posible pensar al sujeto cuando no existe una regularización y producción de subjetividad?

Respecto a las técnicas de investigación, este será de carácter exegético-hermenéutico. Por lo cual, analizaremos el corpus bibliográfico en relación con los conceptos de la biopolítica, necropolítica y contextos históricos. El análisis bibliográfico y referencial se establece solamente como un gran corpus principal. De este modo, añadimos, nuestras referencias no serán listadas en orden de utilización o conceptualización, sino en bibliografía general.

El cuerpo de la investigación consiste en tres capítulos fundamentales. Siendo el primero la introducción a nuestro problema investigativo, su justificativo y marco metodológico. Por otro lado, hemos establecido los antecedentes conceptuales a primera vista. Vale decir, que hay un desarrollo anticipatorio sobre las perspectivas biopolíticas. Se trata de los subcapítulos "Michel Foucault y el concepto de biopolítica y poder soberano"; "El concepto de "estado de excepción", biopolítica y vida desnuda" en Giorgio Agamben; "Achille Mbembe y la necropolítica: el poder de matar"; "El concepto de dispositivo, una mirada comparativa" y "La diagramática como herramienta metodológica para entender las diferentes perspectivas de la biopolítica".

El segundo capítulo titulado "Pensar la necropolítica desde el enfoque diagramático" consta de los siguientes subcapítulos: "El ejercicio del poder soberano: entre la divinidad, el estado de emergencia y las tecnologías de poder militar" y "El ejercicio del necropoder en la globalización: los discursos simbiontes".

Finalmente, el último capítulo que se divide en: "La subjetivación de la muerte, ¿de qué muerte hablamos?" y "La muerte indescifrable".

2. Antecedentes

2.1 *Michel Foucault y el concepto de biopolítica y poder soberano*

Michel Foucault en *La voluntad de saber*, precisamente en su último capítulo "Derecho de muerte y poder sobre la vida", desarrolla un nuevo campo de saber diferente a las relaciones disciplinarias. Se trata de la noción de la "biopolítica". Explica Foucault, deriva de una vieja fórmula del *pater* a tener derecho sobre la vida y muerte de sus "propiedades domesticas". Sin embargo, a diferencia del padre doméstico, hay una condición donde el poder soberano actúa según esta "regla". Se trata del "derecho a réplica".

> "¿Está amenazado por sus enemigos exteriores, que quieren derribarlo o discutir sus derechos? Puede entonces hacer la guerra legítimamente y pedir a sus súbditos que tomen parte en la defensa del Estado: sin "proponerse directamente su muerte", es lícito para él "exponer sus vidas"; en este sentido ejerce sobre ellos un derecho "indirecto" de vida y muerte." (Foucault, 1977, p. 163).

Es decir, que la premisa que explica Foucault es que el soberano puede tomar la decisión de ejercer la muerte. "(…) *está condicionado por la defensa del soberano y su propia supervivencia*." (1977, p. 163). Con esto, Foucault establece que este derecho es una *forma* jurídica para su "auto conservación". *Puede exigir la muerte del otro, básicamente*. "El derecho que se formula como "de vida y muerte" es en realidad el derecho de *hacer* morir o de *dejar* vivir." (1977, p. 165). Entonces, el poder del soberano radicaba en "tomar", "ejecutar" (matar o mandar) y capturar la vida, si es que lo considera así.

Más adelante, este "derecho de muerte" seria instrumentalizado, o más bien, instituido en una serie de "tecnologías de poder". Se administró la vida a partir de premisa. Lo que, en realidad, creemos también, es que en Foucault hay una paradoja implícita "(…) parece ahora como el complemento de un poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales." (1977, p. 165); es decir, que Foucault piensa cómo

puede funcionar el poder soberano con cierta ambivalencia jurídica y administrativa, cuando también el soberano puede tomar vidas, y a la vez, regularizarlas.

La biopolítica parte con esta función decisiva del soberano: administrar la población para asegurar la supervivencia este mismo. "Hoy la situación atómica se encuentra en la desembocadura de ese proceso: el poder de exponer a una población a una muerte general es el envés del poder de garantizar a otra su existencia." (1977, p. 166). Significa que el poder de muerte es también exponer el cuerpo ha dicho poder, el "principio de poder matar para poder vivir", dice Foucault. Así, la siguiente definición vendría siendo la más representativa de la noción de biopolítica: "(…) se debe a que el poder reside y ejerce en el nivel de la vida, de la especie, de la raza y de los fenómenos masivos de población." (1977, p. 166). Ahora bien, esa parte del viejo derecho, cambia con la biopolítica que se preocupa de administrar la vida. "Podría decirse que el viejo derecho de *hacer* morir o *dejar* vivir fue remplazado por el poder de hacer *vivir* o de *rechazar* hacia la muerte." (1977, p. 167). A nuestra interpretación, creemos que cambia la premisa de "derecho de muerte", al "derecho de cuidar" la población. La estructura del *pater* solo renuncia medianamente al privilegio de matar.

> "Ahora *es* la vida y a lo largo de su desarrollo donde el poder establece su fuerza; a muerte es su límite, el momento que no puede apresar; se torna el punto más secreto de la existencia, el más "privado". (Foucault, 1977, p. 167).

Sin embargo, Foucault despliega la matriz de la biopolítica del siguiente modo. Se trata de la unión histórica de los procedimientos disciplinarios con las relaciones de poder sobre la vida.

> "Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integridad en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. (Foucault, 1977, p. 168).

Se podría decir brevemente que la *anatomopolítica* es,

> "el poder ejercido sobre los cuerpos de los individuos (las disciplinas, la anátomo-política) (…)", "partir del siglo XVII, se ha organizado un poder en torno de la vida, bajo dos formas principales que no son antitéticas, sino que

están atravesadas por un plexo de relaciones: por un lado, las *disciplinas* (una *anátomo-política del cuerpo humano),* que tienen como objeto el cuerpo individual, considerado como una máquina (…)" (Castro, 2011, p. 55).

Este primer parámetro de la "anatomopolítica" es el entendimiento de la política con el cuerpo, las somatizaciones y la salud. Entonces, Foucault establece una política de la preocupación por la vida. Pero que es tomada desde una vida reglamentaria, disciplinaria y mecánica. Que, además, tiene un orden económico.

Por otro lado, está la siguiente forma:

> "(…) en el siglo XVII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores;* una *biopolítica de la población*." (Foucault, 1977, p. 168).

En suma, la cuestión de la biopolítica se puede enfatizar como la política del cuerpo, la vida y cómo se reglamenta la vida del cuerpo a través del mercado (el liberalismo, por ejemplo, que es donde gira la investigación de *El nacimiento de la biopolítica*); "La biopolítica es una tecnología de gobierno propia del capitalismo y a la vez una condición para su desarrollo." (Salinas, 2014: p. 106). El carácter de la biopolítica, podemos reconocer, es función de las técnicas y la "racionalidad practico-político". Mientras que, por otro lado, el biopoder seria unas formas que salen del espectro disciplinario; una "tecnología reguladora de las poblaciones" (Salinas).

Por eso, explica Salinas, existe una diferencia sustancial en el tratamiento del poder soberano y el biopoder,

> "El poder soberano se ejerce sobre un territorio, a través de la ley y como poder de dar muerte; mientras que el biopoder se ejerce sobre la población, a través de reglamentos y regulaciones y como poder de gestionar la vida." (Salinas, 2014: p. 108).

Entonces, la principal diferencia que forma el tejido de la biopolítica es el biopoder, que se articula ejerciendo el control del espacio donde domina y lo gestiona; al contrario, el poder soberano *emplea* las funciones de "dar muerte" o "dar vida" sobre un territorio. Por lo visto, el poder de *dejar* vivir o *morir* es un empleo del poder soberano que, sin

embargo, funciona de acuerdo a esa contingencia. Se desplaza y se reorganiza con el biopoder.

Por otro lado, explica Salinas, hay una evolución del concepto de biopoder en relación con el poder soberano. Radica principalmente en el traspaso de "las disciplinas" con las nociones de "regulación". La frase siguiente consolida esa transformación, tanto como definición, como problema mismo de la biopolítica:

> "Más acá, por lo tanto, de ese gran poder absoluto, dramático, sombrío que era el poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, he aquí que, con la tecnología del biopoder, la tecnología de poder sobre la población como tal, sobre el hombre como ser viviente, aparece ahora un poder que yo llamaría de regularización y que consiste, al contrario, en hacer vivir y dejar morir." (Foucault, 2000: p. 223).

En suma, la premisa de "*hacer vivir y dejar morir*" es la característica del biopoder que asume una forma subalterna del poder soberano. Viéndolo así, las investigaciones anteriores de Foucault, *Vigilar y castigar* o *Historia de la locura* se determinaban sirviendo de "dejar morir" a los individuos o población, para dejar vivir el poder soberano.

2.2 El concepto de "estado de excepción", biopolítica y la noción de "paradigma" Giorgio Agamben

> "Desde esta perspectiva para Agamben, la biopolítica es una condición de toda política (…) *El poder soberano y la nuda vida*, el biopoder sea en definitiva expresión última del poder soberano." (Salinas, 2014: p. 122).

Agamben en su escrito *Homo sacer I* establece contacto con Foucault y el poder soberano dentro de la biopolítica, de la cual, logra conjeturar un horizonte crítico de las mismas bases. Para ello, la noción que investiga Agamben, "nuda vida", logra interponerse entre los conceptos de política citados por Aristóteles y Arendt, pero añadiendo la "vida desnuda" como nueva forma de la biopolítica. En palabras de Agamben, el estudio de Foucault había tomado ya una senda diferente:

> "Unas de las orientaciones más constante del trabajo de Foucault es el decidido abandono de la perspectiva tradicional al problema del poder, basada sobre modelos jurídicos-institucionales (la definición de la soberanía, la teoría

> del estado), en dirección a un análisis desprejuiciado de los modelos en que el poder penetra el propio cuerpo de los sujetos y sus formas de vida." (Agamben, 2018: p. 16).

Así, la investigación de Agamben se vincula tanto en establecer el problema que vincula el problema occidental del poder, con el problema de "(…) punto de cruce entre el modelo jurídico-institucional y el modelo biopolítico del poder." (2018: p. 18). Sin embargo, lo importante a destacar en relación con el poder soberano, está en las prestaciones que hace la biopolítica al cuerpo del poder soberano. La biopolítica vista así, vincula como núcleo la misma vida nuda y las nociones biológicas. La frase "*Se puede decir, incluso que la producción de un cuerpo biopolítico es la prestación original del poder soberano*." (2018, p. 18), podemos interpretarla como un intento por demostrar que no puede haber una exclusión del poder soberano en la biopolítica y que, es más, la producción del concepto de biopolítica es un producto mismo del poder soberano.

Por otro lado, Agamben advierte sobre el mismo concepto de *excepción* considerando la lectura de Foucault con respecto Aristóteles, ya que la noción de política está atravesada por sus mismas categorías sobre el animal político y la *polis*. La siguiente pregunta que se cuestiona Agamben hace hincapié sobre esas categorías occidentales de la política y que, posteriormente, serán fundamentales para responder las problemáticas centrales de la noción de poder soberano en la necropolítica. *"(...) más bien es necesario preguntarse por qué la política occidental se constituye ante todo a través de una exclusión (que, en la misma medida, es una implicación) de la vida desnuda*." (2018, p. 19). Nos preguntamos nosotros, sí el soberano es capaz de tener esta dialéctica de "exclusión-inclusión" como la *forma* occidental de la política, ¿cómo podría presentarse esa misma forma en el poder soberano en su modalidad necropolítica?

Menciona Agamben algo relevante sobre occidente, en relación con los conceptos de "exclusión-inclusiva"; "En la política occidental, la vida desnuda tiene este privilegio particular, el hecho de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres." (Agamben, 2018: p. 20). Es decir, inferimos de la lectura que entre occidente y las articulaciones de la "la ciudad de los hombres" es un elemento propio del mismo poder soberano.

Si pudiésemos comparar inmediatamente con el postulado principal de Mbembe, respecto a la muerte, podemos citar esta doble comparación del concepto de necropolítica, con este pasaje:

> "Este ensayo plantea la hipótesis de que la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quien debe morir. Hacer morir o dejar vivir constituye, por lo tanto, los límites de la soberanía, sus principales atributos." (Mbembe, 2011: p. 19).

Agamben, con su investigación de la "nuda vida", nos dice esto: "El protagonista de este libro es la vida desnuda, es decir, la vida *que se puede matar [uccidible] y es insacrificable [insacrificable]* del *homo sacer*, cuya función esencial en la política moderna hemos intentado reivindicar." (Agamben, 2018: p. 21). Por lo tanto, podemos notar que, en ambas investigaciones, y sus correspondientes hipótesis, tenemos un espacio, o un horizonte marcado, sobre la muerte y el *poder* soberano. La muerte es un protagonista de la escenificación del mismo poder soberano, y así también, se expresa en los distintos contextos y paradigmas.

Si bien la escenificación de la muerte es a manos del poder soberano, en ambos sentidos de Agamben y principalmente de Mbembe, la comparación puede expresarse en lo siguiente, ¿cuáles son los límites del soberano en Agamben y Mbembe cuando se refiere a la muerte?, ¿a qué nos referimos con las justificaciones del poder soberano cuando opera en el umbral de la muerte?, y, además, ¿por qué tanto Agamben y Mbembe asumen el "paradigma" como noción fundamental para sus conceptos en relación con poder soberano? Si pensamos contemporáneamente la función de la muerte en los gobiernos, la gobernabilidad y el poder soberano, la muerte como paradigma nos resulta algo insuficiente para pensar no solo los conceptos de *dar*, *quitar*, *ordenar*, *direccionar* la muerte, sino también, pensar la funcionalidad del poder soberano en cómo *distribuye* y *ordena* jurídica y filosóficamente el concepto de muerte. Así, el cuerpo del poder soberano, decimos, no puede simplemente asumir la noción de paradigma para fundamentar o justificar filosóficamente sus acciones o términos, también por otro lado debe asumir una crítica hacia su propia funcionalidad en las estructuras globales.

Siguiendo con la caracterización del soberano en Agamben se instala en su investigación del *Homo sacer I* cuando pone entre dicho la propia tesis de Foucault al respecto de la política occidental moderna. Así, dice,

> "(…) lo decisivo es más bien el hecho de que, en paralelo al proceso por el cual en todas partes la excepción deviene la regla, el espacio de la vida desnuda que en su origen estaba situado al margen del ordenamiento, progresivamente coincide con el espacio político, y exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoé*, derecho y hecho entran en una zona de indistinción irreductible." (Agamben, 2018: p. 22).

El horizonte, que cita Agamben, de "indistinción", se construye como un límite que establece el nuevo paradigma que es la *excepción*. Ese paradigma, que toma de Schmitt, va decantando hasta el concepto de "soberano". Entendiendo esto, es que la dialéctica entre exclusión-inclusión –dentro del paradigma del estado de excepción- se va armando como un concepto que limita con varios dispositivos, pero dentro del "estado de excepción". Por otro lado, hay un ordenamiento mundial, como dice Agamben, que se encuentra en ese contexto. Es decir, que la fuerza del poder soberano, entra indiscutidamente como la fuerza de coacción sobre las poblaciones, regularizando o matando. Por lo tanto, el soberano de Agamben entra en un ordenamiento fundando en la dialéctica de la excepcionalidad, siendo el mismo una contradicción y una paradoja. En breves palabras, el poder soberano es "hacer morir, y dejar vivir". Esta premisa se decanta si entendemos que la radicalidad del soberano está en la *estrategia* (al igual que el dispositivo) de *quien* o *quienes* pueden obedecer a esa regla -podemos decir que, quienes o quien no, sufrirá el poder de muerte-. Como tal, el poder soberano según lo analizado por Agamben, es que la biopolítica es una expresión radical del poder soberano.

Ese poder soberano, donde radica la excepcionalidad, se basa en un principio que establece Agamben: la "paradoja de la soberanía". La expresión radical de la noción de administración, entorno a la biopolítica, parece esfumarse en la paradoja, donde el soberano mantiene una dualidad jurídica que ordena la *suspensión* del ordenamiento jurídico establecido. "La precisión "al mismo tiempo no es trivial: al tener el poder legal de suspender la validez de la ley, el soberano se coloca legalmente fuera de la ley." (Agamben, 2018: p. 31); es decir, que el mecanismo principal del soberano es rearticularse fuera de su propio marco legal. "La excepción es la regla".

> "Pero lo que caracteriza a la excepción en particular es que aquello que es excluido no por ello pierde toda relación con la norma; al contrario, la norma se

> mantiene en relación con la excepcionalidad en la forma de suspensión." (Agamben, 2018: p. 35).

Podemos agregar que, dentro de la complejidad de la excepcionalidad, no se puede reducir a esa forma como principio, sino que opera desde la suspensión de su ordenamiento, validándose *per se*. Así, la regla cuando se suspende, o altera, da lugar a la excepcionalidad. Por lo tanto, la operación de la excepcionalidad se encuentra, en primer lugar, con ciertas modificaciones jurídicas que permiten al poder soberano suspender los derechos y auto validar otros.

2.3 Achille Mbembe y la necropolítica: el poder de matar

Mbembe piensa la soberanía y el poder de matar, en última instancia, como la forma "absoluta" del poder soberano. Al contrario del "derecho a dejar vivir" de la biopolítica de Foucault, la frase "derecho a matar" es, a partir de los paradigmas de "estado de excepción" y el "estado de sitio", como los nuevos mecanismos del poder soberano. Mbembe invoca no solo lo que representa el estado nazi y los campos de concentración, sino, además, los estados coloniales-raciales que invisten parte del continente africano en la historia. El soberano es, de alguna forma, un proceso técnico donde se industrializa la muerte. En suma, la figura del poder soberano, es un conjunto de técnicas para hacer la muerte; económicas, sociales, culturales, teológicas y jurídicas.

Encontramos que el estado administra el poder de dar muerte, en primera instancia, de acuerdo con el horror, como un dispositivo:

> "El terror se convierte, por lo tanto, en una forma de marcar la aberración en el seno del cuerpo político, y lo político es a la vez entendido como la fuerza móvil de la razón y como una tentativa errática de crear un espacio en el que el "error" fuera minimizado, la verdad reforzada y el enemigo eliminado." (Mbembe, 2011: p. 28).

El discurso del terror, vinculado al "enemigo", es una de las razones fundantes de la necropolítica. Por eso mismo Mbembe sitúa su propio contexto en cuanto el problema colonial. De las mismas colonias se produce esa suspensión que propugna Agamben, el estado de excepción; las plantaciones, y el horror del amo y esclavo, las cuales, son dialécticas que ejemplifica Mbembe; "Como tales, las colonias son el lugar por excelencia en el que los controles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidas, donde la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio

de la “civilización”.” (Mbembe, 2011: p. 39). El hecho de que, en las colonias, desde el siglo XVII hasta el siglo XX en América y África tuvieran alguna semejanza, es precisamente en que ambas carecían de un orden inalterable; vemos que, las colonias eran el lugar perfecto donde el soberano podía matar sin la necesidad de un orden jurídico. De esa manera, el contraste que hace con Agamben es implícito, pero que deja una marca bien clara: el campo de concentración puede ser el paradigma del estado excepción en el siglo XX, pero que, en realidad, demuestra Mbembe que la colonia era el lugar por excelencia donde el poder soberano podía suspender el ordenamiento.

Al referirse a la ciudad, puede bosquejarse más claramente la actividad del poder soberano: “En este caso, la soberanía es la capacidad para definir quien tiene importancia y quien no la tiene, quien esta desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no.” (Mbembe, 2011: p. 46). Así mismo como ese discurso de la necropolítica consiste en el *quien*, también podemos decir que consiste en la pregunta, ¿es tan importante la vida humana para decidir un quién?, ¿a diferencia del campo de Agamben, donde especifica un marco de un horror selectivo –judíos, gitanos, negros, entre otros-, por qué Mbembe insinúa que dentro de la necropolítica los sujetos, su identidad, poco importa, o derechamente no importa? O, al contrario, ¿cuándo se les da importancia al cuerpo y la muerte en un régimen necropolítico? En suma, el poder soberano funda una transformación de la biopolítica y el biopoder, donde el cuerpo, o no importa, o tiene una relevancia política y/o económica para la necropolítica.

Es relevante que el soberano de Mbembe se articula con la noción selectiva de Foucault, “dejar vivir”, no porque signifique que esté particularmente sea funcional, sino porque el soberano se instala en la muerte, y dejar vivir, sería un efecto deliberado de la noción del necropoder. En efecto, dejar vivir sería una función última del soberano, y, por lo tanto, habría –suponemos- un fundamento para esta selección. Podríamos decir que lo que Mbembe se refiere con esto es una “economía de la muerte” fundada en “ejecutar y luego pensar”.

2.4 El concepto de “dispositivo”, una mirada comparativa

Deleuze le llama “conjunto multilineal” al compuesto que es, o son, los dispositivos. Son líneas que se alejan, se juntan, que forman y deformar. Son cadenas formadas entre sí. “Cada línea está quebrada y sometida a *variaciones de direcciones* (bifurcada, ahorquillada), sometida a *derivaciones*.” (Deleuze, 1990: p. 155). Podríamos decir que los dispositivos admiten fisuras. Son “líneas de “fisura”, “fractura” … (1990, p. 155). Piensa Foucault, y lo bosqueja Deleuze, en un terreno que tiene que ser cartografiado; es un recorrido. Aunque, en definitiva, el dispositivo tiene un contorno que nos importa más. Definir esas líneas son iluminar sus contornos, son enunciar sus curvas; “No son ni sujetos ni objetos, sino que son regímenes que hay que definir en el caso de lo visible y en el caso de lo enunciable, con sus derivaciones, sus transformaciones, sus mutaciones.” (1990, p.156).

Los contornos de la problemática del poder son, al menos conceptualmente, uno de los propósitos de nuestra investigación. La dimensión, al menos de la línea de fuerza que Foucault atravesó con sus distintas investigaciones y reflexiones, son más delgadamente, unos contornos sobre el poder: “(…) y el poder es la tercera dimensión del espacio interno del dispositivo, espacio variable con los dispositivos.” (1990, 156). Deleuze menciona el “repudio a los universales” dentro de la definición de dispositivos. Y es que, para nuestra investigación, las nociones, o conceptos que articulan una matriz mayor, ya sea la biopolítica, necropolítica o poder soberano, están conectadas con los dispositivos, y con otros objetos políticos: por un lado, nociones y conceptos de las mismas enunciaciones de la biopolítica (como las tecnologías de poder), de las cuales, forman distintos tipos de líneas. De las cuales, al menos dos están le daremos una interpretación.

Por un lado, tenemos la línea más gruesa, que articula tecnologías de poder y conceptos claves de Foucault: poder soberano, gubernamentalidad, gobierno, estado, territorio, población, administración, liberalismo (o es su defecto contemporáneo, el capitalismo); mientras que las líneas delgadas están las particularidades que radican en la comprensión de esas líneas gruesas: la ciudad, centros de encierro, lugares de distribución de primeras necesidades y fuerzas del orden y seguridad, entre otras.

Lo que nos permite el dispositivo es poder hablar desde la novedad: “La historia es el archivo, la configuración de lo que somos y dejamos de ser, en tanto que lo actual es el

esbozo de que vamos siendo." (1990, p. 159). Con esto queremos decir que la investigación emprende una configuración desde la actualidad, y que enfrenta esas nociones desde el presente. Así, sí hablamos del poder soberano, lo hacemos desde la novedad que atraviesa ese concepto.

También Agamben se refiere a esta noción. Por eso es menester esbozarlo y si es posible, comparar y entrecruzar ambos términos. Si bien el propio Agamben reconoce, al igual que Deleuze, una cierta falta de "definición conceptual" del término. Aun así, intentara bosquejar a partir de las huellas que dejo en el léxico de Foucault este concepto fundamental. Agamben señala en particular, que el dispositivo es, en primera instancia,

> "(…) un conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cualquier cosa, tanto lo lingüístico como lo no-lingüístico: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía, proposiciones filosóficas, etc. En sí mismo el dispositivo es la red que se establece entre estos elementos." (Agamben, 2014: p. 8).

Así, el conjunto del dispositivo es un correlato de enunciados y discursos sobre el poder. Señala, además, una función *estratégica*. Aunque por el momento no nos referiremos al pasaje donde Agamben vincula la relación entre Foucault y Hegel –con el antecedente de "positividad"- sin embargo, rescatamos, dentro de nuestro interés para la investigación, el correspondiente "juego" dialectico que establece las mismas fuerzas de poder, "(…) entre la libertad y la coerción, y entre la razón y la historia." (2014, p. 10).

Agamben se pregunta por las implicancias del dispositivo, tanto el cómo se originó modernamente, como también su articulación en los diferentes léxicos y categorías. Por lo mismo, a continuación, la palabra dispositivo se ciñe bajo el termino, etimológico, de *dispositio*, de origen latino. Entendemos que el dispositivo es un objeto histórico del léxico teológico, y donde pertenece a una implicación que apunta fundamentalmente a las partes y el gobierno (entendiendo esto como lo que se puede gobernar). A razón de esto, dice Agamben,

> "El termino dispositivo nombra aquello en lo cual y a través de lo cual se realiza una actividad pura de gobierno sin ningún fundamento en el ser. Por esta razón, los dispositivos siempre deben implicar un proceso de subjetivación, es decir, deben producir sujetos." (2014, p. 16).

Fundamental es reconocer que el *dispositivo* articula las nociones propias de la biopolítica y la necropolítica. Creemos que puede ser es un puente que conecta los conceptos y logra establecer las complejas relaciones que se articulan en las perspectivas sobre biopolítica. Las nociones que hemos seleccionado en nuestra investigación, poder soberano y necropolítica, implican pensar qué son y cómo funcionan como mecanismos de poder. Por eso en nuestra investigación, dispositivo se comporta como un conjunto de particularidades, con las cuales, señalaremos después, son parte de una operación *diagramática* del poder.

Notamos, por otro lado, una diferencia sustancial del dispositivo de Foucault en sus interpretaciones, sobre el soberano y su capacidad de matar. En este sentido, el dispositivo implica como tal, una dialéctica entre "libertad y coerción" y un tránsito de subjetividades. Para el soberano de Foucault, de acuerdo con Agamben, actúa con mesura cuando se trata del mismo ordenamiento de la vida:

> "Todo dispositivo implica de hecho un proceso de subjetivación sin el cual no puede funcionar como dispositivo de gobierno, sin reducirse a un mero ejercicio de la violencia. En este sentido Foucault ha mostrado cómo, en una sociedad disciplinaria, a través de una serie de prácticas y discursos, de saberes y ejercicios, los dispositivos se dirigen a la creación de cuerpos dóciles pero libres que asumen su identidad y su "libertad" de sujetos en el proceso mismo de su sometimiento." (Agamben, 2014: p. 23).

Como dice Agamben, este dispositivo es una máquina que crear subjetividades. Pero las subjetividades, tal como dice la cita anterior, demuestra que el soberano, que es uno que administra esa máquina, la ordena y configura el sentido de las prácticas y discursos. Puesto que nuestra investigación se circunscribe a la necropolítica, interrogamos, ¿cuáles son las diferencias que encontramos entre Foucault cuando habla de biopolítica, y el soberano de Mbembe que habla de necropolítica, cuando lo relacionamos a los dispositivos? ¿acaso es posible, o cómo es posible crear subjetividades a partir del soberano de Mbembe cuando la muerte se establece como tecnología de poder y ordenamiento principal? Encontramos que los dispositivos de Foucault se acotan a diseñar las subjetividades, pero que, al extremo con Mbembe, pareciera que las distancias se incrementan sin medida. ¿Cómo crear subjetividad a partir de la muerte?, ¿es tal la reversión de la biopolítica, que la necropolítica ha sustituido las nuevas formas de vida?

Por lo tanto, Agamben muestra preocupación en la dirección con la cual dispositivos se encaminan deliberadamente. Las tecnologías, la sociedad o el mismo gobierno, se vuelve más "invasivo" y "*disemina su poder en todos los ámbitos de la vida*" (2014, p. 26). Los dispositivos parecen reencarnar más peligrosamente en las instituciones y sus discursos, y, sin embargo, lo que advierte Agamben, cuando intenta situar una "restitución" de los valores a su uso común (lo que él denomina como *profanación*), no pueden tener la misma lucidez con la que Mbembe advierte sobre el uso de la muerte como el paradigma del poder soberano. ¿Sí para Agamben los dispositivos actúan, irremediablemente al parecer, en desencaminar diferentes tipos de subjetividades sobre la *nuda vida*, o la vida política, cuáles podrían ser las diferencias con el poder soberano que ejerce la muerte como medio y fin principal?, ¿la nuda vida, aun siendo "vida", cómo se contrapone al concepto de muerte en Mbembe y su necropolítica?

2.5 La diagramática como herramienta metodológica para entender las diferentes perspectivas de la noción de biopolítica, y una antesala al problema investigativo

La "diagramática del poder" consta de un análisis de las dimensiones metodológicas poco investigadas de Foucault. Se trata también del análisis de los conceptos fundamentales del campo de investigación sobre, y de la, biopolítica. La diagramática, señalamos brevemente, "A esto me refiero con la noción de "diagrama", al análisis de las formaciones siempre singulares en las que interactúan estas tecnologías de poder." (Salinas, 2016, p. 22). Puesto así, la diagramática es un camino que cubre uno de los extensos campos de saber de Foucault y, ciertamente, los combina. Sin embargo, este concepto que nace desde Foucault, pero que también desarrolla Deleuze, será de significancia como herramienta metodológica para entender la necropolítica. Así, una de las importancias de la diagramática, radica en la amplitud con la que toma el mundo conceptual de Foucault, pasa por sus andamiajes y despliega con esto, nuevas formas de entender la biopolítica.

Antes bien, señalaremos que el diagrama tiene una función mucho más cercana a las múltiples articulaciones de las "tecnologías de poder". El análisis de las categorías del pensamiento de Foucault, toma un nuevo protagonismo con la diagramática. Y es que, si hablamos de la taxonomía, o el cuerpo léxico de Foucault, parece provechoso criticar o reflexionar sus categorías con todas sus obras o, en cierta parte, con sus nociones más

fundamentales. Cuando hablamos de las "tecnologías de poder", entendemos con esto una de las formas del diagrama, o bien, una articulación del diagrama. Esto no es algo menor, pensando el trabajo y trasfondo disciplinario de Foucault. Por eso mismo, cabe preguntarse, ¿cómo se puede hablar de Foucault y sus conceptos cuando atraviesa una temporalidad tan compleja y rica? y a la vez, ¿es posible actualizar esa complejidad, utilizando sus mismos conceptos, pero con otras perspectivas?

Por otro lado, el trabajo de Salinas explica muy bien el desarrollo de la biopolítica. El cual, consta de la noción "paradigmática" para entender, en detalle, un esquema o contexto. Resulta pues, problemático a nuestro parecer este concepto. Por lo mismo, seguir con una investigación "paradigmática", como lo es el análisis del "campo" de Agamben, resulta insuficiente para explicar la política global contemporánea. Sin embargo, no se intenta dejar de lado esas nociones, sino por el contrario, lo que queremos explicar en esta parte es por qué el "paradigma" debe ser actualizado para entender la política global. "Entonces, esta búsqueda de paradigmas trata de explicar cuáles serían esas nuevas formas de poder sobre la vida que Foucault no alcanzo a explicar." (Salinas, 2014, p. 21); considerando esto, podemos "continuar" el camino que ha tomado la biopolítica luego de la muerte de Foucault, resaltando el análisis biopolítico desde la diagramática y el poder soberano.

Ahora bien, si hemos mencionado el concepto de paradigma, cabe preguntarse, ¿qué relación se establece entre el campo de análisis que constituye el diagrama, en contraposición del "paradigma" de las diferentes perspectivas biopolíticas?

> "En mis investigaciones he debido analizar figuras (…) que son ciertamente, aunque en diversa medida, fenómenos históricos positivos, pero que eran tratados en dichas investigaciones como paradigmas, cuya función era la de constituir y hacer inteligible la totalidad de un contexto histórico-problemático más vasto." (Agamben, 2010, p. 11).

Esta primera afirmación del paradigma resulta ya problemática. Si bien el análisis de Agamben es responder a las inquietudes sobre la historiografía, su particular definición a priori es de "tomar casos para explicar una totalidad". En ese caso, un objeto particular de la historia, pero desde el ámbito filosófico. Por otro lado, lo que hemos tomado del texto *Signatura rerum*, apartado "¿Qué es un paradigma?", nos señala una serie de particularidades del léxico foucaultiano: el uso del paradigma, que, a lo largo de

sus estudios, resulta ampliatorio; desde "saber", "dispositivo", "formaciones discursivas", entre otras. No resulta claro el uso del concepto paradigma de Kuhn en Foucault, aunque si hay indagaciones que aclaran su relación que,

> "(…) según Dreyfus y Rabinow, "parece claro que su trabajo sigue una orientación que pone en funcionamiento estas nociones […] Su método consiste en describir los discursos como articulaciones históricas de un paradigma, y su modo de concebir el análisis implica que aísla y describe los paradigmas sociales y sus aplicaciones concretas" (Agamben, 2010, p. 13; Dreyfus y Rabinow, 2001, p. 285).

Por lo tanto, más adelante Foucault se desliga del paradigma. Toma un rumbo metodológico diferente y a la vez, crítica el mismo concepto de Kuhn. Sin embargo, Agamben toma distancia relativa sobre Foucault y Kuhn y ve una asimilación importante:

> "Una de las direcciones más constantes de la investigación de Foucault es el abandono de la concepción tradicional del problema del poder, fundando sobre modelos jurídicos e institucionales y sobre categorías universales (…)", "(…) Foucault cuestiona el primado tradicional de los modelos jurídicos de la teoría del poder para hacer emerger un primer plano las múltiples disciplinas y las técnicas políticas a través de las cuales el Estado integra en su interior el cuidado de la vida de los individuos." (…) distingue muchas veces la "normalización", que caracteriza al poder disciplinario, de la sistemática jurídica de los procedimientos legales." (Agamben, 2010, p. 15).

Es importante reconocer y seleccionar el fragmento anterior. Dado que la palabra paradigma encuentra su nacimiento, o su antesala, en Kuhn, nos parece relevante su bosquejo para despejar el paradigma como "uso tácito" en el pensamiento de Foucault y Agamben. La disciplina y los estudios disciplinarios de Foucault según lo expresado anteriormente, parecen apuntar a que el paradigma está implícito en los usos, o recursos, de Foucault para sus planteamientos. Lo que quiere decir que Agamben toma, directamente de Kuhn, el paradigma para el análisis de las particularidades históricas. Entonces, el italiano cuestiona este "silencio" de Foucault al no hablar del paradigma, siendo que en sus componentes tiene una relación muy sólida, al menos metodológicamente hablando. Existe, por lo tanto, un desplazamiento, que el mismo Foucault reconoce medianamente, y que hace un cambio de nombre al mismo concepto:

“figuras epistemológicas” o “umbrales de epistemologización”. Estas serían un desplazamiento del paradigma epistemológico de las ciencias formales, al de la política. El análisis de las “positividades” significa entonces, las reglas, conjuntos de enunciados, los conceptos y el juego discursivo, del paradigma “político”. Se trata en última instancia de elementos formales de los enunciados y “regímenes discursivos” que Foucault plantea.

El amplio espectro del paradigma radica en las particularidades léxicas de Foucault. Los fenómenos, de los cuales trata en sus investigaciones, son de especial aprecio para este. Estos contextos particulares son, al caso, fenómenos singulares que adquieren importancia para un determinado conjunto; y de esto, Agamben explica, ya no radica en la virtud de la metáfora sino más bien en la “analogía del ejemplo”. “Dar un ejemplo es, entonces, un acto complejo que supone que el término que oficia de paradigma es desactivado de su uso normal no para ser desplazado a otro ámbito, sino, por el contrario, para mostrar el canon de aquel uso, que no es posible exhibir de otro modo.” (Agamben, 2010, p. 23). Por lo tanto, en que radica el paradigma en Foucault, a partir de las interpretaciones de Agamben, es en que,

> “El paradigma foucaultiano es las dos cosas al mismo tiempo; no sólo ejemplo y modelo, que impone la constitución de una ciencia normal, sino también y sobre todo *examplum*, que permite reunir enunciados y prácticas discursivas en un nuevo conjunto inteligible y en un nuevo contexto problemático.” (Agamben, 2010, p. 24).

Por lo tanto, y, en suma, el paradigma es un ejemplo constituido a partir de una reunión de enunciados, un “conjunto inteligible” y la problematización de ese determinado y particular ejemplo.

Un importante elemento que contrasta con el paradigma, que Agamben cita, constituye, quizás, una de las primeras formas del diagrama. Con esto nos referimos al “panóptico” descrito en *Vigilar y castigar*. Este mismo sistema de observación, nacido a partir de una estructura arquitectónica, funciona en la misma medida que una “modalidad política” y tecnología de poder. Es un uso específico pero configurable; tiene historia y así también, es un mecanismo de poder. “No es solo un “edificio onírico”, sino el “diagrama de un mecanismo de poder llevado a su forma ideal” (Agamben, 2010, p. 22; Foucault, 2002, p. 224). Empero, Agamben cita esto para utilizarlo como ejemplo de

paradigma. Lo cual, podemos decir, tiene componentes que distan de un paradigma. Primero que todo, señala Agamben,

> "(…) el panopticon desarrolla una función estratégica decisiva para comprender la modalidad disciplinaria del poder, y como tal se transforma en algo así como la figura epistemológica que, a la vez que define el universo disciplinario de la modernidad, marca también el umbral a través del cual se pasa a la sociedad de control." (Agamben, 2010, p. 22).

Cabe preguntarnos, ¿por qué el panóptico entra en el orden del diagrama, y no de paradigma? El panóptico, y así los muchos dispositivos o tecnologías del poder, son funciones compartidas y combinadas del orden foucaultiano. No se trata de establecer solo un aparato y su funcionalidad (en un espacio delimitado), sino más bien, extender ese dispositivo, tanto como edificación y como práctica institucional, a un conjunto de redes de poder. El panóptico al igual que otras tecnologías políticas al orden de lo disciplinario, no se pueden adaptar "oníricamente" a un mismo espacio, al contrario, necesita de extensión y, al igual que un simbionte, tiene la necesidad de adaptarse al orden tanto natural como artificial de su entorno. Así mismo funciona el diagrama, adaptándose, como respuesta, a las estructuras vivientes. Si bien notamos que el panóptico, bien dice Agamben, pasa hacia las sociedades de control (que describe Deleuze), esto también simboliza que no se establece un paradigma, sino una reconfiguración –o si se quiere decir, una actualización- de esa tecnología de poder, pero no que desaparece. No hay una comunidad científica que esté de acuerdo en la conjetura del panóptico, ni una determinación social para adaptarse a esto. En cambio, vemos, por otro lado, resistencias a estos mismos usos de las tecnologías de poder.

Por último, hay dos consideraciones más a tomar con respecto al paradigma, y por qué difiere del uso diagramático. Por un lado, dice Agamben,

> "Esto significa que, uniendo las consideraciones de Aristóteles con las de Kant, podemos decir que el paradigma implica un movimiento que va de la singularidad a la singularidad y que, sin salir de ésta, transforma cada casi singular en ejemplar de una regla que nunca pueda formularse a priori." (Agamben, 2010, p. 28).

La forma en la cual el paradigma funciona es según "la ejemplaridad". Tomando esto, su función se hace regla para un determinado uso en el lenguaje. Tal como Agamben

cita a los filósofos clásicos, y a Kant, hace una arqueología del sentido del paradigma; el paradigma es, al menos de lo que interpreta Agamben en Platón, el "lugar" donde converge un punto de sus diálogos. Sin embargo, no tomaremos lo que señala sobre las implicancias paradójicas sobre el paradigma (el *Eidos* y su "forma-elemento" que habla Goldschmidt). Por lo tanto, tomando al anterior autor, podemos decir que el elemento que más se circunscribe a un paradigma es la "singularidad y exposición" de un ejemplo.

Ahora que hemos bosquejado que representa el paradigma, podemos señalar, ¿cómo funciona la diagramática para el estudio y perspectiva necropolítica?

La diagramática puede entenderse como una extensión misma de la biopolítica o, desde otro lado, como una forma de analizar la biopolítica. Hemos decidido analizar la biopolítica –en este caso, la necropolítica- con el enfoque diagramático. Para esto, hemos estado haciendo un contraste con la noción de paradigma de Agamben. Y además, entender porque el paradigma, como campo de análisis para pensadores como Agamben o Mbembe, son insuficientes para entender la política global, y la "política de la muerte". Por lo tanto, la necropolítica no basta con explicarla desde los paradigmas históricos ni actuales, y así mismo, también el mismo análisis de la biopolítica no basta con particularizarlo en un síntoma;

> "(…) el análisis del biopoder no parece en ningún caso un paradigma. Ni desde la perspectiva de una ontológica paradigmática, ni como una matriz explicativa, o un canon que sucede a una matriz anterior, ni tampoco como la formación de un caso que explique un conjunto más amplio de fenómenos." (Salinas, 2016, p. 21).

Decimos con esto, que las investigaciones en torno al biopoder, ya sea la biopolítica de Agamben o la de Mbembe, son articulaciones continuas, que toman prestado las múltiples consideraciones del legado de Foucault. La biopolítica, y aquí es donde el diagrama alcanza su potencial, es precisamente en que,

> "(…) la biopolítica aparece como una tecnología de dominio sobre la vida, novedosa, pero que se articula históricamente sobre el andamiaje de las tecnologías que le preceden, y no las anula, sino que las reorganizan a partir de nuevas formas de racionalidad de poder". (Salinas, 2016, p. 21).

El potencial de la diagramática esta precisamente en que puede articularse con otros paradigmas y con otras tecnologías de poder o discursos. No está encerrado en su propia particularidad, ni abierto en su totalidad, pero se intercala o interconecta con las diferentes modalidades de la biopolítica. Si acaso decimos, ¿qué hace que la magnitud de los diferentes campos de concentración, exterminios o guetos, sean comparables, o bien analizados contemporáneamente, con los *checkpoint* de las fronteras Palestina-Israel? Esa magnitud puede coexistir cuando se permite una forma de análisis que cubra las perspectivas de la biopolítica como constantes actualizaciones, lecturas y aplicaciones al mundo real. Y así mismo decimos, que la diagramática no es un objeto incuestionable ni eterno, ni presente en el tiempo histórico como algo infranqueable al tiempo mismo, sino más bien, alcanza una trayectoria que podemos indagar; tal como una arqueología disciplinaria, pero desde la perspectiva biopolítica. Lo que hace relevante a la diagramática, para entender el campo, por ejemplo, es que al igual que el patrimonio, este prosigue por los tiempos cambiando su forma, pero no su base. El campo de concentración al campo de refugiado tiene detalles en común: avanzan y se reorganizan al servicio de los estados, organizaciones criminales o cualquier dispositivo de poder que se disputen el poder fundante.

El diagrama, por otro lado, nos permite esquematizar las transformaciones de los dispositivos y tecnologías de poder según la taxonomía u orden que uno desee formar. Si bien tenemos los antecedentes documentados de los cursos de Foucault en *Collège de France*, una de las particularidades del diagrama es tomar el despliegue histórico de sus investigaciones para desarrollar nuevas problemáticas, y responder a otras. El análisis histórico de Foucault sobre el campo de concentración parece exiguo con respecto al de Agamben y, sin embargo, las prestaciones metodológicas de Agamben en torno a la biopolítica se construyen a partir de una combinación de esquemas históricos y filosóficos, jurídicos y filológicos. Esas implicancias correlativas de Agamben no están sujetas a un paradigma particularizado, sino más bien a responder el problema del campo con múltiples acciones filosóficas. Algo que justamente el diagrama entrelaza en su campo de investigación (aunque Agamben utilice el concepto de paradigma). Así, por ejemplo, el análisis de un centro disciplinario, como la cárcel o el “loquero”, corresponden a un análisis de las fuerzas políticas que controlaban esas poblaciones penales, ajustándolos a un determinado tipo de subjetividad (y produciendo un tipo de subjetividad a partir de eso), y decidiendo sobre su cuerpo objetivo (es decir, si

correspondía la muerte o vivir). En este sentido, quizás podemos decir, que Foucault siempre pensó en sus diferentes campos investigativos y de saber, tuvieran correspondencia entre sí, y que encasillarlos en un único paradigma resultaría infructuoso.

Otro caso interesante del contraste entre el diagrama y el paradigma, es la misma sofisticación de los dispositivos, y así mismo, de las tecnologías de poder implicadas en la organización de las poblaciones. Una introducción particular, que sigue siendo fundamental para la biopolítica es la policía: "Pero al mismo tiempo vemos la rearticulación policial de nuevas formas de represión y control ciudadanos, formas disciplinarias más sofisticadas, algo a la vez nuevo y conocido, una anatomopolítica." (Salinas, 2016, p. 22). El rol de la policía ha sido de particular interés no solo para Foucault, sino también para la filosofía o la filosofía política. Dado la figura de la policía, su institución cumple con una función del "orden". Este sentido se aplica al resguardo del orden institucional y de la población. Pero viene al caso que la policía, aparte de su contenido histórico (su creación y modernización vista en *Vigilar y castigar*), esta, si pensamos diagramáticamente su función, no solo la cuestión particular sobre el orden, sino sus métodos, sus discursos y ulteriores conjunciones con el "orden y seguridad": la policía militarizada, o policías secretas, organización comunicacional con la sociedad civil y finalmente, las violaciones a derechos humanos en el marco del uso "legitimo" de la fuerza. Lo que permite el diagrama con esto, es análisis de las estrategias institucionales, ligadas al orden disciplinario y, segundo, el contenido biopolítico de este dispositivo, el cual veremos, está organizado de manera "intima" con la necropolítica.

Por otro lado, tenemos la necropolítica. Diametralmente opuesta, tanto en contenido como en algunos análisis sobre biopoder, la necropolítica de Mbembe hace una investigación en torno a los paradigmas interpuestos por el poder soberano y, además, los limites en los cuales el soberano decide en última instancia la frase "quien puede vivir y quien debe morir"; ¿por lo tanto, quienes pueden vivir y quienes merecen morir? El poder soberano es fundamental para este caso de la biopolítica, ya que Mbembe en vez de hacer un análisis formal de la infraestructura económica-política de la biopolítica, se dedica a bosquejar las formas y contenido filosófico de la extensión de la necropolítica: el necropoder en las expresiones históricas y territoriales. La lectura de Mbembe sobre Foucault resalta varias problemáticas, que a la vez no menciona

explícitamente. Sin embargo, lo importante a señalar acá es su concepto fundador, la necropolítica, como un panorama, un horizonte, de la política contemporánea. Con esto, hablamos del asesinato, las torturas mediáticas, la industria armamentística, el exterminio ecológico; los campos de concentraciones modernos, campos de exterminio humanos y no-humanos; organizaciones armadas, los Private Military Army (ejércitos privados; mercenarios); mafias y carteles.

La construcción de la necropolítica, vista del siguiente modo, da cuenta de la magnitud entrecruzada. Contempla así, una serie de combinatorias difícil de articular con las tecnologías de poder de la biopolítica de Foucault. Por eso mismo, es que la necropolítica, y también la biopolítica de Agamben, resultan tan complejas de dilucidar con un análisis paradigmático. Entonces, como lo hemos propuesto, nuestro menester es explicar la necropolítica desde el análisis diagramático.

2.5.1 Diagramática, arte y arquitectura

Pablo Remes Lenicov nos exporta una perspectiva singular de esta propuesta. Podemos pensar no tan solo la biopolítica desde una función estructuralista (desde el lenguaje, los signos y significados), sino también desde el lugar de la arquitectura y la superestructura de la ciudad (las formas y edificaciones) donde viven las poblaciones y cómo influye su administración en la ciudad y, por otro lado, como la población se adapta a la ciudad. Remes nos comenta una descripción que Guattari antecede muy bien a la diagramática:

> "El rizoma es un sistema que no sigue líneas de subordinación jerárquicas, sino que cualquier elemento puede incidir sobre cualquier otro. En un modelo arbóreo o jerárquico tradicional de organización los elementos de mayor nivel inciden directamente sobre su subordinado, en un sistema rizomático cualquier elemento pude incidir en otro." (Remes, 2021, p. 128).

El rizoma es pues, una parte del diagrama, o en este caso, de una estructura que brota sin un punto específico. Lo interesante de esta definición, aparte de su originalidad, es la convergencia entre el pensamiento filosófico (una manera de entenderlo), con las formas con la cuales el humano edifica espontáneamente. Para este caso, Remes nos deja en claro que el amplio aparato léxico de Guattari -exceptuando Rizoma- es inagotable para tratar, no obstante, señala que, "Es en este sentido que no nos interesa la idea de diagrama como representación sino como instrumento operativo." (Remes,

2021, p. 128). Por lo tanto, otra forma de entender el diagrama y su amplitud metodológica es según un "instrumento operativo" y como un Rizoma.

Pareciera que la idea de diagrama, que aproxima desde Deleuze, es una *aletheia* de esos puntos de fuga. ¿Qué significa esto? Puesto que Deleuze cuando habla sobre la pintura, hace una breve interrogación, ¿cómo hacer visibles fuerzas invisibles?; llama a ese proceso de hacer aparecer algo, una serie de repeticiones de "contracciones, aplastamientos, dilataciones" entre otras. Se trata de todo un trabajo de hilar las dimensiones de la pintura, con el proceso del pensamiento. Es pintar con una serie de fuerzas. De lo que entiende Remes, al citar a Bacon, es bosquejarnos que el diagrama es una disección -una vivisección de la mente a la mano, podemos decir también- de las ideas; un arte preparatorio, o una operación preparatoria. "Es el surgimiento de otro mundo, ya que esas marcas, esos trazos son irracionales, involuntarios, accidentales, libres, al azar." (Remes, 2021, p. 130).

Vemos un claro distanciamiento con Salinas, al respecto del diagrama. Mientras Remes intenta definirnos el diagrama con el proceso manual de la pintura, Salinas nos narra el uso del diagrama (y su historia conceptual) en la biopolítica (cómo nace de esa ese campo investigativo). Aunque vemos también una puntualización más directa de Remes sobre el diagrama:

> "El diagrama es entonces el conjunto operatorio de líneas y de zonas, de trazos y de manchas asignificantes y no representativos. Y de operaciones del diagrama, su función, dice Bacon, es "sugerir". O, más rigurosamente, introducir las "posibilidades de un hecho". (Remes, 2021, p. 131).

Con esto queremos señalar lo siguiente: el diagrama, visto desde Remes, es la amplitud de la técnica, del instrumento o la instrumentalización del azar, lo aleatorio o de los puntos de fuga. Se trata de introducir desde la mirada del arte que el diagrama es una confección metodológica y una operatoria, pero que permite esas posibilidades de aleatorio, de lo impulsivo. Es una lucha por desapegarse también de la cotidianidad de lo mismo, de una repetición; busca alejarse de "lo mismo" (en este caso, del ejemplo o de la repetición, como hemos señalado). El diagrama no es simple concepto, o síntesis, es más bien un procedimiento. Aquí un ejemplo del distanciamiento, y así mismo, un apartado de por qué el paradigma resulta insuficiente: "Cada pintor establece sus propias lógicas de procesos de diagrama particulares que nos lleva a hablar a la idea de

presencia contra la idea de representación." (Remes, 2021, p. 132). Decimos con esto que, al utilizar el diagrama como metodología, nos permite configurar una particular o general situación a una experiencia de estudio. Podemos establecer una lógica adecuada a cada paradigma, ejemplo o situación; podemos pintar los hilos de la tela, o toda la tela. De modo que una diferencia sustancial con el paradigma es el análisis que se le puede dar a un contexto. Algo que visualiza mejor Remes es "(…) el diagrama necesita estar sobre la tela, no puede estar solo en la cabeza del pintor, no es solo virtual, sino que necesita estar, necesita desplegar su potencia, construirse en la tela, hacerse presencia." (Remes, 2021, p. 133).

El diagrama es potencia de la algo invisible. Pero que también se encuentra inserto en cada lugar y espacio. Señala Foucault, que la estructura del panóptico se encuentra tanto en las escuelas, prisiones, manicomio o industrias. Es decir, ¿por qué las estructuras contemplan un mecanismo invisible? Eso se puede contestar si pensamos que el diagrama funciona no solo filosóficamente, o desde una ciencia social, sino que su relación se extrapola a cualquier esfera que explícitamente no se encuentre relación. Y a partir de eso es que el diagrama como tal, puede producir subjetividad, o modelos de verdad (modelos de discursos). "Entonces, un diagrama para Foucault es la exposición de las relaciones de fuerzas que constituye el poder, según las características analizadas precedentemente." (Remes, 2021, p. 134).

3.Pensar la necropolítica desde el enfoque diagramático: El ejercicio del poder soberano. Entre la divinidad, el estado de emergencia y las tecnologías de poder militar.

> "*Tras hacer una lectura de la política como un trabajo de muerte, me ocupo ahora de la soberanía que defino como el derecho de matar*." (Mbembe, 2011, p. 21).

Cuando pensamos que la necropolítica es el nuevo horizonte de la política global, decimos con esto que la forma de hacer política es una convergencia entre varias formas con las que actúa el poder soberano. Decimos con esto también que la necropolítica no solo es una ampliación de la biopolítica, sino además que hay un ejercicio del poder soberano detrás de la necropolítica en la globalización. ¿Cómo se puede entender esta afirmación? La necropolítica se puede ver tanto como una tecnología de poder, que extiende su poder en los dispositivos: ejercidos tanto por un Estado, organización u agrupación. Es entonces, una *política* de acción. Y en este caso del necropoder, diremos, se sustenta en una serie de operatorias o modalidades: la divinidad, el "estado de emergencia" y las tecnologías de poder o "tecnologías de guerra". Entonces, el planteamiento de Mbembe radica en la "política de la muerte" como un ejercicio del poder soberano que, en última instancia, decide "quien puede vivir, y quien merecen morir". Añadimos con la pregunta, ¿cuáles son las modalidades con las que se construye el ejercicio de la necropolítica y el necropoder? Cabe entonces responder a cómo funciona la necropolítica desde enfoque diagramático y su ejercicio práctico en la globalidad.

3.2 El estado de excepción y el estado de sitio: tecnologías de poder –y de guerra- ampliadas

> "Si las relaciones entre la vida y la muerte, las políticas de crueldad y los símbolos del sacrilegio son borrosas en el sistema de la plantación, resulta interesante constatar que es en las colonias y bajo el régimen del apartheid que hace su aparición un terror particular. La característica más original de esta formación de terror es la concatenación del biopoder, del estado de excepción y del estado de sitio." (Mbembe, 2011, p. 35).

Dos de los enfoques principales de Mbembe y Agamben son el establecimiento del "estado de excepción" y el "estado de sitio". Por un lado, Mbembe menciona al estado de sitio como "(…) en sí mismo, una institución militar." (2011, p. 52). La instauración

de este tipo de estado, depende exclusivamente del poder soberano, que puede alterar o dispone del elemento de "excepción" en el orden jurídico (Agamben). Pero la diferencia sustancial que hace con Agamben, es la forma histórica con la cual se establece: la plantación y el orden colonial. La plantación es el lugar del estado de excepción y del estado de sitio para Mbembe. Y quien habita ese espacio de dominación es el esclavo que trabaja en la plantación, quien, en este caso, pierde tres sentidos: el "hogar"; los derechos sobre su cuerpo; y su "estatus político". Así mismo, se habla de una "muerte social", que desde el nacimiento y muerte el esclavo es dominado; su historia es dominada, y no tan solo su cuerpo. "En tanto que estructura político-jurídica, la plantación es, sin ninguna duda, el espacio en el que el esclavo pertenece al amo." (2011, p. 32). Por lo tanto, la estructura del estado de excepción de Mbembe se establece a partir de la plantación, como paradigma, en el campo colonial. Podemos decir que, una vez ejercido el derecho de la "alteridad" (de alterar el orden jurídico), el poder soberano establece la emergencia como recurso auto legitimante. En suma, el estado de excepción lo podemos ver tanto como una tecnología de poder, y como una serie de dispositivos de legitimización de la necropolítica.

Ahora bien, para entender la necropolítica no basta con entender el estado de excepción como el paradigma de la política occidental, más bien, hay que anticipar que las dimensiones políticas, o más precisamente las relaciones de poder actuales, permiten otros tipos de relaciones, que concisamente, se agrupan con el necropoder, la biopolítica y las disciplinas (jurídico y militares). El "poder sobre la vida" que Foucault establece en *Seguridad, territorio, población*, es así mismo, una dimensión que refiere al poder no solo "sobre" la vida, sino sobre la muerte humana y no-humana. A diferencia del "derecho de los gobernados", Mbembe podría estipular que esa dimensión del derecho se pierde; solo hay derecho de matar (el poder soberano), y el poder pastoral sería, metafóricamente hablando, el rebaño que es dirigido al matadero.

Por otro lado, la concepción de Agamben referida al estado de excepción se relaciona directamente con Benjamín y Schmitt;

> "La tradición de los oprimidos nos enseña que el "estado de excepción" en el que vivimos es regla. (…) Sera nuestra tarea, entonces, promover el verdadero estado de excepción y, a través de ello, posicionarnos mejor en la lucha contra el fascismo." (Benjamín, 2009, p. 139).

Dice Agamben al respecto, “La paradoja de la soberanía se enuncia: “el soberano está, al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico”. (Agamben, 2018, p. 31). Entonces, el poder soberano radica en que puede *establecer* la excepción en cualquier momento. Así, empieza a formular la paradoja del soberano como una *dialéctica*. El soberano es quien actúa desde el poder, ordenando y sustituyendo su poder jurídico cuando él quiera. En suma, el soberano puede establecer el estado de excepción, y al mismo tiempo, estar tanto fuera y dentro de esa excepcionalidad. “La precisión “al mismo tiempo” no es trivial: al tener el poder legal de suspender la validez de la ley, el soberano se coloca legalmente fuera de la ley.” (2018, p. 31).

> “Porque lo que está en cuestión en la excepción soberana, según Schmitt, es la propia condición de posibilidad de validez de la norma jurídica y, con ella, el sentido mismo de la autoridad estatal. A través del estado de excepción, el soberano “crea y garantiza la situación” que el derecho necesita para su propia vigencia.” (Agamben, 2018, p. 35).

El estado de excepción contempla una dialéctica, además de la ya mencionada paradoja del soberano, que se formula como un ordenamiento exterior, de lugar y de donde existe –y se piensa, como problema- esa “zona de indeterminación” entre el caos y el orden del derecho. Por lo tanto, el soberano crea una zona excepcional donde entra su orden jurídico, del cual, él mismo puede reelaborarlo. Cuando se suspende la regla, da lugar a la excepción, dice Agamben. Ahí es donde entra este “umbral de indiferencia”; donde no hay claridad y la ley está supeditada al orden suspendido. “*En este sentido, la decisión soberana sobre la excepción es la estructura política-jurídica originaria, a partir de la cual adquieren su sentido lo que está incluido en el ordenamiento y lo que está excluido de él*.” (2018, p. 37).

De acuerdo con Agamben, existe una “ilocalizacion” (de espacio y tiempo) del estado excepción. No solo hay una paradoja, o una dialéctica entre exclusión-inclusión o el ordenamiento, sino que también, a partir de Schmitt, que el estado de excepción como *nómos* se presenta como “campo”, “De hecho, es espacio que le corresponde a esta estructura originaria del nómos no es la cárcel sino el campo.” (2018, p. 38). Como explica, las cárceles constituyen solo una particularidad dentro de un ordenamiento jurídico; contrario con el campo de concentración, que es un espacio de excepción dentro del *nómos*. La excepción es una violencia que se auto legitima desde su origen. Es la forma originaria del derecho (Agamben, 2018). Y la estructura con la cual, se

legitima a la vista de los gobernados. Entonces, la excepción es parte del derecho *a la* violencia normativa. Con respecto a esto, una de las tantas violencias que entra en este orden, es la que el poder soberano otorga en cuanto personificación, y en cuanto ley (*nómos*). Hay una figura de la cual, menciona Agamben, es el "umbral de la indeterminación", de lo ambiguo. "*Hay una figura-límite de la vida, un umbral en el que, al mismo tiempo, ella está dentro y fuera del ordenamiento jurídico; y este umbral es el lugar de la soberanía*." (2018, p. 50). Es decir, que la paradoja del soberano está configurada por la contingencia; roza una delgada posición exterior-interior de su misma condición. En este caso, uno de los "puntos de fuga" que salen, o entran, en el umbral, es el campo de concentración.

Una vez entendidos estos dos umbrales del poder soberano, cabe preguntarse, ¿cómo se puede entender la necropolítica no solo en el campo de concentración, sino en las cárceles, los cuarteles o las instituciones militares?, ¿por qué el campo de concentración, contemporáneamente, no es exclusivo de las guerras, de los estados totalitarios y de la biopolítica?, ¿en qué se puede relacionar los campos de concentración, con las cárceles como Guantánamo, centros de reubicación y cárceles de adiestramiento?

La pregunta con la cual nos parece fundamental empezar es, ¿podemos decir que la franja de gaza constituye un gran campo de concentración, un gueto o si esta entre la excepción o el estado de sitio? Quizás la respuesta es pensar la franja de gaza como una subdivisión de los rasgos centrales de la necropolítica y también, de esas categorías. Pensando en esto, Mbembe sitúa Palestina como el ejemplo de un orden colonial moderno. "La ocupación colonial tardía difiere en muchos aspectos de la era moderna, particularmente en lo relativo a la combinación entre lo disciplinario, la biopolítica y la necropolítica. La ocupación más redonda del necropoder es la ocupación colonial de Palestina." (Mbembe, 2011, p. 46). El ejemplo de Palestina le permite desarrollar a Mbembe cómo la necropolítica está inmiscuía en la modernidad, pero desde una fuerza colonial. Según este, hay un "derecho divino" de la existencia por el cual se fundamenta esta ocupación. Hay un espacio delimitante, pero con la consigna de lo "sagrado". La identidad del ocupante este fundado en la violencia hacia el Otro con una consigna doble: la deidad y el nacionalismo fundado de este mismo. Por el momento, nos ocuparemos de esta consigna más adelante. Cabe destacar que la violencia que existe en la franja de gaza, y en Palestina en general, interesa debido al cotidiano ejercicio de los

distintos dispositivos y tecnologías de poder militar que se aplican (tecnologías de guerra).

Entonces, se puede decir, ¿cómo un estado como el Palestino, o una zona como franja de gaza, pueden estar en estado de excepción continuo?, ¿acaso el estado de excepción no se aplica en este sentido, y es mejor decir que hay un estado de sitio permanente?, finalmente, ¿qué clase de guerra es esta donde confluye un gran campo de concentración, zonas de indeterminación y una población civil no vinculada a la guerra?

La gran extensión del territorio de gaza, se puede sintetizar como "ruinas habitadas". Los constantes bombardeos dejan una imagen agujerada y desértica de las zonas. Una de las primeras cuestiones que nos hace creer que el territorio está en guerra son los jeeps "sand cat", de fabricación israelí (y que varios países del mundo compran, no solo para uso militar, sino policial también), estacionados en los denominados *checkpoint*.

> "La ciudad está al fondo de un profundo valle. En los dos extremos, los grandes ejes camineros están bloqueados por *checkpoint*. Hawarra al sur, en la carretera de Ramallah, y Jerusalén y Beir Iba en la salida noroeste hacia Kalkilya y Yenín. Los caminos secundarios que llevan a las ciudades vecinas, unos son controlados por el ejército (hay siete *checkpoints* alrededor de la ciudad) y los otros están cerrados con cubos de concreto, barreras metálicas o por montículos de tierra o trincheras en el caso de las rutas más estrechas." (Hazan, 2009, p. 13),

En las zonas perimetrales, hacen guardia junto a los escuadrones de soldados-policías que se extienden por todas las zonas "conflictivas" de Palestina y fronteras. Arriba en los cielos, se avista los drones no-tripulados; helicópteros de fabricación estadounidenses; y así, los famosos *buldozzers* que demuelan las casas de palestinos que huyen de sus casas, que después pasaran a manos de colonos israelíes. ¿de qué guerra hablamos? Si pensamos esto, tal como una diagramática, nos resulta incomprensible la comparación de fuerzas que controlan la soberanía de un territorio. Para este caso concreto, en vez de subvertir el orden, las fuerzas de ocupación revierten el orden árabe e infunden un orden-perimetral necropolítico.

Los elementos que se entrecruzan en este estado de sitio permanente coexisten con al menos dos funciones primordiales de la necropolítica y el necropoder: "*En consecuencia, la violencia colonial y la ocupación se apoyan en el terror y la*

exclusividad (expulsiones, instalación de personas "sin estado" en campos de refugiados, establecimientos de nuevas colonias)." (Mbembe, 2011, p. 47). En la franja de gaza, que no es un simple ejemplo o paradigma, sino que este lugar, que a la vez contiene territorios "ilocalizables" del orden soberano, es una zona donde las características del necropoder se acentúan más: Hay tres formas relacionadas al necropoder con el ejemplo de la franja de gaza. Primero, "la fragmentación territorial"; "acceso prohibido a ciertas zonas y la expansión de las colonias. En este contexto, lo que logra una política del necropoder, es precisamente, reglamentar y llevar a cabo acciones, tecnologías, que lleven a cabo esta función. "*La propia tierra se encuentra divida entre la superficie y el subsuelo. La ocupación colonial también se ve dictada por la naturaleza específica del terreno y sus variaciones topográficas (cimas de colinas y valles, montañas y cursos de agua).*" (Mbembe, 2011, p. 48).

El territorio Palestino se ha visto mermado por las fuerzas de ocupación. A partir de esta fragmentación, las fronteras y territorios se modifican notoriamente. Se trata pues, de revertir el territorio, borrar los cruces, caminos y zonas habitadas, y reconstruir la vida para el "otro" (el colono). Se reglamenta una doble posición entre los militares y los colonos: unos exterminan para que los otros ocupen el espacio que deja esa muerte. No se trata solamente de desplazar, sino también de *ocupar* la historia de ese lugar, sus caminos, sus fuentes económicas y su rastro viviente.

Los habitantes que son desplazados son capturados, llevados a cárceles para insurgentes o simplemente desaparecen. Junto a esto, se delimita mediante las practicas necropolíticas ya mencionadas. Las caravanas de jeeps, o los francotiradores, los drones con lacrimógenas; se trata de normalizar el terror mediante las tecnologías militares; crear, además, estrategias y campos de pruebas para las tecnologías. La franja de gaza en este sentido, se convierte en un gran campo de prueba para el uso de armas. Así, decimos que el poder soberano ha dispuesto de la franja de gaza como un gran campo de pruebas. No hay ninguna excepción. Es un simulacro de emergencia real; la muerte simboliza la experimentación del poder soberano. Por lo tanto, no hablamos simplemente de un estado de excepción, sino de un "estado de prueba" o "estado experimental", en el sentido de un campo de prueba científico. Los componentes que hemos mencionado, como los diferentes estados, parecen fusionarse. No se puede determinar una sola acción del poder soberano, sino al contrario, hay por lo menos un

elemento considerable de cada estado, categoría o tecnología de poder en esta zona de indeterminación.

La aplicación del necropoder en Palestina ha reducido este estado a la fragmentariedad. Se trata pues, de una zona particular del mundo donde las políticas globales, como lo es la necropolítica y el neocolonialismo toman lugar. El poder soberano que ejerce dominio se vincula estrechamente a la justificación, o una de las justificaciones, para exterminar y controlar la población: la sacralidad del territorio ancestral. Debido a las fundamentaciones ortodoxas, el empleo de la violencia se justifica como un elemento legitimante. El territorio, al menos de Jerusalén, no contiene tierras fértiles, ni recursos naturales; el estado se funda en dos cosas: la "culpa" humana por el holocausto por los nazis; y por extender un territorio a los judíos luego de la segunda guerra mundial. Entonces, a partir de las constantes ocupaciones coloniales (contando con la guerra árabe-israelí), el estado de Israel constituyo, modernamente, después del régimen nazi, como un estado que ejerce el necropoder. De esta manera, el ejercicio del necropoder resulta particularmente fuerte en esta zona del mundo, donde sus elementos se diferencian, pero que toman lugar poco a poco en las políticas globales.

Lo anterior constituye una de las tantas zonas donde el estado de excepción actúa, ya sea por cuenta del poder soberano, o por el orden necropolítico de ciertas agrupaciones. El caso de oriente medio parece replicarse en otras zonas y estados. El caso de Colombia, que cita López, hay una serie de elementos discutibles de como interactúa la política de la muerte con la ciudadanía; dice, no se protegen los derechos básicos (los humanos y penales). Por el momento, más adelante hablaremos de los mecanismos más precisos del necropoder, como el asesinato, la tortura o el terrorismo (los matices de estos elementos). Lo importante que recalca López, dice, "(…) la costumbre de la violencia" (2017, p. 273). Uno de los puntos por lo cual el estado de excepción constituye fuerza y adquiere lugar, es porque una parte de la población no solidariza con la violencia del poder soberano.

> "Por otro lado, vemos la situación del estado colombiano, que en el mejor de los casos es indiferente frente a las situaciones trágicas de los suyos, y que, con su ausencia, exacerba la violencia y no facilita condiciones de posibilidad para que el terror y la supervivencia sea una forma de vida (falsos positivos, desaparición de opositores, interceptaciones ilegales, etc.)." (López, 2017, p. 273).

Explica López, que el estado de excepción ante los casos de violaciones a derechos humanos, puede tomar dos posiciones: hacerse participe de esto, o dejar que sucedan. O bien ambas cosas. Para este sentido, el estado colombiano a partir de sus fuerzas de seguridad puede dar muerte, ya sea a una población, o selectivamente a individuos, mientras que agrupaciones armadas ejercer control territorial (por medio del terror armado). Cuando se suspende la ley por medio del poder soberano, da a lugar estos sucesos. Particularmente podemos decir, que cuando se suspende la ley, las fuerzas de orden se pueden confundir con fuerzas de caos; puede haber una conjunción entre los grupos (tal como sucedió en Colombia durante la guerra contra el narcotráfico, y la guerra contra las FARCs).

> "Hay vidas que el Estado le interesa proteger, por ejemplo, se puede observar el caso de las Fuerzas Armadas colombianas que históricamente han protegido a los sectores más opulentos de la sociedad a costa de descuidar a otros o incluso ejecutarlos (…)." (López, 2017, p. 274).

Lo que hace el Estado, es atacar a la comunidad viva, desde la ambivalencia del atacante, o el que deja pasar la violencia. De pasar a una función biopolítica el estado, donde se ocupa de organizar la vida, las poblaciones, y otorgar resguardo, el estado empieza a excluir a unos, e incluir otros en el ordenamiento. Así, el estado de excepción funciona tanto como herramienta, como tecnología de poder, y como una particularidad del poder soberano; decimos, además, que el soberano no puede no funcionar sin esta excepción del derecho; funda su ambivalencia sobre esta posibilidad, que se ejerce sobre la vida y la muerte. Sí al contrario del Estado israelí que se hace presente como un gran diagrama, digamos, un cuerpo que ejerce violencia hacia otro cuerpo, la diferencia con Colombia es que el Estado se hace ausente de las problemáticas sobre la vida; permite que la muerte se apodere de la población. "*Pero, por otro lado, las prácticas de ausencia: el Estado no llega a todos los lugares, no construye políticas robustas de desarrollo social, favorece con su distancia la aparición de para-estados*." (López, 2017, p. 275).

De esta forma, entendemos que el estado de excepción y el estado de sitio funcionan ambivalente, construyéndose como "modalidades" del poder soberano. No se dan como paradigmas, sino al contrario, la misma paradoja o dialéctica del estado de excepción hace que su misma articulación permita modalidades sin que haya emergencia o necesidad, o, al contrario, que se hagan necesarias.

3.2 Tecnologías de guerra en la diagramática

Para Mbembe el poder soberano es una expresión de la necropolítica, una expresión que tiene el poder de administrar la muerte de una población. "*La soberanía consiste en ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder*". (Mbembe, 2011, p. 20). Tal como dice, parte de la soberanía radica en "definir" la vida de una población, y de sus manifestaciones. Esta noción clásica de poder, que vemos en pensadores de la política o el mismo Foucault, nos conduce a pensar que la soberanía -en este punto- aun admite la vida como despliegue. Su ejercicio aun contempla la vida al modelar su despliegue en el poder. Entonces, ¿en qué momento el poder soberano contempla o asume la muerte como acción política?, ¿cuáles son las condiciones en que la necropolítica actúa, no solo para Mbembe, sino también desde la política global?

Algo interesante nos presenta Mbembe, "¿Qué nos dice la aplicación de ese poder sobre la persona que es condenada a muerte y de la relación de enemistad que opone esta persona a su verdugo?" (Mbembe, 2011, p. 20); en primeras impresiones, un *uso* cotidiano de la muerte proviene precisamente de la función representativa del poder soberano en una persona o institución. Para ciertos códigos penales, la muerte (la pena capital) es el máximo atributo de ese poder. La figura, o personificación del código penal, de la decisión, y, por último, del poder legislativo ampliado del soberano, está en el verdugo. Quien condena a muerte, a efectos simples, es el estado que dispone de una personificación de la muerte; el estado no es un dios o una deidad divina que puede matar a un individuo sin más. Por eso, la necropolítica tiene como efecto personificar desde el poder soberano la figura de la muerte. Antes era el sujeto con un saco en la cabeza, un hacha y aspecto intimidante; de pasar por el espectáculo (el castigo público) de la plaza pública, paso a una actualización de la muerte; se crea un escenario televisivo donde el cura, el agente de policía y el juez determinan y personifican el poder soberano -podemos decir, son los abogados del poder soberano-. Este caso en particular, del condenado a muerte, lo hemos podido ver en *Vigilar y castigar*, más precisamente en su prólogo. Quien muere de forma inexorablemente horrible es un regicida, y quienes perpetúan su muerte son los caballeros.

Decimos con este ejemplo, que la muerte, en niveles particulares, son casos donde el poder soberano dispone de las herramientas físicas para dar muerte a un individuo. La

figura del verdugo, ya sea del saco en la cabeza o el policía que acciona la inyección letal, son la personificación de la muerte; y donde en países como México los "narcos" se invisten de la muerte, es porque adaptan una *potencia* o fuerza que les otorga dar la muerte. Esto a efectos particulares, como lo son la pena capital, o el uso letal de la fuerza, son disfraces (a fin de entender que nadie conoce, ni puede representar fielmente la muerte; el humano crea una imagen de la muerte). El uso del uniforme, no solo en los cuerpos militares o policiales, no son aleatorios: da la capacidad de representar visiblemente que la ley está facultada para dar muerte.

Hablamos del verdugo porque la necropolítica, y es algo que Mbembe no detalla, tiene una función que sirve de advertencia. Entendiendo esto, podemos decir que el verdugo se creó además para matar, también para advertir, tal como si fuera una primera fase del necropoder. El porqué del ejercicio del poder soberano puede investigarse culturalmente, es precisamente gracias a figuras como el verdugo, el policía o un agente *Schutzstaffel* (las SS de Hitler) se invisten personificando una función de la muerte. A lo largo de la historia se ha modernizado esta idea, donde la figura del verdugo se ha ido actualizando instrumentalmente: la militarización de las fuerzas de orden; la confusión entre mafias y grupos paramilitares. Todo esto es parte de la modernización de la muerte. La posibilidad de que haya confusión entre el atuendo, o la misma envestidura de las fuerzas ejecutoras, es gracias a la modernización del capitalismo en cuanto cultura, ampliación del campo de guerra y la inyección del mercado bélico. De ahí que vemos una de las primeras expresiones de la necropolítica en la política global.

Por otro lado, Mbembe a diferencia de Foucault, propugna la idea de que la guerra es un medio para "establecer la soberanía". Se puede establecer el derecho por medio de la guerra. Y el derecho del soberano es matar. En cambio, para Agamben, el poder soberano tiene una doble función; decretar el estado de excepción y funcionar con la dialéctica de "exclusión-inclusión". Además, el poder del soberano radica también, visto desde ambas perspectivas, tanto de Mbembe como de Agamben, en situar la guerra -o la violencia, a efectos prácticos- como la forma esencial con la cual subsiste. No solo la práctica de la guerra conlleva discursos, sobre todo los discursos de verdad, sino por el contrario, la guerra hace modernizar el "estilo" y "márgenes" de la guerra misma.

El concepto de "estilo de guerra" se distingue en la necropolítica. Su práctica es una relación entre técnica y disposición. Estilo de la guerra, en este sentido, es un proceso de

tecnificación de la guerra que ha culminado por hacer un "modelo de guerra" atemporal y moderno. Pero este estilo de guerra no nace desde la necropolítica como tal, pues para Mbembe se encuentra, al menos desde la noción de "derecho de matar" (*droit de glaive*), en los estados modernos como el Nazi del tercer Reich. Se trata de un estado donde los procesos industriales y técnicos influyeron en el modo de hacer la guerra. El estilo de guerra pudo actualizarse durante la denominada "guerra fría", donde se practicó el uso de bombas de racimo, gas toxico (como el "agente naranja" en la guerra de Vietnam), el armamento aéreo, como lo fueron helicópteros o aviones; y el espionaje y contra espionaje.

Ahora bien, existe un antecedente fundamental para entender este poder beligerante del poder soberano. Que creemos, se extiende o se puede tomar tácitamente de los planteamientos de Hobbes. Se trata del "miedo al otro";

> "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; he ahí, creo yo, uno de los numerosos imaginarios de la soberanía propios tanto de la primera como la última modernidad. (Mbembe, 2011, p. 24).

Con esto señalamos que el poder de guerra del soberano se funda, en primera y última instancia, en el resguardo y miedo a la Otredad. Entonces, ¿cómo entran las tecnologías de poder en el orden de la guerra y la necropolítica? El uso de las tecnologías militares permite asegurar la posición territorial, y, sobre todo, la poblacional-genética de un lugar. Que guerras como la *guerra de Bosnia* (1992-1995) se hayan producido, son efectos de los ordenamientos del poder soberano para defender su integridad genética y territorial. Sin embargo, como lo demuestran los documentos históricos, la ampliación del campo de guerra, como extrapolación a los asuntos raciales, ha terminado en las graves violaciones a derechos humanos en conjunto con las justificaciones religiosas-raciales. En este caso, es solo un ejemplo de cómo la percepción del otro se extrapola, o expande, al mismo estado en su totalidad.

En el orden de las guerras tecnológicas, como lo fueron la guerra de Irak (1991), nos conduce a pensar que el uso de instrumentos militares, no solo los aparatos técnicos, alcanzaron su punto culmine en estas instancias. Desde la segunda guerra mundial, en especial en las experimentaciones nazis y japonesas, la muerte, o más bien, el umbral

que roza la muerte, siempre ha estado en una búsqueda infructuosa por la ciencia. El hecho de que los enfoques, como lo son las experimentaciones en humanos vivos, no haya estado apartado del todo al ámbito biológico, sino que también al militar, demuestra que la extensión del necropoder, y su raíz, está en la tecnificación de la muerte.

Por otro lado, Mbembe habla sobre el concepto de reino de la "impersonalidad"; las racionalidades técnicas al orden del mundo moderno. De este concepto, señala, habría una racionalidad de la soberanía que vela por la "muerte del Otro". "(…) o que la soberanía consistía en la voluntad y capacidad de matar o vivir." (Mbembe, 2011, p. 25). Entonces, por donde decanta el pensamiento de Mbembe está, precisamente, en situar los antecedentes de un estado técnico, pero industrializado en la muerte; en lo "impersonal". Decimos con esto, que lo impersonal es una función, o un esquema racional, con el cual un estado u organización funciona.

En el esquema anterior, podemos separar las tecnologías de poder de Foucault, con las tecnologías militares impersonales de Mbembe. Ahora, desde la modernidad, la influencia del poder se sustenta del ejercicio de la necropolítica, y del necropoder como si fuera una aplicación metodológica. La fuerza de esta, del necropoder, suplanta, o bien desplaza, las categorías de tecnologías de poder por algo más fuerte, más resistente, y, por lo tanto, más difícil de resistir a ellas. ¿por qué esta dificultad de entender el necropoder en las tecnologías de guerra? Precisamente porque la fuerza de un esquema, como el impersonal, está en producir maquinaria para el necropoder. Surtir estas fuerzas con aspectos técnicos y financieros. Si con Foucault las tecnologías de poder, ya sea las fuerzas pastorales que controlan una población mediante la disposición de la vida (dar salud, y mecanismos salubres), las tecnologías militares se encargan de desplegar la muerte para controlar la disposición de y la vida. En este aspecto, Foucault piensa,

> "(…) ¿de qué manera, desde cuándo y cómo se empezó a imaginar que es la guerra la que funciona en las relaciones de poder, que en combate ininterrumpido socava la paz y que el orden civil es fundamentalmente un orden de batalla?" (Foucault, 2000, p. 240).

En este sentido, las relaciones de poder que funda la guerra, han llevado un proceso de conversión de la guerra a una institución (el poder militar moderno). Este orden, piensa Foucault, "*En una palabra: una sociedad íntegramente atravesada por relaciones*

guerreras fue sustituida poco a poco por un estado dotado de instituciones militares." (Foucault, 2000, p. 249). Esta sustitución de la guerra informal por la guerra formal, al cabo del tiempo moderno, ha culminado en un proceso de guerra intermediaria o guerra progresiva. Por lo mismo, las tecnologías de guerra han sustituido en la esfera de lo financiero, o lo económico-político, a las tecnologías de poder. El orden global ha dispuesto la guerra, y con esto el necropoder, como el eje fundante de los estados, o bien, su potencia. Si bien no es ninguna novedad que la guerra ha sido siempre objeto de recursos para un estado, ahora hablamos de otras formas de guerra; no solo los estilos de guerra, y con esto sus aparatos e instrumentos, sino también la *manera* y esquema de guerra diferente que produce la necropolítica.

Partiendo por un caso ya conocido, "el conflicto de medio oriente". La relevancia del conflicto oriental atraviesa una serie de problemáticas relacionadas a sus particularidades territoriales. En base a la documentación histórica, notamos el orden existente sobre la necropolítica: la instauración de un orden subsidiario, cotidiano y trivial de la guerra. La guerra habita el espacio con normalidad y hastió en las poblaciones, de ahí que haya un orden que sea manejado por la institución militar. En este sentido, la excepción se vuelve regla en un orden que se funda en la violencia normativa; la misma violencia se vuelve banal; se seculariza y hasta se vuelve "sagrada".

> "En torno a las formas que adopta la "administración de la muerte" en el orden necropolítico desplegado en las zonas en las que se extiende el conflicto en medio oriente, uno de sus principales rasgos se expresa en el hecho de que los Estados pierden su rectora única sobre el uso de la violencia, el régimen de propiedad, la ocupación territorial, y el orden tributario, tomándose "gobiernos incompletos" (…). (Rosero, 2015, p. 20).

En este caso, una de las tantas particularidades de los conflictos del medio oriente, comprende, bien dice Rosero, a un orden que se merma y se dispone para organizaciones o grupúsculos armados. A partir de esa violencia fundante, las organizaciones toman control del territorio y amenazan a los Estados ya constituidos; intentan crear, tal como lo dice Benjamín, un "orden legitimante" desde la violencia. Decimos con esto que la proliferación de la muerte en estos Estados es gracias a la aparición de diferentes órdenes políticos y seculares, al menos en esta región. Mbembe define claramente estos procedimientos, "*El terror y el asesinato se convierten en*

medios para llevar a cabo el telos de la historia que ya se conoce." (Mbembe, 2011, p. 31). Precisamente, los dos mecanismos predilectos, veremos a lo largo de nuestra investigación, son el terror y el asesinato. Para los grupos terroristas, como lo son I.S.I.S. o Boko Haram (Mbembe les llamaría "máquinas de guerra"), el asesinato constituye parte de su modalidad operacional; el terror se funda en la selectividad del asesinato y su espectacularidad. En un mundo híper vigilado por los medios, el recurso cinematográfico como lo son los asesinatos documentados (grabar las decapitaciones, torturas y atentados), es parte del crisol del orden necropolítico. De esta forma, las organizaciones no-estatales, pero que ejercen una potestad similar al de un estado, pueden gestar la violencia como medio y fin. Lo que produce esta violencia, de la cual se mezcla entre el contenido militar (aparatos y armamento militar), con organización celular y técnicas de la "*cosa nostra*" (el asesinato, hostigamiento y posicionamiento operacional), es recrear el mismo monopolio de la violencia legítima de un Estado.

> "(…) se podría señalar que tanto el orden necropolítico como las formas de gubernamentalidad que asume dicho orden en los países en los que se extiende el conflicto en Medio Oriente de la mano de nuevos grupos armados que se arrogan el derecho de hacer morir, se relacionan a las formas necropolíticas histórica y sistemáticamente instauradas en la región." (Rosero, 2015, p. 21).

De esta forma, las relaciones entre la necropolítica y la instauración de un orden político fundado en la muerte, se logra atisbar en los países del conflicto árabe. Se trata pues, de la formación de una alineación entre la acción política de los grupos, que, por ejemplo, generalmente se fundan en posicionamientos ideológicos-seculares, con las acciones efectivas del necropoder. En este caso, la operatoria hace que, en estos determinados contextos, o zonas de conflicto que dice Mbembe, se hagan de formas del necropoder extremadas a la violencia visual, y la violencia sobre el cuerpo. Lo importante acá es que la operatoria de la cual hemos hablado, suma los componentes para que el poder soberano no sea una sola administración, sino que son varias. Y las practicas, o más bien, el ejercicio de la necropolítica, sea una coalición de poderes. Explica Garduño lo siguiente:

> "Las prácticas violentas y la tortura del Estado colonial en Medio Oriente se replicaron básicamente en dos sentidos: uno, ayudando a aliados geopolíticos en la organicidad de sus propias agencias de inteligencia "mujabaraat", entre

> ellos los Estados poscoloniales de Egipto, la familia Saud, Sadam Hussein, Israel (con el Mossad), entre otras élites cercanas a Washington, París y Londres en la región. Y dos, en el posterior entrenamiento de grupos como la Organización de los Moyahedin afganos (semilla de lo que sería el régimen talibán y Al Qaeda) cuando fueron creados para expulsar a la Unión Soviética de Afganistán en 1979. De esta forma, la historia del monopolio de la tortura y la violencia en manos del Estado hegemónico se compartirá tanto con gobiernos aliados como con los líderes de organizaciones extremistas islámicas que, en algún momento, buscarán empoderamiento autónomo y recursos de poder para ir ganando mayores márgenes de maniobra en sus decisiones políticas (…)" (Garduño, 2013, p. 134).

Por lo tanto, la posición que asume la diagramática en este caso, es la relación especifica entre el control hegemónico, la geopolítica, los conflictos bélicos y las agrupaciones armadas autónomas;

> "Entre los grupos que se han instaurado y operan dicho derecho en las zonas de conflicto tenemos al Daesh, el Frente Al Nusra, Al Qaeda, la Organización del Estado Islámico, el Ejército Libre de Siria, las Fuerzas Kurdas Pashmergas, Hezbollah, diversas organizaciones paramilitares iraníes, así como demás facciones islámicas (…)" (Rosero, 2015, p. 22; Garduño, 2013 p. 138).

Parte del fruto de esta militarización de las fuerzas árabes, consiste en la alianza de las fuerzas dominadas, con las fuerzas extranjeras que prestan apoyo logístico y armamentístico. Luego de esto, tal como fue con el caso de Al-qaeda con los Estados Unidos, se produjo un quiebre de relaciones y, con esto, supuso la creación de un orden fundante en Afganistán. En este sentido, guerra de Afganistán decanto en una serie de pugnas modernas que irían formando los procesos necropolíticos que establece Mbembe: *desterritorialización*, y *conflicto permanente*.

En suma, los elementos que configuran la necropolítica en oriente medio son principalmente los medios con los cuales la violencia, o se legitima, o se establece; para esto, existen grupos armados que ejercen el poder por medio de mecanismos combinados: asesinato, terrorismo, usurpación de los territorios y así mismo, la expulsión de las poblaciones genéticas (con esto decimos de las poblaciones que se establecen históricamente en un territorio, y que fundan cultura). En el mismo sentido, Rosero señala que la impartición de las leyes de la sharía desde los grupos

fundamentalistas islámicos que, desde la “violencia divina”, imparten castigo, son otros tipos de mecanismos. Estas formas de la violencia que se crean con la instrumentalización de la violencia en la modernidad, ha sido quizás, la fortaleza de la necropolítica. Es decir, que tanto la violencia que se funda por motivos religiosos, como económicos, son en parte la manipulación de un poder soberano que utiliza los mecanismos de terror para sus fines. Se puede expresar, por lo tanto, que el poder soberano se alimenta extrajudicialmente a partir de la violencia como fundamento primero y último; “Por lo tanto, el control de la fuerza de territorios con recursos que alimentan las arcas de sus formas de gubernamentalidad es vital.” (Rosero, 2015, p. 23). Así, con independencia de la motivación del poder soberano, o los grupos armados, es ejercer control principalmente sobre un territorio. La base de los mecanismos necropolíticos son fundamentalmente económicos (una *necroeconomia*)

4. El ejercicio del necropoder en la globalización: los discursos simbiontes

4.1 El dispositivo simbionte en el necropoder y la "necroeconomia"

Para explicar el funcionamiento del necropoder en la globalización, no tan solo en occidente, o lo que llama Agamben, "orden mundial", introduciremos un concepto que pueda sintetizar, y a la vez agrupar, las distintas dimensiones del necropoder. Y como hemos contrastado anteriormente con las tecnologías de poder ampliadas, desde una lectura geopolítica, hace falta entonces unir *función* con *discurso* del orden necropolítico. Lo siguiente es señalar, ¿qué es un simbionte, y cómo se une con la necropolítica? Además de interrogar, ¿de qué tipo de simbiontes hablamos cuando señalamos el poder soberano y los diferentes usos del necropoder en la globalización?

De acuerdo con Cruz-Reyes y Camargo-Camargo, los simbiontes están dentro del reino de los parásitos. En su texto, *Glosario de términos en parasitología y Ciencias afines*, hacen un detallado análisis científico de este reino celular que afecta a todos los demás reinos animales. Se trata pues, de categorizar el parasito como una forma viviente que esta inmiscuida en cada vida. Ahora bien, dentro del glosario, o la terminología, señalan, existen varias formas de decir lingüísticamente al parasito: "hospedero", "huésped", "vector", "infección", "infestación" (Cruz-Reyes y Camargo-Camargo, 2001). Hemos citados quizás, los nombres más populares para este tipo de organismo. Pero para ser más precisos,

> "Un *parásito* es un organismo animal o vegetal que vive, o sobre, y a expensas de su hospedador; es decir, el animal de vida parásita obtiene sustancias o nutrientes de otros organismos vivientes en cada generación a fin de propagar su especie." (Cruz-Reyes y Camargo-Camargo, 2001, p. 17).

Por lo tanto, este tipo de organismo se compone de la obtención de vida mediante una función de "hospedador", y así mismo, "Disminución de la respuesta inmunológica del hospedador ante factores ambientales bióticos y abióticos, así como reducción de su potencial reproductivo." (2001, p. 17). En suma, este parásito es un depredador celular que *hostiga* a su víctima mediante una estructura, básicamente, de "obtención de nutrientes por medio de la vida de su hospedador". Es interesante las precisiones

terminológicas, ya que cada organismo parasitario comprende una relación diferente con cada especie: existe por lo menos tres que varían: el "*comensalismo*", que es "(…) la asociación de dos especies en la que el comensal es beneficiado y el hospedador no es dañado, entendiendo que el beneficio o el daño son de tipo metabólico y ecológico"; luego tenemos el "*mutualismo*", que es una simbiosis donde ambos se benefician; y finalmente *depredatismo*, "(…) relación que existe entre dos seres vivos en la cual el depredador (organismo de vida libre) vive a expensas de la presa matándola y devorándola." (2001, 18).

Visto así, lo anterior constituye la funcionalidad del necropoder en la vida, como una función parasitaria e instrumental. La función del parásito es crear en el cuerpo de su huésped, las condiciones para la obtención de vida, y de ser así, terminar con su vida para continuar con el proceso de "obtención" de vida. Esa es una de las formas más comunes de vida parasitaria en el reino animal. Entonces, decimos con todo esto, que el necropoder actúa según una forma simbionte-parasitaria para obtener recursos de la vida animal, para luego aniquilar (por consumo de esa vida). Expliquemos por qué el necropoder es un instrumento simbionte.

> "Simbionte: cualquier organismo involucrado en una relación de simbiosis con otro organismo, es decir, el hospedador. La relación puede ser de larga o corta duración y se pueden beneficiar uno, ambos o a ningún simbionte." (…) "Simbiosis: Del latín syn=ambos + bíos= vida. Interacción de un organismo que vive con, en o sobre el cuerpo de otro, existe dependencia necesaria para los dos asociados o simbiontes, en la que ambos son de diferentes especies. Los simbiontes son tan dependientes uno del otro, que no pueden vivir separados en condiciones naturales." (Cruz-Reyes y Camargo-Camargo, 2001, p. 198).

Cuando hablamos de un instrumento de la necropolítica, hablamos que la extensión de esta es el necropoder como una acción, mecanismo y herramienta de la *política de la muerte*. Dado que el comercio internacional es la principal forma de grandes acumulaciones de capital, el mercado negro, también se ha inmiscuido y mezclado con las relaciones comerciales globales. No es una novedad esta afirmación, ya que el mismo ejercicio de la necropolítica se ve legitimado por las interacciones económicas entre el poder soberano y los gobernados. Aun así, no es aleatorio la mención del "mercado negro" con la necropolítica, sino que, para entender el dispositivo simbionte, hay que entender que la producción económica solo es posible en la medida en que el

necropoder actúa por sobre los gobernados. Y en este caso, el ejercicio de lo que denominaremos “necroeconomia”, está relacionada con la funcionalidad del necropoder, su manera de actuar y de ejecutar. Por otro lado, hay que tener en cuenta qué significa “necroeconomia”.

Las operatorias económicas en la necropolítica se acentúan aún más. Decimos con esto, que la dinámica de funcionamiento de tanto de la necropolítica, el necropoder y la biopolítica, es la economía-política. Hemos explicado a lo largo de nuestra investigación los rasgos y dinámicas de la necropolítica. Sin embargo, dejamos la economía como parte fundamental de este análisis porque las relaciones de poder que establece Mbembe, y Agamben en ciertos aspectos de “nuda vida”, dejan entrever una omisión de la economía (pensando el trabajo asalariado o las dinámicas capitalistas) en la necropolítica. Si bien nos encaminamos a un punto de la subjetividad de la necropolítica, mencionaremos alguno de los efectos, y funcionamientos de “la política de la muerte” en relación con la “necroeconomia”.

A efectos particulares, la dinámica capitalista ha hecho que el necropoder decida las dinámicas comerciales. vale decir, que producto de las cambiantes relaciones económicas, también las formas de hacer, producir y consumir han cambiado. Sin que queramos dar por hecho, la economía es el motor (aunque no lo principal) de la necropolítica. Se trata pues, que, en parte, las relaciones entre política y necropoder se intercalan y establecen como formas depredadoras tanto en las poblaciones humanas y no-humanas.

La producción de la necropolítica al orden económico, ha creado una interdependencia de los valores de mercado, y su contenido. Es decir, que las relaciones comerciales han cambiado drásticamente en producir dimensiones y tecnologías para el mismo necropoder. Es este sentido, hemos hablado de varias modalidades del necropoder. Lo que da a lugar la necroeconomia son las relaciones comerciales entorno a dispositivos/tecnologías como el asesinato, el tráfico (todo tipo de tráfico), el robo, extorsión, torturas, entre otras cosas. De esta forma, entendemos la economía-política como principalmente la unión de “formas de producir capital rentable” para la necropolítica. A razón de esto, es que nuestros análisis comparativos han demostrado que el control territorial, el tráfico y la compra-venta de armas, sitúa estas relaciones.

El sujeto necropolítico es un vendedor, empresario y comerciante. A la vez que presta sus servicios; puede operar su corporación como agente corporativo y ejecutante. Lo que el crimen organizado intenta hacer es interceder en estas lógicas capitalistas. Dicho así, las principales puestas en escena del capitalismo y el necropoder son las formas con las cuales se intenta conseguir capital. En suma, el tratamiento de la necropolítica debe entenderse como una aspiración al poder soberano mediante el uso de la violencia, y por otro medio, por la acumulación de riqueza. Ambos usos, decimos, conllevan a una forma específica de depredación. Podemos ver otros ejemplos del funcionamiento del necropoder como un simbionte entre el Estado y el crimen organizado. Dice Hernández-Cruz y Pelayo-Pérez, "*El narcotráfico es, en esencia, una empresa de reducción de riesgos*." (2020, p. 119).

El caso de México es particularmente severo con las relaciones de la necropolítica y la aplicación del necropoder, tanto en el capitalismo como en la necroeconomia. Desde los años noventa, la situación política y social ha estado marcada por una fuerte presencia de organizaciones ligadas al narcotráfico. Particularmente, zonas como las fronteras, o las zonas de la sierra mexicana, han sufrido de este crecimiento de los poderes fundantes del narcotráfico. Se podrían dar, quizás, muchos tipos de análisis al por qué México particularmente se enfrenta a este fenómeno de violencia. Sin embargo, apuntamos a lo que sucede en esta zona del mundo está estrechamente ligada a las condiciones que crea la necropolítica, las políticas capitalistas y finalmente, una zona chocada tanto por la globalización, como por sus costumbres sobre la muerte. A partir de esto, es que la relación simbiótica entre capitalismo y narcotráfico ha hecho establecer el necropoder como una función orgánica de la necropolítica, desplazando de lleno a la biopolítica.

Un primer elemento que encontramos es la relación entre el narcotráfico (con esto nos referimos a las organizaciones criminales en general) y la población civil. Nos preguntamos, ¿cómo se llega a establecer la función del necropoder en esta zona? El análisis que entrevé Estévez es fundamental para esta pregunta. Resulta que, en la crisis del narcotráfico, y más específicamente la guerra contra el narcotráfico, existe una particular reticencia por las organizaciones de derechos humanos por diferenciar los modos y muertes de las mujeres. Estévez les dice "guerras necropolíticas". En este caso, hay componentes ya mencionados anteriormente: "Al Estado de México, que es el nuevo Juárez, lo analiza la CMDPDH, pero este caso es la excepción y no la regla."

(2017, 71), para estos efectos, anticipa la autora, hay un estado de excepción en México, que se extrapola en otras zonas. Otro componente es la ausencia clara del estado y organizaciones de derechos humanos por reconocer las cifras sobre la violencia a la mujer. No obstante, dice,

> "La interpretación analítica que se propone es que se trata de dos *guerras necropolíticas*, la guerra por la gubernamentalizarían necropolítica del Estado y la guerra por la *desposesión de cuerpos femeninos*. De estas dos guerras sólo escuchamos sobre la primera, conocida como la narcoguerra, donde la mayoría de las víctimas directas son hombres." (Estévez, 2017, p. 72).

Es decir, que la guerra necropolítica es ambivalente para el Estado y su gubernamentalidad, mientras que, para Estévez, existe una clara tendencia a que la muerte esta direccionada hacia el sexo femenino. Por lo tanto, podemos anticipar que la necropolítica aplica *dirección* y *objetivo* sobre sus víctimas. Con esto decimos que dar la muerte constituye un ejercicio selectivo, interiorizado y, además, focalizado. Estas articulaciones se disponen en contra del cuerpo, en este caso.

Por otro lado, un elemento claro del necropoder, en el caso de las mujeres, es sobre la "exaltación y violación del cuerpo femenino". No tan solo hablamos de que en la guerra contra el narco tráfico, y las organizaciones criminales, la mujer sea un botín, un objeto de comercialización (desde prostitución, alquiler de vientre, tráfico de órganos, y una serie de elementos más), sino además la "des-sacralidad" del cuerpo, y la violación simbólica. Existe a partir de esto, que la mujer que habita el estado de excepción en México, y particulares zonas de indeterminación, son objeto tanto por parte del poder soberano "legitimo" (el Estado), y las fuerzas necropolíticas auto legitimante (organizaciones criminales); una violencia hacia el cuerpo, convirtiendo ese cuerpo en "nuda vida". Con esto nos referimos a que el cuerpo pierde su sentido primero y último, es decir, el de la política. Es un cuerpo que queda modificado en un espacio del necropoder; explica Pineda al respecto,

> "(…) muchas de ellas migrantes de otras regiones de México, pero también de países centroamericanos quienes en la mayoría de los casos habían sido víctimas de abuso sexual y cuyos cadáveres desnudos o semidesnudos –en oportunidades atados- se encontraron en basureros, terrenos baldíos o parajes desérticos…" (Pineda, 2019, p. 11).

Lo que convierte al cuerpo femenino en el depositario de la violencia, son los mecanismos del necropoder. Elementos como la flagelación del cuerpo, desde la violación, tortura y asesinato, no solo constituye, sino también el cuerpo ya muerto simboliza una política, un símbolo, para las organizaciones criminales. Se trata pues, de deshumanizar de todo sentido hasta la propia muerte, el cadáver y su historia. Cuando hablamos del cuerpo, también implícitamente lo asociamos a la historia que deja en su entorno, la huella. Con la muerte a partir de las formas del necropoder, pareciera que el cuerpo deja de ser historia y se consuma en huesos. En materialidad descompuesta, enterrada o desechada en los páramos más impensados. Para la mujer, el matiz con el cual el necropoder actúa se puede representar como la idea de un gran matadero que arroja los cuerpos al desierto de lo impensado.

Aun así, la violencia se traslada cuando los cuerpos se trasladan. El caso de ciudades como Juárez o en general las ciudades fronterizas, es el traspaso de cuerpos; la economía de los cuerpos. Explica Estévez, que existe un desplazamiento forzado de las zonas, y que ese desplazamiento se forma a través de la violencia hacia el hombre como núcleo familiar, y como violencia al cuerpo femenino en cuanto estructura patriarcal.

> "Los perpetradores son fundamentalmente parejas y padres que, en algunos casos, son agentes estatales que trabajan para los cárteles o que son protegidos por el pacto patriarcal de las instituciones públicas. En todos los casos, las mujeres reclamaron justicia, pero las autoridades no la proporcionaron por la impunidad y la misoginia institucional." (Estévez, 2017, p. 75).

Lo que perpetra una cultura necropolítica es esta doble posición: por un lado, la funcionalidad del necropoder desde el horror y violencia legitimante, y por otro, la negación, ausencia y perpetración de esa violencia por parte de agentes del Estado. El estado de excepción en este caso, da a lugar una situación donde las fuerzas del orden actúan de la misma manera que las fuerzas que intentan desplazar a las poblaciones y cercar los territorios para su comercio. El simbionte depreda la población circundante que habita el espacio "económico", es decir, el espacio que tiene potencialidad para la actividad comercial. El caso de los femicidios en México, y en general el resto del mundo, dependerá de cómo se relacionan las distintas fuerzas a través del necropoder, la violencia y las tecnologías de guerra.

A efectos prácticos, el dispositivo simbionte actúa no siempre esperando el estado de excepción, sino que, en la práctica, no es necesaria la instauración de un orden o configuración excepcional. Nos referimos con esto que el despliegue del poder soberano se funda a partir de una conexión depredadora por parte de organizaciones criminales, y una simbiosis compartida con las instituciones gubernamentales que administran la vida. Cuando por medio de la violencia actúa el narco, y el agente de policía lo replica, hablamos de una conexión simbionte donde ambos se benefician de esta intercalada violencia. "*El Estado pierde control sobre partes de su territorio a manos de los grupos criminales. Las nuevas guerras ocurren, pues, en la lucha por el necropoder*. (2017, p. 79).

Lo que explica Estévez, es una forma de denominar estas relaciones gubernamentales de control, con las actividades ilícitas. En este sentido, dice:

> "Por ello, aquí se propone hablar de la *gubernamentalizarían necropolítica del Estado*, misma que implica la delegación de autoridades estales a bandas criminales, de las técnicas de dominación de la población para actuar sobre sus acciones a través de prácticas que producen muerte (asesinato, tortura, persecución, tráfico de personas, trata sexual)." (Estévez, 2017, p. 80).

Se trata pues de dispositivos prácticos que hacen crear una dependencia entre la actividad comercial y la actividad necropolítica de las organizaciones criminales y el mismo Estado. El asesinato, explica Mbembe, "Matar se convierte en un asunto de alta precisión." (2011, p. 51); es decir, que una de las funciones más representativas del necropoder es el asesinato, el *encargo*, el sicario y las técnicas de asesinato individual. Lo en consecuencia es un mecanismo que conlleva el "contrato" entre quien asesina y quien quiere ese objetivo muerto, hace que sea más factible ese mecanismo como la forma esencial para la globalización. Podemos traer a colación los constantes asesinatos a activistas, o la manera predilecta con la cual el narcotráfico opera. La forma del asesinato no es solo un contrato, sino que también comprende algo ulterior a todo eso. "*El terror y el asesinato se convierten en medios para llevar a cabo el telos de la historia que ya se conoce*." (Mbembe, 2011, p. 31). Pero cabría preguntarnos, ¿qué novedad podríamos agregar al asesinato?

"*El asesinato del enemigo, e incluso el asesinato indiscriminado de la población civil, no es raro en las guerras y ciertamente es común en las nuevas guerras, y en las*

guerras necropolíticas." (Estévez, 2017, p. 93). El asesinato nos hace suponer que, como tal, es un dispositivo y a la vez, el asesinato crea otros dispositivos que se entremezclan con las razones gubernamentales, las tecnologías de poder –y de guerra-, y los discursos simbiontes. Como hemos dicho, nuestra investigación apunta a contrastar las diferentes perspectivas de la biopolítica, con el fin de establecer una diagramática de la necropolítica (o entender esta mediante la diagramática). A razón de esto, el asesinato constituye, en términos de Mbembe, un instrumento de "alta precisión". De aquí, el poder soberano amplía su mandato no solo con la política de la muerte, añadimos también, que el asesinato crea un tipo de tecnología: "asesinato instrumental". Y con esto, el comercio del asesinato.

Visto así, la biopolítica de Foucault podría explicar esta forma del liberalismo como parte de la economía-política. Sin embargo, el campo de la biopolítica, a nuestro juicio, se ve opacada por su intento de establecer una razón vinculante entre población, seguridad y territorio (en el marco económico del liberalismo), sin que llegue a relacionar con los procesos particulares del comercio negro, o las formas de capitalismo extremo. Se entendería que el asesinato para Foucault entra tanto como dispositivo (ya sea de un orden disciplinario, o como una capacidad del poder soberano) y una tecnología de poder muy rudimentaria. Pero de otro modo, decimos, que el asesinato es el mecanismo con el cual, actualmente, el poder soberano se establece, siembra el terror, y ejecuta sus detractores. Así, debemos reconocer que el asesinato contiene una razón filosófica que trasciende su simple hecho, y que más bien, seria parte del orden legitimante del poder soberano. Por lo mismo cuando el poder soberano decreta la excepción, dentro de esa posibilidad que le da la zona de indiferencia, puede apuntar sobre un individuo o una población (del asesinato, como algo particular, llega al exterminio, como algo general). Quitar la vida, es en esencia, acabar con *una* parte de la comunidad; es eliminar el derecho mismo; y, finalmente, es terminar una historia que se desenvuelve en la vida.

A fin de visualizar esta violencia al cuerpo femenino, decimos que existe una cultura intrínsecamente asociada al narco-estado en conjunto con el necropoder:

> "Una de las diferentes etapas del proceso histórico social mundial, en las múltiples y diversas sociedades y formas de organizativas que conocemos, niñas, adolecentes, mujeres y ancianas han sido sistemáticamente asesinadas por el hecho de ser mujeres. Golpeadas hasta la muerte, quemadas vivas,

> cremadas, ahogadas, estranguladas, asfixiadas, ahorcadas, condenadas a la muerte por inanición, acuchilladas, baleadas con armas de fuego, envenenadas, degolladas, decapitadas, desmembradas, descuartizadas, mutiladas, enterradas vivas (…)" (Pineda, 2019, p. 63).

Lo que explicita acá Pineda, es que las "tecnologías de la muerte" (Estévez) son una extensión íntimamente relacionada con el asesinato, la *guerra necropolítica*, y mecanismos del necropoder que se expresan en el cuerpo femenino como depósito de la violencia más cruenta.

En suma, el asesinato se puede entender de varias maneras. Dentro de la necropolítica en especial, este mecanismo ha sido el instrumento predilecto, no tal solo de las organizaciones criminales, sino que también el estado se hace parte de esto. El ejemplo de México resulta escandaloso. Un lugar donde el poder soberano ha sido traspasado, cooptado y reagrupado como un conjunto simbionte, ha creado un estado de excepción permanente donde la población escapa de una guerra entre el Estado y el crimen organizado; no obstante, esa misma guerra está relacionada capa por capa por ambos bandos. Nos preguntamos, ¿dónde escapa una población que ha sido arrastrada a la violencia paramilitar del narcotráfico, y a la vez, donde el Estado es ejecutor y colaborador, tanto en ausencia como en participación del crimen organizado?

Los conjuntos de dispositivos ligados al asesinato son extensos y variados. Resulta pues, que los dispositivos se encuentran siempre en desarrollo y mejoramiento. El ejemplo del asesinato es solo uno de ellos. Lo anterior dejaba entrever la relación entre el Estado y el crimen organizado; es decir, con el poder soberano y, lo que llama Mbembe, "gobiernos privados indirectos". Encontramos a partir de esto, que en realidad el ejercicio del necropoder está compuesto extensamente por otros dispositivos y tecnologías de muerte, tecnologías de guerra y una simbiosis entre el poder soberano y los grupos que se debaten por ese poder fundante. Analizaremos por lo tanto algunos de estas formas que, en vista del contexto global, participan de un horizonte de mecanismos que dan lugar a la necropolítica. Y que, finalmente, la explicamos con la diagramática.

4.2 Más allá del asesinato: Simbiosis entre necropoder, tecnologías de guerra y la pugna por el poder soberano

Los elementos anteriormente descritos, como los diferentes dispositio y tecnologías, son combinaciones, elementos que se entrecruza, que fundan y se intercalan planetariamente. Si el propósito de nuestra investigación es analizar la política global desde la diagramática, decimos, se hace necesario tener en cuenta la complejidad esquemática. El asesinato es solo una parte, una forma que agrupa otras formas y, además, con un trasfondo tan particular que lo hace difícil de analizar o comparar. Sin embargo, creemos acá, que el diagrama se puede entender como un gran reino orgánico. Por lo demás, hemos recurrido a un concepto biológico, el simbionte, para definir estas relaciones. Deleuze y Guattari habían anticipado esta forma orgánica, casi metafísicamente hablando, sobre sus estudios políticos y psicoanalíticos. Es decir, que el diagrama, la diagramática del poder, no solo intenta entender un campo de saber cómo la biopolítica, las relaciones de poder disciplinarias o la misma arqueología de saber que habla Foucault, sino, además –alcanzando mayor amplitud-, correlacionar esta gran estructura orgánica del pensamiento. Por lo tanto, queremos decir con esto que, conceptos como globalidad, necropolítica o sin ir más lejos, la biopolítica, resulta insuficiente. Pero no se trata tampoco de querer abarcar todo trasfondo o estudio, sino al contrario, dotar esos mismos estudios de proximidad con la realidad cambiante. Y, como resultado de eso, el paradigma no alcanza ni a predecir, ni someterse totalmente a los contextos tan cambiantes, ni complejos de predecir, o describir.

A raíz de esto, es que los discursos simbiontes, o simbiontes depredadores, se establecen fuera de los paradigmas o dispositivos del poder soberano bajo ciertas condiciones. En Latinoamérica producto de la pobreza sistemática, bio-políticas económicas que benefician la empresa o el monopolio, han terminado por crear orgánicamente un tipo de sistema necropolítico. Brasil resulta un punto importante para entender como la necropolítica actúa no solo como simbionte depredador, sino que veremos, a diferencia del poder soberano que extiende su estado de excepción, para este caso, no hay algo así como “sitio” o “emergencia”. Contrariamente a eso, el necropoder en Brasil tiene elementos más parecidos con México por su gubernamentalidad relacionada con el crimen organizado, pero que se extiende mucho más a eso.

En el texto *La Violencia Estatal en el Brasil: Ininterrumpida, Deliberada y Letal*, Galeano, Magalhães de Souza y Guareschi, nos analizan la posición del Estado como ente ejecutor del necropoder. El ejercicio de este, se funda principalmente en una relación entre la fuerza policial y las ejecuciones legales e ilegales de estos. La figura del policía, al menos en el derecho brasileño, ostenta de protección deliberada en cuando uso de la fuerza.

> "Esta procesión se extiende de tal manera que nos posible distinguir los tiempos de paz de los tiempos de guerra, estado de derecho, estado de excepción, están operacionalizados en acciones para combatir criminales/enemigos a perpetuidad, aun en "tiempos de paz"." (Galeano, et al. Magalhães de Souza, et al. Guareschi, 2021, p. 126).

A partir de esto, la policía se prefigura como un instrumento letal. El Estado actúa deliberadamente para que matar sea una configuración de la policía, y no simplemente un recurso de última instancia. Explican los autores, que no hay una confusión en este orden, lo que buscan con la policía es expandir una lógica de guerra-paz en las poblaciones marginales. Una guerra inexistente, y una aparente paz entre el Estado y la marginalidad. De otro lado, quizás el estado de excepción no es acuciante en Brasil, pero vemos que, el poder soberano se inviste en la policía. Esta operación entre legalidad-ilegalidad entra, entonces, en una suspensión que es tutelada por la justicia. No es simplemente que el policía sea una figura visible del Estado, sino, además, es una intermediación entre el poder legal y el poder "legitimo" de la violencia. En este sentido, los autores citan como comparación a Estados Unidos. Ambos países enfrentan los mismos cuestionamientos entorno a la violencia irracional de las policías, y a la vez, el amparo con el cual el Estado defiende su uso. Porque finalmente es eso, el uso y funcionamiento de un recurso en el cual, el asesinato, tortura o el sometimiento pasa a manos de un "ejecutor" legal.

"En ese juego complejo, racismo y capitalismo los neoliberales trabajan como máquinas que producen los modos de calificación y jerarquización y, al mismo tiempo, producen este *continuo*." (Galeano, et al. Magalhães de Souza, et al. Guareschi, 2021, p. 126). Esta violencia esta asimilada también con las estructuras racistas y xenofóbicas principalmente. Coincide el análisis con las cifras de violencia policial entre poblaciones raciales negras; Brasil y Estados Unidos comparte justamente estas poblaciones raciales. Muchas veces el Estado y la misma institución policial justifica

estos asesinatos o torturas en base al “enemigo” interno. Una figura tardía de la política que define Schmitt: la lógica enemigo-amigo. Sin embargo, se trata en todo caso que las políticas brasileñas funcionan del siguiente modo: necropolítica práctica, y una actuación del necropoder en las poblaciones marginales y raciales.

Anteriormente, cuando vimos el ejemplo de Palestina, notamos algo interesante que es tendencia en las practicas, digamos, del entrecruce de instituciones: la policía-militar. El caso de Brasil demuestra que el necropoder se extiende como un organismo en las instituciones. Se podría decir que hay un fracaso en la policía, y, sin embargo, este análisis resulta inconsecuente, a las políticas actuales. El hecho de que el cuerpo policial sea dotado cotidianamente de nuevas tecnologías no asegura el hecho de que este mejorando en las “buenas” prácticas de derechos humanos. Por el contrario, el empleo de la muerte como base de la estructura global se ve fundada en la unión o relación entre instituciones que ostentan el monopolio de la violencia legítima. Palestina y su “guerra” contra Israel se ha visto envuelta en esta doble posición entre fuerzas del orden (que se establecen con el derecho) y las fuerzas de defensa (que se establecen con la creación de un Estado); empero, no se trata de una simple confusión. La policía-militar intenta formular un instrumento que intercede entre la violencia legítima legal y la ilegal. Crea a partir de esto un umbral donde se permite su actuar porque esta entre la lógica del enemigo-amigo y la defensa del Estado, pero a niveles particulares. Así, por lo tanto, no podemos hablar de una confusión entre policías y militares, sino más bien, hay una instrumentalización de estos dos para potenciar sus lógicas; justificar el asesinato y provocar un estado de suspenso jurídico.

En el texto *Máquinas de guerra y muerte de jóvenes en periferias de Ceará*, demuestra que la violencia necropolítica se instaura como un orden dentro de la democracia. No se trata de un momento o un estado en crisis, sino por el contrario, que la necropolítica concentra o focaliza el necropoder tanto como instrumento, y como acción política del Estado.

> “Frente a este panorama de intensificación de la violencia letal en Brasil, este artículo tiene como objetivo problematizar cómo la maquinaria de guerra en los territorios periféricos opera en la producción de jóvenes matables, tomando como ejemplo empírico la ciudad de Fortaleza, por las razones expuestas anteriormente, y las nociones de necropolítica y política de la enemistad, de Achille Mbembe,

> como operadores conceptuales." (Pereira, et al. Barbosa, et al, Barboza da Silva, 2020, p. 24).

Este panorama de las fuerzas policiales se convierte en un "asunto de alta precisión". Uno de los conceptos que ocupan para definir esta violencia, es lo *matable* o *letalidad*. Hablamos de precisiones lingüísticas que, en esencia, detallan una acción pensada. ¿Quiénes son el objeto de lo matable? En el caso brasileño, son los jóvenes de las favelas que se encuentran intermediando entre el sujeto vulnerable, y el sujeto que vulnera. Lo matable radica en esa ambivalencia de la situación: es decir, lo matable es algo que antecede solo morir, o, dicho de otro modo, que hay un cuerpo que le corresponde esa muerte. No es simplemente que la frase "disparar a matar" sea válida, por el contrario, se trata de un cuerpo que es utilizado o que cumple con las condiciones para ser matado. Es un cuerpo neutralizable. ¿Quiénes merecen vivir, y quienes *deben* morir en este orden necropolítico?

En el caso que describen los autores citados, la ciudad de Fortaleza, en Brasil, parece ser el campo de dominio para estas fuerzas del orden necropolítico; y, por otro lado, quienes merecen morir.

> "Al analizar el escenario de violencia urbana en Fortaleza, podríamos afirmar la presencia de una lógica que pone la muerte de ciertos adolescentes y jóvenes en relación directa con una supuesta seguridad de la figura del ciudadano en nuestra sociedad. Esta relación estaría por tanto más allá de lo racial, militar, bélico y político. El argumento de que el racismo funcionaría para eliminar peligros internos y externos en relación a la población parece tener sentido cuando problematizamos los homicidios de jóvenes en Fortaleza." (Pereira, et al. Barbosa, et al, Barboza da Silva, 2020, p. 28)

La ciudad de Fortaleza se replica a lo que dice Mbembe. Existe una ciudad, o población que se localiza entre la muerte y la biopolítica. La violencia se apodera de estos territorios no siempre porque tengan las mismas tecnologías que su contrincante (aunque la mayoría de veces es así), en este caso, Fortaleza esta sitiada por la tecnología más rudimentaria y, a la vez, la más eficaz: el asesinato. Sin embargo, este análisis no se queda solo en el objeto del necropoder. También radica en algo más extenso: la ciudad como el campo de la muerte. Mbembe señala que el caso de Sudáfrica –y África en general- los dispositivos de control territorial se daban en las ciudades. Lo que permite la ciudad es controlar las dimensiones de la violencia. Por ejemplo,

> “Éste era el caso del régimen del apartheid en Sudáfrica. Ahí, el *towship* constituía una forma estructural, habiendo convertido los *homelands* en reservas (bases rurales), mediante los cuales el flujo de trabajadores migrantes podía regularse y la urbanización africana podía mantenerse bajo control.” (Mbembe, 2011, p. 43).

La ciudad es una estructura que, a juicio de Foucault, entra en el orden del territorio y control. No podríamos decir que es un gran panóptico, sino que la vigilancia que vigila “sin ser vista” agotaría toda función en la ciudad –y de la muerte-. Este dispositivo se cambiaría por otro combinado entre los dispositivos militares (las tecnologías de guerra) y funciones particulares del necropoder. Estamos hablando del patrullaje –desde helicópteros o drones-, la eliminación de objetivos “importantes”; el cierre del perímetro y los *checkpoints*; el control del flujo poblacional, y finalmente, el amurallamiento de las ciudades conflictivas. Todos elementos que la biopolítica toma desde los centros de disciplina, se extrapolan globalmente a una ciudad-cárcel o, como ocurrió en la segunda guerra mundial, una ciudad-gueto. Entonces, lo matable y la letalidad se dan al igual que las lógicas carcelarias: en el caso de Fortaleza, “*En territorialidades marginadas de Fortaleza, disputas entre "facciones" imponen restricciones a la circulación de personas bajo pena de ser asesinadas al cruzar ciertas fronteras o estar "en el lugar equivocado y en el momento equivocado*.” (Pereira, et al. Barbosa, et al, Barboza da Silva, 2020, p. 28).

En suma, las lógicas de violencia policial, tal como el funcionamiento de la cárcel (como un gran diagrama), son en regla, un mecanismo en conjunto. Esta violencia que se ejerce desde las policías-militares funcionan precisamente porque existe ciudades dentro de ciudades con diferentes órdenes. Es decir, que la instauración de las fuerzas combinadas, policial-militar, son para tener una doble posición como Estado: tener fuerzas de control de orden público en las “zonas tranquilas” de una ciudad; y, por otro lado, tener fuerzas de ataque y contención a la ciudad Otra, la ciudad de la muerte. Y para no someterse a las reglas o convenios de derechos humanos, el Estado crea un enemigo interno, un territorio interno y una serie de dispositivos para atacar. Por lo mismo es que la figura de la policía en Brasil ha tomado protagonismo. El resultado de las practicas necropolíticas en esta parte del mundo ha hecho que sus mismos patrones se extrapolen globalmente. La ciudad en que opera el poder de la muerte:

> "(...) 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 de mala fama. (…) Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa. (…) La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz." (Mbembe, 2011, p. 45).

4.3 Grupos paramilitares y la biopolítica olvidada

Mbembe en *Sobre el gobierno privado indirecto*, comenta un aporte principal, sino también el más importante sobre las tecnologías de guerra y necropoder: "Dicho de otra forma: existe ahora en África una relación directa entre la primacía de la sanción mercantil, el aumento de la violencia y la implementación de organizaciones militares, paramilitares o jurisdiccionales privadas." (Mbembe, 2011a, p. 82). Las agrupaciones armadas constituyen el baluarte de la necropolítica. A deferencias de las revoluciones o movimientos armados que se han manifestado en la historia, las diferencias más sustanciales son precisamente, que las agrupaciones intentan doblegar al Estado, crear sus propias fronteras y disputar la violencia fundante. Mbembe se pregunta cómo puede llevarse a cabo esta lucha armada, y cómo concentra los medios para llevar a cabo este orden. Un indicio, con el cual nos detendremos, es lo siguiente: "*Por un lado, la concentración de los medios del poder coactivo difícilmente puede realizarse a partir de los recursos tradicionales, es decir, aquellos hasta ahora utilizados por el Estado*." (Mbembe, 2011a, p. 83).

El Estado moderno, cita Mbembe, esta reorganizado bajo dos lógicas simultaneas; divisiones de poderes cada vez más empresariales, donde el área administrativa del Estado se convierte en funciones privadas; por otro lado, el Estado se acota, y entra en crisis constitucional, donde se hacen áreas, desdoblamientos políticos y se acota la participación ciudadana. Sin embargo, un aspecto esencial que recae en estas circunstancias son los problemas económicos y la creación de "acciones armadas". Lo importante a mencionar es que un determinado tipo orden económico tan volátil e inestable, ha creado una respuesta en grupos armados que fundan no solo un nuevo orden, sino, además, que sencillamente estos grupos se rehúsan a continuar con las formas de trabajo esclavizado y terminan masacrando o exterminando parte de las sociedades ya constituidas.

Ahora agregamos, considerando su relevancia en ciertos momentos y particularidades de la necropolítica, al "campo de refugiados o "centros de reagrupamiento". Modernamente hablamos de un paradigma de la política global: el campo de exterminio o de concentración que describe Agamben. Ese campo actual, digamos, no es ni un paradigma ni un producto histórico de ese momento. Al contrario, los campos, o más bien la infraestructura del ordenamiento biopolítico y posteriormente necropolítico, se manifiesta asegurando un territorio, el cual, está cercado, militarizado y controlado por las fuerzas que se abaten ese poder. Por lo tanto, decimos que este tipo de campo reúne ambas nociones de la biopolítica. Que, además, se trata de una zona de indeterminación donde el soberano decreta un área de excepción, tomando –o no- el amparo de las leyes internacionales. A razón de esto, es que creemos que Mbembe es lucido en estas apreciaciones, ya que en África la instalación de estos campos es permanente y en constante desarrollo histórico. "Por no conceder feudos a los guerreros que son, cada vez más a menudo, niños, los "señores de la guerra" les garantizan el derecho a lograr beneficios y exenciones en especies." (2011a, p. 90).

Las características mencionadas, quizás, no puedan tomar tanta comparación con cada país o Estado. De ahí que rehusemos a propugnar la idea de un paradigma para estas situaciones. No obstante, hay lineamientos y similitudes prácticas que la necropolítica deja. El caso del campo, tiene mucho de "ciudad de la muerte". La lógica del poder soberano que se auto legitima mediante la violencia, el crimen organizado y la economía-política, son solo uso elementos a considerar. Este ejercicio de la violencia en los lugares, y territorios donde el poder soberano o está ausente o rige como un panóptico con las lógicas del necropoder, es sin duda una de las razones por la cual los grupos armados toman liderazgo. La figura del guerrero es solamente un sujeto, como diría Valencia, un sujeto "*adriago*" (2010). Por el momento, más adelante en el siguiente capítulo hablaremos sobre la subjetividad en la necropolítica (o más bien su ausencia).

Por lo tanto, producto de esta territorialización auto fundada por los Estados internacionales, organizaciones de derechos humanos, entre otras, han creado una zona donde se abaten los "guerreros" desposeídos de vida, y que, en última instancia, crean su propia vida, historia y condiciones para ser vivida. A lo que adelantaremos como "*nula vida*", en contraposición con "nuda vida"; un producto de la necropolítica y la necroeconomia.

“En efecto, los dispositivos armados no cumplen tan sólo funciones de guerra: sirven también de brazo armado para la constitución de propiedades y la restauración de formas autoritarias de poder.” (2011a, p. 92). Esta clase de dispositivos, que entran en el orden de las tecnologías de guerra, son contemporáneamente el crisol que almacena la necropolítica. Dentro de ese crisol, los grupos armados toman el mismo peso que las fuerzas militares. Tomando esto en cuenta, las crisis en África, o en varias partes del mundo, son la antesala a este tipo de problema global. Así, las organizaciones armadas, que combinan dimensiones como lo legal, ilegal, criminal o policial, entran también al servicio del orden necropolítico. Esta característica es la más precisa para definir las fuerzas que se abaten por el poder soberano.

Por lo tanto, los grupos armados, en primera instancia, son formas coercitivas que pueden estar al servicio de un “señor de la guerra”, una organización armada, el jefe de la mafia local, o el mismo poder soberano. “*Estamos, por lo tanto, ante una forma de despliegue de la fuerza y la coacción que tiene positividad propia*.” (2011a, p. 96). Queda pues, analizar una de las formas de la necropolítica: los grupos armados y las P.M.C (*Private Military Company*), bien denominadas contratistas privados, o vulgarmente, mercenarios.

Uno de los antecedentes más citados son el ataque al *Word Trade Center*, en Estados Unidos. Esto supuso un precedente en al menos dos dispositivos: el de seguridad antiterrorista, y segundo, el de la conformación de milicias privadas armadas, internacionales. Sin embargo, este antecedente solo es una instrumentalización de las fuerzas privadas; en África, explica Mbembe, este fenómeno referente a “los señores de la guerra” situaba las mismas características de los ejércitos privados. Con la formación de los Estados privados, o también, dicho de otro modo, los Estados intermediarios, el ejército, y, por otro lado, el mismo sujeto que vive estas guerras subsidiarias sin fin, se benefician. En otras palabras, la guerra ha creado las condiciones donde subjetividad y provecho económico han sido aprovechadas. No se puede explicar de otro modo, ya que estos Estados –emergentes, en crisis, o ya constituidos- siempre se encuentran con distintos problemas a su alrededor. A veces es la guerra, otras veces la desestabilización de la economía; o simplemente las catástrofes climáticas (que, digamos, son responsabilidad directa e indirecta de la necropolítica y, lo que diría Valencia, del *capitalismo gore*). Al respecto,

> "Finalmente, la privatización de la violencia pública y su despliegue para fines privados con ánimo de lucro tiene como corolario el enriquecimiento en la que entes como la policía, el ejército, la aduana y Hacienda intentan proteger asegurar su influencia (tráfico de drogas, moneda falsa, armamento y residuos tóxicos, fraudes aduaneros…)." (Mbembe, 2011a, p. 98).

La figura del mercenario, o como se llaman a sí mismos, "contratistas privados", han estado siempre en la mira del objeto del necropoder, y también, de las violaciones a derechos humanos, y convenciones sobre guerra y armas. Dado que el mercenario funciona según un ámbito económico, directamente con empleador y contratación, este tipo de ejército se ve beneficiado de la suspensión de las leyes, y derechamente, de la guerra. Además, gozan muchas veces de impunidad por sus mismos países de origen. Visto de este modo, los "contratistas" privados son para la necropolítica una fuerza fundante y constituyente. Pueden derrocar o servir a cualquier tecnología de poder con capital. Un ejemplo donde se vio este despliegue fue precisamente la actuación de *blackwater*, empresa de contratistas privados que se desempeñaron en Irak y Afganistán y en general el Golfo pérsico. Esta empresa que nace con soldados de fuerzas especiales de Estados Unidos, ha funcionado con el mismo empeño que las fuerzas paramilitares de distintos lugares. De ahí que la confusión impere gracias a la necropolítica. Sin embargo, la diferencia sustancial es que las P.M.C generalmente son financiadas por los mismos Estados, organizaciones gubernamentales y organizaciones internacionales. *Blackwater* es solo un ejemplo de cómo estas fuerzas paramilitares se institucionalizan, gozan de inmunidad diplomática y son protegido por sus leyes internas.

Una situación que ya hemos mencionado es Brasil. Menciona Zaverucha,

> "El *control civil* de las fuerzas militares es la capacidad de las autoridades instituidas (ejecutivas, legislativas y judiciales) y la sociedad civil organizada (sindicatos, asociaciones profesionales, la prensa, etc.) de restringir el comportamiento autónomo de las Fuerzas Armadas y, como resultado, eliminarlos enclaves autoritarios del aparato estatal." (Zaverucha, 2008, p. 130).

Lo que explica es que Brasil, existe un régimen "hibrido" entre las intermediaciones de las fuerzas armadas, y el poder ejecutivo. Es decir, que, a pesar de la desmilitarización surgida desde la dictadura, aun se puede ver una estela de estos dispositivos combinados. Por lo tanto, Zaverucha menciona que el caso de Brasil está aún bajo una tutela sesgada. Aun se puede ver la huella militar en el Estado, y de ahí su preocupación

en la conformación de las fuerzas militares, civiles y paramilitares (que también, de ahí surgen la violencia policial que hemos descrito). "*Planteamos aquí que, si las instituciones coactivas son capaces de limitar o anular las decisiones de los funcionarios elegidos democráticamente, no puede hablarse de una democracia en sentido pleno.*" (2008, p. 133). En este sentido, la producción de las "máquinas de guerra" que menciona Mbembe serían precisamente esta conjunción entre dispositivos militares y sistema político.

Una de las diferencias que podemos notar con Mbembe y Zaverucha, es finalmente como se concretan estas acciones paramilitares, y su misma creación. Si para Mbembe los guerreros y mercenarios surgen desde sus condiciones paupérrimas, entre la vida y la muerte de los campos y guerras, en cambio, Zaverucha hace una combinación más conceptual: "Sin embargo, en Brasil estas competencias están entremezcladas. "Las actividades del Ejército están cada vez más entrelazadas con las de la policía: el proceso de politización de las Fuerzas Armadas se da simultáneamente con la militarización de la policía." (2008, p. 133). Es decir, que la condiciones para que se produzcan estas maquinarias de guerra se producen explícitamente en el entrecruce de fuerzas "legitimas" (o que ostentan el monopolio de la legitima violencia). En este caso, existe una simbiosis beneficiaria entre ambos organismos. La preocupación simbionte de estos organismos está estrechamente vinculada con el estado de excepción que esta descrito en la constitución.

> "La Constitución no especifica en qué momento y quiénes infringirán la ley y el orden. En la práctica, las Fuerzas Armadas deciden si se han violado la ley y el orden y quiénes son los responsables. Y aún peor: si algún decreto es considerado ofensivo para la ley y el orden, los militares, según la Constitución, pueden no acatarlo." (Zaverucha, 2008, p. 137).

De este modo, las fuerzas militares de Brasil actúan, al menos, con dos elementos de Mbembe y Agamben: el necropoder en su despliegue, y el estado de excepción "sin decretar". Por esta misma razón no podemos articular el estado de excepción como paradigma, sino más bien reconocer que funciona como un diagrama político que articula todos los esquemas necropolíticos. El caso de la simbiosis militar y policial contiene, en la actualidad, el despliegue de las próximas formas de necropoder.

Por último, el fenómeno de los grupos paramilitares, no tan solo en Brasil, ha envuelto el necropoder en una extensión cada vez más global. Las particularidades que vemos, por ejemplo, en las favelas y el esquema del "enemigo interno" se ha extrapolado cada vez más. La simbiosis que en conjunto plantaba una relación beneficiosa, se ha focalizado en un ente depredador. Es decir, que los grupos paramilitares funcionan de acuerdo a un esquema de acción combinada. Y no tan solo eso, sino que actúan como mafias con acciones para el control territorial de las mismas mafias, jefes locales, narcotraficantes y el poder soberano del Estado. Abel Gilbert en un artículo periodístico describe esta simbiosis entre los grupos armados, el crimen organizado y el gobierno local. Se trata pues, de pequeñas facciones armadas que controlan las poblaciones mediante el terror y el uso de armas de fuego militar. Tienen a su disposición helicópteros, patrullas blindadas, drones y soldados-civiles con experiencia militar. Todos los componentes se articulan, finalmente, en lo que dice Gilbert, "estados paralelos". "*Cerca del 22% de los barrios de Río de Janeiro y su periferia están en manos de milicias armadas, formadas en parte por ex policías, militares y bomberos (...)*" (Gilbert, 2020).

Estos grupos paramilitares nacen en conjunción con otros poderes y relaciones de poder fundante. Se dedican a movilizar tecnologías militares para ciertos designios; se trata pues, de que estos grupos operan intercaladamente: por un lado, operan según el biopoder cuando controlan la población mediante el concepto de "agente benefactor" de una población; aseguran salud, educación y seguridad a cambio de controlar políticamente la zona. Por otro lado, operan asesinando, extorsionando, torturando, con redadas y patrullaje las zonas conflictivas o las poblaciones reacias al establecimiento de estos estados. Dice Mbembe,

> "Además del apoyo financiero otorgado por las diásporas y de la brutal explotación de la mano de obra destinada a trabajos forzosos para el transporte público y aprovisionamiento de las tropas, hay que mencionar que se recurre a préstamos, financiación privada, concesiones (…)" (2011a, p. 105).

De este modo, las nociones militares quedan salvaguardadas bajo la lógica "pretoriana". Se intenta construir un régimen político autónomo que se desarrolla por facciones; se crea una necropolítica de bandos. Las máquinas de guerra que describe Mbembe son, en realidad, un dispositivo que funda, sin legitimación, pequeños estados serviciales a un

orden necropolítico. "*Una de sus principales características es que operaciones militares y el ejercicio del derecho a matar ya no son monopolios únicos de los estados, y que el "ejército regular" ya no es el único medio capaz de ejecutar esas funciones.*" (Mbembe, 2011, p. 57); entonces, el monopolio queda desmantelado, y, al igual que las lógicas capitalistas, los grupos paramilitares ofrecen servicios de demanda y oferta que se pueden extender, desplegar y financiar en todo el mundo. No solo en un determinado territorio, sino que las mismas fuerzas pueden operar con las mismas tecnologías y logísticas por cualquier parte. Como anticipa Mbembe, las máquinas de guerra se ven interconectadas directamente con corporativas y transnacionales. El territorio no es por valor de guerra, sino por valor monetario; mineral, extractivita y creador de economía. El soldado es comerciante y regente. Así mismo, las P.M.C y grupos paramilitares se convierten en agencias corporativas que deparan a todo tipo de servicio que requiera funciones de protección, ataque o asesinato. Además, nos preguntamos, ¿qué deparara próximamente para estas corporaciones y agencias militares?, ¿acaso ya no solo buscaran el beneficio capital, sino el de recursos, posiciones geopolíticas, ciudades, pueblos, poblaciones trabajadoras -y esclavos-?

Con lo anteriormente analizado, ¿podemos hablar aun de una estructura biopolítica en la actualidad? Por el contrario, no se trata de que la biopolítica haya sido desplazada, o la noción gubernamental, y de paso el "poder pastoral", sino por el contrario, esas categorías son cimentadas bajo nuevas lógicas, como una forma extrema, de sí misma. Es decir, que la biopolítica queda relegada no en su contenido, sino en su forma de actuar. Con la perspectiva biopolítica nace un campo obligatorio para analizar las relaciones de poder actuales. No obstante, cuando el poder soberano se articula destruyendo lo que se concibe como paradigma en las diferentes formas de entender las biopolíticas, nace esta forma, la cual, se ha establecido en la política global. La necropolítica entendida como diagramática, contiene tanto de biopolítica, como de otras operatorias políticas. Por lo mismos estos análisis entrecruzan varias dimensiones, quizás, insospechadas para la misma biopolítica.

Entonces, ¿podemos culpabilizar a estos lugares sobre la llegada y producción de "política de la muerte" ?, ¿acaso fue un proceso irremediable y que iba a suceder igualmente dada las condiciones? Con esta investigación no solo nos ocupamos de analizar y contrastar la necropolítica, sino además anticipar este terror político que cada vez se introduce en cada Estado, organización gubernamental y no-gubernamental. El

peligro de las agrupaciones armadas desde el necropoder supone un nuevo orden legitimante, y a su vez, nuevas formas con las cuales la muerte se hace protagonista. "*En efecto, la presión militar tiene como objetivo la destrucción puro y simple de los medios de supervivencia de la población civil (reservas de comida, ganado, aperos).*" (2011a, p. 105).

Ahora cabe preguntarnos, ¿en qué momento se construye, nace, o des-hace la subjetividad en la necropolítica?

5. La subjetivación de la muerte, ¿de qué subjetivación hablamos?

Como mecanismo esencial del necropoder, el asesinato constituye en la diagramática no tan solo anular la vida del oponente, considerando este como el enemigo, sino que también siembra la negación de la biopolítica para ese individuo. Es decir, que el asesinato, y el necropoder en general, intenta negar u obstaculizar el acceso a la vida. Precisamente, Agamben menciona unos tipos de vida:

> "(…) define el fin de la comunidad perfecta, lo que hace precisamente oponiendo el simple hecho de vivir (*tó zén*) a la vida políticamente calificada (*tó eu zén*): *ginoméne mén oun zen héneken, ousa dé tou eu zen*, "nacida con vistas al vivir, pero existente esencialmente con vistas al vivir bien". (Agamben, 2018, p. 13).

Con esto nos referimos a que el necropoder busca rehusar, mediante el exterminio del individuo, del "buen vivir", o de las distintas formas de vida: Hay diferentes tipos de vida que define Agamben: "vida contemplativa" (*bíos theoretikós*); "vida de placer" (*bíos apolaustikós*); "vida política" (*bíos politikós*). Zoé (vida natural). (2018). Esas vidas mencionadas son destruidas por el necropoder que, en su afán de lograr instrumentalizar la muerte, crea nuevas formas de aniquilar *lo que es* la vida, tanto para el individuo, su comunidad y la población. Por eso mismo, hemos decido transformar el concepto de "vida desnuda" de Agamben, por el que denominaremos: nula vida.

Por otro lado, a diferencia del sujeto de la necropolítica, que, digamos, circula entre "una vida perimetral" y la muerte absoluta, Agamben en el *Homo sacer* nos intenta explicar la figura ambivalente de lo "sagrado" o "sacro". No es una definición fácil, que, por el contrario, requiere de una arqueología etimológica que Agamben se preocupa de desarrollar. No obstante, creemos que su tratamiento debe ser mencionado, ya que el *sacer* como "el sacro y lo criminal" o lo "intocable", representa una apuesta subjetiva importante para entender la subjetividad en la necropolítica. Por lo tanto, lo importante a mencionar es si todavía es es posible hablar de una subjetividad de "la política de la muerte". De acuerdo con esto, el uso del enfoque diagramatico será esencial, dado lo complejo de situar un sujeto –o una subjetividad en este caso- que

figura entre la vida y la muerte, o más bien, que la subjetividad sea exterminada ¿dé que subjetivad hablamos entonces...?

Podríamos decir que, en primera instancia, es imposible hablar de la subjetividad de un individuo muerto. Es precisamente en el momento en que muere que acaba su proceso de subjetivación del mundo. Pero también queda la duda, ¿y qué pasa con huella, su identidad, su comunidad o su propia vida anterior, dentro de la política?, ¿Qué viene después, cuando ese cuerpo ha sido sometido a las más cruentas acciones del necropoder? Pensamos, que no solo el cuerpo queda reducido al *zóe*, sino además que la muerte significa también aniquilar su *bíos politikós*.

Aparte de lo anterior, explica Agamben un objeto interesante: la ambivalencia del *homo sacer*. Una de las primeras observaciones sobre el *sacer* es el porqué de su sacralidad: "Las formas más antiguas de ejecución capital de las que tengamos noticia (…), en realidad, son más ritos de purificación que penas de muerte en un sentido moderno (…)". (Agamben, 2018, p, 129). La figura del *homo sacer* es en realidad un punto ambivalente que fluctúa entre lo sagrado y lo profano. De este modo, metafóricamente hablando, no pasa por las puertas del infierno, pero tampoco por las puertas de San Pedro. Es una forma jurídica del derecho romano, explica Agamben, "(…) *en el caso del homo sacer se pone a una persona simplemente afuera de la jurisdicción humana sin pasar a la divina*." (2018, p. 130). Se trata pues, que esta figura del *sacer* está en una intermediación entre la muerte que no constituye sacrilegio, pero que si está permitida. Es una excepción a la regla que, tiene una doble configuración: entre el *ius humanum* y el *ius divinum*, pero que no atraviesa ninguna de las dos. Es decir, que la violación de su cuerpo, o sea, perpetrar la violencia púnica, no constituye una violación sacra, sino más bien, hay un "vacuidad" entre ambas.

"*La vida insacrificable y que, sin embargo, se puede matar, es la vida sagrada.*" (2018, p. 131). Es una vida que entra en la excepción, y por eso mismo el poder soberano *puede* matarla. Lo "matable" que explica Mbembe, se podría interpretar, es una vida que no es ni divina, ni sagrada; no tiene excepción, sino más bien, solo tiene el contenido de "matable". Es una vida-vacía que o puede carecer de esa ambivalencia, o tenerla. "Esta violencia –el hecho que cualquiera puede enfrentarlo y matarlo impunemente- no puede ser clasificada ni como un sacrificio, ni como un homicidio, ni como la ejecución de una condena, ni como un sacrilegio." (2018, p. 131). Algo que contrasta mejor esta cita de Agamben es lo siguiente; "Las formas de matar varían poco. En el caso particular de las

masacres, los cuerpos sin vida son rápidamente reducidos al estatus de simples esqueletos." (Mbembe, 2011, p. 64). Decimos con esto, que la diferencia sustancial entre el *homo sacer* y el sujeto "abatible" de Mbembe, es que el sujeto abatible queda reducido a "esqueletos" en un sentido técnico e instrumental. Pensamos que la reducción del cuerpo a huesos es un transmite del necropoder. Es decir, que la producción de subjetividad en el necropoder puede complementar el *homo sacer* en cuanto reducción de tipos de vida, transformándola a vida desnuda o nula vida. En este sentido, el objeto del poder soberano en la necropolítica es producir lo matable, la muerte y reducir la subjetividad a huesos. No obstante, el *homo sacer*, podría decirse, es el sujeto del estado de excepción, y, además, podría extrapolarse como "vida matable" en cualquier contexto de la necropolítica. Esto mismo se ve en los campos. Si para Agamben el sujeto de la biopolítica es quien vivió y murió en el campo de concentración –o el campo de exterminio, el cual, sin embargo, se hace necesario determinar esta separación de significado, pero que en la presente investigación no abordaremos-.

Se trata finalmente, que a diferencia de la biopolítica donde el cuerpo es "sagrado" porque es *quien* produce el poder soberano y la economía que lo mantiene (la economía-política), en la necropolítica, específicamente el necropoder, puede adoptar una modalidad de "asesinar" o "contratar". Para explicar esto, digamos, el cuerpo abatible puede ser "desechable" o anulado. Se trata que el *homo sacer* o el sujeto de la necropolítica adopta un contrato mucho más fuerte con el poder soberano. Digamos que, en este caso, el "contrato social" de Rousseau se instrumentaliza adoptando las modalidades del necropoder. Sin embargo, tal como la figura del *homo sacer* está en un abismo de indiferencia entre sacralidad y divinidad, el poder soberano puede anular su vida mediante configuraciones políticas y jurídicas; o derechamente, no reconocer los derechos. Vale decir, que el poder soberano puede anular la subjetividad que otorga los derechos, o pensar que los derechos otorgan subjetividad: el poder soberano puede ejecutar con o sin derechos. De ahí su poder como *nómos en la globalidad*.

Entonces, al poder soberano no le interesa una condición jurídica, sino al contrario, esa vida es una transformación entre la "nuda vida" a una "vida nula". Así, por ejemplo, cuando se discute las violaciones a derechos humanos, se debe reconocer, que el poder soberano, grupos paramilitares o crimen organizado, no están sujetos al planteamiento del *homo sacer* o de los derechos, sino que, violentan el cuerpo porque *el cuerpo esta*

nulo de derecho. Por lo tanto, el sujeto de la necropolítica es un sujeto que o, pierde su categoría de "jurisprudencia", o más simple, carece históricamente de vida política, vida de placer y vida contemplativa; lo único que podría tener es "nuda vida" que se va desplazando hacia una "vida nula" con el necropoder. A partir de esto, solo podríamos hablar de "intentos" por vivir; mientras que el poder soberano intenta poner fin a esa vida. Así mismo, se vive una dialéctica que, podríamos decir vagamente, es la de supervivencia entre el deseo de vivir, y el constante deseo de matar del poder soberano. El poder soberano es el lobo que esta hambriento, y que mata por matar también; es un simbionte depredador.

Este contraste entre la vida matable, y la vida "sacrificable", es en esencia, parte de la subjetividad, o como entenderla. Se trata, además, de despejar el paradigma del poder soberano de Agamben que habla de esta zona de indeterminación de la muerte.

> "Esto significa que el espacio político de la soberanía se habría constituido a través de una excepción doble, como una excrecencia de lo profano en lo religioso y de lo religioso a lo profano que configura una zona de indiferencia entre el sacrificio y el homicidio." (Agamben, 2018, p. 132).

Hay un pensamiento complementado entre Agamben y Mbembe con esta zona de indiferencia. Es un espacio donde el poder soberano dispone de sus instrumentos –o, mejor dicho, tecnologías de guerra- para coaccionar o abatir a los gobernados. Estas relaciones de poder producen al *sacer* en cuanto sujeto abatible. Es decir, el poder soberano puede decretar-se el poder absoluto sobre la vida y la muerte. Como explica Agamben, "*(...) es aquel respecto al cual todos los hombres son potencialmente homines sacri [hombres sagrados] y el homo sacer es aquel respecto al cual todos los hombres actúan como soberanos*." (2018, p. 134). Entonces, lo que crea el poder soberano es, en última instancia, la producción de vida que es matable, o poder sobre las formas de muerte en el despliegue de la vida.

"(…) el termino indica más bien una vida que se puede matar absolutamente, objeto de una violencia que excede la esfera del derecho como la del sacrificio." (2018, p. 136). El *sacer* es el sujeto que está dentro de una zona oscura del derecho. O que extremadamente, carece del derecho; se niega (en el sentido de negación de su cuerpo o vida) y obstaculiza su despliegue. Aunque Agamben formula la frase de "poder de vida y muerte" en contraposición de "poder de matar", esas dos fórmulas son claves para

entender la biopolítica. Estos dos poderes, se dividen, señalamos brevemente, en la relación de poder entre padre e hijo (quien adquiere el poder sobre él); y, por otro lado, el poder de matar conlleva al ejercicio de subordinación (o en no respeto de una ley "sagrada"). Entonces habría que preguntar, ¿en qué zona se encuentra el sujeto de la necropolítica, o si realmente hay un sujeto?

"*El elemento político originario no es la simple vida natural, sino la vida expuesta a la muerte (la vida desnuda o vida sagrada).*" (2018, p. 138). Ahora bien, respecto a esta cita, lo que podemos reparar es que, de acuerdo a lo que hemos analizado, puede haber dos posiciones en relación con la necropolítica; una, que la "vida expuesta" es una vida que el poder soberano *hace* exponer, es decir, que crea las condiciones de su vulnerabilidad; segundo, que en cualquier sistema político o de pensamiento la muerte está presente; empero, la necropolítica la expone a otras modalidades de morir. Entonces, el elemento principal de la "nuda vida" es su sensibilidad a ser atacada. "No se podría decir de modo más claro: el fundamento primero del poder político es una vida que se puede matar de manera absoluta y que se politiza a través de la propia posibilidad de recibir la muerte." (2018, p. 139).

> "El vínculo soberano es más originario que la norma positiva o el pacto social y, en realidad, es sólo una desconexión; y lo que esta desconexión implica y produce —la vida desnuda que habita en la tierra de nadie entre la casa y la ciudad— desde el punto de vista de la soberanía, es el elemento político originario." (Agamben, 2018, p. 142).

Resulta que el vínculo soberano es más histórico, pero que, con la necropolítica, nace una política del "descuido" con el vínculo soberano y sus gobernados. Esta desconexión implica la posibilidad de la nuda vida en la política. Se trata pues, que el poder soberano o funda el orden social, o es un orden orgánico que nace con el poder soberano.

En suma, considerando todo lo anterior, podemos decir que hay una subjetividad pre-muerte en la necropolítica. Esta se establecería con las distintas modalidades del necropoder para aniquilar. No obstante, el elemento diferenciador es que, al tratarse de la muerte, no puede haber una subjetividad posterior de esa muerte, por lo que la necropolítica se encarga de cimentar el proceso de subjetivación en el mundo desde sus inicios. Se trata de articular cada discurso, acción y relaciones de poder mediante el terror para convertir al sujeto en simple vida. De ahí que hablemos de una nuda vida que

se convierte en vida nula. Pasa de ser simple ser, a un no-ser. Fuera de todo limite, el necropoder se encarga, en otras palabras, de no permitir que haya un proceso de aprehensión del mundo. Visto así, cuando Foucault habla de que “con cada relación de fuerza hay resistencia”, en realidad, el necropoder acorrala cualquier intento de subjetivación que pueda representar un problema a la seguridad del poder soberano. De este modo, los mismos procesos de resistencia ante la necropolítica significan un peligro para el poder soberano; entonces, el poder soberano se ve como un “objetivo de una subjetividad en resistencia”. Así, se puede hablar de que hay subjetividad en la necropolítica, como resistencia, pero que el necropoder siempre lo tiene “en la mira”. Los objetivos matables, son en realidad, el sujeto en persecución de la necropolítica. Cualquiera sea el blanco del necropoder, lo convierte en un objetivo-subjetivo; ser abatido representa una de las primordiales subjetivaciones en el mundo, porque finalmente el poder soberano lo determina así.

5.1 La muerte indescifrable

En *Lo que queda de Auschwitz*, Agamben nos demuestra más concretamente el proceso de subjetivación del campo. Se trata de cuerpos o vidas que quedan reducidas a una condición excepcional; una forma humana que nunca debería haber existido. Decimos pues, que la figura del "musulmán" o el "testigo", representan los máximos esfuerzos del estado de excepción por configurar una subjetividad que no pueda contemplar la vida, sino solo rehusar de ella. De esta forma, lo ocurrido en el campo de exterminio, fue en última instancia, un momento donde toda contemplación de la vida quedaba reducida al horror indescifrable. "*Todo esto tiene mucho que ver con los campos. Porque en los campos un exterminio del que quizás sería posible encontrar precedentes se presenta, sin embargo, en formas que el privan de sentido absolutamente*." (2005, p. 27).

Existen, por lo tanto, dos subjetividades que experimentaron la "muerte indescifrable". Expliquemos esto. Resulta que, en el proceso de exterminio de distintas etnias, pueblos y comunidades, los judíos la denominaron como el *Shoá*: holocausto. Este comienzo del aniquilamiento del enemigo, se desarrolló bajo estrictas lógicas del necropoder nazi. El campo de trabajo, el campo de concentración y finalmente el campo de exterminio fueron lugares de encierro donde existía una ambivalencia del cuerpo humano. Por un lado, estaba el cuerpo sagrado del estado de excepción, y el *otro*; quien no representa ni un cuerpo para el trabajo, ni una figura jurídica, sino solo una estructura que puede quedar reducida a *cuerpo exterminable*. O también, el cuerpo de la nula vida. El problema que decimos, es que el exterminio judío y de otras comunidades, recayó principalmente en el asesinato por *factum*. Es decir que el genocidio y aniquilación, a partir de todo el aparato instrumental del necropoder, fueron solamente para reducir el cuerpo a nula vida. De ahí que resultado de esto haya quedado en dos figuras en el campo, quien contempla lo indecible, y quien sobrevive al sometimiento de la muerte instrumental: el musulmán (sin embargo, no nos ocuparemos de esta subjetividad).

La figura del testigo es la memoria viva que habla de la memoria muerta. Es un sobreviviente que, en el fondo de su razón, experimento un abismo entre el sinsentido del Shoá, y a la vez, es un interlocutor entre los que callan el horror, los que han sido exterminados hasta los huesos, y quienes han sido despojados de toda vida. En este sentido, el testigo es la única subjetividad que resiste al poder soberano, contemplando *la* vida del *otro* que es aniquilado.

> “En latín hay dos palabras para referirse al testigo. La primera, *testis*, de la que deriva nuestro término “testigo”, significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (*terstis*) en un proceso o un litigio entre dos contendientes. La segunda, *superstes*, hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él.” (Agamben, 2005, p. 15).

Agamben toma el testimonio principal de Primo Levi, sobreviviente del horror del holocausto. Habla Levi de un proceso donde todos era iguales ante el horror, “igualmente innobles”. Lo que experimenta en conjunto con otros supervivientes es este terror por una muerte, o una muerte que les acecha, que no tiene un sentido. Es una muerte que lógicamente, o con cualquier capacidad humana, resulta incomprensible, *indescifrable* a cualquier sentido. Se trata entonces de la total mudez irracional de darle sentido a la vida que está a punto de ser exterminada por lo más alta capacidad técnico-racional del humano.

Podemos describir brevemente el campo: un lugar alejado de la zona urbana donde confluye las extensas plantaciones agrícolas, pero con un componente diferenciador: el tren de carga que lleva a los “prisioneros” (porque en realidad, no estaban dispuestos a un ejercicio del derecho); los grandes alambrados, torretas de ametralladoras, cercados eléctricos; ahí dentro, lo recubrían las chimeneas, las casetas de los soldados (entre ellos las SS), los patios de ejecución; y finalmente, los grandes cobertizos donde almacenaban los cuerpos vivos o muertos de todo tipo de humanidad. A fuera de todo eso, las fosas comunes con miles de cuerpos. Es un lugar paradójico que sintetiza varios aspectos de la vida. De ahí que (en una muestra por intentar comprender que sentían los que iban a deparar a los campos), los judíos, por ejemplo, vieran cierta confusión o surrealismo en estos lugares. Pensamos, además, que la maquinaria nazi monto este escenario bélico para desviar toda razón y desplegar un sinsentido en el imaginario común de los campos. Precisamente, todo el conjunto de aniquilamiento fue objeto de esta muerte indescifrable. Se trata, en suma, de la indeterminación y confusión racional por intentar entender este espiral entre vida y muerte.

Sin embargo, hay un sujeto en los campos que ha quedado relegado a la perplejidad. El denominado *sonderkommando*, que, se podría decir, es la subjetividad que esta entre la vida y la muerte, pero que no es un *homo sacer*. Como dice Agamben,

> "Con este eufemismo –escuadra especial- las SS se referían al grupo de deportados a los que se confiaba la gestión de las cámaras de gas y de los crematorios. Eran los que tenían que conducir a los prisioneros desnudos a la muerte en las cámaras de gas y mantener el orden entre ellos; sacar después los cadáveres con sus manchas rosas y verdes por efecto del ácido cianhídrico (…)" (Agamben, 2005, p. 24).

Esta figura del campo atraviesa toda serie de significados y subjetividades. Se trata entonces, de un sujeto que no era ni amigo ni enemigo. Esta figura era indescifrable. No porque resulte impensable que ocurriese, sino porque en un espacio donde lo único cierto era que morirían todos, los *sonderkommando* estaban resignados entre ambas cosas, la vida incierta, y la muerte segura. Cuando menciona Agamben el testimonio de un partido de futbol entre las SS y los *sonderkommando* que dice Levi, "Para mí, como para los testigos, este partido, este momento de normalidad, es el verdadero horror del *campo*." (2005, p. 25). Esta incoherencia, este momento de una falsa normalidad o esperanza, daba lugar al testigo, el horror normativo del campo. Decimos con esto, que el testigo de las escuadras tenía que presenciar la perdida de todo sentido entre lo humano, lo racional y, quizás, el primer y último sentimiento que acompaña la esperanza de un pueblo: la comunidad. Los nazis destruyeron desde el principio toda relación humana en los campos. Fragmentaron la comunidad y crearon enemigos internos entre los mismos deportados a las cámaras de gases. Se trata pues, de anular cualquier resistencia política y animal; se aniquilo la identidad, la individualidad, la cultura y finalmente, la comunidad. Los sobrevivientes de los campos quizás, nunca verán que si continua el necropoder en la política global, será sus nietos, sus casas, comunidades y su propia historia, que será aniquilada por la necropolítica.

5.1.2 La vida nula en el contexto actual: Guantánamo y la vida que no merece ser vivida

Lo ocurrido en los campos significo para Agamben un nuevo paradigma en la política occidental. Aunque, sin embargo, hemos explicado que este tipo de ejemplaridad puede extrapolarse, o concretarse, en varias funciones de la necropolítica. El campo es una zona de indiferencia donde el *homo sacer* queda reducido a nuda vida, y algo más. Lo que paso en Auschwitz es un ejemplo de lo que no debe suceder nunca más, y, sin embargo, en la actualidad vemos los mismos dispositivos de control que se ocuparon.

Uno de los casos donde el necropoder se junta con geopolítica, violaciones a derechos humanos y poder de muerte, es la base-cárcel de Guantánamo, en Cuba. ¿Después de Auschwitz, que resabio de esa excepción en la historia humana puede asemejarse?

Ciertamente, Guantánamo puede representar, digamos, el estado de excepción global impuesto por la potencia militar que es Estados Unidos. Se trata pues, de un lugar de encierro que esta fuera del marco legal de dicho país, y que está en un territorio "enemigo". ¿Cómo entonces puede operar una base militar en país enemigo, y que se hace ahí?

Estipulado según el registro de actividad que menciona Farinella,

> "La última actividad sumando a las actividades de la base está constituida por la creación del "comando Sur del Grupo de tareas en conjunto Guantánamo", como consecuencia de los atentados terroristas de 2001. La misión del comando consiste en servir como centro de detenciones en la "*guerra contra el terrorismo*". (Farinella, 2006, p. 2).

Luego de los sucesos del "11-S" los esfuerzos de Estados Unidos y las agencias de seguridad se enfocaron en la denominada "guerra contra el terrorismo". Fenómeno global que involucro una acción en conjunto de la mayoría de estados de la ONU y principalmente de la O.T.A.N. Posterior a esos sucesos, hubo una guerra de captura-encierro-asesinato a miembros de organizaciones terroristas, células y formas autónomas de guerrillas. Desde Somalia, Irán, Irak, Palestina, Afganistán, Kuwait, y en general, países del oriente medio. Aunque Estados Unidos fue el principal en la guerra antiterrorista, Rusia y Alemania se vieron envuelta también en estas guerras que, a decir verdad, fueron anteriores al 11-S pero que se vieron agudizadas luego de eso. En Rusia fueron los chechenos, en el Cáucaso. En Alemania grupos extremistas-fundamentalistas; en Europa fue la tónica en general. Estos antecedentes fueron los que hicieron que existieran las cárceles-reformatorio, o cárceles "especiales" para terroristas. Es decir, que se tuvo que configurar los sistemas penales de cada país, o acordar con convenios internacionales, los lugares de encierro para este tipo de personas.

Dicho lo anterior, Guantánamo constituye un lugar de excepción que se articula bajo la lógica de mantención de "terroristas" (también mencionado que muchos de los que están ni siquiera están procesados judicialmente, o están bajo hipótesis de delito). Esta cárcel que de por sí está controlada en territorio "enemigo", tiene la característica

esencial y particular de las otras: esta mantenida por el ejército estadounidense, agencias federales y de inteligencia (la C.I.A., el F.B.I., la N.S.A., y el grupo en conjunto del pentágono). Lo que significa que directamente estas cárceles están programadas para el castigo militar. O de otra forma, por los dispositivos gubernamentales-militares. Así, en Guantánamo, al igual que los campos, une la coordinación entre todos los poderes gubernamentales. De ahí ejercen el necropoder focalizado en ese espacio.

> "La cárcel "modelo" (por única) de Guantánamo se compone de diferentes sectores: uno llamado *Iguana* que sirve para presuntos terroristas menores de edad; otro de nombre *Campo Delta* que posee diversas secciones para el resto de los "peligrosos del mundo", diferenciándose desde los muy peligrosos hasta los cooperativos, divisiones todas que no reconocen más que el arbitrio de la autoridad militar norteamericana." (Farinella, 2006, p. 3).

Sin embargo, esta base militar, dada la excepción de su localización, hace que el cumplimiento de las normas internacionales de derechos humanas quede relegada a nula vida. Según Farinella, hay al menos 35 nacionalidades distintas. "*Los detenidos se encuentran privados de los derechos mínimos consagrados por el Derecho internacional, recluidos en condiciones que bien podrían caer en la figura de trato cruel, inhumano o degradante, y sometidos a graves sufrimientos psicológico*s." (2006, p. 3). Ahora bien, ¿cómo entendemos, o llegamos a explicar, que el horror de los campos se haya actualizado al siglo XXI?

Todo esto se explica según la lógica del enemigo y la nula vida. Se trata que, contrariamente al campo de exterminio, donde la muerte se vuelve regla, en la base militar de Guantánamo la nula vida se vuelve regla. Pero hablamos de una nula vida que se produce con el control focalizado de cada individuo y sus acciones. Es decir, que el panóptico se intensifica y controla cada movimiento de los sujetos. ¿El propósito de esto? Claramente hay una serie de propósitos instrumentales para esto. La operación del necropoder se hace técnico; en estos casos, la tortura, el aislamiento o las vejaciones psicológicas tienen un sentido claro: el que sea para castigar el cuerpo y alma de los detenidos. Entonces decimos, que la nula vida en Guantánamo, y en realidad cualquier base-cárcel, opera con despojar al sujeto de cualquier intento de muerte, sino solamente hacerlo vivir para sufrir. De ahí que hablemos de que el poder soberano actualiza el campo de exterminio al nuevo campo de "adoctrinamiento". Mantiene una estructura similar, pero que deja vivo al sujeto bajo sufrimiento intensivo.

Aunque en nuestra investigación nos hemos ocupado exiguamente del derecho, o la jurisprudencia (tal vez con Agamben más), para entender este campo de adoctrinamiento, es necesario hacer un pequeño hincapié.

> "Al respecto, existen al menos dos pautas básicas que orientan la suspensión de derechos y garantías en Democracia. Son ellas: a) *temporalmente* pueden suspenderse el ejercicio de ciertos derechos o garantías; sin embargo, b) situación alguna admite la negación y/o violación de los derechos fundamentales10. En el primer caso, los mismos sistemas democráticos prevén reglas estrictas para estas limitaciones anormales." (Farinella, 2006, p. 4).

Tal como hemos mencionado en nuestra investigación, el estado de excepción se vuelve regla con la determinación del poder soberano. No obstante, el poder soberano de la necropolítica actúa sin mediar la emergencia o la situación. Mucho menos una guerra. De este modo, la instauración del estado de excepción en Guantánamo es no decir nada. Por sí mismo, Guantánamo es una declaración de sí misma que esta fuera de toda regla territorial o jurídica. Además, de las casi 35 nacionalidades, probamente ninguna debe ser estadounidense. Lo que sucede en una democracia cuando declaran un estado de emergencia, es diferente de *vivir* la emergencia en la base militar de Guantánamo. Lo mismo con los campos, donde se intentó exponer la vida a ser vivida bajo la excepcionalidad. Es decir, que como hemos dicho, lo sucedido en los campos, y actualmente en esta cárcel, es experimentar con el cuerpo en una clase de "estado de emergencia continuo".

> "La globalización evidencia una paradoja. Por una parte, reconocemos la victoria de la democracia norteamericana cuyos principios se difunden a la par con el respeto por los derechos humanos. Por otra parte, EEUU se convierte en un importante objetor de la protección amplia (casi absoluta) de estos derechos, proponiendo la creación de islas (territoriales y conceptuales) de negación de los mismos." (Farinella, 2006, p. 5).

Lo que intenta el necropoder estadounidense es prevenir, asegurar y controlar tanto la vida como la muerte de los sujetos terroristas, a partir de justificar la nula vida con la democracia. Con este intento, puede actuar coordinadamente para funcionar correctamente en su territorio, y decretar la excepción fuera de su territorio. Este impulso político claramente tiene su fundamento en la "protección" de la democracia.

De ahí que el enemigo exterior entra en juego; sin embargo, parece irrisorio esta fórmula. Según lo sucedido los primeros minutos del ataque a las torres gemelas, Estados Unidos oficializo un "estado de alerta" argumentando, en palabras de quienes avisaron al presidente Bush, que "estamos siendo atados en nuestro territorio". Parece inaudito que para el gobierno haya pasado eso, ya que era la primera vez desde la segunda guerra mundial que un enemigo haya pisado suelo estadounidense. No obstante, la diferencia sustancial de esto es que nunca el ejército de Osama Bin Laden piso su territorio, ni tuvo las tecnologías de guerra para hacerlo. Contaban, contradictoriamente, con el mismo armamento dado por Estados Unidos en la guerra de Afganistán en 1979 contra la Unión Soviética. Pero esta era razón suficiente para la invasión y posterior ejecución de las más cruentas acciones del necropoder en territorio exterior.

En este sentido, Guantánamo y las cárceles clandestinas que crearon la C.I.A. y el ejército en conjunto de Estados Unidos fueron solventadas con el fundamento del "enemigo exterior" que merece ser matado. Aunque vemos, más allá de ser matado, se prefirió ocupar un dispositivo de las tecnologías de guerra: la captura. Y no tan solo eso, sino que también, comenta Farinella, hay un carácter de "desaparición forzosa" en estas capturas. Se trata de que los prisioneros son arrancados de raíz de sus territorios sin juicio y deportados hacia una cárcel al otro lado del mundo. Quedan incomunicados y se pierde sus garantías y derechos. Con esto decimos que, la nula vida esta pronta de ser un orden impuesto por países que, en toda regla, no son necropolíticos, pero que actúan externamente así. "*Cualquier negación de la vida y dignidad de las personas constituye un disvalor en sí mismo, que no puede ser habilitado como medio para conseguir un supuesto bien mayor*." (2006, p. 8).

> "¿Qué sucedería si el modelo democrático a seguir nos invita a decidir respecto de un falso dilema? La *seguridad pública* o *la aceptación de la tortura, y otras penas y castigos crueles, inhumanos y degradantes* parece ser la opción que nos presenta el gobierno de EEUU." (Farinella, 2006, p. 5).

La muerte indescifrable cada vez es más un enigma. Como hemos visto, se trata de que las tecnologías de muerte actúan no solo matando, sino que, también estableciendo subjetividad, herramientas y finalmente, dando una vida que no merece ser vivida. Lo que sufren los prisioneros de Guantánamo consume cualquier valoración o racionalidad de vida. Se trata de mecanismos que hacen vivir a los sujetos para que sufran. Las

fundamentaciones de esto, vemos, son mencionadas casi por la divinidad de la culpa. Ellos son culpables de atacar nuestro "pueblo soberano", por lo tanto, no solo atacamos su país, sino también sus cuerpos ya fragmentados. Lo que resulta ser una aceptación del "*people of the United Estates of América*" en cometer estos actos irracionales, se consuma en que el propio gobierno que perpetra estos actos fuera de ese pueblo. Solo para mencionar, las prácticas del necropoder en Guantánamo son explicitas. Tortura física como la asfixia con bencina; simulacro de fusilamiento; encierro en jaulas diametralmente pequeñas; aislamiento continuo; exposición a ruido continuo; alejamiento de sus familias e incertidumbre del espacio-tiempo. Cabría preguntarse, ¿acaso los sucesos en los campos de concentración fueron avalados por la política del "enemigo externo", por qué en la actualidad se justifica las mismas lógicas de nula vida?

5.1.3 Conclusión: ¿El final de la necropolítica o su agudización?

Finalizamos esta investigación con esa pregunta que atraviesa una posible reflexión o pregunta abierta. Hemos analizado la necropolítica y el poder soberano desde este enfoque, y hemos visto resultados comprometedores con respecto al presente y futuro de la humanidad. Desde un principio intentamos vaticinar una posible escalada mundial de la necropolítica. Y creemos que esta parte final tiene una doble posición: por un lado, advertir, y por el otro, concluir una conjetura que no era ni verdadera ni cierta, sino más bien, esquematizar un tipo de realidad que impera en la globalización. Se trata entonces, que nuestra reflexión apunta a dejar un camino entre la duda, la incertidumbre y la posibilidad de seguir la pregunta dejada. En nuestro caso, dejamos esta investigación con la incertidumbre de un futuro incierto, que quizás, este doblegado por los mismos elementos que hemos descrito. De ser así, esta investigación será solo el relato de un cuerpo más, de una historia más; de unos huesos que problematizaron sobre esa posible reducción de la vida.

Lo cierto es que la necropolítica como el nuevo horizonte de la política global articula tantas posibilidades, que difícilmente podamos hasta siquiera anticipar exactamente. Sin embargo, detrás de esta investigación que, a ratos, pueda tener un carácter casi nihilista, se trata en verdad de apostar por el rescate y aprecio a la vida. Se trata de advertir que hay un tipo de vida que está dispuesto a aniquilar *las otras vidas*, sin importar que hay

detrás de eso. Nosotros nos hemos encargado de entender que hay un horizonte que se está desplegando cada vez más, y cada vez se hace más difícil resistir a ello.

Por lo tanto, entender la necropolítica es entender que hay una política que naturaliza, y se esfuerza, en producir la muerte. Fuera de toda lógica, o de posibilidad política, entendemos acá que afuera, y hasta dentro, hay un poder que puede asesinar, desplegar los cuerpos asesinos, y sitiar cualquier territorio humano. Si nuestro objetivo fue explicar todo esto, ahora al finalizar tenemos que concluir diciendo que cualquier intento de política siempre se verá opacada por la expresión, manifestación o despliegue de la necropolítica. Y queda por decidir cómo se hará frente a eso sin caer en el mismo horror que produce la misma necropolítica. Entonces, nos preguntamos, ¿cómo nos salvamos de la política de la muerte sin tener que reducirnos a huesos?

La pregunta que atraviesa todo sentido, es si este horizonte seguirá desplegándose, si los cuerpos seguirán muriendo, o si en realidad, la humanidad está en un proceso necropolítico que empezó antes de los campos de concentración. De ser así, concluimos que es nuestro deber emplear todo herramienta racional para frenar este colapso.

Fin.

6. Referencias

- Agamben, G. (2005). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Pre-textos.
- Agamben, G. (2010). *Signatura rerum. Sobre el método*. Editorial Anagrama.
- Agamben, G. (2014). *Qué es un dispositivo. Seguido de El amigo y La iglesia y El reino*. Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2018). *Homo sacer I. El poder soberano y la vida desnuda*. Adriana Hidalgo editora.
- Castro, E. (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo veintiuno ediciones.
- Cruz-Reyes, A. Camargo-Camargo, B. (2000). *Glosario de términos en parasitología y ciencias afines*. Plaza y Valdés editores.
- Estévez, A. (2017). *La violencia contra las mujeres y la crisis de derechos humanos: de la narcoguerra a las guerras necropolíticas*. Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México, 3(6), 69–100. https://doi.org/10.24201/eg.v3i6.142.
- Farinella, F. (2006). Guantánamo o la aceptación del terrorismo de Estado democrático. En: Aportes Andinos No.17. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Programa Andino de Derechos Humanos.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Fondo de Cultura.
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Siglo veintiuno ediciones.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2007) *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de cultura económica.
- Galeano, Giovana Barbieri, Souza, Francisca Magalhães de, & Guareschi, Neuza Maria de Fátima. (2021). Violência estatal no Brasil: ininterrupta, deliberada e letal. *Revista Polis e Psique, 11(spe)*, 112-137. Recuperado em 29 de novembro de 2022, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-152X2021000200007&lng=pt&tlng=pt.

- Garduño García, M. (2015). La necropolítica de la organización del estado islámico. *Revista de relaciones internacionales De la UNAM*, (117). Recuperado a partir de https://www. revistas.unam.mx/index.php/rri/article/view/49077.
- Gilbert, A (2020*).* Grupos paramilitares construyen un estado paralelo en Rio de Janeiro. *El periódico*. (https://www.elperiodico.com/es/internacional/20201020/grupos-paramilitares-construyen-un-estado-paralelo-en-rio-de-janeiro-8164388.
- Hazan, E. (2009). *Notas sobre la ocupación: Nablus, Kalkilya, Hebrón*. LOM editores.
- Hernández-Cruz, D.-A., & Pelayo-Pérez, M. (2020). *Necropolítica del despojo, una ofensiva contra el pueblo*. URVIO. Revista Latinoamericana De Estudios De Seguridad, (28), 118-133. https://doi.org/10.17141/urvio.28.2020.4402.
- López, J. (2017). Del Estado de excepción de Agamben al Estado de excepción en Colombia: una posibilidad de comprensión. https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/62444.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Pereira Barros, J. P., Barboza da Silva, D., & Filipe Augusto Barbosa Alencar. (2021). Maquinarias de guerra e mortes juvenis nas periferias do Ceará / War machines and juvenile deaths in the peripheries of Ceará. *Revista De Psicologia*, *12*(1), 23 - 36. https://doi.org/10.36517/revpsiufc.12.1.2021.2.
- Pineda, E. (2021). *Cultura Femicida: El Riesgo de Ser Mujer en América Latina*. Prometeo libros.
- Remes, P. (2021). Concepto de diagrama en Gilles Deleuze y en Michel Foucault. http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/140633.
- Rosero Fuentes, D. R. (2016). 1. Formas y Efectos de la violencia contemporánea: Una lectura del Conflicto en Medio Oriente desde la analítica del poder. *Anuario Del Conflicto Social*, (5). Recuperado a partir de https://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/16001.
- Salinas, A. (2015). «*Biopolítica. Sinopsis de un concepto*». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 6 N° 2. ISSN0718-8382, noviembre 2015, pp. 101-137.

- Salinas, A. (2016). *La biopolítica como diagramática del poder*. https://philpapers.org/rec/SALLBC-2.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Melusina.
- Zaverucha, J (2008). La militarización de la seguridad en Brasil. revista Nueva Sociedad. No 213, enero-febrero de 2008, ISSN: 0251-3552.