



REVISTA DEL ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES DEL CIFYH

ISSN 2618-4281 / Nº 8 - Año 2021 / revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/

#ENSAYANDO

Estética necropolítica. La muerte como lenguaje y mercancía

Lic. Pablo Daniel Sánchez Ceci

sanchezcecipablodaniel@gmail.com

Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Ciencias de la Comunicación
Córdoba – Argentina

CORRECCIÓN LITERARIA
Mariana Moretto Fraga

Recibido: 8 de marzo de 2021 / Aprobado para publicación: 26 de abril de 2021



Copyright © 2018 Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.



Resumen

Este ensayo asume como idea principal que el neoliberalismo, en tanto forma de gobierno, se sostiene a partir de tecnologías de gobierno caracterizadas por el uso de la muerte como principal lenguaje político y forma de soberanía, lo que se evidencia en parte de las imágenes que circulan en la sociedad. Esto se evidencia en parte en las imágenes que circulan en la sociedad. En nuestra exposición haremos énfasis en el *caso Chocobar*. En primer lugar se expondrán las principales características de la necropolítica contemporánea y posteriormente presentaremos la relación entre dispositivos productores de imágenes y la lógica de la soberanía del necropoder. A continuación, caracterizaremos la forclusión del duelo, el rostro y lo humano como tópicos centrales de las imágenes analizadas, para finalmente vincularlas con la subjetivación del capitalismo *gore* bajo la forma de mercancía.

Palabras Clave

Necropolítica, Vida Precaria, Neoliberalismo

Abstract

This essay assumes as its main idea that neoliberalism as a form of government is sustained by government technologies characterized by the use of death as the main political language and form of sovereignty. This is evidenced in part in the images circulating in society; in our presentation we will emphasize the *Chocobar case*. In the first place, the main characteristics of contemporary necropolitics will be presented. Next we will present the relationship between devices that produce images and the logic of the sovereignty of the necropower. Then we will characterize the foreclosure of the duel, the face and the human as central topics of the analyzed images, later they will be linked with the subjectification of gore capitalism under the commodity form.

Key Words

Necropolitics, Precarious Life, Neoliberalism

Estética necropolítica. La muerte como lenguaje y mercancía

PABLO DANIEL SÁNCHEZ CECI

Neoliberalismo como estética postdictadura

Lo visual opera del lado de las fuerzas del orden.

Los ladrones no tienen punto de vista

RÉGIS DEBRAY

El objetivo específico de nuestro ensayo se orienta a explorar discursos desde la materialidad de la imagen, es decir, signos fundamentalmente icónicos, vinculados a sus condiciones sociales de producción, entendidas aquí como una gubernamentalidad neoliberal caracterizada por la configuración de necropolíticas y la distribución diferencial de la vulnerabilidad de los cuerpos, que establece vidas vivibles y vidas precarias. El corpus analizado en este trabajo está conformado por el Informe R.A.M. (2017) y por videos de cámaras de vigilancia que circularon en distintas mediatizaciones. En particular, interpretaremos el fragmento audiovisual que trascendió en el llamado *caso Chocobar*. En primer lugar, se expondrán las principales características de la necropolítica contemporánea para describir el presente neoliberal de Latinoamérica. A continuación, presentaremos la relación entre dispositivos productores de imágenes y la lógica de la soberanía del necropoder. Después caracterizamos la forclusión del duelo, el rostro y lo humano como tópicos centrales de las imágenes analizadas, vinculadas posteriormente con la subjetivación del capitalismo *gore* (Valencia, 2010) bajo la forma de mercancía.

Al finalizar el ciclo de dictaduras en territorio latinoamericano, el incipiente neoliberalismo cambió profundamente, entre otras cosas, por las imágenes que

circulaban en el seno de los procesos sociales de producción de sentido. En la Argentina postdictatorial “el Estado, tras deshacerse del fantasma del comunismo, no necesita ocultar, para producir terror su clandestinidad estructural. Por eso la *deja ver*” (Schwarzböck, 2015: 26). Una vez vencidos los enemigos reales, el Estado necesita construirlos bajo las reglas de la ficción en una estética paranoica. Schwarzböck caracteriza la postdictadura argentina por la victoria del proyecto económico liberal, la derrota sin guerra de las organizaciones revolucionarias y la rehabilitación de la vida de derecha como la única vida posible (Schwarzböck, 2015: 23). En este contexto, y partiendo de esta descripción del presente, consideramos que la violencia y la muerte política son una constante en Argentina, que en cada momento histórico revelan tonalidades y dimensiones particulares.

Como ha señalado el Colectivo Juguetes Perdidos (2017), en el regreso a la democracia persisten “formas de terror pedagógico”. Violencia institucional, desapariciones, clandestinidades, zonas dramáticas de lo social en donde la democracia parece no coagular de manera definitiva. No sólo porque los procesos sociales están abiertos a lo posible del futuro y a la reinterpretación del pasado, sino porque en su reverso íntimo la democracia carga pasiones fascistas propias del orden neoliberal. En este sentido, Gayol y Kessler (2018) conciben la muerte como un hecho social y un recurso de la política, no como un resabio del pasado, sino como un instrumento estatal orientado a objetivos determinados.

Por otro lado, el neoliberalismo de tendencias hegemónicas en los últimos años se experimenta como una forma de gobierno basada en:

la inseguridad, lo precario y lo inmune, la inseguridad y la protección se colocan cada vez menos en una relación de contraposición y más en una relación de graduación [...] la precarización en el neoliberalismo se encuentra en un proceso de normalización que hace posible gobernar mediante la inseguridad (Lorey, 2016: 26).

Esta manera de gobernar mediante la inseguridad expone los límites más vulnerables de una vida sujeta a ser eliminada. La soberanía entendida como el derecho a matar se sostiene sobre un estado de excepción en las que el poder se justifica en la urgencia y en un enemigo ficcionalizado (Mbembe, 2011: 21). El necropoder como forma específica del terror se caracteriza por la dinámica de fragmentación territorial, el acceso prohibido a ciertas zonas y la expansión de las

colonias; esto convierte a todo movimiento en imposible y segrega la población (Mbembe, 2011: 47-48). Si bien los aportes del filósofo camerunés están dotados de un poderoso valor analítico, en nuestro contexto regional disponemos de una literatura teórica que específicamente realiza cruces entre necropolítica e imagen. Así, por ejemplo, el trabajo de Zevallos Aguilar realiza un análisis del proyecto ideológico estético de un movimiento de resistencia a la necropolítica que se diseñó para imponer el neoliberalismo en Perú (Aguiluz Ibargüen, 2016: 239-257). En consonancia con esta perspectiva, Reyes Sánchez al analizar el caso de la necropolítica en México define una serie de rasgos entre los que la exhibición del cuerpo muerto "tiene funciones concretas en una escalada de violencia y terror en la que matar ya no es suficiente. Los cuerpos insepultos expuestos en el espacio público son colocados para comunicar" (Aguiluz Ibargüen, 2016: 28). Esto, como veremos más adelante, muestra una clara analogía con el *caso Chocobar*, en el que por el acceso *voyeur* de una cámara de vigilancia es posible no sólo ver el cuerpo de Juan Pablo Kukoc, sino también el momento exacto en el que es ejecutado. Nos preguntamos en este ensayo: ¿qué discursos y qué vidas se potencian (o cuáles se hacen imposibles) con los registros de la necropolítica?

Vendrá la muerte y tendrá tus ojos

Para analizar el *caso Chocobar* y la revulsión mediática que este generó, es preciso pensar en una posible genealogía de las cámaras de vigilancia en el espacio urbano. Una historia de la vigilancia y sus tecnologías revela el carácter específico y contingente de las imágenes que discutimos aquí. Fueron necesarias ciertas condiciones de posibilidad para que el accionar del policía Chocobar fuera registrado. Actualmente, según datos de la página web del gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2019), hay en funcionamiento diez mil cámaras en colectivos, subtes y vía pública. Por otra parte, en numerosos discursos políticos de campaña, la promesa de seguridad se vincula con la multiplicación de las cámaras. Según Botta (2014), la video-vigilancia gubernamental en espacios públicos no hubiera sido posible sin las transformaciones sociales de mitad de los setenta, en las que el modelo de sociedad neoliberal de mercado se caracteriza por el

paradigma de la inseguridad, un capitalismo posfordista de control biopolítico, y subjetividades atravesadas por la mirada vigilante y el consumo (Botta, 2014: 107-119). En el presente, la video-vigilancia es una práctica de gobierno extendida a nivel mundial. En Argentina, fue a comienzos de los noventa que las cámaras de seguridad se trasladaron del uso privado al monitoreo del espacio público. Este tipo de tecnologías es solidaria en este régimen de vigilancia y control con otros desarrollos técnicos orientados al control exhaustivo de los cuerpos, como drones, botones anti-pánico, sistemas de reconocimiento facial, técnicas de registro de datos por medio de tarjetas inteligentes, entre otros (Lio, 2015). Las cámaras de video-vigilancia que se presentan en el discurso político como herramienta de prevención y seguridad en la vida urbana "se sustentan en una representación del delito como fenómeno rutinario, ubicuo y racional" (Lio y Urtasum, 2017: 43). Cuando los videos circulan del ámbito casi secreto de los operadores del sistema de vigilancia a los discursos de circulación masiva, como los del *caso Chocobar* (Agencia Paco Urondo, 2018), las representaciones producidas por estos dispositivos producen profundas relaciones entre imágenes, pasiones, valores y deseos estructurantes de las subjetividades marcadas por las técnicas de soberanía necropolítica.

En el contexto de la ocupación colonial contemporánea, que es como entendemos que se puede identificar a la Argentina de postdictadura sumergida en la lógica del necropoder, "la vigilancia está orientada tanto hacia el exterior como hacia el interior; el ojo actúa como un arma y viceversa" (Mbembe, 2011: 49). La vigilancia coopera con otros dispositivos con los fines de fragmentar y aislar la población en el espacio, pilares en la estrategia de la soberanía vertical.

La difusión masiva de imágenes de la video-vigilancia en distintas zonas del discurso social (medios, justicia, privado), como las del *caso Chocobar*, es contemporánea a la de los videos de decapitaciones del terrorismo islámico, las guerras en distintas partes del planeta, las más variadas representaciones del narcotráfico y la huida dramática de enormes migraciones a países centrales. Todas estas escenas de la necropolítica en curso han provocado ciertos debates sobre el capitalismo y sus efectos en la sensibilidad y las imágenes que produce.

Antes de seguir, nos referiremos brevemente a algunas de las voces que creemos inevitables en las discusiones de la relación entre la fase actual del

capitalismo y la violencia. Preciado asevera que “la política se ha vuelto *snuff*: exterminación por y para la representación” oponiéndose así a lo “mimético, teatral y simulado de toda representación, afirmando, por el contrario, el poder de la representación para modificar la realidad” (Preciado, 2008: 244). En una versión más mesurada, Valencia (2010) entiende lo *snuff* como un devenir en proceso que todavía no habría llegado a volverse la forma hegemónica de soberanía y al que puede hacerse frente. Sin embargo, vivimos el capitalismo *gore* como lo entiende Valencia, en el que la violencia funciona como tecnología de control y como un gag que es también instrumento político. De esta manera, “las prácticas de violencia son explícitas y visibles” (Valencia, 2010: 67). Esto es posible por el desarrollo de un mundo globalizado, el hiperconsumismo y la fijación de rígidas fronteras respecto a un Otro amenazante. En el capitalismo *gore* el proceso de acumulación de mercancías se subvierte y “la destrucción del cuerpo se convierte en sí mismo en el producto, en la mercancía, y la acumulación ahora sólo es posible a través de contabilizar el número de muertos, ya que la muerte se ha convertido en el negocio más rentable” (Valencia, 2010: 16).

Boito ha realizado críticas significativas a Valencia. Recuperando los aportes de Marx, destaca que la violencia del capitalismo *gore* es “la marca que distingue a las relaciones de producción en el marco del capitalismo, desde sus orígenes” (Boito, 2014: 21), y no un producto de una alteración en el proceso de acumulación de mercancías. Por otra parte, Boito prefiere evitar la distinción entre centro y periferia ya que considera que en ambos polos se manifiesta lo *gore*. En pocas palabras, la autora dice que se trata de “una superficie con una sola cara y un solo borde, en cuanto a las continuidades capitalismo/violencia/sensibilidad” (Boito, 2014: 39). A este debate se suma la posición de Segato, que anuncia transformaciones cualitativas en la forma de las guerras contemporáneas: “Casi podría decirse que el plan es que se transformen, en muchas regiones del mundo, en una forma de existencia” (Segato, 2016: 57). A medida que lo criminal se vuelve institucional e ingresa al campo de la política, la emergencia se vuelve permanencia. La forma mafia del Estado tiene como consecuencia una guerra que, en un doble movimiento, es vector del lucro capitalista y del despojo de recursos, como ocurre en países de Latinoamérica como México o Colombia, donde agrupaciones narco, estado y grupos armados paraestatales son los actores

centrales de estos procesos. Florecen así los signos de la crueldad en todos los cuerpos a los que se puede extraer una potencia, una significación.

Por otra parte, las representaciones *snuff*, *gore* o necropolíticas circulan en una diversidad de registros que no se limitan al género aquí analizado, tal como señala Finol (2014). En su análisis sobre el uso de *selfies* en funerales privados y públicos, concluye que esta práctica "se trata no sólo de una desacralización del cuerpo realizada, objetivada, sino también de una erosión constante, definitiva, de la tradicional noción de cuerpo tabú" en un contexto en donde la construcción de la corporalidad está "basada en la imagen y en el espectáculo" (Finol, 2014: 124). Así, los más diversos contextos son susceptibles de ser escenarios del registro necropolítico.

El caso *Chocobar* es ejemplar para ilustrar "el poder de la muerte" que, según Mbembe, "nubla las fronteras entre resistencia y suicidio, sacrificio y redención, mártir y libertad" (Mbembe, 2011: 75). Luis Chocobar, miembro de la policía local de Avellaneda, Buenos Aires, circulaba vestido de civil cuando intervino para socorrer a un turista estadounidense que había sido asaltado y apuñalado en el barrio La Boca. Como resultado de su intervención, el policía efectuó disparos que luego terminarían con la vida de Juan Pablo Kukoc. Chocobar terminó siendo procesado y embargado, acusado de homicidio agravado por la utilización de un arma de fuego en exceso en el cumplimiento de un deber. El 1° de febrero de 2018, el presidente Mauricio Macri difunde en sus redes sociales imágenes de un encuentro con el policía para ofrecerle su apoyo. Por su parte, la ministra de seguridad, Patricia Bullrich, también defendió en distintos medios el accionar del policía en cuestión. En esta configuración de fronteras porosas, ¿qué narrativas movilizan estas imágenes, estas modalidades particulares de enunciar y visibilizar esta violencia?

De alguna manera, el ojo *big brother* nos dice que no hay lugar donde huir, no hay desierto ni capacidad de fugarse a la imagen. Hay sin embargo una ciudad, una arquitectura lo suficientemente cotidiana como para ser ejecutado en ella si las condiciones lo ameritan. No son registros de placer o morbo como otras representaciones de la violencia, son un producto de un dispositivo de seguridad paranoide que filma sin distinción todo el tiempo. El evento justifica el recorte de unas imágenes sobre las que luego se despliegan discursos mediáticos, judiciales y

políticos. Se dijo que Chocobar era un héroe, pero también que el video lo complicaba. Sin embargo, al final, estas imágenes dieron lugar a una trama discursiva en la que el policía se entroniza como un héroe capaz de una acción extraordinaria. Si toda vida es contingente de ser tomada en soberanías, donde el miedo es la única pasión política (Zizek, 2009), un criminal es una forma de vida impermeable a las lágrimas, no es una vida digna de ser llorada públicamente. El necropoder se establece en tanto que régimen de negación política de la vida, privatización de la vida y lo común. En este contexto, el neoliberalismo –por medio del necropoder– restringe las fronteras de lo común en las que bloquea encuentros al segregar espacios y distancias.

A continuación, argumentaremos cómo las distintas figuras de la necropolítica elaboran una temporalidad vinculada al miedo como un porvenir amenazante, un presente inestable y también vinculada a un pasado censurado e inaccesible ya que se forcluye el duelo y las memorias colectivas.

Forclusión del duelo, el rostro y lo humano

A partir de Butler, no es posible pensar la constitución de una vida sin condiciones normativas que son contingentes históricamente, a la vez que se apoya en una ontológica corporal desde “la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social” (Butler, 2010: 15). En este sentido, lo que se entiende por vida o muerte depende de marcos normativos que distribuyen lo inteligible y lo legible como vida.

Las operaciones bajo las que “ciertas vidas humanas son más vulnerables que otras, y ciertas muertes más dolorosas que otras” (Butler, 2006: 57) tienen en gran parte un carácter discursivo. Es por esto mismo que pensamos que en estas imágenes el lugar del rostro es interesante ya que “produce varios enunciados a la vez: transmite agonía, vulnerabilidad, al mismo tiempo que una prohibición divina en contra del asesinato” (Butler, 2006: 170). En el caso de la necropolítica este mandato ético es desobedecido para establecer otros enunciados que permiten su lógica de poder.

Sin embargo, no basta con un rostro para humanizar una vida, ya que hay rostros inhumanos que son humanizantes y deshumanizaciones que tienen lugar por medio del rostro (Butler, 2006). Asistimos aquí a procesos icónicos de desrostrificación en la mayor parte de las fotos del informe R.A.M. (2017: 34-38) en las que las figuras humanas aparecen con la cara cubierta y/o de espaldas a la cámara. Una configuración análoga puede verse en las fotos filtradas a la prensa del cadáver de Santiago Maldonado: ese no es un rostro con el cual sea posible identificarse. Según las narrativas que movilizan la circulación de estas imágenes es que se regula lo que permanece imperceptible y lo que puede mostrarse.

Refiriéndose a los actos de habla, Butler afirma que si bien puede haber performativos fallidos y siempre hay agencia crítica del sujeto frente a los discursos que lo interpelan, no existe un lenguaje sin residuos traumáticos. El lenguaje tiene capacidad de daño que pone en riesgo la vulnerabilidad lingüística del sujeto (Butler, 1997). A los fines de este trabajo extendemos a los discursos de materialidad icónica estas características que Butler identifica en la palabra hablada. Por otra parte, el lenguaje puede constituir al sujeto por exclusión, “mediante un tipo de censura no oficial o de restricción primaria en el lenguaje que constituye la posibilidad de agencia en lenguaje” (Butler, 1997: 72). Entendemos la forclusión como una acción de censura que con sus operaciones permite la producción de un sujeto.

En los casos analizados caracterizados por operaciones de forclusión del rostro, las narrativas del duelo colectivo por la memoria del mandato ético fallido de responsabilidad con lo humano se vuelven imposibles. Las imágenes de la necropolítica circulan bajo la condición de que no pueda haber un registro colectivo de enunciación. Sin embargo, la agencia crítica de los sujetos encuentra otras imágenes y materiales significantes para poder sostener discursos que disputan la sensibilidad neoliberal. A pesar de que circularon imágenes del cuerpo muerto de Santiago Maldonado o de mapuches con la cara tapada, distintos colectivos pudieron disputar con la forclusión de lo humano por medio de otras imágenes la inteligibilidad misma de esas vidas precarias. En términos de Butler “el problema no se reduce a la existencia de un 'discurso' deshumanizador que produce estos efectos, sino más bien a la existencia de límites para el discurso que establecen las fronteras de la inteligibilidad humana” (Butler, 2006: 61). Esta

distribución diferencial de lo vivible se articula en nuestra interpretación con la noción de soberanía de Mbembe como "la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene, quién está desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no" (Mbembe, 2011: 46). Se trata de indagar en "las condiciones bajo las cuales se establece y se mantiene la vida que vale la pena, y a través de qué lógica de exclusión, de qué prácticas de borramiento y nominación" (Butler, 2006: 65).

Consideraciones finales: la llamada acumulación imaginaria

En este apartado sostendremos que los registros visuales de la necropolítica están vinculados con la producción de subjetividad dominante en el capitalismo *gore*: la forma mercancía. La representación *gore/snuff*/necropolítica del espacio público y de sus habitantes en enunciados icónicos como las imágenes acá analizadas son producto del desarrollo de unas condiciones sociales de producción específicas en las que, como afirma Boito, encontramos "el devenir del hombre como mercancía para otro hombre y para sí mismo: *Homo homini mercator*" (Boito, 2014: 22). La forma mercancía es el fundamento de los marcos culturales que definen la inteligibilidad de lo humano, estamos hechos a imagen y semejanza del Dios-Mercancía.

Para entender cómo la forma mercancía es la forma hegemónica de vinculación social por la cual se produce la identificación especular, consideramos que el "espejo" frente al que nos enfrenta la sociedad espectacular (Debord, 1995 [1967]) se rige por una lógica de la equivalencia propia del intercambio mercantil en el que la muerte no porta la demanda ética del rostro (Butler, 2006). La transformación de lo humano en mercancía no es posible sin los procesos necropolíticos de los que son partes esenciales la video-vigilancia, la dinámica de fragmentación territorial y la construcción de vidas precarias. ¿Qué es una mercancía sino algo que se produce bajo vigilancia, que circula en circuitos determinados por la productividad, que no tiene rostro y puede ser reemplazada por cualquier otra unidad de su misma especie?

La lógica de la equivalencia provoca una inestabilidad generalizada de los marcos de inteligibilidad que definen lo humano. En las más diversas imágenes o fragmentos discursivos hay una escena de conflicto por la tonalidad de lo vivible, lo humano, lo reconocible.

Como dice Masotta (2015): “no puede haber sociedad humana alguna sin imágenes” (p. 64). En sociedades contemporáneas, atravesadas profundamente por la lógica de la equivalencia de imágenes/mercancía, las escenas necropolíticas se insertan en las disputas por el realismo (Barttolotta, Gago y Sarrais Alier, 2017), en las que la sensibilidad, los modos de vida y la economía misma que distribuye entre vidas dignas de duelo y aquellas alteridades fuera de la responsabilidad que exige lo humano. Entre el mercado y la morgue a cielo abierto, el escenario de la gubernamentalidad necropolítica impide la responsabilidad en la que el rostro de otro viene desde afuera para interrumpir el circuito narcisista (Butler, 2006).

La estética postdictadura argentina se levanta sobre escenas que dan muestra de algunos elementos de la sensibilidad y la construcción del orden social como un campo todavía en disputa. En estas escenas “el espectáculo no es una cómoda abreviación de sistema mass-mediático. El espectáculo reside de igual modo en la crueldad con la que todo nos remite sin cesar a nuestra imagen” (Tiqqun, 2003).

Con cierta insistencia en el debate público retorna la estética necropolítica. Ya sean grupos anti-cuarentena, performances del activismo y la militancia de diversos movimientos sociales, o la infinita cadena significativa de política *snuff* en el amarillismo mediático, la cultura política está invadida por el campo semántico y la iconografía de una sensibilidad estética que lleva años sedimentando signos y figuras que configuran grillas de inteligibilidad y verosímiles reconocidos socialmente. El espectáculo necropolítico se ha configurado como la sede central de los recursos semióticos disponibles para dar sentido a cualquier experiencia cotidiana. Quizás así hemos perdido la muerte. Quizás puedan construirse necropolíticas subversivas, hacer una danza macabra que evoque la transvaloración e inversión de jerarquías sociales que todavía tienen algunas formas del carnaval y el culto a los muertos. Quizás puedan surgir formas de apropiación de la estética necropolítica, esta puede ser una fuente de imaginarios políticos novedosos. Antes hay que separar al espectáculo de la muerte, a la video-

vigilancia y otros ojos policiales del rol de la muerte en la producción de subjetividades.

La historia de la necropolítica es la historia de una acumulación imaginaria. Hubo una larga captura de narraciones e imágenes. Romper esa fábula y ese lazo imaginario puede empezar por un gesto económico: desviarse del llamado al devenir-mercancía.

Cuando el lazo social mayoritario, es decir la forma de identificación y vinculación colectiva hegemónica, asume la forma mercancía en sociedades espectaculares como las nuestras marcadas por estéticas necropolíticas, "la prescindibilidad o el carácter desechable de las personas se reparte de manera desigual en el seno de la sociedad" (Butler, 2017: 22). ¿Qué es una mercancía sino aquello susceptible de ser desechado? En la medida en que ciertos sectores de la población son considerados desechables estamos ante la idea de que hay personas que serán sacrificadas por mantener el lazo social mayoritario. La sociedad espectacular es aquella en la que la vida de una persona puede terminar como desecho, basura, material no-deseado.

En su interpretación sobre la condena del argentino Víctor Hugo Saldaño que lleva esperando veinticinco años en el corredor de la muerte en Estados Unidos, Ana Levstein indaga en la figura "peligrosidad futura". Este protocolo jurídico que hace referencia a la probabilidad de que una persona acusada cometa nuevos delitos en el futuro, que intervino en el proceso penal de Saldaño, es como bien lo marca Levstein una técnica racista de suma crueldad con la que opera la pena de muerte. A la "peligrosidad futura", la autora propone oponerle una "salvabilidad futura", una santidad por-venir, "un puente posible hacia un Derecho que ponga sus cimientos en sintonía con la vida" (Levstein, 2020: 5). Creemos que esta "salvabilidad futura" que propone Levstein puede ser la forma que adquiera un lazo social menor que contrarreste el funcionamiento del lazo social mayor en el cual, como dice Boito, *Homo homini mercator*, somos personas/mercancías para otras personas/mercancías, bajo el signo de lo desechable y la vigilancia. Como la "débil fuerza mesiánica" (Benjamin, 2009) que une cada generación de vencidos con la anterior, la salvabilidad futura, como lazo social menor puede ser una forma de "las alianzas que pueden establecerse entre ciertas minorías o entre poblaciones consideradas desechables" (Butler, 2017: 34).

La forma actual del funcionamiento necropolítico en la Argentina postdictadura se caracteriza por una particular sensibilidad óptico-auditiva. Levstein invita a pensar en “las penas de muerte que no vemos”. Las vidas de animales-no-humanos, las formas vegetales, ambientales, todo lo viviente que es preso del extractivismo y el despojo. Otra forma de pensar la vida, podría ser otra forma de pensar la muerte y el lazo social que une a la comunidad. Un eslogan de una agrupación política antiespecista dice: “la única verdad son los mataderos”. Asumir la intensidad de este enunciado epistemológico y ontológico puede ser un punto de partida para otra necropolítica, otro vínculo con la muerte, uno que de paso al duelo por distintas formas de vida, uno que renuncie a la peligrosidad futura, a la forma mercancía, a la idea de que ciertas poblaciones son desechables. Así como la peligrosidad futura a Víctor Hugo Saldaño le arrancó su muerte en vida y a Juan Pablo Kukoc la vida en muerte; la salvabilidad futura que propone Levstein supone la posibilidad de renunciar a la idea de vida desechable.

Desde la perspectiva del lazo social mayor, la salvabilidad futura (un tipo de amistad con vivientes humanos y no-humanos, un tipo de relación otra con la muerte), es lo que se entiende como no vinculante o no del todo vinculante. No compromete, no compone, no es audible/visible/perceptible para la organización de la sensibilidad *gore*. Un lazo social menor podría empezar por hacer evidente cual es el daño del lazo social mayor. La sensibilidad es la arena de la lucha por hegemonizar el lazo social. Hay un riesgo: nadie sabe lo que un lazo puede.

Bibliografía

Agencia Paco Urondo [Agencia Paco Urondo]. (2 de febrero de 2018). *Video: El momento en que Chocobar le dispara a Kukoc* (Fuente: Infobae) [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=HxC8S3ULPrA>

Aguiluz Ibargüen, M. (coord.) (2016). *Visibilidades de la violencia en Latinoamérica: La repetición, los registros y los marcos*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Barttolotta, L., Gago, I. y Sarraros Alier, G. (2017). *La gorra coronada. Diario del macrismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- Benjamin, W. (2009). *Obras Completas, Libro IV, vol. 1*. Madrid: Abada.
- Boito, E. (2014). Capitalismo / sensibilidad / violencia: forma mercancía y sensibilidad *snuff*. *Fundamentos en Humanidades*, vol. XV, núm. 29, pp. 19-44. Argentina: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis. En línea: <https://www.redalyc.org/pdf/184/18447748002.pdf>
- Botta, F. (2014). Algunos apuntes sobre la videovigilancia gubernamental en espacios públicos. *Hipertextos*, vol. 2(1), pp. 104-130. Argentina: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. En línea: <http://revistahipertextos.org/botta-flor/hipertextos-no-2-104-130/>
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. México: Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós
- Debray, R. (1994). *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente*. Buenos Aires: Paidós.
- Debord, G. (1995 [1967]). *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile: Ediciones Naufragio.
- Finol, J. E. (2014). Nuevos escenarios en la Corposfera: Fotografía, selfies y neonarcisismo. *Letra. Imagen. Sonido. Ciudad mediatizada*, vol. 11, pp. 111-126. Argentina: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. En línea: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/lis/article/view/3767>
- Gayol, S. y Kessler, G. (2018). *Muertes que importan: Una mirada sociohistórica sobre los casos que marcaron la Argentina reciente*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (2019). *10.000 cámaras en colectivos, subtes y vía pública*. Jefatura de Gobierno. En línea: <https://www.buenosaires.gob.ar/compromisos/10000-camaras-en-colectivos-subtes-y-publica>
- Levstein, A. (2020). Las penas de muerte que no vemos. *Heterotopías. Revista del Área de Estudios Críticos del Discurso*, vol. 3, núm. 5, pp. 1-17. Argentina: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. En línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/29109>
- Lio, V. y Urtasum, M. (2017). Devolviendo la mirada. Interrogantes y claves de lectura para la investigación de la videovigilancia. *Delito y Sociedad*, vol. 1(41), pp.

37-58. Argentina: Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional del Litoral. En línea: <https://doi.org/10.14409/dys.v1i41.6197>

Lio, V. (2015). Ciudades, cámaras de seguridad y video-vigilancia: Estado del arte y perspectivas de investigación. *Astrolabio*, vol. 0(15), pp. 273-302. Argentina: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, UNC. En línea: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/9903>

Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad, gobernar la precariedad*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Masotta, O. (2015). *Lecturas de psicoanálisis. Freud, Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.

Ministerio de Seguridad de la Nación y Gobiernos de las Provincias de Río Negro, Neuquén y Chubut. (2017). *R.A.M. Informe*. En línea: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_ram_diciembre_2017.pdf

Preciado, P. (2008). *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Madrid: Espasa Calpe.

Schwarzböck, S. (2015). *Los espantos: estética y postdictadura*. Buenos Aires: Cuarenta Ríos.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Tiqqun. (2003). *Llamamiento*. En línea: <https://tiqqunim.blogspot.com/2014/09/llamamiento.html>

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore. Control económico, violencia y narcopoder*. España: Editorial Melusiana.

Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia: Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.

Sobre el autor

PABLO DANIEL SÁNCHEZ CECI es Licenciado en Comunicación Social por la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Nacional de Córdoba. Integra equipos de investigación en el área del Análisis del Discurso desde una perspectiva posfundamento.