

JOSÉ MANUEL VALENZUELA ARCE

Trazos de sangre y fuego

**Bionecropolítica y juvenicidio
en América Latina**

José Manuel Valenzuela Arce

Trazos de sangre y fuego



Información bibliográfica publicada por la Biblioteca Nacional Alemana

La Biblioteca Nacional Alemana cataloga esta publicación en la Bibliografía Nacional Alemana: los datos bibliográficos detallados se encuentran disponibles en <http://dnb.d-nb.de>



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 (BY-ND), lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado o construir sobre él. Para más detalles consúltese <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>

Para crear una adaptación, traducción o derivado del trabajo original, se necesita un permiso adicional y puede ser adquirido contactando publicaciones@calas.iat

Los términos de la licencia Creative Commons para reuso no aplican para cualquier contenido (como gráficas, figuras, fotos, extractos, etc.) que no sea original de la publicación Open Acces y puede ser necesario un permiso adicional del titular de los derechos. La obligación de investigar y aclarar permisos está solamente con el equipo que reuse el material.

JOSÉ MANUEL VALENZUELA ARCE

Trazos de sangre y fuego

**Bionecropolítica y juvenicidio
en América Latina**



Universidad de Guadalajara

Miguel Ángel Navarro Navarro
Rectoría General

Carmen Enedina Rodríguez Armenta
Vicerrectoría Ejecutiva

José Alfredo Peña Ramos
Secretaría General

Héctor Raúl Solís Gadea
**Rectoría del Centro Universitario
de Ciencias Sociales y Humanidades**

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial Universitaria

Primera edición, 2019

Autor

© José Manuel Valenzuela Arce

**BIELEFELD
UNIVERSITY
PRESS**

An Imprint of transcript Verlag

<http://www.bielefeld-university-press.de>

Printed by Majuskel Medienproduktion GmbH,
Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-4551-4

PDF-ISBN 978-3-8394-4551-8

<https://doi.org/10.14361/9783839445518>

Impreso y hecho en Alemania
Printed and made in Germany



**Centro María Sibylla Merian de Estudios
Latinoamericanos Avanzados en Humanidades
y Ciencias Sociales**

Sarah Corona Berkin
Olaf Kaltmeier
Dirección

Gerardo Gutiérrez Cham
Hans-Jürgen Burchardt
Codirección

Nadine Pollvogt
Coordinación de Publicaciones

www.calas.lat

Gracias al apoyo de



**Federal Ministry
of Education
and Research**

En colaboración con



**EDITORIAL
UN
IVERS
ITARIA**



**EDITORIAL
UCR**



**UNSAM
EDITA**



**FLACSO
Ecuador**

Colección CALAS

Este libro forma parte de una colección especial de ensayos concebidos desde la investigación interdisciplinaria que se lleva a cabo en el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), donde tratamos de fomentar el gran reto de analizar aspectos críticos sobre los procesos de cambios sociales. CALAS ha sido concebido como una red afín a la perspectiva de los Centros de Estudios Avanzados establecidos en distintas universidades del mundo y busca consolidarse como núcleo científico que promueve el desarrollo y la difusión de conocimientos sobre América Latina y sus interacciones globales. CALAS funciona en red, la sede principal, ubicada en la Universidad de Guadalajara (México), y las subsedes ubicadas en la Universidad de Costa Rica, Flacso Ecuador y Universidad Nacional de General San Martín en Argentina. Las instituciones latinoamericanas sedes están asociadas con cuatro universidades alemanas: Bielefeld, Kassel, Hannover y Jena; esta asociación fue impulsada por un generoso apoyo del Ministerio Federal de Educación e Investigación en Alemania.

Hemos decidido publicar esta colección de libros enfocados al análisis de problemas sociales, cuya relevancia trasciende linderos académicos. Se trata de aumentar la reflexión crítica sobre los conflictos más acuciantes en América Latina, como una contribución de primer orden para generar diálogos desde múltiples disciplinas y puntos de vista. Más allá de esto, el objetivo de esta serie es buscar caminos para afrontar las múltiples crisis.

Como reconocidos analistas en sus respectivos campos de investigación, los autores de estos volúmenes de ensayos nos invitan a ser copartícipes de sus reflexiones y a multiplicar los efectos de sus propuestas, a partir de su lectura.

Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier
Directores

Gerardo Gutiérrez Cham y Hans-Jürgen Burchardt
Codirectores



Para Manuel Alexander,
deseando que su mundo se construya
con trazos de libertad, amor y felicidad.

Índice

Introducción. Huellas de sangre y lodo 11

Suplicio público y violencia. Estampas del siglo xxi	21
Cómo quitar tanto dolor. Testimonio de sobrevivencia	30
Somos halcones	35
Ayotzi: los vamos a sembrar para que florezca la libertad	37

Capítulo 1. *Iuvenis sacer* 50

Violencia, niñez y juventud en América Latina	50
Jóvenes y muerte arterial	53
Juvenicidio, precarización y necrozonas o zonas de muerte	58
Juvenicidio: genealogía de un concepto emergente	61
Paralegalidad y presentismo intenso	73

Capítulo 2. Mirreyes. Clasismo juvenil y desigualdad social 76

Ni reyes ni mirreyes	79
Ricas y famosas. Las trampas del <i>high kitsch</i>	82
El mirreynato: la otra desigualdad	87

Capítulo 3. Biopolítica, necropolítica y biorresistencias 90

Biocultura y bionecropolítica	100
-------------------------------	-----

Cierre. América Latina: necropolítica, crisis y libertad	110
--	-----

Bibliografía	117
--------------	-----

Autor	123
-------	-----

Agradecimientos

Escribí *Trazos de sangre y fuego. Bionecropolítica y juvenicidio en América Latina* durante mi participación como invitado en el programa que ofrece CALAS, cuyo propósito es reconocer la producción de conocimiento sobre la realidad latinoamericana. De manera especial, deseo expresar mi gratitud a los responsables de CALAS, amigos y colegas de enorme generosidad: Sarah Corona Berkin, Olaf Kaltmeier, Jochen Kemner, Hans-Jürgen Burchardt y Gerardo Gutiérrez Cham.

Agradezco al Centro de Investigaciones Sociales (CIS), de la Universidad de Puerto Rico, donde realicé una estancia de investigación y se me dieron las facilidades para terminar de redactar este libro. Mi agradecimiento a Ángel Quintero, Laura L. Ortiz Negrón, Cid M. Gorgas Rivera, Maribel Pagán Suárez y Jesús Marrero.

También quiero agradecer a Nancy Gabriela Utley García y Diana Cano Andazola, por su invaluable apoyo en la corrección del texto.

Introducción.

Huellas de sangre y lodo

La condición globalizada del mundo contemporáneo definida por los rasgos destructores del capitalismo tardío, han colocado a la relación vida-muerte en el centro de la discusión social, humanista, ecológica, artística y como parte central de las narrativas cotidianas, alertando que la dimensión depredadora del orden capitalista internacional ha acentuado los procesos de pobreza y desigualdad social, así como los escenarios de violencia y muerte que involucran a las personas, al planeta y a la vida misma. La condición cruenta del capitalismo contemporáneo ha propiciado perspectivas interpretativas que acentúan un obituario derivado de los rasgos violentos y mortales que le definen, enfatizando su condición cruel, sangrienta, mortuoria, gore o espectacular. Necesitamos analizar las necropolíticas considerando las dinámicas, tecnologías y actores de muerte que actúan y se despliegan desde diversos ámbitos de poder, pero también los actos y dispositivos de vida que les resisten.

Los marcos prohibicionistas sobre las drogas ampliaron los escenarios de indefensión de la población y sitiaron sus espacios de libertad, incrementado las dosis de miedo, violencia y muerte. Es tiempo de reconocer el fracaso de las políticas prohibicionistas y elaborar nuevos paradigmas. Es tiempo de hacer visibles los intereses económicos, de control autoritario, moralistas y bio-geopolíticos que subyacen en las estrategias de quienes quieren mantener la prohibición a toda costa, incluso del encarcelamiento de decenas de millones de personas y la muerte de cientos de miles (principalmente jóvenes), y han generado escenarios enmarcados por indefensión, miedo, violencia, muerte artera y suplicio público.

Como expresión límite de estos cruentos escenarios que proliferan en México y otros países latinoamericanos, tenemos la alteración de los espacios públicos que fueron invadidos con decapitados, cuerpos colgantes, empozolados, desollados, empalados o descuartizados. Las cartulinas, mantas o inscripciones en la piel identifican razones de las ejecuciones, destinatarios y complicidades. Por si fuera poco, los juicios sumarios presentan a las víctimas en escenas videograbadas y subidas al ciberespacio que las muestran en la más profunda indefensión, con marcas evidentes de tortura y declarando todo lo que se les demanda hasta que llega el desenlace inevitable: la ejecución.

Los asesinatos constantes y sistemáticos presentan la condición límite de la biopolítica y la adulteración de las instituciones dentro de marcos generales definidos desde criterios económicos y geopolíticos que han producido profundos procesos de precarización de la vida. Más de 234 000 asesinados (Hernández 2017) y 35 000 desaparecidos en México desde 2007 (Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas 2018), además del incremento de escenarios de miedo, obligan a repensar los marcos prohibicionistas y la supuesta guerra contra el crimen organizado a través del Plan Colombia o la Iniciativa Mérida que enfatizan medidas punitivas policiales, militares y carcelarias, como parte de estrategias bio- y necropolíticas en las cuales la vida y la seguridad de la población resultan irrelevantes.

Además de las sofisticadas estrategias de control y disciplina, seguimos observando escenas de enorme crueldad donde se exhiben cuerpos supliciados, como los estudiantes masacrados en Tlatelolco en 1968, los miles de jóvenes asesinados durante las políticas de la guerra sucia en América Latina, la muerte artera y masiva de las políticas de tierra arrasada en Centroamérica, los falsos positivos colombianos, los migrantes asesinados en San Fernando, Tamaulipas, en 2010, los jóvenes asesinados en Tlatlaya, Michoacán, Ayotzinapa, Guerrero, Tierra Blanca, Veracruz, o Nochixtlán, Oaxaca.

La llamada guerra contra el crimen organizado transformó la escena pública nacional a través de paisajes de miedo, violencia, ejecuciones y el retorno visible de ejecuciones sumarias. En los tiempos aciagos que vivimos,

el asesinato resulta insuficiente, se requiere intimidar, amenazar, derrotar y humillar a los adversarios o a las víctimas indefensas que no quisieron cooperar. Con este tipo de prácticas, retornó el suplicio público y se desplegó por muchas ciudades grandes y pequeñas del país, así como en serranías y rancherías. Las ejecuciones llegaron a límites impensables de saña y crueldad, como estampas cotidianas que recrean el asesinato público del parricida Damiens en el siglo XVIII analizado por Foucault en *Vigilar y castigar* y como negación obstinada de las tesis del filósofo que anunció el fin del castigo público y su traslado al ámbito privado. A continuación, presento un fragmento de este estremecedor relato para recuperar el análisis del retorno del suplicio público como acto costumbrista en sociedades donde el narco ha establecido sus reales. Después, incluyo la recreación de imágenes que muestran los métodos del sicariato vinculado al narco y del sicariato institucional realizado por figuras adscritas en distintos niveles e instancias estatales, y algunos ejemplos de ejecuciones colocadas en Internet por los asesinos como acto de advertencia, escarnio y poder.

Damiens fue condenado, el 2 de marzo de 1757, a “pública retractación ante la puerta principal de la iglesia de París,” adonde debía ser “llevado y conducido en una carreta, desnudo, en camisa, con un hacha de cera encendida de dos libras de peso en la mano”; después, “en dicha carreta, a la plaza de Grève, y sobre un cadalso que allí habrá sido levantado [deberán serle] atenaceadas las tetillas, brazos, muslos y pantorrillas, y su mano derecha, asido en ésta el cuchillo con que cometió dicho parricidio, quemada con fuego de azufre, y sobre las partes atenaceadas se le verterá plomo derretido, aceite hirviendo, pez resina ardiente, cera y azufre fundidos juntamente, y a continuación, su cuerpo estirado y desmembrado por cuatro caballos y sus miembros y tronco consumidos en el fuego, reducidos a cenizas y sus cenizas arrojadas al viento”. Finalmente, se le descuartizó, refiere la *Gazette d'Amsterdam*. Esta última operación fue muy larga, porque los caballos que se utilizaban no estaban acostumbrados a tirar; de suerte que en lugar de cuatro, hubo que poner seis, y no bastando aún esto, fue forzoso para desmembrar los muslos del desdichado, cortarle los

nervios y romperle a hachazos las coyunturas. Aseguran que aunque siempre fue un gran maldiciente, no dejó escapar blasfemia alguna; tan sólo los extremados dolores le hacían proferir horribles gritos y a menudo repetía: “Dios mío, tened piedad de mí; Jesús, socorredme” [...] (Foucault 1978, 11).

El suplicio de Damiens no concluyó con los castigos presentados, ya que continuaron torturándolo y luego le quemaron vivo. La interpretación de Foucault sobre este hecho resulta elocuente, pues concluye que el castigo se convirtió en la parte más oculta del proceso penal: “Y, sin embargo, tenemos un hecho: en unas cuantas décadas, ha desaparecido el cuerpo supliciado, descuartizado, amputado, marcado simbólicamente en el rostro o en el hombro, expuesto vivo o muerto, ofrecido en espectáculo. Ha desaparecido el cuerpo como blanco mayor de la represión penal” (*Ibid.*, 10).

Por supuesto, el uso de la violencia cruenta, el escarnio y la exhibición pública de quienes resisten o afectan los intereses del poder no es un asunto novedoso en el largo tiempo de la historia, aunque pareciera que muchos recién descubren los rasgos mórbidos y sangrientos del capitalismo y sus devaneos por el espectáculo de la muerte. Estas marcas infames se encuentran en la base misma del surgimiento del capitalismo cuyos atributos devastadores incluyen la generación de millones de víctimas entre las cuales se encuentran personas precarizadas, heridas, mutiladas y asesinadas mediante dispositivos de muerte como son guerras, pobreza, genocidio, represión, narcoviolenencia, feminicidio, juvenicidio, infanticidio, racismo, limpieza social, enfermedades laborales, accidentes de trabajo propiciados por instalaciones laborales deficientes, entre una larga lista que es difícil reproducir. Infortunadamente, estos escenarios no son nuevos en la historia social y, ciertamente, no lo son en la larga historia del capitalismo, por ello Karl Marx enfatizaba que “el capital viene al mundo chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies hasta la cabeza” (Marx 2014, 646). Pero la pródiga pluma de Marx no agota en esta frase lapidaria los rasgos avasallantes del capitalismo, también reconoció la separación de los productores de sus medios de

producción como una expropiación “inscrita en los anales de la historia con trazos indelebles de sangre y fuego” (*Ibid.*, 103), y ubicó estampas que muestran su condición cruenta, donde la acumulación originaria de capital inicia con la expropiación y expulsión de los campesinos de sus tierras para someterlos a terribles castigos, vejaciones y suplicios, convirtiéndolos en mendigos y vagabundos a quienes se azotaba hasta sangrar si no querían trabajar; si persistía su negación, además de los impíos azotes les cortaban media oreja y, si no claudicaban, eran ahorcados como criminales peligrosos. También se les encadenaba, se les marcaba con fuego una *s* de esclavo (en inglés), marca que llevarían en la frente de por vida. A los vagabundos que *haraganeaban* les marcaban el pecho con una *v*, y podían ponerles anillos en el cuello, manos o piernas. Marx también identificó la particular crueldad contenida en la acumulación capitalista en América y las posiciones de los nada piadosos representantes parlamentarios y eclesiásticos, para quienes cazar y escalar personas eran recursos prodigados por Dios y la naturaleza.

Los castigos físicos y torturas eran asumidos como derecho de reyes y autoridades eclesiásticas, quienes utilizaban métodos infames de tortura como forma de control y disciplina. No obstante, estas prácticas fueron ampliamente utilizadas como estrategia colonizadora en América, donde se vejaba mediante las formas más crueles e inhumanas a los pueblos indios y a los africanos esclavizados traídos al continente. El *Códice Florentino* presenta las siguientes imágenes de la matanza de mexicas por parte de españoles en el Templo Mayor:

Van a pie, llevan sus escudos de madera, y algunos los llevan de metal y sus espadas. Inmediatamente cercan a los que bailan, se lanzan al lugar de los atabales: dieron un tajo al que estaba tañendo: le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron: lejos fue a caer su cabeza cerceñada. Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra dispersas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza: les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza. Pero a otros les dieron tajos en los hombros:

hechos grietas, desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquéllos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los de más allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aún en vano corrían: iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies en ellos (León 1959, 92).

Tal vez el suplicio que más se ha recreado en la memoria social latinoamericana, especialmente mexicana y chicana, es el de Cuauhtémoc, último emperador azteca, quien fue torturado por los conquistadores y le quemaron los pies, estampa donde la postración y debilidad de la víctima indefensa devino acto ejemplar de heroísmo, valor y resistencia frente a los opresores: “El suplicio de Cuauhtémoc. Hecho así, cuando se hubieron ido los embajadores de los señores de Tlatelolco, luego se presentaron ante (los españoles) los principales de Tenochtitlán. Quieren hacerlos hablar. Fue cuando le quemaron los pies a Cuauhtemotzin” (León 1959).

En la carta que fray Bartolomé de las Casas dirigió a don Felipe, príncipe de las Españas (1556-1598), el obispo cuestionó el terror y excesos que se cometían en nombre de Dios y la conquista narrando escenas comunes donde se asesinaba y robaba a los moradores de América, a quienes por codicia se destruía y mataba, como narra en múltiples ejemplos y pasajes De las Casas en la *Brevísima historia de la destrucción de las Indias*: “[...] suyo que en una entrada que hizo por mandado dél para robar y extirpar gentes mató sobre cuarenta mil ánimas, que vido por sus ojos un religioso de San Francisco que con él iba que se llamaba fray Francisco de San Román, metiéndolos a espada, quemándolos vivos y echándolos a perros bravos y atormentándolos con diversos tormentos” (De las Casas 2011, 42). Tormentos atizados por codicia y desprecio de los gobernadores:

Entre infinitas maldades que éste hizo y consintió hacer el tiempo que gobernó, fue que dándole un cacique o señor de su voluntad o por miedo (como más es verdad) nueve mil castellanos, no contentos con esto prendieron al dicho señor y átanlo a un palo sentado en el suelo

y, extendidos los pies, póenle fuego a ellos porque diese más oro, y él envió a su casa y trajeron otros tres mil castellanos; tórnanle a dar tormentos y, él no dando más oro porque no lo tenía o porque no lo quería dar, tuviéronle de aquella manera hasta que los tuétanos le salieron por las plantas, y así murió. Y déstos fueron infinitas veces las que a señores mataron y atormentaron por sacalles oro (*Ibid.*, 45).

En otro episodio sobre la crueldad con la que trataron a los indios sobreexplotándolos, esclavizándolos, por la avaricia del oro, quemándolos, mutilándolos y lanzándolos a los perros para que los devoraran, De las Casas refiere que les enviaban:

a buscar miel y cera por los montes, donde los comen los tigres, y han cargado y cargan hoy las mujeres preñadas y paridas como a bestias. La pestilencia más horrible que principalmente ha asolado aquella provincia ha sido la licencia que aquel gobernador dio a los españoles para pedir esclavos a los caciques y señores de los pueblos. Pedía cada cuatro o cinco meses (o cada vez que cada uno alcanzaba la gracia o licencia del dicho gobernador) al cacique cincuenta esclavos, con amenazas que si no los daban lo habían de quemar vivo o echar a los perros bravos. Como los indios comúnmente no tienen esclavos, cuando mucho un cacique tiene dos o tres o cuatro, iban los señores por su pueblo y tomaban lo primero todos los huérfanos, y después pedía a quien tenía dos hijos uno, y quien tres, dos; y desta manera cumplía el cacique el número que el tirano le pedía, con grandes alaridos y llantos del pueblo, porque son las gentes que más parece que aman a sus hijos (*Ibid.*, 84).

El feminicidio acompaña al orden patriarcal y colonial, y en la Conquista de América proliferaron las vejaciones y asesinatos de mujeres a partir de esta condición misógina patriarcal:

Comenzó a hacer las crueldades y maldades que solía y que todos allá tienen de costumbre, y muchas más, por conseguir el fin que tienen por Dios, que es el oro: quemaba los pueblos, prendía los caciques, dá-

bales tormentos, hacía cuantos tomaba esclavos; llevaba infinitos atados en cadenas. Las mujeres paridas, yendo cargadas con cargas que de los malos cristianos llevaban, no pudiendo llevar las criaturas por el trabajo y flaqueza de hambre, arrojábanlas por los caminos, donde infinitas perecieron. Un mal cristiano, tomando por fuerza una doncella para pecar con ella, arremetió la madre para se la quitar: saca un puñal o espada y córtale una mano a la madre, y a la doncella, porque no quiso consentir, matóla a puñaladas (*Ibid.*, p. 84).

De las Casas describe las matanzas que los españoles hacían en las comunidades, así como las torturas cotidianas, torturas y suplicios que eran practicadas como crueles dispositivos de sometimiento sobre los pueblos nativos o como recurso lúdico, por simple divertimento, y se realizaban día a día, hora a hora:

Acabadas infinitas guerras inicuas e infernales y matanzas en ellas que hizo, puso toda aquella tierra en la ordinaria y pestilencial servidumbre tiránica, que todos los tiranos cristianos de las Indias suelen y pretenden poner a aquellas gentes. En la cual consintió hacer a sus mismos mayordomos y a todos los demás crueldades y tormentos nunca oídos por sacar a los indios oro y tributos. Mayordomo suyo mató muchos indios ahorcándolos y quemándolos vivos y echándolos a perros bravos y cortándoles pies y manos y cabezas y lenguas, estando los indios de paz, sin otra causa alguna más de por amedrentallos, para que le sirviesen y diesen oro y tributos, viéndolo y sabiéndolo el mismo egregio tirano, sin muchos azotes crueles y palos y bofetadas y otras especies de crueldades que en ellos hacían cada día y cada hora ejercitaban. Dícese dél que ochocientos pueblos destruyó y abrasó en aquel reino de Jalisco [...] (*Ibid.*, 86).

De las Casas también describe las estrategias disponibles de digna resistencia y fuga al sometimiento, donde muchas veces optaban por padecer la mutilación y la muerte que padecer el suplicio aplicado por los conquistadores:

Como andaban los tristes españoles con perros bravos buscando y apereando los indios, mujeres y hombres, una india enferma, viendo que no podía huir de los perros que no la hiciesen pedazos como hacían a los otros, tomó una soga y atóse al pie un niño que tenían de un año y ahorcóse de una viga. Y no lo hizo tan presto que no llegaron los perros y despedazaron el niño, aunque antes que acabase de morir lo batizó un fraile. Cuando se salían los españoles de aquel reino dijo uno a un hijo de un señor de cierto pueblo o provincia que se fuese con él; dijo el niño que no quería dejar su tierra. Responde el español: “Vente conmigo, si no, cortarte he las orejas”. Dice el muchacho que no. Saca un puñal y córtale una oreja y después la otra. Y diciéndole el muchacho que no quería dejar su tierra, córtale las narices, riendo y como si le diera un repelón no más. Este hombre perdido se loó y jactó delante de un venerable religioso desvergonzadamente, diciendo que trabajaba cuanto podía por empreñar muchas mujeres indias, para que vendiéndolas preñadas por esclavas le diesen más precio de dinero por ellas. En este reino, o en una provincia de la Nueva España, yendo cierto español con sus perros a caza de venados o de conejos un día, no hallando qué cazar parecióle que tenían hambre los perros, y toma un muchacho chiquito a su madre y con un puñal córtale a tarazones los brazos y las piernas, dando a cada perro su parte, y después de comidos aquellos tarazones, échales todo el corpecito en el suelo a todos juntos (*Ibid.*, 92).

Infortunadamente, la tortura no fue práctica exclusiva de la Conquista o la época colonial. En el importante estudio de Michael Taussig: *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje*, sobre la relación entre colonos y chamán en el Putumayo, el autor presenta un apartado acerca del terror, donde analiza el espacio de la muerte como umbral que posibilita la iluminación y la extinción, reconociendo su importancia en la creación de conciencia y significados y que su fuerza se amplifica en sociedades donde existe tortura endémica y cultura del terror (Taussig 2002, 26). Taussig ofrece una relectura de la realidad colonial del Nuevo Mundo y la implantación de la hegemonía de los blancos sobre indios y africanos a partir de la clave del terror físico y social, y define a la hegemonía colonial

como el espacio de muerte donde se establecieron las relaciones entre indios, africanos y blancos en el orden colonial del nuevo mundo. Este autor recupera narraciones de hazañas coloniales monstruosas de finales del siglo XIX y principios del XX, donde se bifurca el terror, la tortura y las zonas de muerte como ejes de preservación del dominio colonial con sus ritos de degradación sobre los *no gente*: azotes, cepo, machetazos, violaciones, ordalías, introducción de tizones ardiendo en la vagina, incineración de gente viva por razones religiosas, políticas o por mero divertimento. Los siguientes ejemplos retomados de la obra de Taussig ilustran la persistencia de los ritos de terror y degradación contra los indios ya en pleno siglo XX, que dejaron decenas de miles de indios asesinados a quienes les disparaban o los decapitaban; mataban a hombres, mujeres y niños y, citando a John Brown quien había trabajado para la compañía cauchera, destaca que él vio cuando decapitaron a una mujer que estaba dando el pecho a un niño; al niño lo volvieron picadillo (*Ibid.*, 70). En los testimonios registrados por Taussig, se presentan las siguientes estampas:

En el primer artículo en *Truth*, y como clímax al capítulo central de su libro titulado *El paraíso del diablo*, Hardenburg cita “los siguientes hechos”, que parecen haber sido traducidos de *La Sanción*. Buena parte de su acusación posterior, en sus detalles individuales extractados de un testimonio juramentado y de cartas al director de ese periódico, así como en su tono general, puede verse como aplicación de este tipo de escritos:

“Obligan a los pacíficos indios del Putumayo a trabajar día y noche en la extracción del caucho, sin la menor remuneración; que les dan nada de comer; que los mantiene completamente desnudos; que los despojan de sus cosechas, de sus mujeres y de sus hijos para satisfacer su voracidad, la lascivia y la avaricia de ellos y de sus empleados, pues viven de la comida de los indios, mantienen harenes y concubinas y venden a estas gentes en Iquitos al por mayor y al detal; que los azotan de manera inhumana, hasta que se les ven los huesos; que no les dan tratamiento médico sino que los dejan morir, devorados por los gusanos, o para servir de alimento a los perros de los jefes [por

ejemplo, administradores de las cauchera]; que los castran, les cortan las orejas, los dedos, los brazos, las piernas...” (*Ibid.*, 56-57).

La simbología seminal de la crucifixión no inhibió que los impíos conquistadores la utilizaran como estrategia de tortura contra los indios, o que celebraran la resurrección con prácticas lúdicas de muerte donde asesinaban a los indios:

Y también torturaban a los indios con fuego, agua y la crucifixión con los pies para arriba. Los empleados de la compañía cortaban a los indios en pedazos con machetes y aplastaban los sesos de los niños pequeños al lanzarlos contra árboles y paredes. A los viejos los mataban cuando ya no podían trabajar, y, para divertirse, los funcionarios de la compañía ejercitaban su pericia de tiradores utilizando a los indios como blanco. En ocasiones especiales como el sábado de pascua, sábado de Gloria, los mataban en grupos o, de preferencia, los rociaban con kerosene y les prendían fuego para disfrutar con su agonía (*Ibid.*, 57).

Las cruentas estampas presentadas son ejemplos de actos de tortura y suplicio público a lo largo de nuestra historia, estampas que no desmerecen frente a la crueldad que registra la larga historia colonial latinoamericana, y que incluye a las dictaduras militares y muchas otras estrategias de terror utilizadas para doblegar la voluntad de los disidentes.

Suplicio público y violencia. Estampas del siglo xxi

Recupero estos referentes para documentar la reaparición cotidiana del suplicio público en nuestro país (y en otros países latinoamericanos) a manos del Estado y del llamado crimen organizado, así como las desapariciones forzadas y asesinatos, donde participan elementos adscritos a las instituciones. El siglo xxi no llegó acompañado de las promesas

de modernización en nuestros países, por el contrario, los problemas económicos se asentaron en formas recurrentes de violencia extrema vinculadas a necropolíticas de Estado y al crimen organizado con escenarios límite de violencia, escarnio y muerte, colocados en espacios públicos con leyendas a modo de mensaje que explican la ejecución con afanes evidentes de amedrentamiento. Violencia de Estado y violencia del crimen organizado son dos dimensiones hermanadas del capitalismo tardío neoliberal, *una modernidad cruel* (Franco 2013), *capitalismo gore* (Valencia 2010).

En un primer momento, la gente confrontó experiencias espeluznantes al encontrarse atrapada en un fuego cruzado o toparse con un cadáver, un cuerpo pendiendo de un puente o un poste, una cabeza tirada sobre el asfalto, un cuerpo desmembrado y desollado de decenas de personas asesinadas apiladas o amontonadas. Estas escenas llevaban mensajes que establecían razones de la vindicta. Aparecían como residuos de dolor y muerte y la gente podía imaginar o percibir la triste secuencia de eventos que tenían a la muerte artera como coda. Sin embargo, esto se fue transformando cuando el suplicio se presentó en tiempo real o diferido a través de Internet. Entonces se pudo seguir paso a paso el proceso de ajusticiamiento, recreando inéditas dimensiones del suplicio público facilitado por las nuevas tecnologías, y observarlo desde los ámbitos íntimos. No estamos sólo frente al hecho consumado, las grabaciones con cámaras de video y con teléfonos móviles amplían la escena *snuff*, por ello, podemos presentar estas estampas como escenas de suplicio público en los espacios virtuales o suplicio *snuff*.

El suplicio público, independientemente de quien lo realice, conlleva una carga ejemplar, con mensajes explícitos y obtusos que llegan a los destinatarios. Los ejemplos son amplios: los que buscan la reafirmación del poder del monarca o el amo, el orden colonial, poderes y prebendas emanados de mandatos divinos, designios dictatoriales, superioridades raciales, criminales despliegues autoritarios como el ocurrido en la Plaza de las Tres Culturas de México el 2 de octubre de 1968.

El suplicio público suele realizarse desde las altas esferas del poder político y militar, por ello tiene sentido preguntarse sobre los discursos

que conlleva el despliegue de muerte arterial y cuerpos suplicados. Los destinatarios explícitos de estos necrodiscursos suelen acompañar a los cadáveres en textos inscritos en cartulinas, hojas de papel, mantas o la superficie epidérmica. En muchas otras, el cuerpo es el mensaje, mensaje explícito y obscuro. Los mensajes obtusos van mucho más allá de los destinatarios directos o implicados en el circuito comunicativo donde el texto es la muerte, y la muerte es discurso conminador. Los mensajes obtusos buscan amedrentar, intimidar, infundir miedo, retraer la acción y la resistencia social. Lo que permite recrear el concepto de suplicio público en los eventos descritos más allá de los actos directos del Estado, es justamente que el narcotráfico o el llamado crimen organizado funcionan desde múltiples lazos comunicantes y de complicidad con las figuras institucionales.

Existen muchos trabajos que documentan la vinculación entre las figuras dedicadas a la producción, trasiego y distribución de drogas con estrategias de Estado, así como la estrecha vinculación entre los miembros del campo criminal e institucional (incluyendo a actores centrales de la política, la economía, el sector financiero, los ejércitos y las policías), tanto en los países latinoamericanos como en Estados Unidos. La imposición del marco prohibicionista iatrogénico sobre las drogas es parte central del problema que padece gran parte de la sociedad y favorece el desmesurado enriquecimiento de unos cuantos. Es por esta larga y estrecha complicidad simbiótica que existe entre figuras de Estado y del narco que podemos hablar de suplicios públicos para ilustrar la exhibición de estampas de muerte arriba señaladas.

Nos fuimos acostumbrando a imágenes dantescas de cuerpos desnudos o semidesnudos amontonados en montículos siniestros, cuerpos colgando de puentes o de otros lugares altos y transitados para que todos vean su infame destino; personas decapitadas, desmembradas, desolladas, capadas y quemadas, que luego son sepultadas en fosas clandestinas, disueltas en ácido o arrojadas en espacios públicos y sitios concurridos. Además del saldo de cuentas y afrentas derivadas de la mera pertenencia al grupo rival, las ejecuciones devinieron escenas costumbristas con impunidad garantizada. La muerte exhibida inició su recorri-

do en el norte del país, magnificada con la irresponsable guerra contra el crimen organizado iniciada por Felipe Calderón en diciembre de 2006, pero se fue extendiendo a otros lugares como Zacatecas, Michoacán, Jalisco, Guerrero, Morelos, Nayarit, hasta cubrir todo el territorio nacional.

En México, existen miles de fosas clandestinas que contienen los cuerpos inanimados de víctimas de la violencia desbordada que padecemos. Fosas que en ocasiones son encontradas por quienes no cejan en el empeño de encontrar a sus seres queridos. Muchas veces las personas no tienen información de sus familiares desaparecidos (quienes simplemente no regresaron), otras reciben la llamada aterrizante que les solicita pagar un monto inalcanzable si quieren volver a ver a sus hijos o padres, y luego el silencio, otros saben y tienen evidencia de que sus seres entrañables fueron levantados por elementos del crimen organizado o que fueron víctimas de desaparición forzada por policías o militares quienes se los llevan y no vuelven a saber de ellas aunque identifiquen y reconozcan a los responsables. Las víctimas son inhumadas en fosas, cientos, miles de fosas que esconden la terrible banalidad del mal y del bien, la impunidad y las complicidades institucionales.

Dentro del siniestro escenario descrito, una noticia sacudió las conciencias adormecidas, la detención en enero de 2009, en la ciudad de Tijuana, Baja California, del albañil de 45 años Santiago Meza López, quien trabajaba para uno de los grupos del crimen organizado bajo las órdenes de Eduardo García Simental, alias el Teo, y se dedicaba a disolver en ácido y sosa cáustica los cuerpos de los enemigos caídos en desgracia, de víctimas cuyas familias no pudieron pagar el rescate o de quienes se negaron a pagar la cuota demandada. A Meza López le apodaron el Pozolero por realizar la siniestra actividad de colocar los cuerpos en depósitos o barriles y luego disolverlos, reducirlos a fragmentos de hueso, dientes y grasa. En el narcomundo se les llama cocineros a quienes conocen las formas químicas para elaborar la droga y a los sitios donde las hacen les llaman cocinas. En este ámbito, también se volvió popular otro tipo de pozole elaborado mediante el descuartizamiento de personas, cuyas partes son colocadas en tinas y se les añaden verduras, granos de maíz y otros ingredientes, donde la persona empozolada sustituye al cerdo con el que se

elabora el popular platillo mexicano, dejando la cabeza en la parte superior para que sea identificada.¹

El Pozolero reconoció haber disuelto más de 300 personas, pero no fue procesado por ello, ya que en el Código Penal no es considerado como delito grave y, dado que sólo amerita una multa económica, se puede obtener libertad bajo fianza. No obstante, el Pozolero fue encarcelado por los cargos de delincuencia organizada, encubrimiento de crímenes y posesión de armas de uso exclusivo del ejército. Desgraciadamente, no existe forma de identificar a las personas disueltas o borradas y el número de fosas clandestinas presenta una dimensión aterradora. En el *Informe especial sobre desaparición de personas y fosas clandestinas en México* de 2017, de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), se reconoce el hallazgo de 855 fosas clandestinas durante el periodo de enero de 2007 a septiembre de 2016. En ellas se encontraron 1 548 cadáveres (152 mujeres, 1 053 hombres y 343 no reconocibles), de ellos sólo se pudieron identificar a 796 personas. Pero la búsqueda sigue, pues continúan apareciendo fosas clandestinas, persisten las desapariciones forzadas, se mantiene la impunidad, prevalece la indolencia de las autoridades y avanza el *cruising* de la muerte.

Muchas veces, la gente topa con los cuerpos sacrificados en los espacios públicos, pero en pocas ocasiones es testigo del suplicio. Entonces, como expresión delirante de la descomposición incrementada en esta supuesta guerra, las ejecuciones se subieron a Internet para que todos pudieran ver cómo se domeña la voluntad de las personas, se les humilla, se les obliga a delatar a quienes sus torturadores requieren con tono conminatorio y después, en el mejor de los casos, son ejecutados con un disparo en la cabeza o un machetazo. Otros son marcados con

¹ El pozole forma parte de la rica y diversa tradición gastronómica mexicana (y centroamericana). Es un platillo caldoso elaborado con maíz y carne de cerdo (pozole rojo) o pollo (pozole verde), chile colorado o pasilla, ajo, cebolla, aguacate, rábanos, lechuga, repollo, cilantro, limón, acompañado de tostadas, totopos o tortillas. En el ámbito del narcomundo, se identifica como pozoleros a quienes disuelven los cuerpos de las personas victimadas en ácido y sosa cáustica como el caso aquí descrito de Santiago Meza López.

las letras del grupo rival, como a los campesinos “vagabundos” a los que aludía Marx. Otros son capados y descuartizados cuando aún están agonizando, o convulsionan cuando son decapitados y su propia sangre les impide gritar, o son colgados de árboles o puentes, o son desollados vivos. El suplicio virtual está a la vista de todos como uno más de los espectáculos del siglo XXI, como una de las aportaciones del capitalismo tardío a la historia universal de la infamia, donde se presenta el *performance* cruento del suplicio público al alcance de todos. Sí, el capital chorrea sangre y lodo y se reproduce con trazos de sangre y fuego.

En Internet, las imágenes son contundentes, inhumanas, accesibles. El internauta testifica el suplicio público en una plaza o campo virtual, o en una casa o departamento que antes pertenecían al ámbito de lo privado, pero ahora devienen sitios virtuales accesibles para todos y con repetición disponible para cuando la gente decida asomarse a ese mundo de crueldad a domicilio. Las escenas son grabadas por los propios victimarios, quienes ocultan sus rostros con pasamontañas, o con desenfado y descaro se muestran impúdicos, inmisericordes. Ahora no es necesario salir a la calle para observar estampas dantescas que exhiben a los cuerpos supliciados, el espectáculo de la muerte también se encuentra accesible en los espacios íntimos y los mundos privados, pero la muerte artera no sólo acecha en carreteras y espacios públicos, la exhibición del suplicio encontró nuevos derroteros acordes con las nuevas tecnologías y los mundos virtuales, como muestran las cuatro estampas que a continuación se presentan:²

En *El sicario, room 164* (2010), de Charles Bowden, un exsicario describe métodos utilizados en su trabajo profesional, como cubrir los cuerpos desnudos con una manta sobre la que se vierte gasolina y se enciende, después se jala la manta, ésta se separa junto con tres capas de piel de la persona torturada, luego se vierte sobre la víctima un litro de alcohol. También se cuelga a la persona, se le hace descender sobre un tibor con agua hirviendo y lentamente se va cortando la piel escaldada de la víctima.

² La recreación de estas escenas corresponden a Valenzuela (2012a).

[...]

- Una mujer joven corta lentamente el cuello de un hombre maniatado y amordazado con cinta adhesiva. El machete se desliza sobre el cuello del joven al tiempo que se escuchan voces de personas que siguen atentas el siniestro procedimiento nocturno. El cuerpo convulsionado yace en algún paraje solitario. Tal vez la víctima logra escuchar las risas y comentarios mordaces de sus verdugos. Cuando la mujer concluye la decapitación, levanta la cabeza y posa con ella ante la cámara de video con gesto de orgullo, satisfecha de haber realizado la “hazaña”. Pero el proceso no ha concluido. Mientras unos hombres continúan desmembrando a la víctima, otro se dedica a la cuidadosa tarea de desollarlo, siempre vigilado por alguien que lo orienta y conmina a actuar de manera precisa para que no dañe la piel al separarla del rostro. Finalmente, se muestra el nuevo trofeo. El rostro de la víctima aparece reconocible, pero inexpresivo, ahora es sólo piel desprendida con inhumanos propósitos.
- Un hombre aparece sentado en una silla a la cual se encuentra sujeto. Una letra Z enorme cubre su pecho desnudo. Recibe insultos e improperios que lo acusan de pertenecer al grupo equivocado al tiempo que constriñen el alambre que circunda su cuello. Finalmente, la cabeza cae desprendida del cuerpo.
- El cuerpo desnudo de un joven cuelga sostenido de los pies, mientras le cortan el pene. El joven lucha, pero no tiene opción alguna. Luego lo decapitan con un machete. El cuerpo convulsiona durante un breve periodo de tiempo y luego queda estático. Después, con la misma indiferencia, proceden a desmembrarlo.

En mayo de 2015, en el estado de Chihuahua, cinco niñas y niños de entre 12 y 15 años decidieron jugar al secuestro en la colonia Laderas de Chihuahua y, como parte de este juego, raptaron y asesinaron a un menor de 6 años de edad. En este juego mortecino, primero atraparon a Christopher Raymundo Márquez Mora y lo ataron de pies y manos, lo golpearon reiteradamente en el rostro con un palo y con piedras, lo

colocaron en una fosa que ellos mismos hicieron, lo acuchillaron, lo inhumaron y camuflaron la escena con ramas y un perro muerto. Christopher fue encontrado varios días después tras la confesión que uno de los menores hizo a su madre.

En 2017, en la comuna 5 de Manizales, Colombia, observé el trabajo de unos instructores comunitarios con niños y niñas de educación básica quienes les pidieron que dibujaran su barrio. Varios dibujos llamaron fuertemente mi atención, entre ellos uno realizado por Sofía, que presenta una nube azul sobre cuatro casas de colores anaranjado, rojo, verde y rosa con rayas negras que la ensombrecen, la visten de luto, en ella escribió: “la casa de mamá”. Abajo aparece un camino donde un niño asesina con un arma de fuego a una mujer identificada como la mamá (quien sangra profusamente de la cabeza, mientras una segunda bala está a punto de impactarla). La madre lleva un cartón de leche que seguramente acababa de comprar en la tienda que aparece en la parte izquierda del dibujo.



El otro dibujo que llamó fuertemente mi atención fue el de Esma, a quien solicité que me explicara el contenido, lo que hizo sonriendo, sin ningún tipo de inhibición: “Yo dibujé a un señor consumiendo drogas, un cigarrillo de mariguana, una pistola o arma, como le quieran llamar. Dibujé un señor matando a otro y animales muertos”. Esma colocó textos identificando los elementos de su dibujo, donde aparece ella parada sobre un camino que conduce al señor drogado, como destino anticipado, un cigarro de marihuana al lado de un corazón partido, una pistola y el esquema de un rostro figurado con dos grandes ojos que lloran, el matón, el muerto y, finalmente, un marrano sin vida. No obstante, en lo alto del dibujo colocó un sol sonriente que puede iluminar otros caminos.



Cómo quitar tanto dolor.

Testimonio de sobrevivencia

En ocasiones, la única manera de exorcizar los recuerdos dolientes que cortan la respiración es hacerlos visibles, contarlos, escribirlos. La crónica y el testimonio de las vivencias extremas pueden ser estrategias de sobrevivencia que ayudan entender y significar experiencias límite donde se realiza el encuentro íntimo con la muerte. Las crónicas y testimonios de sobrevivencia funcionan como dispositivos que resignifican los recuerdos otorgando sentido a las imágenes fragmentadas organizadas por la indefensión y el miedo, donde prevalece la certeza de haber estado en el umbral que une y separa a la vida y la muerte. Usualmente, la reconstrucción de la experiencia implica a fuerzas extraordinarias, apoyos místicos y designios divinos, en otras, se piensa en el azar, la suerte, el destino verbalizado en la certeza de que simplemente no te tocaba, creencia fortalecida por saberes inscritos en la cultura popular y su inagotable repertorio de refranes: “cuando te toca, aunque te quites y cuando no te toca, aunque te pongas”, o, de manera más contundente, “cuando te toca, te toca”.

Después de la experiencia brutal que exhibe la fragilidad humana, los recuerdos quedan impregnados de miedo y olor a muerte, especialmente cuando se asesina a personas entrañables, figuras queridas, con quienes también morimos a pesar de sobrevivir al atentado, al ataque, a la emboscada, al levantón, al secuestro, a la tortura, al daño colateral.

¿Cómo se narra el asesinato de la gente que queremos? ¿Cómo explicar nuestra propia sobrevivencia? ¿Cómo seguir viviendo cuando la parca se entromete artera en nuestras vidas? ¿Cuánto dolor cabe en el cuerpo? ¿Cuánto plomo? ¿Cuánto miedo? ¿Cuántas humillaciones podemos soportar? ¿Cuántos cuerpos injustamente supliciados caben en un marco prohibicionista iatrogénico? ¿Cuánta indolencia en los asesinatos? ¿Cuánto cinismo en sus pares institucionales?

La crónica de sobrevivencia ayuda a continuar la vida. Esta es la lección que extraemos del testimonio de Arely Padilla, quien fue víctima

de uno de esos eventos límite que cambian para siempre el sentido y propósito de la vida, pero ella lo transformó en fuerza resiliente:

Soy Maestra, trabajo en una telesecundaria y hace seis años tuvimos un evento desafortunado; íbamos a realizar unos arreglos a una casa que tenemos en Cumbres de Majalca, Chihuahua. Fue como a las 9 de la mañana que nos dirigíamos a Majalca, mi papá, mi hermano, mi exesposo y yo. Nos fuimos a Majalca y allá nos quedamos un buen rato. Como a las 5:00 decidimos regresarnos porque ya se estaba ocultando la luz del sol y no hay alumbrado. En el kilómetro 25, nos detuvieron dos hombres armados, uno de ellos tenía un arma larga, el segundo, una corta.

Mi hermano iba manejando, Ernesto, mi exesposo, iba al lado de copiloto, yo iba detrás de mi hermano y mi papá iba atrás de Ernesto. Los dos sujetos se pusieron enfrente de la camioneta nos apuntaron y nos dijeron muchas malas palabras para amedrentarnos, que un comando armado venía de la Sierra y que necesitaban despojarnos de todo lo que trajéramos. Ernesto era policía y traía su arma a cargo, volteó y nos vio a mí y a mi papá para preguntarle si les disparaba pero mi papá le dijo que no, que no lo hiciera, que se llevaran todo y qué así lo dejáramos. Nos hicieron bajar de la camioneta, bajamos yo y mi hermano por el lado izquierdo, todos íbamos con mucho miedo, mi hermano se cayó y le ayudé a levantarse. Nos hicieron ponernos a la orilla del camino porque sólo hay un carril. Estaba otra troca igual a la de mi papá pero en otro color y dos personas más. Nos emparejaron con ellos y me di cuenta que a ellos también los habían asaltado y ya los habían bajado de su troca. Nos formaron a todos para bajar a un arroyo y nos llevaban encañonados a los seis. Nos hicieron bajar 60 metros del camino y nos gritaban muchísimas cosas para asustarnos. En ese momento sabes que algo terrible va a ocurrir, no dimensionas qué tan grave va a ser pero tu instinto de supervivencia y todos tus sentidos se empiezan activar y quieres en ese momento que algo supremo llegue y te ayude porque sabes que lo que tienes a la mano no te va a ayudar. Empecé a rezar mientras bajábamos del camino y me gritaban que me callara.

Bajé tomada de la mano de Ernesto y volteé a ver su rostro, tenía un temperamento diferente al de nosotros porque todos teníamos una cara de pánico impresionante, llegamos hasta el arroyo y ahí nos dieron la indicación de que permaneciéramos boca bajo. Quedamos acomodados mi papá, mi hermano, yo, Ernesto, la otra mujer y su pareja. Mientras nos estábamos volteando, nos ordenaron que sacáramos todas nuestras pertenencias, vi que a la señora se le cayó un celular *Nokia* color morado, cerca de mí, y empecé a enterrarlo en la arena, porque tenía que pensar que haría después de que se fueran los asaltantes. Cuando a mi papá le estaban sacando su cartera, los volteó a ver y les dijo que se llevaran todo pero que no nos hicieran daño. Le dieron con la cacha de la pistola en la mano y se la quebraron, mi hermano lo abrazó y le dijo: “no le pegues”. Entonces nos dijeron: “todos boca abajo”. Ya nos habíamos sacado todo. Ellos tomaron mi bolsa y ahí empezaron a poner nuestras pertenencias y empezaron a preguntarnos a qué nos dedicábamos. Mi papá les dijo que él era jubilado, mi hermano y yo maestros. Levantaron a mi hermano y lo sentaron a unos cuatro metros de distancia de mí y le empezaron a poner cinta canela en los ojos y en las manos. Cuando llegaron a las identificaciones de Ernesto, se dieron cuenta que era policía y se enojaron bastante. Le dijeron que ya se lo había cargado la chingada. Siguió mi hermano, lo encañonaron y cuando ya iba a accionar su arma larga, Ernesto volteó, me vio y me dijo: soy yo o somos todos. Yo sabía que ese momento iba a ser un infierno y así fue, Ernesto era zurdo, por eso no le encontraron su arma, entonces sacó su arma del pantalón y mientras se iba parando, iba disparando y mató al de atrás, pero el que iba a matar a mi hermano le tiró una ráfaga a él. Una bala le entró al lado derecho y le atravesó el corazón. Esa fue la letal, otra le atravesó el brazo y otra le entró por la pelvis. Ernesto cayó, entonces traté de acercarme a mi hermano que estaba batallando para quitarse la cinta canela. Ernesto se levantó otra vez y le quitó los cargadores al arma larga y los aventó, porque con esa nos iban a disparar a todos los que estábamos boca abajo, luego se volvió a caer. El asesino agarró una piedra bastante grande y se la aventó siete veces en su cabeza, las

conté, no sé por qué conté las veces que aventó la piedra, lo único que sé es que quería vivir en ese momento. Pensaba si era una pesadilla. El caso es que Ernesto quedó agonizando.

El sujeto le dijo a mi hermano que le entregara las llaves y mi hermano desconcertado le dijo: ¿cuáles llaves? Y él le dijo: las que trae ese cabrón, o sea el que iba acompañándolo a él, que ya estaba muerto, y mi hermano le sacó las llaves de las dos camionetas. Se fue en la camioneta de mi papá con todas nuestras pertenencias. Escuché que Ernesto seguía vivo, tenía su cabeza abierta de lado a lado, sangraba por los ojos, por la nariz, por la boca, por los oídos. Lo abracé, pero pues su peso me venció y nos quedamos hincados, yo sabía que no iba a vivir por las condiciones terribles en que estaba. Traté de calmarlo porque quería hablar, su cuerpo perdió las fuerzas. Yo lo miraba y pretendía juntar los pedazos de piel para cubrir su cráneo abierto por la roca que le impactó en repetidas ocasiones. Intentaba hablar, pero ya no pudo. Le puse mis manos en la cabeza para que dejara de sangrar, finalmente, le cerré los ojos.

Mi hermano se fue a pedir ayuda, mi papá y yo nos quedamos con él. Algo que no se me va olvidar es la cara de sufrimiento de mi papá cuando volteó y me dijo: “hija de mi vida cómo te voy a quitar este dolor” con su mano completamente morada e hinchada. Y bueno pues, yo no podía perder a otra persona allí, veía a mi papá muy mal. Me despedí de Ernesto lo dejé ahí, tomé a mi papá y subimos a pedir ayuda pero nadie te ayuda, todo el mundo tiene miedo. Después de dicho evento a mi cerebro se le olvidó dormir y comer, mi cerebro se quedó en ese momento y en ese lugar, fue algo inexplicable para muchos médicos (no tenía neurotransmisores). Estuve en un tratamiento, en terapia donde me atendían tres psicólogos los cuales también me prepararon para el juicio oral, además iba con psiquiatra, poco a poco fui dejando el medicamento y las terapias. Me encontraba estudiando en la Normal Superior y los médicos decían: “no puede pensar, no puede razonar no puede hacer muchas cosas” no me gusta decirlo pero mi licenciatura es de matemáticas y saqué el promedio más alto en Chihuahua, no sabía que iba a ganar ese reconocimiento y es ahí cuando te

das cuenta que se pueden hacer muchas cosas aún en condiciones tan adversas.

Este fue un evento desafortunado que me marcó la pauta para cambiar y poder amar la vida. Conozco esa línea tan delgada que hay entre la vida y la muerte, pero antes de ello fui mamá soltera, entonces eso también marcó mi vida porque viví una situación de violencia física y verbal que me hizo ver la vida de otra manera. Antes de que yo conociera toda esta cuestión del género, que el género tiene color y tiene ciertos tintes ¿no?, a partir de ahí me di cuenta que los seres humanos somos resistentes a muchas cosas, depende de uno si lo hace una fortaleza o te quedas ahí.

Yo hacía ejercicio, pero, después de vivir esa experiencia tan desafortunada, decidí que puedo tener la misma fuerza física que un hombre, esa es y ha sido mi terapia. Cuando pasó lo del asalto, piensas que te vas a morir de dolor, luego pasa el otro evento desafortunado y eso me hizo despertar. Me invitaron a participar en un gimnasio, nunca lo había hecho y fue como un reto hacia mí, es ahí cuando decidí conjuntar todo aquello que podía hacer para sanar heridas, para seguir creciendo y seguir caminando. En esta última competencia de “El hombre fuerte”, me fue muy bien, muy bien. Únicamente competí con mujeres, pero los pesos eran muy parecidos a los de los hombres, no variaban mucho. La competencia consiste en levantar la llanta de tractor, correr la carrera del granjero de 50 metros cargando 140 kilos, después viene levantar peso muerto, casi 70 kilos y las sentadillas que alcanzas a hacer cargando casi 70 kilos (Arely Padilla, entrevista, 4 de mayo de 2016).

La historia de Arely se convirtió en etapa costumbrista inscrita en la violencia descontrolada que se vive en México. Afortunadamente, su fortaleza física y espiritual le permitió sobreponerse al evento límite que marcó su vida, mientras que otros no logran superarlos.³

³ Entrevista realizada en Chihuahua.

Somos halcones

En *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*, presento la descripción de una experiencia límite vivida en Nuevo Laredo, Tamaulipas, en los límites con Nuevo León, donde fuimos interceptados por niños sicarios mientras realizábamos un video documental sobre la Santa Muerte. En esta descripción presento la contundencia con la que estos niños adultecidos interiorizan los códigos de muerte del narcomundo y los asumen como proyecto de vida, junto con odios y venganzas que cargan de sentido la determinación de asesinar a los integrantes del grupo rival. Estos niños halcones se han familiarizado con la muerte artera a edades muy tempranas, conocen las reglas del juego del narcomundo con sus riesgos, pero están dispuestos a vivir el juego y a jugarse la vida aunque en ello se topen con la muerte, muerte acechante que triza sueños infantiles:

El pasado 21 de noviembre, me trasladé por carretera de Monterrey a Nuevo Laredo junto con tres jóvenes colegas buscando un altar de la Santa Muerte como parte de un proyecto de investigación sobre Mística popular y santos transfronterizos. Durante el trabajo de campo en el barrio de Tepito, en la Ciudad de México, un joven con experiencia migratoria nos había informado que muchos migrantes que partían rumbo a Estados Unidos tratando de cruzar por la puerta grande (de forma indocumentada), hacían una breve parada en Nuevo Laredo para pedir el apoyo de la niña blanca. En seguimiento a esta información, acudimos a Nuevo Laredo para tratar de entrevistar a los desplazados que hacían la escala peticionaria con la flaquita. Al ingresar a territorio neolaredense, identificamos a un costado de la carretera una amplia capilla con varias figuras de la Santa Muerte. El altar se encontraba abierto y las imágenes bien cuidadas ataviadas con vestidos coloridos y bancas para los devotos que acuden a orar y solicitar favores a la flaquita. En el sitio sólo había una mujer pero se alejó presurosa al percatarse de nuestra llegada.

Nadie respondía a nuestros llamados, así que comenzamos a tomar fotografías de las imágenes, cuando aparecieron dos niños-adoles-

centos radios en mano, preguntando de forma atropellada y agresiva que ¿quién nos había autorizado a entrar a ese lugar? Yo sabía que el altar se encontraba controlado por el Cártel del Golfo, por eso no me sorprendió la irrupción violenta de los niños jugando a adultos que controlan el territorio. Uno de ellos era silente, discreto, observador, el otro hablaba de forma atropellada con un lenguaje plagado de caló de barrio y gestualidad echada para adelante. Tras el primer intercambio de palabras me percaté que eso no era un juego de niños. Al preguntarles quiénes eran ellos, el más parlanchín lo dijo sin tapujos: “Somos halcones”.

Mientras conversábamos con el niño tarabilla tratando de justificar nuestra presencia y nuestro interés en la Santa Muerte, el niño sigiloso se comunicaba por radio utilizando códigos cifrados que permitían intuir que se estaba decidiendo nuestra situación y la palabra final la tenían quienes se encontraban del otro lado de la comunicación. Finalmente llegó un comando de siete hombres, tres en la cabina y cuatro en la parte trasera de la troca. No se bajaron, el niño taimado se aproximó a ellos y conversaron unos minutos mientras nosotros tratábamos de convencer al tarambana, quien preguntó de forma abrupta si éramos periodistas. Ante la negativa de nuestra respuesta, habló enfático, lenguaraz: “Qué bueno, porque a esos nos los chingamos”.

El niño silencioso regresó para informarnos que no nos iba a pasar nada, que no nos iban a matar, que podíamos tomar fotos del altar, pero no a ellos, lo cual ya nos habían advertido desde su llegada. Entonces pudimos conversar. Les pregunté si estudiaban y ambos respondieron que no, que ya no estaban estudiando, ya habían desertado de la secundaria y que les gustaba hacer lo que hacían como halcones... Al niño silente se le desdibujó el gesto de desconfianza y dijo que a él sí le hubiera gustado seguir estudiando y su rostro mostró por unos minutos la ternura infantil que trataba de ocultar. El gárrulo no mostraba ningún tipo de duda sobre lo que deseaba ser y hacer en la vida. Su único objetivo era convertirse en sicario y chingarse a la bola de putos que mataron a su hermano. Al decirlo, tomaba un arma imaginaria y, con ella, representaba gesto y tableteo de la escena añorada donde ejecutaría a los asesinos de su hermano, entonces su gesto se transforma-

ba, como si en esos momentos realizara la venganza que seguramente atrapaba muchas horas de su vida. Luego, comentaba emocionado que él era como un lince, siempre alerta, siempre vigilando, siempre listo para ¡ZAAAAAZ! Y realizaba un lance imaginario donde el depredador atrapa a la presa con un movimiento preciso, certero. Entonces, para que no hubiera dudas, aclaró que cuando se refería a los cabrones que mataron a su hermano hablaba de todos los miembros del cártel rival.

Ayotzi: los vamos a sembrar para que florezca la libertad

Nos acercamos al cuarto aniversario de los dolientes eventos de Ayotzinapa, sin que exista evidencia de voluntad política por parte del Estado para ir al fondo de los hechos, retractándose de su verdad histórica y castigando a los responsables. En otros trabajos se analizaron los hechos que definieron la cruenta noche de Iguala (Valenzuela 2015b), así como las evidencias presentadas en los diferentes informes del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI), el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF), el informe de del experto en incendios José Torero de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (Valenzuela y Moraña 2017). Sin embargo, pese a los desatinos oficiales y a la evidencia de que en la noche de Iguala participaron policías municipales, policías estatales, policías judiciales, militares, figuras políticas de los tres niveles, el entonces director en jefe de la Agencia de Investigación Criminal de la Procuraduría General de la República (PGR), Tomás Zerón de Lucio (quien fue señalado por el GIEI de haber alterado la escena) y miembros del crimen organizado, seguimos sin respuestas debido a un claro intento de administrar políticamente la desgracia, proteger a personas e intereses implicados y tratar de neutralizar el reclamo de familiares, amigos y compañeros de las víctimas y de amplios sectores nacionales e internacionales que han alzado la voz exigiendo castigo para los responsables de los crímenes y la presenta-

ción de los estudiantes desaparecidos. A inicios de junio de 2018, magistrados del Primer Tribunal Colegiado del Décimo Noveno Circuito de Tamaulipas, ordenó reponer el procedimiento seguido en los hechos de Ayotzinapa, considerando que la PGR no fue pronta, ni efectiva, ni independiente, ni imparcial, ni se exploraron las líneas de investigación que indicaban la participación del Ejército y de la Policía Federal, por lo cual se determinó crear una Comisión de Investigación para la Verdad y la Justicia de los eventos del 26 y 27 en Ayotzinapa, Guerrero.

Después de cuatro años de los asesinatos y desapariciones forzadas de estudiantes de Ayotzinapa, priva la opacidad oficial y la impunidad, al igual que en muchos otros asuntos, como el asesinato de Javier Valdez, de Miroszlava Breach Velducea, y de los 40 periodistas victimados en el gobierno de Enrique Peña Nieto, sin embargo, Ayotzinapa no ha sido silenciada, sus voces se siguen escuchando y el clamor de justicia permanece como uno de esos golpes tan fuertes como el odio de Dios a los que refería César Vallejo.

Desde hace varios años se han venido presentando agresiones a las que he definido como robo de rostro. Son eventos que borran a las personas, las desdibujan, las despojan de su identidad más básica: el rostro. La primera de ellas refiere a la agresión misógina contra mujeres por parte de exparejas o de hombres desairados que deciden desfigurar y destruir la cara de la mujer, desaparecerla, para lo cual les arrojan ácido en la cara, acto que frecuentemente se realiza en el espacio público (Valenzuela 2012a). El ácido les destroza la cara, disuelve la epidermis y destruye el tejido muscular facial, por lo que las mujeres quedan irreconocibles. La segunda forma de agresión se inscribe en el narcomundo y alude al desollamiento como práctica recurrente de borrar a los enemigos. Antes se presentó el caso del pozolero, cuya función era disolver los cuerpos de los miembros de los grupos rivales o de personas inocentes ejecutadas tras un secuestro. La acción del pozolero es borrar toda huella, evidencia o indicio de la vida que fue, disolver el bíos y la vida.

En la guerra cruenta del narco, también se recurre al desollamiento, donde la acción culminante es la separación de la piel de la cara para robar el rostro. Acción que recuerda el acto germinal del dios mexica Xipe Tótec (Nuestro Señor Desollado), pervertido con infames propósitos.

Xipe Tótec era el dios de la juventud, de la aurora, de la renovación, del desprendimiento de lo innecesario, el dios que se autodesolló para alimentar a la humanidad con su piel. Dios de la agricultura y la fertilidad, dios que se cubría con la piel desollada de las víctimas. Rostro y máscara, máscara-piel que transmuta en el otro, en el desollado como en los rituales mexicas donde se desollaba vivas a las víctimas, condición que también realizan los narcos contemporáneos, además de que lo graban y transmiten en vivo y en directo por Internet. Esta acción desalmada y aterradora también fue utilizada contra los estudiantes de Ayotzinapa; los agresores, no contentos con el miedo que ejercían sobre los muchachos, les golpearon, les dispararon, les asesinaron y, en el caso de Julio César Mondragón Fontes, le desollaron arrancando la piel de su rostro. Julio César había salido de Ayotzinapa con sus compañeros, fue herido, torturado, y murió con 64 fracturas en 40 huesos en cara, cráneo, tórax y columna vertebral, según el informe de la CNDH, donde también se niega el desollamiento y se dice que el cadáver de Julio César fue atacado por “fauna nociva”. Siguiendo a Deleuze y Guattari, donde hacer o deshacer el rostro son formas de la política, Rossana Reguillo (2015) analiza el asesinato de Julio César Mondragón como aniquilamiento y despojo de rostridad, o lo que yo definía como robo de rostro (Valenzuela 2012a), al hablar de mujeres atacadas en la vida pública mediante ácido que les destruye la epidermis y el tejido muscular.

Prevalecen abismales diferencias sobre lo que ocurrió esa noche y madrugada, la versión oficial implosionó atrapada en sus propias inconsistencias, mientras se fortalecieron posicionamientos y denuncias que han exigido la aclaración de los hechos, la presentación de los desaparecidos y el castigo a los culpables. Los jóvenes de Ayotzinapa han contado una y otra vez su experiencia en esa noche aciaga, y sus testimonios calan, como cala el relato de Uriel, joven que sobrevivió el ataque perpetrado contra los estudiantes de la Escuela Normal Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa la noche del 26 y la madrugada del 27 de septiembre de 2014:⁴

⁴ Testimonio de Uriel Alonso, quien vivió los hechos aciagos de la noche del 26 de septiembre y la madrugada del 27 en Ayotzinapa. Este testimonio fue presentado por

Mi nombre es Uriel, Uriel Alonso, soy de segundo año de la Escuela Normal Rural Isidro Burgos, somos hijos de campesinos de escasos recursos. Nuestros padres son campesinos, ganan 100 pesos al día trabajando y pues, para pagar una universidad como que no. Estamos aquí exigiendo la aparición con vida de nuestros 43 compañeros.

Es mejor comentarles de viva voz lo que me tocó vivir en esa noche del 26 (de septiembre de 2014). El día 26 me dijeron: ¿saben qué?, los chavos de primero tienen una actividad y los autobuses que nosotros íbamos a ir a traer eran para participar en la marcha del 2 de octubre por la matanza de estudiantes en Tlatelolco y pues año con año se hace la conmemoración. Necesitábamos esos autobuses y a las seis de la tarde estaban ya totalmente llenos (tiene 41 asientos cada autobús) y pues se tiene ese convenio con la empresa, la empresa dice: “el día que ustedes necesiten autobuses pues toman uno, se lo llevan y siempre y cuando no me dañen la unidad, al contrario, límpiénla, lávenla y a los choferes, ustedes saben si les pagan o no les pagan”. Esa tarde, tenía un presentimiento de que a lo mejor nos iban a reprimir pues iba a haber antimotines. En la escuela cuando a veces nos llaman y nos dicen: compañeros, están golpeando a tales campesinos, nosotros somos los primeritos en salir corriendo a tirar golpes. Fuimos 5 compañeros de 2º y un compañero de 3º, y alrededor de 80 compañeros de 1º. A mí me dicen paisa Huicho porque yo me llamo Luis pero ahorita me gusta que me digan Uriel, así que “oye Huicho pues vamos”, fuimos por los dos autobuses, salimos de la escuela y ya cuando íbamos en el transcurso del camino un compañero llevaba un radio, nosotros llevábamos otro y pues ahí nos íbamos *radeando*.

Llegamos, todos bien alegres, echando desmadre, cantando con la música a todo volumen, o sea que íbamos bien alegres todos ¿no? Cuando llegamos a la central, mi compañero Cochiloco le habló a los choferes y les dijo: “oigan, ya estamos aquí, estamos en la central, ven-

el joven sobreviviente en El Colegio de la Frontera Norte, el 13 de febrero de 2015, invitado por estudiantes de posgrado de la institución. Aquí se presenta una versión editada del testimonio de Uriel, publicada con su autorización.

gan por nosotros”, como quien dice ya estaban apalabrados ya nomás íbamos a llegar a subirnos a los autobuses y salir. Llegamos a Chilpancingo y ahora sí, todos los compañeros serios de a ver qué iba a pasar. Llegamos a la central, vimos los dos autobuses Costa Line y un Estrella Roja, por lo cual, a los dos Estrellas de Oro que llevábamos le dijimos no pues ya vete y se salió y quedamos con una Estrella, dos Costa Line. Salimos por la parte norte en caravana: dos Costa Line y el Estrella de Oro y el otro compañero salió por la parte sur, el que iba en la Estrella Roja el compañero Fresco salió con 14 compañeros de primer año y yo le dije a mi paisano: “hay que subirnos en el último autobús”.

Todo iba bien, avanzamos alrededor del paseo del centro, me di cuenta que había un evento, dijimos a lo mejor están dando un informe político o un concierto, yo que sé, pero pues eso no nos importó, lo que queríamos hacer era salir en ese rato y pues fue entonces cuando, le dije al compa Cochi: “oye, ya vienen unas patrullas siguiéndonos”, dijo: “no pues hay que ver” y ya *radea* al otro compa “oye, paisa, bájense nomás los de segundo, vamos a ver qué quieren los policías”, y ya, pues todos uniformados los policías, con casco, con sus lentes, guantes, llevaban unos protectores en las rodillas también y pues ya estaban las patrullas, ya traían las sirenas prendidas al momento que nosotros los de segundo nos bajamos, incluso hacíamos señas de que ¿qué querían?, al tiempo de que nos bajamos nosotros, se bajaron todos los policías, se tiraron al piso y nos empezaron a disparar. Ahí es cuando nosotros reaccionamos, ¡órale!, ¿qué onda? Entonces, los compañeros de primer año, al escuchar los balazos –eran con armas largas–, se bajaron inmediatamente todos e incluso se pusieron playerras en la cara. Les dijimos: “¡No, no, quítensela, quítensela, aquí no es de pelearse con nadie, hay que correr!”, y pues todos espantados. Había compañeros que estaban totalmente paralizados y uno gritándoles: ¡paisa, paisa!, y pues no te hacían caso, hasta que iba uno y los movía, entonces reaccionaban.

De ahí nos fuimos en caravana, estaba el Estrella de Oro y los dos Costa Line y pues yo le dije al compa Cochi: “oye, yo me voy en el primer autobús, cualquier cosa que pase pues voy a ser uno de los

primeros en tirar golpes” y dijo: “órale, ahí te encargo viejón”. Eso fue lo último que me dijo el compañero, de ahí para allá ya nunca lo volví a ver. Entonces yo corrí y los autobuses ya iban avanzando. Desde el tercero me vine al primero, ora sí que en mi mente ya no pasaba nada de que si me daban o no me daban, lo que me importaba era cómo sacar a los compañeros de ahí pues la mayoría eran de primer año. Entonces me subí al primer autobús y le dije al chofer: “llévate la puerta abierta y acelérale” y pues, los compañeros espantados le decían: ¡acelere chofer, acelere!, yo les decía, cálmense, estén en calma, no puede acelerar ¿por qué?, porque las calles estaban muy angostas, las ramas de los árboles están muy bajas y golpeaban con el autobús y otra porque había un montón de carros estacionados, entonces yo ya no sabía qué hacer.

Seguimos avanzando y ya cuando llegamos a la esquina, ahí iba mi compañero Aldo Gutiérrez en el primer autobús, y pues decía: “¿qué, paisa?, no se agüite, todo va a salir bien, ya vamos listos”. Los que íbamos en el primer autobús queríamos salir para que los otros tres también lograran salir y la desgracia que pasó es que una mujer policía de pelo rojo nos atravesó la patrulla 022, lo cual nos impidió el paso totalmente y es ahí cuando nosotros agarramos piedras, nos bajamos, apedreamos la patrulla y los policías corrieron inmediatamente. Iban como unos cinco o seis con la mujer, se bajaron y nosotros empezamos a apedrear la patrulla y un compañero intentó prender (encender) la patrulla y le dijimos bájate y entre todos empezamos a empujar la camioneta para atrás, intentando quitarla para que nos dejara pasar y es ahí cuando nos empezaron a balacear de este lado de frente y pues ya cuando escuché los balazos, lo único que hice es agacharme, yo vi que mis compañeros corrieron detrás del primer autobús y busqué al compañero Aldo pero desgraciadamente ya estaba tirado al lado izquierdo con un balazo en la cabeza. Lo intenté agarrar pero no pude porque las mismas balas me pasaban cerca, las piedras que aventaban te daban y te dolían, así que lo que hice fue arrastrarme en forma de guacho hasta el primer autobús ahí ya estaban 35 compañeros de primero y segundo y un compañero de tercero. El compañero de tercero no traía playera y pues nosotros le preguntamos: “oye ¿qué tienes en

el pecho?” y él no sentía, “¿no pues qué?”, “es que traes un rozón de balazo”, ya traía todo esto marcado, una bala le había rozado y se le veía toda la carne y decía: “no pues no sentí cuando me lo dieron pero llamen a una ambulancia”.

Estábamos todos espantados, los compañeros de primero, llorando. Nos asomamos debajo del autobús y el compañero todavía se movía, se veía toda la mancha de sangre que estaba escurriendo y un compañero al que le decimos güero pues todavía se arriesgó, se sacó la playera de la normal, fue y se la puso en la cabeza, dijo: “se la voy a ir a poner”, y los compañeros llorando “no, ¿a dónde vas? Te van a dar” y pues nos estaban tirando balazos a matar, a matarnos a todos, así que lo que hicimos los compañeros de segundo, fue cubrirlos y a todos los compas los agarramos de la mano porque dijimos: preferimos que nos den a nosotros a que les den a los compas de primer año. En un segundo me quedé totalmente paralizado, veía cómo a mi alrededor mis compañeros gritaban, se movían pero pues yo no escuchaba nada y en ese instante me di cuenta de cómo en un segundo pude recorrer toda mi vida desde lo más pequeño que yo me acuerdo, las travesuras, las cosas malas, las cosas buenas, gente que conocí en otros Estados, todo, todo me pasó por la mente y pues me acordé de mi abuelo porque él me dijo un día que si a uno le pasa la vida por la mente en un segundo es porque muere y yo en ese momento dije: “yo aquí voy a quedar seguramente” no le quise hablar a mi mamá porque sé cómo se pone una madre cuando un hijo se encuentra mal. Le marqué a un compañero, le dije: “oye Gama, nos están balaceando, ya le dieron a un compañero” y pues él todavía, “no creo”, dice, “es puro choro”, “no en serio, nos están balaceando” pero como a mí siempre me gustaba hacer desmadre con él, a veces le hablaba y le echaba desmadre pues ahora no me quiso creer, “no” dijo, “no te creo, eres chismoso” y me colgó y mis compañeros ¿qué?! “No pues me colgó”, me dicen, vuélvele a marcar, y le marqué, “oye en serio, nos está balaceando”, y ya cuando escuchó los balazos, dijo: “escóndanse, corran” y le digo “no podemos porque de este lado está la patrulla, de este lado nos tienen los policías y es una sola calle en la cual nos tenían rodeados”.

A los compañeros en el tercer autobús los tenían tirados en el piso boca abajo y pues los estaban golpeado, incluso también golpeaban al chofer. Marqué al 066 que es de emergencia, me contestó la operadora, le digo: “oiga señorita, disculpe, nos están balaceando, somos estudiantes de Ayotzinapa, ya le dieron a un compañero en la cabeza, no conocemos el lugar sólo sé que la calle se llama Juan N. Álvarez, el batallón está como a 3 cuadras, estamos por una Aurrerá y pues esa es la referencia que le puedo dar”, me dijo: “no muchacho no les creo, ustedes están en una fiesta” y le dijimos: “no, cuál fiesta, señorita”, “pero se escuchan los cuetes”, le digo “no son cuetes, son balazos” y así nos tuvo, así que decidimos colgarle y le marqué a un familiar y sí, a los 15 minutos me mandó la ambulancia, incluso la ambulancia estaba pasando porque vio la balacera y ya pues subieron al compañero Aldo.

Es ahí cuando llegaron dos patrullas de policías municipales de Cocula e Iguala, en el cual iban todos encapuchados, tirados y nosotros les decíamos, déjense ver, ¿por qué nos apuntan? Se supone que están para servir a la comunidad no para matar y pues aun así, les valía. Entonces, se acerca uno y nos dijeron: “a ver vamos a negociar chavos”, les decíamos dejen de apuntarnos y sáquese la capucha. Y ya, se la sacó pero aun así el arma la llevaba atrás como que me fuera a disparar. Decía: “vamos a ver claros, vamos a negociar con ustedes, nos los vamos a llevar a todos y una vez que nos llevemos a todos nos llevamos los autobuses y levantamos todos los casquillos de las balas y vamos a hacer de cuenta que aquí no pasó nada” y pues yo pensé no, nosotros seguimos en la postura de que aquí vamos a estar. Entonces dijo: “está bien chavos, si no se quieren ir les vamos a advertir: váyanse porque si no se van se van a arrepentir y vamos a venir por ustedes más tarde”. Nosotros dijimos, no nos vamos y decidimos quedarnos. Se fueron y vimos cuando a los compañeros se los empezaron a llevar con las manos en la cabeza, los subieron a las patrullas, los tiraban y pos se fueron, se quedó bien desalojada toda la zona y teníamos miedo a salir porque decíamos, si salimos seguramente estarán escondidos.

Al poco rato vimos que se llevaron la patrulla, los carros empezaron a transitar y cuando nos asomamos al tercer autobús, estaba

totalmente balaceado, las llantas ponchadas, las ventanas, el parabrisas manchado de sangre, los asientos también tenían mucha sangre del chofer, de los compañeros y uno de ellos tenía la credencial del compañero Cochiloco que se llamaba Bernardo Flores y pues no la quisimos agarrar porque dijimos si la agarramos, al rato van a decir que nosotros lo matamos como pasó en el 2011. Así que empezamos a poner piedras en todos los casquillos y tomamos fotos y grabamos un montón de videos para que quedaran las evidencias y fue cuando llegaron los compañeros, era de noche y ya estaba empezando a llover.

Llegaron los compañeros de nuestra escuela, llegaron maestros, compañeros estudiantes de Iguala. Nosotros dijimos, “ya estamos bien ya estamos a salvo, ahorita ya no nos puede pasar nada” pero cuando habíamos acabado de dar la rueda de prensa de lo que había pasado, estábamos en Televisa y dijimos queremos que saquen esto, no queremos que hagan como siempre que no lo sacan o si lo sacan hablan mal de nosotros.

Cuando todo parecía tranquilo, alrededor de la una de la madrugada, me doy cuenta que llega un convoy de camionetas, rojas, negras y taxis blancos del cual se bajaron hombres totalmente de negro, ya no llevaban el logotipo oscuro de policías, con guantes, botas, y pues unos se tiraron al piso como los guachos, otros todavía se hincaron y otros parados en posición de ataque y, al balacear, vimos que traían cuernos de chivo, R15 y otras armas largas que el gobierno no porta y es ahí cuando nos empezaron a balacear. Nosotros inmediatamente corrimos, las descargas eran grandes, eran muchas descargas que hicieron contra nosotros, había mujeres, señoras y no les importó, el chiste era matarnos a todos. El primer autobús me quedaba como a diez metros de distancia y decía, si alcanzo a pasar el primer autobús voy a lograr sobrevivir y cuando iba de espaldas, iba pensando, nunca he sentido un balazo y mucho menos en la cabeza, si ahorita me toca pues aquí voy a quedar sin despedirme de mi familia sin decirles lo mucho que los quiero, eso era lo que pasaba por mi mente en ese rato y me tocaba ver cómo las balas se impactaban en los vidrios de los carros, en las paredes y en el piso, era muy feo.

Cuando logré salir de los tres autobuses, corrí, corrí hasta más no poder. A tres cuadras me escondí en un terreno baldío pero antes estaba el compañero Julio César, el cual llevaba una bufanda gris y yo le dije: “paisa chilango –porque así le decíamos–, paisa chilango, no se agüite, vamos a salir de esta y pues ya mañana vamos a estar en la escuela” y él me decía: “sí paisa, no hay problema”, entonces brincamos la barda, me acuerdo que había una varilla y me agarró el pantalón y caí de chingadazo al suelo y pues por el miedo ni lo sentí, me paré y me escondí. Se escondieron tres compañeros de primer año conmigo y, pues, estaban llorando. Nos estábamos mojando porque empezó a llover recio y todavía escuchábamos las descargas de las armas y escuchábamos un montón de ruido de gente que iba corriendo, las patrullas y taxis pasaban, pero teníamos mucho miedo.

Gracias a que el celular que llevaba todavía tenía saldo le marqué al compañero David, me dijo: “aguante a que pase un rato, vamos a ir con patrullas de policías ministeriales que ya están atendiendo el caso y vamos a ir gritándoles para que salgan”. Les dijimos: “si pueden vengan ahorita porque tenemos miedo y está haciendo mucho frío, estamos todos mojados” y otros compañeros me llamaban y me decían: “yo estoy a la salida de Iguala, me tocó ver cómo balacearon a los chavos del Club Deportivo Avispones, los balacearon, mataron a su chofer y pues todo está feo, a nosotros en cuanto nos vieron nos hicieron correr a balazos, los policías y la misma gente nos correteó a pedradas pues pensaban que éramos narcos y estamos escondidos en el monte”. Otros compañeros me decían: “yo estoy arriba de una azotea”, otros nos decían: “a nosotros nos fue bien, la gente nos abrió las puertas y aquí estamos, nos están dando café” y pues nosotros con mucho frío y miedo de que si nos encontraban ahí nos iban a matar a todos. Estábamos muy tristes, más los compañeros de primero, todos llorando y yo dándoles ánimos, de que no se agüitaran, que íbamos a salir a como diera lugar.

A las cinco y media fueron por nosotros, iban gritando: ¡paisas salgan! Y ya pues nosotros nos aseguramos de que fueran los compañeros de la escuela. Salimos y se empezaron a juntar todos los que

estábamos por ahí cerca y pasamos por donde estaban los hechos. Ahí vimos que estaban los cuerpos de dos compañeros de primer año y pues también ya estaban muertos y todos los compañeros de primero llorando, no sabían quién de sus paisanos eran.

Nos llevaron a la fiscalía. En ese rato, el procurador del Estado de Guerrero decía: “chavos, quiero que me hablen con la verdad para que esta situación no quede impune y haremos justicia”. Le decíamos: “está bien, ahorita vamos a empezar, desde aquí fueron las 5 patrullas que nosotros conocimos: la 022, 332, 033, tales, le dimos como cinco y si quiere reconocemos a los policías y le decimos quiénes fueron para que se haga justicia de una vez”. Pasamos a las celdas y dijo: “revisen, aquí no hay detenidos”, le dije: “se los trajeron los policías”, dijo: “no, estaba un detenido pero ya pagó y salió”. Nosotros vimos cuando los policías se los llevaron, pero dijeron: “no chavo, ningún policía tuvo la orden de detener, mucho menos de disparar ni llevárselos” y ahí estaba la patrulla 022 pero estaba tapada con lona y yo le dije: “oiga denos chance de revisar esa patrulla” y decía el procurador: “no, fíjate chavo que ya llegó descompuesta, no la pueden ver” y le dije: “pero yo sé que esta es la patrulla que nosotros apedreamos y la que los mismos policías balacearon” y pues, en ese plan se puso y a la hora que nosotros queríamos verla pues se la llevaban los policías. Nos llevaron a la fiscalía y declaramos.

Alrededor de las tres de la tarde me hablaron a mí y a otros compañeros y dijeron: “chavos ¿ustedes son del Comité?, queremos que vengan al Semefo (Servicios Médicos Forenses), al parecer hay un cuerpo que tiene características como si fuera chavo de primer año porque está pelón” [...] entonces, cuando abrieron la puerta y veíamos el cuerpo yo ya no quise entrar porque aseguré: “este es el compañero Julio César Mondragón, ¿saben por qué? Porque esa bufanda yo se la vi, esa playera roja yo se la vi y yo estuve platicando esa noche con él cuando nos estaban balaceando y le dije que no se preocupara que todo iba a salir bien”. Al tiempo que nosotros dábamos la vuelta a la mesa desgraciadamente el compañero ya no tenía rostro, no tenía ojos, estaba bien torturado de las costillas y tenía un montón

de quemaduras de cigarros en las dos manos. Ya nos queríamos salir y nos dijo el señor que estaba encargado: “¿saben qué, chavos? A su compañero toda la noche lo torturaron y alrededor de las seis o siete de la mañana lo fueron a tirar a la carretera” y pues era muy espantoso porque era algo feo que nunca en mi vida había visto.

Llegamos a la escuela y ya había mucha gente, muchos padres llorando, otros abrazando a sus hijos y llevándoselos a su casa. Al otro día a la tarde nos dieron el número exacto, son 43 compañeros que están desaparecidos: 3 compañeros que mataron y 4 compañeros heridos. El compañero Julio César Mondragón, el compañero Daniel Solís Gallardo y el compañero Julio César Ramírez Nava, fallecieron, los mataron los policías y los compañeros heridos: Fernando Marín, que recibió un balazo en el brazo, el compañero Jónathan Maldonado que le volaron tres dedos, el compañero Edgar Andrés Vargas que le dieron un balazo en la boca y el compañero Aldo Gutiérrez Solano que hasta ahora, los doctores nos dijeron: “¿saben qué chavos? Su compañero ya no tiene remedio, si nosotros lo desconectamos del aparato, muere, así que él está viviendo pero por el aparato” pues el compañero, desde que lo ingresaron en ese hospital, no ha despertado, tiene muerte cerebral, está en estado vegetativo.

Nosotros dijimos: “¿saben qué padres de familia? Llegamos, nos persiguieron patrullas pero queremos que ustedes hablen allá y mencionen que si algo nos pasa, no es el narcotráfico: es el gobierno directamente. No tenemos miedo a nada, es posible que me maten a mí o que maten al compañero, pero sabemos que atrás de nosotros hay más compañeros que van a seguir levantando la voz por nosotros. Nuestros compañeros nunca mueren. Una frase que escribieron cuando fallecieron los compañeros: a nuestros compañeros que ya cayeron no los vamos a enterrar, al contrario los vamos a sembrar para que algún día florezca la libertad”.

Antes y después del suplicio público de Damiens o de los crímenes del Estado nazi, el suplicio ha continuado en los espacios públicos y privados y, por si no fuera suficiente, inauguramos la modalidad ejecuciones visibles en tiempo real y con acceso inmediato, donde los espacios públicos,

privados y virtuales se conjugan y borran el adentro y el afuera. Las ejecuciones transmitidas por Internet nos colocan en sitios preferentes con repeticiones y acercamientos y llevan el suplicio hasta nuestros hogares. Lo que hemos vivido en México y en otros países latinoamericanos durante los últimos años, refiere a actos de tortura y ejecuciones realizadas por diversos actores entre quienes destacan los integrantes del llamado crimen organizado en complicidad con figuras de Estado. El desafío implica construir nuevos proyectos sociales más incluyentes, más justos, menos desiguales, proyectos donde la violencia no sea un dispositivo sistemático de muerte, donde los jóvenes tengan opciones viables para definir sus proyectos de vida y donde los niños dibujen sus entornos cotidianos con referentes circundantes donde no prevalezca la droga, la violencia, la muerte, el asesinato, la pobreza y los animales muertos.

Junto con otros autores he recuperado algunos de los rasgos cruentos antes descritos para repensar el mundo que vivimos a través de la discusión sobre biopolítica, necropolítica y juvenicidio, conceptos que discutiré en este trabajo, así como la conformación de elementos económicos, socioculturales y simbólicos de distinción de algunos sectores de las clases medias y altas que enfatizan y atizan la desigualdad, como ocurre con la expresión racista y clasista de los mirreyes mexicanos y sus afines distribuidos por todo el planeta.

Capítulo 1. *Iuvenis sacer*

Violencia, niñez y juventud en América Latina

Anualmente mueren en el mundo más de 2 600 000 personas cuyas edades se encuentran entre los 10 y los 24 años. La cuarta parte de ellos fallecen en accidentes viales, suicidios y actos violentos. El dato es contundente, doloroso, pero muestra en sus (in)justos términos los entramados que definen las condiciones de vida y de muerte de los jóvenes, especialmente los de los países en vías de desarrollo donde ocurren 97% de esos fallecimientos (Patton, Coffey, Sawyer *et al.* 2009).

América Latina es la región con mayores niveles de inequidad, desigualdad económica y exclusión social, de acuerdo con el informe *Violencia, niñez y crimen organizado*, realizado por la CIDH (CIDH 2015), donde se destaca que durante el periodo de 2008 y 2010, ocho de los diez países del mundo con mayor índice de desigualdad en el ingreso eran latinoamericanos. En ellos, el 10% más rico acapara cerca de una tercera parte del ingreso, mientras que el 40% más pobre solamente percibe 15%. La mitad de los 14 países más violentos del mundo se encuentran en América Latina, y entre ellos se encuentran El Salvador, Honduras, Belice, Brasil, Colombia, Guatemala, Jamaica y Venezuela. De manera coincidente, 47 de las ciudades más violentas del mundo se encuentran en el continente americano. Al observar esta condición de manera más específica, encontramos la siguiente distribución de la violencia en las ciudades latinoamericanas: “17 se encuentran en Brasil, 12 en México, 3

en Colombia, 5 en Venezuela, 4 en Estados Unidos, 3 en Sudáfrica, 2 en Honduras y 1 en los siguientes países, El Salvador, Guatemala y Jamaica” (Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal 2017).

América Latina tiene la más alta tasa de asesinatos por habitante con más de un tercio del total de asesinatos que se cometen, cuando sólo tiene 12% o 14% de la población mundial. Infortunadamente, la violencia que ocurre en la región latinoamericana con 30 muertes violentas por 100 000 habitantes, es tres veces mayor al límite que define la condición epidémica (Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal 2017). Jóvenes y adolescentes de 15 a 29 años son el grupo de edad más vulnerable a la violencia registrada en América Latina, condición que incluye a hombres y a mujeres. Los jóvenes de América son los más expuestos al asesinato con 1 de cada 7 personas asesinadas en el mundo, algo similar ocurre con los más de 25 000 menores de 20 años asesinados.

La tasa de homicidios en la región creció 12% durante el periodo de 2000 a 2010 y, con un promedio de 100 000 muertes anuales, los países de América Latina y el Caribe registran más de 1 200 000 de personas asesinadas. La información presentada, apabullante y desesperanzadora, define la condición latinoamericana, pues América Latina es la región con la mayor tasa de homicidios por habitante. Además de que 24% de sus habitantes se encuentran en condición de grupos vulnerables, con rasgos de informalidad laboral, estancamiento educativo y escasa cobertura social (CIDH).

El escenario mundial es poco esperanzador para niños y adolescentes, cuando observamos que en 2012 fueron asesinados 95 000 niños y adolescentes menores de 20 años y que el asesinato se convirtió en la principal causa prevenible de lesiones, heridas y muerte de menores, y que 85 000 de ellos radicaban en países de ingresos bajos y medios (Unicef 2013).

Como ya se destacó, la región de América Latina y el Caribe tienen la proporción más alta de víctimas de homicidio de menores de 25 años (25 400), seguida de África occidental y central (23 400), y de África oriental y meridional (15 000), mientras que la menor tasa de

homicidios se encuentra en Europa central y oriental, la Comunidad de Estados Independientes, Oriente Medio y África septentrional. La tríada de países que concentran las tasas más altas de homicidio de niños y adolescentes menores de 20 años la compone El Salvador, Guatemala y la República Bolivariana de Venezuela, donde el homicidio es la principal causa de muerte de hombres adolescentes (en 2012, Nigeria poseía la mayor cantidad de víctimas jóvenes asesinadas con casi 13 000, seguido de Brasil con 11 000 personas asesinadas). 6 de cada 10 niños del mundo (unos 1 000 000 000) de 2 a 14 años de edad sufren de manera periódica castigos físicos (corporales) a manos de sus cuidadores (Unicef 2013).

Casi una cuarta parte de las personas de 15 a 19 años del mundo (unas 70 000 000 de niñas) dijo haber sido objeto de alguna forma de violencia física desde los 15 años de edad. En África oriental y meridional, por lo menos 12% de las niñas de esa edad de los nueve países sobre los que se dispone de datos, con la excepción de las Comoras, denunciaron incidentes de violencia física durante el año previo. En África occidental y central, la proporción de niñas de los 11 países sobre los que se cuenta con datos que fueron objeto de violencia física en ese lapso es de por lo menos 1 de cada 14. Las proporciones más elevadas corresponden a las niñas de la República Democrática del Congo, con 42%, y del Camerún, con 26% (Unicef 2013).

En los países que disponen datos sobre niñas que están o estuvieron casadas y que denuncian haber sufrido violencia física, los responsables son sus parejas íntimas presentes o pasadas. El siguiente dato es elocuente, en la India, Mozambique, Nepal, Pakistán, República Unida de Tanzania y Zambia, más de 70% de las niñas dijo haber sido objeto de violencia física a manos de sus maridos o parejas íntimas presentes o pasadas. En efecto, la violencia por parte de las parejas íntimas constituye la forma más común de violencia por razones de género contra las niñas. A nivel mundial, 84 000 000 de adolescentes de 15 a 19 años de edad que integran uniones formalizadas ha sido víctima de violencia emocional, física y/o sexual por parte de su marido o pareja, y se estima que 120 000 000 de niñas de todo el mundo han sido víctimas de relaciones sexuales forzadas y de otras agresiones. La Comisión Económica

para América Latina (CEPAL) advirtió sobre la alta incidencia de feminicidios, indicando que en 2014 se asesinó a 1 678 mujeres en 14 países latinoamericanos y 3 caribeños (“1.678 mujeres fueron asesinadas en América Latina, por razones de género en 2014” 2015).

Jóvenes y muerte arterial

A pesar de que en los últimos años observamos un claro incremento en los eventos de violencia y asesinato en México, información del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) indica que en 2014 se realizaron 19 669 homicidios en México, lo que representa una tasa de 16 por cada 100 000 habitantes y es significativamente superior a la tasa que define la condición epidémica (10 por 100 000 habitantes). De manera particular, durante el periodo de 2007 a 2014, se rebasó el límite que define la condición epidémica en al menos un año en 25 de los 32 estados de la federación y algunos han tenido altos niveles de asesinatos de manera sistemática, como ocurre en los estados de Baja California, Coahuila, Colima, Chihuahua, Distrito Federal, Durango, Guanajuato, Guerrero, Jalisco, México, Michoacán, Morelos, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Quintana Roo, San Luis Potosí, Sinaloa, Sonora, Tamaulipas, Veracruz y Zacatecas. Lo anterior evidencia que, a partir de la supuesta guerra contra el crimen organizado de Felipe Calderón y Peña Nieto, los asesinatos que se cometen en México ubican al país en las condiciones que definen el nivel epidémico (véase tabla 1).

Tabla 1. Homicidios por entidad federativa según año de registro**Serie anual de 2007 a 2014p**

Entidad federativa de registro	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014p
Aguascalientes	42	59	67	75	82	45	45	46
Baja California	369	1 031	1 530	1 528	809	581	767	708
Baja California Sur	35	38	34	55	42	37	47	91
Campeche	50	54	58	48	47	80	71	77
Coahuila de Zaragoza	111	180	278	449	730	1 160	800	440
Colima	43	57	61	131	163	265	225	140
Chiapas	101	263	514	199	186	390	492	456
Chihuahua	518	2 601	3 671	6 407	4 500	2 772	2 133	1 692
Distrito Federal	847	930	979	1 077	1 101	1 086	1 111	1 097
Durango	174	420	1 013	1 109	1 063	822	473	299
Guanajuato	219	295	491	445	615	684	702	800
Guerrero	766	1 005	1 855	1 555	2 416	2 646	2 283	1 719
Hidalgo	74	75	146	112	211	162	167	209
Jalisco	445	542	679	1 072	1 529	1 560	1 491	1 038
México	1 238	1 579	1 860	2 111	2 623	2 907	3 311	2 879
Michoacán de Ocampo	563	658	936	723	855	827	922	931
Morelos	128	215	259	493	456	671	629	441
Nayarit	108	155	197	539	587	285	224	162
Nuevo León	279	241	343	951	2 174	1 832	926	553
Oaxaca	564	616	597	733	682	695	762	716
Puebla	273	354	359	376	437	465	557	558
Querétaro	55	74	89	74	109	112	119	104
Quintana Roo	121	144	141	145	163	154	164	123
San Luis Potosí	143	199	210	366	364	454	302	267

Tabla 1. Homicidios por entidad federativa según año de registro**Serie anual de 2007 a 2014p**

Entidad federativa de registro	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014p
Sinaloa	398	824	1 435	2 423	1 990	1 395	1 220	1 129
Sonora	323	436	571	738	542	525	658	656
Tabasco	146	153	173	193	230	195	246	233
Tamaulipas	193	266	315	935	1 077	1 561	880	878
Tlaxcala	37	53	81	57	87	75	91	89
Veracruz de Ignacio de la Llave	380	340	693	461	1 000	1 019	765	890
Yucatán	49	49	37	34	53	41	49	48
Zacatecas	75	100	131	143	290	464	431	200
Estados Unidos Mexicanos	8 867	14 006	19 803	25 757	27 213	25 967	23 063	19 669

Nota: comprende el total de registros con códigos de causa básica para homicidios (X85-Y09) según la Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud, Décima Revisión (CIE-10). P: cifras preliminares con corte al 9 de julio de 2015, debido a que aún no concluyen los procesos de generación de la estadística de defunciones generales. Fuente: INEGI, estadísticas vitales.

Esta violencia se asocia con la presencia de los grupos del crimen organizado e incluye a todo el país, aunque se concentra en los estados de Baja California, Chihuahua, Distrito Federal, Guerrero, Jalisco, México, Michoacán, Nuevo León, Sinaloa, Tamaulipas y Veracruz. Podemos identificar un alto registro de asesinatos durante los años en los que se impuso la iatrogénica guerra contra el crimen organizado por parte de Felipe Calderón y su equipo, con cifras anuales de homicidios que llegaron a 8 867 en 2007, 14 006 en 2008, 19 803 en 2009, 25 757 en 2010, 27 213 en 2011, 25 967 en 2012, 23 063 en 2013 y 19 669 en 2014. Estos datos oficiales nos presentan un cuadro en el cual se asesinaron a 164 345 en sólo 8 años (véase tabla 1).

La investigadora Rossana Reguillo se pregunta ¿de qué mueren los jóvenes en México? (Reguillo 2015). Podemos responder parcialmente a esta preocupación a partir de la información de INEGI, ubicando los tipos de violencia; así, identificamos que los principales tipos de muerte violenta en México son agresión con disparo de arma de fuego de cualquier tipo (11 641), agresión con objeto cortante (2 902), y agresión por ahorcamiento, estrangulamiento y sofocación (1 343). Aunque el número de hombres asesinados es siete veces mayor al de mujeres asesinadas (17 221 frente a 2 349, y 99 muertes violentas no especificadas), no existe diferencia de género en el orden de los tipos de violencia que producen la muerte, pues en ambos casos corresponden a agresión por disparo de arma de fuego, agresión con objeto cortante y por ahorcamiento, estrangulación y sofocación (véase tabla 2).

**Tabla 2. Homicidios registrados
por causa de defunción según sexo 2014**

Causa de la defunción		Total	Hombres	Mujeres	No especificado
X85	Agresión con drogas, medicamentos y sustancias biológicas	5	3	2	0
X86	Agresión con sustancia corrosiva	1	1		0
X87	Agresión con plaguicidas	7	3	4	0
X88	Agresión con gases y vapores	8	7	1	0
X89	Agresión con otros productos químicos y sustancias nocivas especificadas	10	5	5	0
X90	Agresión con productos químicos y sustancias nocivas no especificadas	17	14	3	0
X91	Agresión por ahorcamiento, estrangulamiento y sofocación	1 343	963	375	5
X92	Agresión por ahogamiento y sumersión	127	108	18	1
X93	Agresión con disparo de arma corta	76	67	9	0

**Tabla 2. Homicidios registrados
por causa de defunción según sexo 2014**

Causa de la defunción		Total	Hombres	Mujeres	No especificado
X94	Agresión con disparo de rifle, escopeta y arma larga	100	91	9	0
X95	Agresión con disparo de otras armas de fuego, y las no especificadas	11 541	10 606	905	30
X96	Agresión con material explosivo	5	4	1	
X97	Agresión con humo, fuego y llamas	126	86	27	13
X99	Agresión con objeto cortante	2 902	2 438	455	9
Y00	Agresión con objeto romo o sin filo	408	359	48	1
Y01	Agresión por empujón desde un lugar elevado	35	30	5	0
Y02	Agresión por empujar o colocar a la víctima delante de objeto en movimiento	4	4	0	0
Y03	Agresión por colisión de vehículo de motor	53	42	11	0
Y04	Agresión con fuerza corporal	77	68	9	0
Y05	Agresión sexual con fuerza corporal	5	1	4	0
Y06	Negligencia y abandono	17	9	8	0
Y07	Otros síndromes de maltrato	18	11	7	0
Y08	Agresión por otros medios especificados	46	37	9	0
Y09	Agresión por medios no especificados	2 738	2 264	434	40
Estados Unidos Mexicanos		19 669	17 221	2 349	99

Nota: comprende el total de registros con códigos de causa básica para homicidios (X85-Y09) según la Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y Problemas Relacionados con la Salud, Décima Revisión (CIE-10). P: cifras preliminares con corte al 9 de julio de 2015, debido a que aún no concluyen los procesos de generación de la estadística de defunciones generales.

En 2013 fallecieron 34 509 jóvenes (5.6% de las defunciones totales). De manera más específica, esta información revela que los hombres

mueren en una proporción tres veces mayor que las mujeres. Las causas de esta muerte ya resultan previsibles, más de la mitad de los hombres (53.1%) mueren por causas violentas y entre ellas destacan agresiones (28.7%), accidentes de transporte (17.2%) y lesiones autoinfligidas intencionalmente (7.2%). La violencia crece en el país y también implica a las mujeres jóvenes, cuyos fallecimientos son producidos por agresiones (11.2%), accidentes de transporte (10.3%) y lesiones autoinfligidas intencionalmente (6.2%). Como expresión de estos eventos, más de la cuarta parte de las mujeres jóvenes que fallecieron en 2013 (27.7%) murieron debido a eventos violentos (INEGI, *Estadísticas a propósito del Día Internacional de la Juventud*, 12 de agosto de 2015).

Juvenicidio, precarización y necrozonas o zonas de muerte

A partir de la información presentada sobre la violencia y los escenarios precarios como referentes insoslayables de los procesos de vida y muerte en la juventud latinoamericana, podemos discutir los sentidos del juvenicidio en América Latina, identificando el poder heurístico del concepto en los escenarios de precarización y muerte que lo posibilitan.

Como se ha señalado en otros trabajos (Valenzuela y Moraña 2017; Nateras 2015), los escenarios precarios amplían las posibilidades del juvenicidio. Estos se encuentran conformados por precarización económica, malos empleos, informalidad, pobreza, desigualdad social, imposibilidad de comprar una vivienda, obliteración de los canales de movilidad social, exclusión de los parámetros de consumo publicitados e inaccesibilidad a la mayoría de los productos, limitaciones, restricciones y condiciones que afectan de manera especial a los jóvenes. Al mismo tiempo, se viven procesos intensos de precarización social que incluyen escenarios violentos, agresivos, fractura del orden institucional, corrupción, impunidad, limitaciones estructurales profundas para definir y desarrollar proyectos viables de vida, expulsión masiva de personas que deben abandonar su

país para tratar de construir un mejor futuro para ellos y sus familias, decisión que conlleva el reconocimiento de la escasez de opciones en los lugares de origen que los obliga a asumir riesgos y desafíos del proceso migratorio que les expone a la extorsión, la violencia y, en ocasiones, la muerte. También observamos la criminalización de grupos sociales a quienes se imputan identidades precarizadas, proscritas, estereotipadas y estigmatizadas, así como una fuerte precarización de los sistemas de justicia.

Los escenarios hostiles se definen por distintos registros de violencia entre los cuales se identifican los siguientes:⁵ la precariedad como violencia económica que afecta a millones de jóvenes que no logran cubrir mínimos de bienestar, ni la canasta básica. Muchos de ellos deben abandonar la escuela para trabajar, mientras que otros emigran buscando en otros sitios lo que no logran conseguir en sus lugares de origen. La violencia institucional que les estigmatiza y criminaliza incrementando sus niveles de vulnerabilidad. La violencia institucional también se manifiesta en biopolítica, a la que he definido como estrategias de poder que buscan controlar el cuerpo de los jóvenes, entre las que he destacado la significación corporal, sexualidad, prohibición y penalización del aborto, esterilizaciones forzadas, violencia obstétrica, disposiciones eugenésicas, imposición de patrones estéticos, marcos prohibicionistas.

La violencia contra los movimientos sociales antisistema, disidentes, altermundistas o que escapan al control institucional, se han caracterizado por poseer un alto protagonismo juvenil al estilo de los indignados, Occupy, los *dreamers*, #YoSoy132, entre muchos otros. La violencia social vinculada a los marcos prohibicionistas y al llamado crimen organizado afecta de manera central a los jóvenes. En América Latina, 9 de cada 10 personas que mueren por disparos de armas de fuego son jóvenes y niños. Los jóvenes participan como víctimas y victimarios en el recuento de asesinados y exposición al suplicio público tras ser decapitados, desollados, descuartizados, empozolados o expuestos en los ámbitos públicos en bol-

⁵ Las diez formas de violencia identificadas se retoman con variantes de redacción de Valenzuela (2012a).

sas, cobijas o colgando bajo los puentes. La violencia barrial o pandilleril como violencia que confronta a los propios jóvenes a conflictos y violencia autodestructiva, así como a la criminalización externa e institucional que identifica a las identidades juveniles pobres asentadas en los barrios como formas delincuenciales donde el hecho mismo de ser joven y pobre de las favelas, callampas, comunas, villas miseria, ciudades perdidas o barrios populares, les convierte en delincuente y les expone a la violencia simbólica, como violencia naturalizada por el orden de las cosas (Bourdieu y Wacquant 2005), lo cual deviene violencia discriminatoria. Esta violencia se asienta en ordenamientos donde prevalecen los prejuicios, estereotipos, estigmas y racismo.

Muchas personas sufren violencia debido a su condición indígena o afrodescendiente o por su adscripción étnico-nacional. La violencia publicitaria y de difusión de patrones y modelos de vida consumistas que excluyen a la mayoría de la población que se encuentra muy lejos de esos productos, condiciones y escenarios de consumo. Las violencias adulto-gerontocráticas obedecen a relaciones sociales que tienden a excluir los jóvenes de los espacios de poder usualmente dominados por los mayores, y a la violencia sexual, pues los jóvenes, principalmente las mujeres, sufren diversas formas de violencia sexual entre la que se encuentra el lenocinio, la prostitución, la trata de personas, la pornografía, el hostigamiento y la violación. Con los nuevos dispositivos tecnológicos e Internet se ha potenciado la exhibición, violencia y agresión mediante la publicación de fotografías e imágenes de terceras personas con el objetivo de exhibirlas, herirlas y desacreditarlas. Vinculadas a las formas de violencia social sistemática que padecen los jóvenes (aunque no sólo ellos), hemos identificado diversas lógicas y formas de violencia juvenil, entre las cuales se destacan las siguientes:

Violencia pragmática, busca la obtención de productos satisfactorios y lógicas de consumo publicitados por las industrias culturales. En este caso, la violencia es un medio para la obtención del producto deseado y no un fin. Violencia transgresora, busca transformar el orden establecido mediante mecanismos no regulados. La violencia política que se

inscribe en canales institucionales o trata de transgredirlos en aras de transformar el orden social. Violencia ritual, usualmente se inscribe en rituales de paso generados por códigos culturales de los jóvenes. Violencia barrial, que se define a partir de la adscripción en identidades límite, donde el sentido de pertenencia implica defender a los miembros del grupo, la clica o la pandilla. Violencia criminal, que se expresa en el fortalecimiento de los códigos y formas de acción del crimen organizado que incorpora a los jóvenes mediante diversos objetivos y funciones, tales como cultivo de droga, trasiego, aviones, ojos o halcones, burros o mulas, ladrones de carros o casas habitación, secuestros, levantones, ejecuciones, guardaespaldas o sicarios (Valenzuela 2012a).

Juvenicidio: genealogía de un concepto emergente

Hace casi una década, desarrollé el concepto de juvenicidio con cuatro objetivos inaplazables. El primero de ellos es señalar y visibilizar la enorme cantidad de jóvenes asesinados en América Latina, muerte artera e impune que se ha ensañado con las juventudes precarizadas inscritas en grandes estrategias bio- y necropolíticas. El segundo objetivo es hacer visibles pertenencias, adscripciones y repertorios identitarios que incrementan las posibilidades de que un joven sea asesinado. El tercer objetivo consiste en desarrollar estrategias y propuestas de orden académico y político orientadas a impedir la continuación de asesinatos y masacres de jóvenes. El cuarto objetivo consiste en identificar causas y responsables de tanta muerte innecesaria.

El concepto juvenicidio se construyó vinculado al de feminicidio, que identifica el abuso sexual y asesinato de mujeres que se visibilizó a inicios de los años noventa en Ciudad Juárez. En un primer momento, a estas mujeres se les llamó las muertas de Juárez, alusión descriptiva, pasiva, sin responsables, que posteriormente devino en feminicidio, concepto que hizo evidente el acto homicida con sus complicidades, precarización y

vulnerabilidad de las mujeres y la impunidad que protege a los asesinos (Valenzuela 2012a). En el contexto mexicano de la llamada guerra contra el crimen organizado de Felipe Calderón y continuada por Enrique Peña Nieto, donde murieron más de 234 000 personas y desaparecieron 25 000, comencé a utilizar el concepto juvenicidio en algunas entrevistas y luego en el libro *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*, publicado en 2012, donde destacaba que la pobreza mina la definición de proyectos de vida viables en niños y jóvenes mexicanos que viven caminos inciertos de riesgo. Junto al feminicidio creció el juvenicidio y se desbordaron estampas, escenas y escenarios de muerte arterial donde los jóvenes son mayormente afectados por esas violencias, como muestran trabajos de investigación de El Colegio de la Frontera Norte, donde se destaca que una cuarta parte de las víctimas en Ciudad Juárez durante el periodo de 2008 a 2010 eran menores de 24 años y 64.2% eran menores de 35 años (Valenzuela 2012a).

Los asesinatos y desapariciones forzadas de estudiantes normalistas de Ayotzinapa otorgaron una triste centralidad al concepto de juvenicidio. Los eventos de Ayotzinapa nos llevaron a tratar de entender el asesinato impune de los estudiantes normalistas en un marco más amplio definido por la proliferación de actos juvenicidas. Entendiendo que los asesinatos y desapariciones forzadas de Ayotzinapa derivaron de una serie de eventos y factores estructurales de precarización de la vida y de la muerte, convocamos a una reflexión colectiva sobre el juvenicidio en América Latina a partir de la consideración de que:

Los sucesos de Ayotzinapa se inscriben en un marco definido por el juvenicidio, proceso que implica una condición persistente que ha costado la vida de decenas de miles de jóvenes en México y a cientos de miles en América Latina. El juvenicidio posee varios elementos constitutivos que incluyen precarización, pobreza, desigualdad, estigmatización y estereotipamiento de jóvenes y conductas juveniles (de manera especial de algunos grupos y sectores juveniles), la banalización del mal, que alude al desdibujamiento de los referentes dicotómicos entre bien y mal, permite a los asesinos matar sin mayores cargas emocionales, la adul-

teración del Estado y de las instituciones de procuración de justicia que producen y reproducen corrupción e impunidad como forma cotidiana de funcionamiento, la estratificación social basada en relaciones de subalternización, donde el orden dominante ha ampliado las condiciones de precariedad, vulnerabilidad e indefensión de los grupos subalternizados a partir de ordenamientos clasistas, racistas, sexistas, homofóbicos, y un orden prohibicionista que, con el pretexto de combatir al llamado crimen organizado, ha funcionado como apuesta y estrategia que limita los espacios sociales de libertad (Valenzuela 2015b, 12).

El concepto de juvenicidio ha tenido fuerte recepción en diversos sectores académicos y sociales, enriqueciéndose con elaboraciones sugerentes de colegas de diferentes países. La condición que convoca este interés proviene de una realidad contundente donde los jóvenes mueren mayoritariamente por las violencias y el juvenicidio. En un trabajo reciente (Moraña y Valenzuela 2017), especialistas en los estudios sobre juventud colocan los siguientes lugares de interpretación sobre el juvenicidio: Rossana Reguillo alude a la muerte sistemática que procede del valor del cuerpo joven como lubricante de la maquinaria de la necropolítica. El juvenicidio también se asienta en la desc ciudadanización (condición que niega a un grupo de personas su condición de sujetos de derecho, expuestos a la violencia y la muerte, como ha destacado Maritza Urteaga). Además, como sugiere Alfredo Nateras, el juvenicidio refiere a la muerte real y simbólica contra identidades deterioradas y desacreditadas, en formato de exterminio, ejecuciones extrajudiciales, aniquilamiento, masacres y limpieza social, pero también se han desarrollado interpretaciones sobre lo que Germán Muñoz (2015) define como *juvenicidio gota a gota*, refiriéndose al caso colombiano.

El juvenicidio también se inscribe en políticas y lógicas de guerra utilizadas contra los jóvenes pobres y afrodescendientes, que incluyen posiciones racistas, excluyentes y autoritarias que frecuentemente utilizan la violencia y masacran a jóvenes pobres afrobrasileños. El exterminio de personas de ciertos grupos sociales y el uso de la limpieza social son elementos que definen al juvenicidio en varios países latinoamerica-

nos, como en Brasil donde se utiliza la criminalización de la pobreza y el uso de grupos de exterminio que actúan contra los *no ciudadanos*. La violencia en Brasil se asemeja o supera a países con guerra civil, como ha destacado Marisa Feffermann (2015), quien considera que existe un genocidio de la juventud afrobrasileña o un exterminio masivo sin guerra, y las prácticas genocidas se realizan contra un enemigo interno: los jóvenes, respaldado por un racismo institucional, condición ponderada por Lucia Rangel y Rita Alves (2015). También se ha destacado la violencia en clave generacional ejercida por algunas dictaduras latinoamericanas como la Argentina, como ha indicado Valeria Llobet (2015), al constatar que 70% de las víctimas de la represión ejercida por la dictadura tenían entre 16 y 30 años de edad. También en Europa se han desarrollado adecuaciones del concepto de juvenicidio, con interpretaciones sobre un exterminio moral de la juventud europea en la última década. Este exterminio moral estaría conformado por estrategias de exclusión social, juvenicidio económico (destrucción del empleo juvenil) y juvenicidio simbólico (la estigmatización mediática y cultural de los jóvenes), idea desarrollada por Carles Feixa y otros investigadores españoles (2015).

Como podemos apreciar, el juvenicidio devino concepto de gran relevancia en los estudios sobre juventud, violencia y necropolítica en América Latina, con el cual podemos repensar y definir la precarización y asesinato sistemático de gente joven, al atentado contra sus condiciones de vida y sus representaciones, su desciudadanización, su criminalización, su desacreditación identitaria y su reducción a la condición de nuda vida, sacrificable, su muerte artera. Considero que el juvenicidio implica una responsabilidad de Estado como garante de la seguridad de la ciudadanía, además de que existe participación y responsabilidad directa de figuras de Estado en la muerte persistente y sistemática de jóvenes latinoamericanos, reducidos a la condición de lo que he definido como *iuvenis sacer*.

El juvenicidio es la consumación de un proceso que inicia con la precarización de la vida de los jóvenes, la ampliación de su vulnerabilidad económica y social, el aumento de su indefensión ciudadana, la criminalización clasista de algunas identidades juveniles y la disminu-

ción de opciones disponibles para el desarrollo de proyectos viables de vida frente a una realidad definida por la construcción temprana de un peligroso coqueteo con la muerte.

El juvenicidio es el cruento acto culminante que arrebató la vida de una gran cantidad de jóvenes adscritos a condiciones de vida, culturas e identidades subalternas. Por ello, he insistido en la necesidad de analizar la muerte arterial de cientos de miles de jóvenes, condición que he definido como juvenicidio, en escenarios sociales amplios y no sólo en los rasgos específicos del acto que arrebató la vida juvenil; el juvenicidio conlleva procesos de precarización económica y social, estigmatización, desacreditación y criminalización de ciertos grupos y sectores juveniles, la implosión de los marcos axiológicos y de credibilidad de las instituciones, la concentración de la muerte en cuerpos-territorios juveniles, la violencia y muerte desplegada por el crimen organizado amparado por la tríada infausta de corrupción, impunidad y complicidades tejidas con figuras adscritas en diferentes posiciones dentro de las instituciones del Estado.

Al exterminio o eliminación sistemática de un grupo humano por motivo de raza, etnia, religión, política o nacionalidad se le define como genocidio. A partir de esta posición, desarrollé el concepto de juvenicidio para identificar al exterminio o eliminación permanente y sistemática de jóvenes. El juvenicidio refiere al acto límite que arranca la vida de la persona, pero ese acto límite no surge del vacío, ni aparece de manera repentina como rayo sobre cielo sereno, sino que es producto y conclusión de diversas formas de precarización económica, social, cultural e identitaria de jóvenes que devienen prescindibles a partir de su situación social y sus repertorios de identidad. La precarización social y la desacreditación identitaria coloca a los jóvenes en zonas sociales prescindibles, zonas de exclusión, zonas de vulnerabilidad, zonas criminalizadas, zonas de desecho, zonas precarias y zonas de muerte o necrozonas.

Esto me permite ampliar la justificación y sentido del concepto de juvenicidio, especialmente cuando hablamos de muerte arterial, sistemática y persistente de jóvenes. Efectivamente, el eje central de la acción

mortal contra la población juvenil alude principalmente a las personas asesinadas desde estrategias, políticas y actores del Estado, sin embargo, también podemos identificar como juvenicidio a la condición de *iuvenis sacer* que observamos en América Latina, donde gran parte de las estrategias de política social han expropiado a los jóvenes las condiciones para desarrollar proyectos viables de vida. Esta condición, a la que definimos como precarización de la vida, produce vidas precarias en términos económicos, sociales, ciudadanos, culturales, identitarios y simbólicos. Al mismo tiempo, las disposiciones biopolíticas afectan de manera intensa a los jóvenes, además, las políticas punitivas policiales y militarizadas utilizadas para supuestamente abatir el consumo de drogas, ha ampliado los escenarios de violencia y ha afectado de manera particular a la población joven. Cuando hablo de la existencia de un Estado adulterado en México, aludo a esta complicidad, donde el narcomundo (con su poder, su fuerza y su riqueza) posee múltiples vasos comunicantes con el Estado y sus actores. Por ello, el juvenicidio no es sólo la imagen compendiada de policías y militares asesinando jóvenes (cuyos ejemplos abundan), sino los procesos de violencia y muerte inscritos en estrategias económicas y políticas definidas desde los grandes centros económicos y de poder y asumidas por los gobiernos de nuestros países. ¿Se mata a los jóvenes por ser jóvenes? La respuesta debe construirse desde afuera de la posición binaria, lo que tenemos son necropolíticas que han ampliado la vulnerabilidad e indefensión juvenil, colocándolos como figuras centrales de las necrozonas. Que la violencia sea la principal causa de muerte de la población joven latinoamericana y que se mantengan los modelos económico-sociales que generan esta muerte o que se mantengan los fracasados y mortecinos marcos prohibicionistas, policiales y militares, con tan alto nivel de asesinatos de personas jóvenes, conlleva responsabilidad de Estado, además de que se desatiende la obligación del Estado de garantizar la seguridad de la población.

El genocidio no alude al exterminio de toda la humanidad ni a todas las personas que pertenecen a las naciones, grupos o sectores victimizados, como muestran las experiencias históricas sobre estas infames experiencias, pero avasalla a sectores o grupos significativos de esas socie-

dades. De igual manera, el juvenicidio no implica el asesinato de todos los jóvenes, ni que todos ellos se encuentren en condiciones similares de criminalización, indefensión y riesgo de ser victimizados. No podemos cuestionar este concepto argumentando que no se mata a todos los jóvenes o que esto se presenta de forma diferenciada según la condición de clase. He enfatizado que la situación de clase posee un papel importante en la definición de las vidas precarizadas o *iuvenis sacer* y las condiciones desde las cuales los jóvenes enfrentan y reproducen escenarios violentos. Por lo tanto, las poblaciones indias o afrodescendientes, las mujeres, los militantes, los miembros de las minorías étnicas y demás características que colocan a estos sectores en condiciones de vulnerabilidad y riesgo a ataques y muerte desde ordenamientos racistas, feminicidas o dictatoriales, se encuentran mediados por situaciones de clase y por los capitales sociales disponibles. En Estados Unidos, donde los afrodescendientes son más vulnerables a ser asesinados por las fuerzas de seguridad en más del doble que los blancos (2.9 y 6.6 por millón) (“The Counted Database” 2016), no significa que las hijas de Barack Obama vivan las mismas condiciones de riesgo. Sin estar totalmente blindadas, las mujeres de las clases altas no tienen las mismas probabilidades de sufrir un ataque feminicida que las mujeres de los sectores medios y bajos, por ello debemos considerar diversos condicionantes socioeconómicos y culturales que definen a los sujetos y sectores con mayores o menores posibilidades de enfrentar el acto feminicida o juvenicida.

Algo similar ocurre cuando discutimos las identidades de género que aluden a condiciones sociohistóricas y culturales que definen las formas de vivir, representar y significar los sentidos plurales de lo masculino, lo femenino, lo lésbico, lo homosexual, lo transexual, lo transgénero y otras adscripciones que se definen en relación a la forma de experimentar un cuerpo y vivir-significar una identidad social. Cuando se habla de crímenes de odio, no significa que se asesine a todas las personas que se definen como homosexuales o transexuales. Los niveles de vulnerabilidad e indefensión de las personas que se definen dentro de los grupos Lesbianas, Gais, Bisexuales, Transexuales y Transgénero (LGBT), también es diferenciada en función de criterios sociales, de clase, y

culturales. El concepto de juvenicidio implica pero no se limita a la vulneración de representaciones, imaginarios y umbrales simbólicos que definen la adscripción y pertenencia a identidades LGTT, pues destaca el acto límite de las perspectivas homofóbicas que conllevan el asesinato, la muerte y el aniquilamiento simbólico y físico de personas, por ello, el juvenicidio incluye la desacreditación de identidades homosexuales y las expresiones que se apartan del modelo cisgénero, transexuales o cualquier otra que se aparte del modelo binario masculino-femenino y al homicidio de personas adscritas a estos posicionamientos, cuando los procesos de vulnerabilidad se conforman mediante la construcción de identidades desacreditadas, como es el caso de masculinidades proscritas o la propia estigmatización de la homosexualidad. Pensar sólo en masculinicidio es asesinar una construcción intersubjetiva, imaginaria, sociocultural, mientras que el juvenicidio refiere al asesinato imaginario, simbólico y real de hombres y mujeres jóvenes.

El feminicidio visibiliza los procesos de precarización y muerte de mujeres (principalmente jóvenes y pobres), entre las cuales existen no jóvenes, lesbianas, transgénero, indígenas, afrodescendientes, de clase media y con diversas adscripciones nacionales, heterogeneidad que no invalida la poderosa contribución académica y política del concepto. De la misma manera, el juvenicidio incluye a jóvenes adscritos a diferentes repertorios identitarios, lo cual no limita, sino potencia la capacidad heurística del concepto y ayuda a comprender rasgos centrales de los procesos de muerte violenta que marcan y enlutan a nuestros países.

En las sociedades coloniales, con fuerte presencia de relaciones racistas, son principalmente blancos y mestizos quienes asesinan a indios y afrodescendientes. En sociedades con identidades nacionales proscritas, excluidas y subalternizadas, quienes forman parte de las naciones no dominantes suelen ser discriminados o asesinados por miembros de la nación dominante. En las sociedades patriarcales, son hombres quienes matan a las mujeres y son mayoritariamente personas heterosexuales quienes matan a gays, lesbianas, travestis y transgénero. En el infanticidio, son principalmente adultos quienes asesinan a niños. A diferencia de las situaciones recién señaladas, en el juvenicidio existe una amplia participación de jóve-

nes asesinando a otros jóvenes, pues existe una alta participación juvenil en los escenarios dolientes donde víctimas y victimarios escenifican los interminables eventos de muerte arterial. Como ya señalamos, la articulación de situaciones e identidades precarizadas son las que definen a las posibles víctimas del acto juvenicida.

Hace varios años planteamos la imposibilidad de pensar lo juvenil desde posiciones homogéneas y la necesidad de trabajar con perspectivas que atiendan la diversidad de expresiones que definen las condiciones juveniles (Valenzuela 2003 y 2014; Valenzuela, Nateras y Reguillo 2013). Las pertenencias, adscripciones y reconocimientos juveniles, en cuanto constructos relacionales, son aspectos indispensables para pensar lo social en su conjunto. Por tanto, lo juvenil, como todos los conceptos que definen taxonomías sociales, funciona y recrea sistemas y dispositivos de clasificación social. Estos sistemas de clasificación se conforman desde condiciones situadas y repertorios identitarios específicos definidos y definatorios de procesos sociales más amplios.

Las categorías étnicas y de raza se ubican en ordenamientos o sistemas de racialización y etnización que ocultan diferenciaciones internas, como las de clase, de género, sexuales o etáreas. Que una persona afrodescendiente llegue a la presidencia de la república no invalida la existencia de sistemas de racialización racistas y excluyentes. De la misma manera, el que una mujer llegue a la presidencia de un país no implica la inexistencia de ordenamientos patriarcales sexistas que reproducen la desigualdad de género, o que si lo hace un obrero, terminarán las desigualdades de clase.

Tampoco el nombramiento de presidentes indígenas invalida *per se* la permanencia de relaciones racistas y coloniales, o la presencia de relaciones que producen y reproducen el colonialismo interno, como bien lo planteó el martinico Frantz Fanon a mediados del siglo xx en *Los condenados de la tierra* (1961) y en *Piel negra, máscaras blancas* (1952), al igual que Aníbal Quijano (2000) con *la colonialidad del saber y colonialidad del poder*, y los estudiosos mexicanos Rodolfo Stavenhagen (1981), Pablo González Casanova (1990) y Guillermo Bonfil (1987) para pensar la realidad latinoamericana. El tema que nos ocupa alude a la

insoslayable presencia de poderes coloniales inscritos en lo que Aníbal Quijano definió como la colonialidad del poder, para nombrar relaciones desiguales entre el eurocentrismo y América Latina, donde la situación de clase y las adscripciones identitarias poseen fuerte centralidad en la definición de posicionamientos sociales jerarquizados. Lo anterior nos obliga a enfocar en los procesos estructurantes e instituyentes de relaciones coloniales, de clase, étnicas, de género y raciales.

Las adscripciones juveniles en América Latina también se inscriben y conforman relaciones de desigualdad y colonización. Las identidades son umbrales simbólicos, fronteras semantizadas de adscripción y diferenciación, de pertenencia y exclusión. Por ello, las identidades juveniles refieren a la condición de pertenencia o adscripción juvenil en campos relacionales definidos de manera conjunta con lo no juvenil, y las identidades juveniles se definen relacionalmente con los mundos no juveniles (mundos de infancia y adultez). La condición juvenil se conforma desde diferentes pertenencias sociales y repertorios identitarios como son los de clase, género, etnicidad, preferencia sexual, raza, posición política, religiosidad o adscripción a estilos juveniles. Por lo tanto, no existe el joven o la joven como construcción homogénea comprensible sólo desde la condición etaria, generacional o por rangos de edad. He insistido en la vacuidad de los conceptos de lo joven o lo juvenil, fuera de los cronotopos que le significan (Valenzuela 2003 y 2014; Valenzuela, Nateras y Reguillo 2013), en otras palabras, no podemos hablar del joven fuera del contexto histórico social, las relaciones situadas, los entramados relacionales y las adscripciones identitarias que le definen. Esta condición relacional de lo juvenil precarizado con otros repertorios juveniles precarios genera zonas de riesgo que posibilitan el juvenicidio, el cual sólo puede entenderse en el marco más amplio del sistema neoliberal, productor-reproductor de desigualdad social y de vidas precarias y proscritas.

Es importante pensar el concepto de juvenicidio asociado al de feminicidio. El orden-poder patriarcal es el marco histórico estructurado y estructurante que produce condiciones propicias para el feminicidio. Este orden-poder patriarcal también se produce y reproduce desde las instituciones y patrones culturales que legitiman estos poderes. El pa-

triarcado se conforma con relaciones estructuradas de poder diferenciado entre hombres y mujeres, y funciona como sistema de clasificación social a partir de las relaciones sexo-género, por ello, he definido al feminicidio como el acto misógino al límite o la expresión extrema de la misoginia. El orden patriarcal y sus dispositivos biopolíticos reproducen las condiciones de desigualdad entre hombres y mujeres, y opera como un sistema de clasificación social basado en el sistema sexo-género. También he enfatizado que:

El orden patriarcal participa en la (re)producción, significación e institucionalización de diferencias, desigualdades y subalternidades entre hombres y mujeres y su condición límite es el feminicidio entendido como el evento violento naturalizado y recurrente que tiene por objetivo el asesinato de la mujer como expresión de dominio y poder masculino, independientemente de los motivos y justificaciones emocionales que se aduzcan para ello (Valenzuela 2015b, 27).

Feminicidio y juvenicidio se conforman sobre diversos repertorios sociales económicos e identitarios precarios y subalternos incorporados con las condiciones de género y juveniles. Ambas dimensiones son inferiorizadas por las clases y sectores dominantes, por lo que padecen una violencia real y simbólica constante y son frecuentemente vulneradas mediante actos de discriminación y violencia. Al feminicidio y juvenicidio les precede la violencia simbólica que prefigura y predispone el acto homicida. Los ordenamientos patriarcales y adultocráticos son dos dimensiones de un mismo sistema de dominación que también recurre a la imposición de un orden heterosexual, racializado y clasista. Las identidades precarizadas refieren posicionamientos subalternos de clase, nacionalidad, etnia, raza, género, sexualidad, pobreza, racismo, sexismo, homofobia. Las identidades desacreditadas se construyen a través de prejuicios, estereotipos, estigmas y racismo que producen criminalización, vulnerabilidad, indefensión, subalternidades radicales (Gramsci 1981) o identidades canallas (Chomsky 2002; Derrida). Las identidades precarizadas y estereotipadas generan vidas vulnerables y nudas vidas.

El feminicidio ha logrado un potente valor académico porque permite analizar actores y causas estructurales que definen los procesos de precarización, criminalización e indefensión que propician la existencia de zonas precarias o de desecho donde se facilita el asesinato de mujeres y de jóvenes. De la misma manera, el juvenicidio permite identificar actores y procesos estructurados y estructurantes que posibilitan el asesinato de jóvenes precarizados. En ambos casos, se incorporan elementos que generan precarización social, indefensión y zonas precarias o de desecho. Comprender el feminicidio y el juvenicidio requiere conocer el contexto social, histórico, político y cultural que los posibilita (Gramsci 1981; Hall 1994; Grossberg 2009). El valor ético-político de ambos conceptos consiste en hacer visibles lógicas y procesos que afectan de manera particular a estos grupos poblacionales (lo cual no significa que la necropolítica y la muerte artera no afecta otros grupos sociales), para hacer visible lo obtuso, identificando perspectivas de vida frente a escenarios de muerte, así como (bio)resistencias frente a la biopolítica y la necropolítica (Valenzuela 2009a y 2015b; Moraña 2017).

Algunos han cuestionado el concepto de feminicidio, argumentando que en los escenarios de violencia que vivimos se asesinan a más hombres que mujeres. Con este mismo argumento, otros me han increpado cuestionando el concepto de feminicidio, argumentando que se debería hablar de “hombrecidio” (*sic*). La respuesta a estos cuestionamientos es que con el feminicidio se alude al acto patriarcal misógino al límite que arrebató la vida de la mujer por el hecho de ser mujer, por vivir un cuerpo femenino, mientras que el asesinato de los varones pocas veces obedece sólo al hecho de que sean hombres o a la intención de sodomizarlos para luego asesinarlos.

La conjunción de repertorios precarizados (sociales, simbólicos e identitarios) definen escenarios de vulnerabilidad a los que podemos definir como zonas de riesgo, necrozonas o zonas de muerte. Las zonas de riesgo son territorios imaginarios, pero visibles. Las zonas de riesgo son escenarios sociales subalternizados, por lo cual atienden a procesos de estructuración social desigual y a relaciones sociales estructuradas y estructurantes de poder y dominación. Las zonas de riesgo expresan estas

relaciones desiguales en el campo cultural y simbólico y se construyen a partir de escenarios sociales definidos por prejuicios, estigmas y estereotipos, desde los cuales se reproducen diversos ordenamientos heteronormativos basados en clasismos, racismos, nacionalismos, machismos, sexismos. En las zonas de riesgo se remite a los otros, las no personas, los canallas, los no ciudadanos, los desechables, los sacrificables, los precarizados, los monstruos, los *homo sacer*, los *illegal aliens*. Las zonas de riesgo implican la conjunción transversal de adscripciones precarizadas y subalternas. Es importante insistir en la conjunción transversal, pues una sola de las adscripciones desacreditadas no necesariamente coloca a las personas en las zonas de riesgo, por ello debemos observar la dimensión transversal: pobre, mujer, afrodescendiente o indígena, joven, niño, lesbiana, gay, transgénero, transexual.

Feminicidio y juvenicidio son conceptos que ayudan a identificar y a hacer visibles formas específicas de violencia y muerte que afectan a mujeres y jóvenes en nuestras sociedades. El capitalismo neoliberal recurre a la necropolítica (Mbembe 2011; Foucault 1978; Agamben 2006; Heller y Ferenc 1995) como estrategias productoras de vida y muerte desiguales y diferenciadas, naturalizando la distinción-identificación de quienes deben morir o merecen morir de Mbembe, entre quienes se encuentra la *iuvenis sacer* o vidas precarias juveniles, concepto que he construido a partir del texto de Agamben; vidas sacrificables, vidas desechables, vidas prescindibles, no vidas, vidas al límite, vidas expuestas en los linderos del juvenicidio. Por ello, cuando hablo de *iuvenis sacer* o vidas nudas juveniles aludo a las vidas que habitan las necrozonas o zonas precarizadas donde existe alto riesgo de morir de forma artera y violenta.

Paralegalidad y presentismo intenso

En ámbitos de opacidad social, de descrédito de las instancias de procuración de justicia y de corrupción institucional generalizada emerge la paralegalidad como opción disponible y reconocible donde sectores

muy amplios de la sociedad encuentran la forma de transitar por fuera del marco de la ley. La paralegalidad tiene diversas expresiones, entre las cuales podemos destacar los actos que se realizan en las zonas grises y los puntos ciegos de la ley. Las prácticas normalizadas desde las conductas de actores ciudadanos e institucionales, como ocurre con la *mordida* (soborno utilizado para evadir la aplicación de la ley) y el conjunto de opciones que proceden a la sugerente frase de cómo nos podemos arreglar, prácticas y actividades conformadas desde campos emergentes que no han convocado los afanes de regulación, los actos normalizados de abuso frente a comunidades o grupos subalternos que han aceptado el orden de las cosas sin respuestas sociales que le pongan un alto, las acciones que se conforman en los ámbitos intermedios de legalidad e ilegalidad, la naturalización de prácticas corruptas que funcionan con el conocimiento y la anuencia de amplios sectores sociales, actividades y estrategias conformadas desde la informalidad que ganan espacios en nuestras sociedades a tal grado que en el ámbito laboral seis de cada diez nuevos empleos se conforman justo en esta informalidad.

Como he desarrollado en otro trabajo (Valenzuela 2009a), los jóvenes viven un presentismo intenso, concepto que alude al descrédito de los discursos modernos que establecían una ruta articulada entre futuro y progreso. Los jóvenes no creen ni confían en las promesas de futuro, sus inciertos asideros reposan sobre el quebranto de la esperanza y en la convicción de que ellos no son invitados al banquete del consumo dispendioso tan publicitado por los agoreros del sistema. En todo caso, sus opciones no se conforman a partir de los canales tradicionales de movilidad social que se encuentran obliterados para ellos, excluidos del acceso a empleos dignos o tan solo formales, de garantías de seguridad social o de la educación como dispositivo certero para la construcción de proyectos viables de vida. Frente a este escenario emerge el presentismo intenso que conduce por senderos distintos a los establecidos por las narrativas modernas. Entre las opciones conformadas desde este presentismo, se encuentran las de quienes, tras muchos intentos fallidos, abandonan el empeño por acceder a los canales del empleo y la educación y se resignan a la idea de que esas vidas legitimadas no son

las suyas. Algunos optarán por la realización de actividades de alto riesgo y adrenalina, otros encontrarán sus opciones en la alteración de las percepciones mediante sustancias legales o ilegales, otros buscarán acceder al dispendio y consumo prometido a través de actividades ilegales e incursionarán en los espacios del narcomundo tratando de encontrar los satisfactores de consumo y poder que conlleva, incluido el consumo ostentoso, las mujeres trofeo, la vida al límite, el poder. El presentismo intenso refiere al abandono de la ruta de vida prefigurada para buscar atajos o caminos alternos conformados desde perspectivas ancladas al aquí y el ahora, en el disfrute de las opciones disponibles, en jugársela a pesar de los riesgos, en asumir que “la vida es corta y, además, no importa”, o que “más vale una hora de rey que una vida de buey”, frente a la condición inaccesible de los satisfactores apetecidos y la evanescencia del futuro como escenario de certezas.



Capítulo 2. Mirreyes. Clasismo juvenil y desigualdad social

Como se ha destacado, el juvenicidio y el feminicidio no se reducen al asesinato de jóvenes y mujeres, sino que se posibilitan y facilitan por los escenarios, situaciones y adscripciones precarizadas de las víctimas. También destacamos que una parte importante de la conformación de identidades precarizadas incluye situaciones sociales subalternizadas y de desacreditación simbólica e identitaria. Resulta pertinente discutir el tema de los mirreyes en este contexto, pues ayuda a identificar la construcción de elementos y criterios de distinción (Bourdieu 1998) como formas simbólicas de desacreditación, inferiorización y exclusión de las diversas figuras empobrecidas y escarnizadas que devienen desechables, reproduciendo escenarios donde la precarización simbólica y la estigmatización identitaria conforman el preludio de ingresos a la necrozona.

La desigualdad social es uno de los rasgos definitorios del orden global dominante. La desigualdad crece en el mundo de forma inmoral, pues tres cuartas partes de la población del planeta viven en sociedades donde la desigualdad en la distribución de la renta es mayor a la que existía hace dos décadas. Esta condición no deriva de la suerte ni del esfuerzo individual diferenciado, sino de modelos socioeconómicos que producen y reproducen la desigualdad, al mismo tiempo que construyen canales sociales diferenciados que limitan o potencian las opciones individuales y colectivas en función de patrones y estereotipos culturales. En el informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2014, titulado *Humanidad dividida: confrontar la desigualdad en los países en desarrollo*, se muestra que el 1% de la población más

rica posee 40% de los activos a nivel mundial y que las mujeres reciben salarios inferiores a los hombres.

La desigualdad social repercute en las condiciones de vida y de muerte, por ello, en las mujeres del campo se triplican las posibilidades de fallecer durante el parto en relación con las mujeres que habitan en zonas urbanas. Un dato contundente proporcionado por el PNUD es que vivimos en un mundo que es mucho más rico que en el pasado, pero existen 1 200 000 000 de personas que viven en pobreza extrema y la mitad de la población del planeta sobrevive con menos de dos dólares al día.

América Latina es la región con la mayor desigualdad en la distribución de la riqueza y sufre de una enorme desigualdad (Banco Mundial 2003). En el informe del Banco Mundial se destaca que: “El país de la región con la menor inequidad en los ingresos sigue siendo más desigual que cualquier país de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE) o de Europa Oriental”. La desigualdad social es un fenómeno que define y permea las relaciones sociales y afecta múltiples ámbitos de la vida como son salud, vivienda, educación, servicios públicos o las formas de participación política, entre muchas otras. La estructuración de la desigualdad social se encuentra asociada a identidades étnicas, raciales, de género y generacionales, adscripciones que definen opciones y oportunidades sociales.

El panorama no mejora cuando observamos las condiciones de pobreza y desigualdad en México, donde un informe de Oxfam (Hardoon y Fuentes-Nieva 2016) muestra que sólo 1% de la población recibe más de una quinta parte del ingreso del país (21%), siendo México uno de los países con la mayor concentración del ingreso. Este crecimiento de la desigualdad social muestra que en México unos cuantos ricos se vuelven más ricos, mientras que las grandes mayorías se vuelven más pobres, así, el nivel de extrema pobreza entre la población indígena tetraplica al de la población en general. Para ilustrar esta condición, en el informe del Banco Mundial se destaca que

la riqueza de los cuatro mexicanos más acaudalados Carlos Slim (77,000 millones de dólares), Germán Larrea (13,900 mdd), Alberto Baillères (10,400 mdd) y Ricardo Salinas Pliego (8,000) asciende al

9.5% del Producto Interno Bruto (PIB) del país. En 2002, la fortuna de estos cuatro representaba sólo 2% del PIB. Mientras que de 1996 a 2014, el PIB per cápita sólo ha tenido un crecimiento de 1% a tasa anual (Oxfam 2015).

La riqueza se incrementa a partir de concesiones, privilegios, exenciones de impuestos, contratos preferentes, corrupciones e impunidad, regímenes fiscales que les favorecen al mismo tiempo que se cargan altos gravámenes sobre las clases medias y bajas.

La población indígena es cuatro veces más pobre que el resto de los mexicanos. “Mientras que el 38% de la población hablante indígena vive en pobreza extrema, el porcentaje correspondiente para la población total es inferior al 10%. Esto implica que la tasa de pobreza extrema para la población hablante indígena es casi cuatro veces más alta que la de la población en general” (Oxfam 2015). Asimismo, se destaca que:

Mientras que el pago de colegiaturas y transportación a escuelas privadas es deducible de impuestos, el 48% de las escuelas públicas carecen de acceso a drenaje, 31% carecen de acceso a agua potable, 12.8% no cuenta con baños o sanitarios y 11.2% no tienen acceso a energía eléctrica. Por otro lado, en 61.2% de ellas, los alumnos no cuentan con acceso a un equipo de cómputo que sirva y 80% de los estudiantes no tiene internet, lo que pone a los alumnos en clara desventaja con los de escuelas privadas (Oxfam 2015).

En este contexto de desigualdad social y estigmatización cultural, surgen estilos y expresiones de jóvenes con altos ingresos con referentes identitarios contruidos a partir de demarcaciones clasistas y racistas. En este capítulo, me interesa analizar el caso de los mirreyes, jóvenes de altos ingresos que adquirieron fuerte visibilidad en México a partir de posicionamientos que no sólo festinan la desigualdad económica y social, sino que la utilizan para definirse desde un estilo reconocible. Los mirreyes no conforman una suerte de rara *avis* nacional, sino que se encuentran presentes en América Latina y en todo el planeta.

Ni reyes ni mirreyes

“¡Ni reyes, ni mirreyes!” fue la consigna enarbolada por ciudadanos zacatecanos que protestaban contra la visita de Enrique Peña Nieto y el Rey Felipe VI de España a ese lugar el miércoles 1 de julio de 2015: “¡Ni reyes, ni mirreyes!”, es una frase que refiere a dos figuras onerosas que se regodean en el lujo, el dispendio, la ostentación, la frivolidad y la desigualdad.

Sin relación directa con la nobleza decadente, los mirreyes se han hecho visibles en México, país donde las demarcaciones étnicas y de clase continúan reproduciendo relaciones sociales con acentuados rasgos neocoloniales. Hace ya varios años, los mirreyes llamaron la atención del juvenólogo de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) Alfredo Nateras, quien los identificó como expresión de juniors con influencias metrosexuales (Nateras 2011). Coincidiendo con esta identificación, considero que los mirreyes son jóvenes que integran de manera simbiótica aspectos definitorios de los identificadores de clase de los juniors, esos jóvenes ricos e influyentes que ostentan privilegios y carisma derivado del poder de papi.

Los mirreyes despliegan un estilo basado en el culto de la apariencia y una conspicua identificación con el estilo metrosexual. El metrosexual es una figura construida desde los laberintos del consumo, la moda y la frivolidad enarbolada como meta existencial. En la literatura se alude a la composición metropolitana y sexual de ésta, la palabra, y se indica que fue acuñada por el periodista Mark Simpson en un ensayo publicado en el periódico británico *The Independent* en 1994, titulado “Here Come the Mirror Men”, donde se destaca la proclividad consumista de los hombres urbanos, heterosexuales, preocupados por los lujos y el cultivo del cuerpo, sin embargo, no fue sino hasta 2002 en el ensayo titulado “Meet the Metrosexual” en que el periodista incorporó en el concepto a hombres urbanos narcisistas con adscripciones identitarias homosexuales, bisexuales o heterosexuales (Simpson 2002). El culto de sí mismo y el excesivo cuidado en la apariencia generaron perspectivas homofóbicas que ridiculizaron y estereotiparon a los metrosexuales.

Como expresión que se despliega con soltura entre juniors, metrosexuales y padrotes, los mirreyes se volvieron visibles en varios países y ciudades, ostentando elementos y marcas que denotan un consumo privilegiado, así como gestualidad sobreactuada, poses de chulo, ostentación real o simulada de poder y perspectivas que acrisolan prejuicios, *asquitos* y fobias de las clases altas. Los metrosexuales hacen gala de impunidad y utilizan signos de poder como marcas de distinción, dispendio y certezas que recurrentemente refrendan ante el espejo: “¡Me veo y no me creo!”, “¡soy lo mejor que me ha pasado en la vida!”, o “¡ay vida no me mereces!”.

Enamorados de su propia imagen, como Narcisos posmodernos, los mirreyes adquieren espejos a modo en los cuales logran disimular correcciones estéticas, naturalizar los bronceados en cámaras individuales y magnificar el impacto visual de marcas de ropa y accesorios. El efecto espejo se amplía cuando los mirreyes salen a la calle o a los selectos y selectivos clubes de moda en los carros considerados por la revista *Forbes* como los más caros del mundo: Lamborghini Veneno cuyo precio es de 4 000 000 de dólares, W Motors Lykan Hypersport, que cuestan 3 400 000 dólares, Bugatti Veyron Grand Sport Vitesse, que se compran con 2 600 000 dólares, Aston Martin One-77, por los que se desembolsan 1 850 000 dólares, Pagani Zonda Cinque Roadster, que sólo cuestan 1 800 000 dólares, Lamborghini Reventón, de 1 610 000 dólares, Koenigsegg Agera R, que se vende a 1 600 000 dólares, Maybach Landaulet, por los que se apoquinan 1 380 000 dólares, Pagani Huayra, que cuestan 1 300 000 dólares, y el LaFerrari de Ferrari, de tan solo 1 300 000 dólares. En realidad sólo algunos mirreyes utilizan estos carros, pues la gran mayoría sólo los manejan de manera imaginaria, pues les resultan inaccesibles, así que se contentan con carros menos caros y fastuosos, pero igualmente inaccesibles para la inmensa mayoría de la población.

La galería mexicana de mirreyes, concepto masculinizado donde se desdibuja la participación de las lobuquis (las acompañantes de los mirreyes), es amplia y cuenta con antecedentes diversos, ajenos al propio estilo del mirrey. Algunas de las figuras que anticiparon rasgos del estilo de los actuales mirreyes son el actor otoñal Mauricio Garcés (1926-1989),

protomirrey reconocible por sus histriónicas poses donjuanescas y sus reiteradas reafirmaciones al estilo de “las traigo muertas”, o Gordolfo Valentino, personaje interpretado por Enrique Cuenca, quien junto con Eduardo Manzano dieron vida al dueto cómico de imitadores: Los Polivoces, de gran éxito televisivo en los años sesenta y setenta. El canto de batalla de Gordolfo Gelatino, *El Modesto* del chileno Juan Carlos Abara Alabí y Juan Alfonso Ossandón, expresa un narcisismo exaltado que podemos adaptar de manera libre al mirreynato:

Soy tan precioso ya lo sé
 Soy tan hermoso miren bien
 Soy primoroso, bello, lindo, soy gracioso.
 Soy tan bonito, soy exquisito
 Y soy muy fino, soy mirrey y soy divino.

Referencia importante asociada al estilo y mundo de los mirreyes es Luis de Alba, actor cómico que dio a vida al personaje del Pirrurris. El Pirrurris suele ser un junior adinerado y, de acuerdo con el *Diccionario Latinoamericano*, “su voz expresa ingenuidad, presunción, pedantería. Abocina la boca para pronunciar como si tuviera papas fritas dentro. Evita el roce social con los pobres”. El Pirrurris de Luis de Alba recuperó el racismo y los prejuicios de las clases medias y altas que consideran a los pobres como incultos y nacos, expresión que posiblemente derive de totonaco. Hace algunas décadas, era común escuchar la expresión indio totonaco o totonaca, como insulto racista. Totonacas refiere a los pueblos indios que habitaban la actual región mexicana de Veracruz. La palabra naco posee el mismo sentido y uso que totonaco. El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RAE) define a naco como adjetivo de indio o relativo a los pueblos indios, mientras que en el *Diccionario del español usual en México*, coordinado por el lingüista Luis Fernando Lara, se define a naco como un término ofensivo y se presentan tres acepciones: que es indio o indígena de México, que es ignorante, torpe y carente de educación, y que es de mal gusto o sin clase.

Entre las figuras que han recurrido a la mofa y la caricaturización de la cultura popular, se encuentra Güicho Domínguez y su búsqueda de desclasamiento. Güicho Domínguez fue un personaje de la telenovela: *El premio mayor*, protagonizada por Carlos Bonavides, quien, pese a su enorme fortuna, sus rasgos fenotípicos y origen humilde le generaron límites infranqueables frente a los signos de distinción y las fronteras simbólicas de las clases altas. A pesar de sus esfuerzos, el personaje Güicho Domínguez no logró trasponer los límites de su propia naqués ante los ojos impugnadores de los pirruris.

Ricas y famosas. Las trampas del *high kitsch*

En el espléndido trabajo fotográfico de Daniela Rossell: *Ricas y Famosas* (2002), se exhiben fotografías de jóvenes mujeres pertenecientes a las clases altas (las más altas) del país; mujeres de la élite económica mexicana, tomadas en sus casas y habitaciones. Sus ámbitos cotidianos e íntimos, donde exhiben dispendio y mal gusto que asoma entre pieles de animales, vestuarios sofisticados y animales disecados como leones, tigres, osos, cebras, venados, lujo deslucido integrado en ambientes sobrecargados de algo que defino como *high kitsch*. Observar a las ricas y famosas retratadas por Rossell sugiere una reñida competencia entre los criterios del gusto de estos personajes y los elementos destacados en la narcoestética, definida por el exceso que también incluye dispendio, pieles, armas y animales disecados expuestos como trofeo (Valenzuela 2003).

El *high kitsch* que hermana a mirreyes, ricas y famosas y narcos-juniors recuerda a los ridículos pubertos de la preparatoria Cumbres, escuela de los “piadosos” Legionarios de Cristo, quienes grabaron un video generacional (2015) donde, además de presumir sus riquezas, exhiben un machismo extremo, peligroso y ridículo, tal vez como homenaje póstumo a Marcial Maciel, su impresentable fundador. En el video, los jóvenes preparatorianos recrean poses, vestuario y prácticas de juniors metrosexuales, donde muestran escenas donde desprecian y humillan a jovencitas, quienes, a pesar del desdén de estos galanes impostados, los

persiguen y asedian, además de que participan en la indignante pasarela de evaluación física donde ellos aparecen como soberbios calificadores que aprueban o desaprueban, aceptan o rechazan. Los mirreyes se inscriben en una larga tradición racista y clasista que actualiza a la figura del junior, del crema (el rico) y de los jaitones. Los jaitones son personas de clase alta o que creen serlo, ergo, pertenecen o creen pertenecer a la *high society* o a la *high class*. Jaitón o jaitona proviene de *high*, que en el uso popular fronterizo devino *jai*, y jaitón es quien se las da de rico o fufurufo. De acuerdo con la RAE, fufurufo o fufurufa se utiliza como adjetivo en El Salvador y Honduras, y refiere a una persona que manifiesta gustos propios de la clase social acomodada o se cree superior a los demás, así como a quien “finge ridículamente ser de clase social alta”. Podemos decir que este uso se encuentra mucho más expandido que el que le confiere la RAE, y en México también tiene los sentidos señalados y se utiliza para nombrar a una persona de clase alta o quienes visten muy arregladas, muy elegantes, muy jaitonas o muy fufurufas.

Los mirreyes también se asocian a la figura de *yuppie* (*young urban professional*), jóvenes profesionales encumbrados en su posición social y económica. Al igual que los *yuppies* o los jóvenes metrosexuales, los mirreyes recurren a marcas de distinción con el objetivo de diferenciarse y distanciarse de sus antípodas a quienes llaman nacos, totonacos, pelados, chúntaros, cholos, Jaimes, proles, *losers*, jodidos o chairos. Los pelados eran campesinos expulsados del campo a finales del siglo XIX y principios del XX, que llegaban a las ciudades con la ropa raída, pelados de cuerpo y alma como refiere Samuel Ramos en *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), mientras que chúntaro es una palabra onomatopéyica que proviene del acompañamiento básico de guitarra en el corrido o la canción ranchera: chunta ta, chunta ta. Finalmente, cholo y chola es un concepto peyorativo, clasista y racista, utilizado en México y en la región andina que alude al indio o la india, al campesino, al pobre, al moreno, a la persona de mal gusto o anticuada en su forma de vestir (Valenzuela 2003).

Los mirreyes tienen a sus Jaimes. Jaime era un nombre que solía asignarse a los choferes personales de los ricos en el cine mexicano, pero

también se utilizó para nombrar al chofer personal de los ricos en la vida real, usualmente de forma ofensiva o de burla. En la actualidad, los mirreyes se refieren a sus choferes como Jaimes.

Prole es una expresión despectiva racista y clasista utilizada por juniors y mirreyes para referirse al proletariado y, en general, a las personas trabajadoras y asalariadas. Es importante destacar el sentido negativo que se le imputa al concepto, así, el proletariado que refería a las personas desposeídas de medios de producción, cuya única forma de existir en el sistema capitalista consiste en vender su fuerza de trabajo, devino concepto denigrante desde el orden social de los mirreyes. Para ellos, el trabajo resulta de poco valor y hasta denigrante, y el trabajador es objeto de escarnio. En Internet hay muchos ejemplos de pirruris que insultan a trabajadores llamándoles proles o asalariados. Por ahora sólo se presenta un ejemplo que tuvo fuerte resonancia en las redes sociales e involucra a una hija de Enrique Peña Nieto, actual presidente de México. Ante la crítica por su yerro en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara donde no pudo responder a la pregunta sobre tres libros que influyeron en su vida y las críticas generadas por este evento, su hija Paulina publicó un mensaje en Twitter llamando “proles” y “pendejos” a los que criticaron a su papá.

Un tema que ha despertado profunda indignación en México, es el de cuatro mirreyes violadores veracruzanos de nombre Enrique Capitaine, Jorge Cotaita Cabrales, Gerardo Rodríguez Acosta y Diego Cruz Alonso, hijos de políticos y empresarios a quienes se conoce como los Porkys. En enero de 2015, estos poderosos jovencitos con destacado currículum criminal, violaron a una joven, grabaron la violación y subieron el video a Internet. Por más de un año, merced al despliegue de influencias de sus padres, lograron permanecer impunes e intocables, evidenciando el enorme descrédito y marasmo que define a la justicia en México, sin embargo, la posición persistente de la familia de la víctima y la presión social solidaria comenzaron a cambiar la historia deteniéndose a dos de los cuatro implicados y se solicitó la extradición de otro de los llamados chacales de Costa de Oro. Los Porkys ejemplifican la violencia de género (antesala frecuente del feminicidio) y las desigualdades sociales que producen otros proscritos.

Losers y jodidos son los eternos perdedores, el contraejemplo de quienes amparados en su capital social creen que han triunfado por méritos propios y todo lo merecen, *losers* y jodidos son esos a quienes en 1993, el chaca de la empresa Televisa, Emilio Azcárraga, aludía desde sus propios deseos convertidos en premoniciones al señalar que “México es un país de clase modesta muy jodida, que no va a salir de jodida”.

El desprecio clasista también cobra forma frente a activistas, simpatizantes o militantes adscritos a posiciones políticas ubicadas en el desdibujado campo de la izquierda a quienes se identifica como chairros. Luis Fernando Lara, coordinador del *Diccionario del español usual en México* (2010), define chairro como posición despectiva que identifica a los activistas o prosélitos de posiciones de izquierda, así sea de manera laxa o poco comprometida. Chairro conlleva una carga de desprecio, de ofensa, de subestimación, de menosprecio. Lo central del concepto es que se utiliza con un sentido racista y clasista para identificar a la izquierda prole, naca, chúntara, chola, jodida, y la oscuridad epidérmica exhibe sus adscripciones identitarias subalternas. Lara considera que chairro deriva de chaira, expresión popular que refiere al onanismo y la masturbación mental (todas lo son); es una expresión común que refiere a ideas descabelladas, poco atinadas, confusas, desproporcionadas o, francamente, desequilibradas. Además de chaira, a la masturbación también se le llama jalada, palabra utilizada para hacer referencia a ideas ilógicas, incongruentes o delirantes. Desde un posicionamiento de clase y clasista, los chairros serían seres inferiores, políticamente ignaros e incompetentes que desafían el orden capitalista neoliberal con posicionamientos que apuestan por un proyecto de nación discorde con el modelo dominante.

Aunque muchos mirreyes son desmadrosos y les encanta la fiesta, la pachanga y la *party*, el culto a sí mismos los coloca en el casillero de los apretados. La relación que define y separa a relajientos y apretados fue trabajada por Jorge Portilla, destacado miembro del grupo Hiperión, en su espléndido libro *Fenomenología del Relajo* (1966). Para Portilla, el relajo y el “espíritu de seriedad” son mutuamente excluyentes. Para él, “el hombre del relajo”, a diferencia del humorista, no considera nada serio, actitud que le corresponde a su figura antitética: “el apretado”, el hombre que lleva el espíritu de

seriedad, carente de sentido del humor: “El ‘apretado’ se tiene a sí mismo por valioso, sin contemplaciones y sin reparos de ninguna especie” (Portilla 1966, 87). Por ello cuida tanto su aspecto como expresión de su condición íntima. El apretado se manifiesta en signos externos de distinción, siempre impecables que aluden al poseer; por esa razón fetichiza a sus casas, sus carros, sus propiedades, sus muebles, su apariencia. La posesión da sentido a su existencia y su interacción humana se sintetiza en la frase citada por Portilla: “El que posee, es; el que no posee, no es”. “Poseo, luego existo”, esta es la condición principal que el apretado utiliza como marca de estatus, de exclusividad (categoría suprema del mundo de los apretados, de los pirrurris o de los mirreyes), que es una forma de borrar a los otros.

Hablar de mirreyes requiere identificar los criterios de distinción social que Bourdieu definió en su obra seminal *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (1998). Los mirreyes ponen en juego su capital económico, social y cultural para generar marcas reconocibles de distinción social, donde la posesión deviene estética de inclusión y exclusión, por ello, recrean con esmero los signos distintivos de clase y poder en los que se reconocen.

En el trabajo titulado “Mirreynas y mirreyes. Identidades juveniles y corporalidad” (2016), Eva Romero define a los mirreyes como “jóvenes con estilos de vida, que tiene una estrecha relación con la liquidez económica, el consumo y la creación y mantenimiento del capital social, económico y simbólico, elementos que constituyen su identidad” (Romero 2016, 169). Además, registra el reconocimiento de estos jóvenes de una condición definida por un consumo dispendioso y privilegiado donde destaca el acceso a sitios de consumo y divertimento. Las prácticas y rutinas de socialización de los mirreyes incluye asiduas visitas a los antros, prácticas noctámbulas, excesos etílicos, cultivo del cuerpo, consumos distintivos, alta valoración de sí mismos, exhibición del poder adquisitivo, machismo ostentoso, amplia incorporación de elementos accesorios como referentes distintivos de identidad que caracterizan una suerte de síndrome de glamur adquirido, caracterizado por algunas prácticas identificadas por Romero, las cuales incluyen “camas de bronceado, dietas, rutinas de ejercicios aeróbicos, ejercicios para tonificar los músculos y para aumentar la masa muscular” (*Ibid.*, 171).

Mirreyes, papás, papaw, paps, papis, lobas, lobuquis, aviones, yates, modas, marcas reconocibles, bronceados, ostentación, frivolidad, poder, presunciones elitistas, necesidad de reflectores y de aparecer en las secciones de sociales de periódicos y revistas, así como obstinadas demarcaciones de clase, son elementos que definen al mundo de los mirreyes.

El mirreynato: la otra desigualdad

Los mirreyes conforman un mundo que sirve como punto de partida a Ricardo Raphael de la Madrid para pensar a la sociedad mexicana, pero también le sirve como recurso para interpretar el orden y reproducción del poder, especialmente referido a los procesos de producción y reproducción de la desigualdad. Por ello, destaca que los mirreyes son “una tribu urbana que desde mediados de la década pasada comenzó a ser síntoma vergonzoso de la ostentación mexicana dentro y fuera del territorio nacional”. Su tesis central es que “el mirrey es el sujeto que mayor privilegio obtuvo con el cambio de época y por ello el régimen actual puede ser bautizado como mirreynato” (De la Madrid 2014, 18). *Mirreynato. La otra desigualdad* no refiere al estilo sociocultural de los mirreyes, aunque recupera estampas ineludibles que retratan a la élite económica de nuestro país con sus excesos, su racismo, su dispendio, su desprecio, su clasismo, su misoginia, su impunidad, aunque tal vez la característica principal de los mirreyes (y del apretado de Ramos) es lo que Ricardo Raphael identifica como el culto a sí mismos.

Los mirreyes son sólo un punto de partida de Ricardo Raphael, una suerte de metáfora que ayuda a pensar al México contemporáneo y, particularmente, la dimensión acrisolada de clasismo y racismo con inconciencia y frivolidad, ya que el mirrey vive en el corazón de la vida mexicana, por ello insiste en que “el mirreynato es un régimen moral donde predominan la ostentación, la prepotencia, la impunidad, la corrupción, la discriminación, la desigualdad, el desprecio por la cultura del esfuerzo, el privilegio que otorgan las redes familiares y un pésimo funcionamiento del ascensor social” (*Ibid.*, 38).

Ricardo Raphael recupera reconocibles episodios bochornosos que muestran la desmesura e impunidad con la que actúan las élites de México (y el mundo), como el desplante mortal de Jorge Alberto López Amador, hijo del procurador de Justicia de Chiapas, quien se lanzó de un crucero pretendiendo detener el barco y hacer historia en el Mundial de Fútbol de Brasil (2014). Otro tipo de historia hicieron en este mismo evento deportivo Sergio Israel Eguren y Rafael Miguel Medina, machitos, violentos y borrachos funcionarios panistas que agredieron a una mujer y golpearon a su esposo. También aparecen los excesos de Elba Esther Gordillo y su adicción por ropa y accesorios exclusivos, y figuras mediáticamente visibles como Luis Miguel, Roberto Palazuelos, Jaime Camil o figuras de la política conspicuos por sus actos de poder y corrupción, como Jorge González, el Niño Verde, el exgobernador de Tabasco Andrés Granier Melo, el exgobernador de Veracruz Javier Duarte, Carlos Hank González, Carlos Salinas, Ernesto Zedillo y Arturo Montiel. También refiere a juniors identificados como emblemas de corrupción, donde destacan los hijos de Martha Sahagún de Fox, entre una larga lista de quienes se han beneficiado de los cargos públicos vinculados a las complicidades, la corrupción, el poder y las influencias de papi. Finalmente, aparece un ejemplo que podría parecer disonante para quienes desconozcan la connivencia y corrupción de la burocracia sindical mexicana: este ejemplo corresponde a Carlos Romero Deschamps, un “líder obrero” de Petróleos Mexicanos (PEMEX), quien posee departamentos de lujo y un yate de 3 000 000 de dólares, usa relojes de 400 000 dólares y construyó una casa de 6 400 000 dólares; además, este “representante de los trabajadores petroleros” regaló a su hijo un Ferrari Enzo que puede costar hasta 2 000 000 de euros.

El Mirreynato. La otra desigualdad convoca a la reflexión sobre nuestro proyecto de país y sus marcos de producción y reproducción de desigualdad social. Estampas que también producen enojo e indignación al representar a México como un edificio de diez pisos en cuyo *penthouse* habitan las élites entre quienes identifica a mirreyes con estilos de vida abismalmente distintos a los de las grandes mayorías de pobres que viven en el primer piso. Las relaciones entre quienes ocupan los diversos nive-

les del edificio social se encuentran definidas por una serie de relaciones, entramados y rasgos sociales entre los cuales se encuentra la ostentación, la impunidad, la corrupción, la discriminación, la desigualdad, la mala educación y la obstrucción de los canales de movilidad social.

Pensar la desigualdad en nuestros países genera indignación, al igual que conocer la corrupción, complicidades e ilegalidades que han empujado las grandes fortunas de los más ricos. Sobran ejemplos del dispendio de las clases altas y su desprecio por los trabajadores, los pobres, los indios, los afrodescendientes. Es realmente abyecto que jóvenes privilegiados conformen referentes de identificación a partir de la ostentación de sus bienes y la burla a las condiciones económicas y sociales de quienes viven en situaciones precarias, pero no sólo eso, también se empeñan en mofarse de sus expresiones culturales. Para ellos, los pobres conforman un amplio agregado de *losers* jodidos a quienes también identifican como nacos, cholos, chúntaros, proles, asalariados o chairros, categorías que definen la precarización sociocultural y simbólica de la población pobre, de los desechables, de los prescindibles desde la perspectiva excluyente de los mirreyes o de los poderosos que dominan el mundo.

Interpretar a los mirreyes requiere no olvidar la heterogeneidad de condiciones juveniles y que las juventudes siguen siendo conceptos vacíos de contenido fuera de sus condiciones históricas, situacionales y relacionales, además de que la especificidad juvenil es definida por el conjunto de sus adscripciones identitarias. Los mirreyes son expresión diáfana de la desigualdad social, el racismo, el desprecio de las élites, la desvergüenza, la corrupción y la incontinente necesidad de remarcar el nivel de consumo de los ricos haciendo visibles sus marcas de distinción y la exclusividad de sus gustos.

La antípoda de los mirreyes son las vidas precarias de millones de jóvenes quienes no sólo viven en condiciones de pobreza económica y vulnerabilidad social, sino que además son estereotipados, proscritos y criminalizados desde los posicionamientos y discursos clasistas y racistas de los poderosos, discursos recreados y actualizados por los mirreyes, conformando una precarización simbólica y cultural de los pobres, los indios, los afrodescendientes, las mujeres: los desechables, los *losers* del capitalismo neoliberal.

Capítulo 3.

Biopolítica, necropolítica y biorresistencias⁶

Desde hace más de una década (Valenzuela 2009a, 2012 y 2015a) he planteado que la biocultura implica la centralidad corporal en la disputa social y refiere la significación del cuerpo y la lucha por su control, pero, al mismo tiempo, destaco el protagonismo corporal como elemento de resistencia política, social, cultural, artística e identitaria, pues la biocultura alude a complejos procesos de resistencia y confrontación con la biopolítica, donde el cuerpo es territorio de control y sometimiento, pero también lugar de identidad, de gozo, de resistencia, argamasa-espejo de resistencias colectivas y de confrontación.

La biocultura participa en un complejo entramado donde se articulan procesos de sujeción y resistencia, de normalización y transgresión, de control y libertad, de castigo y desafío, de sufrimiento y placer. La biocultura refiere a la centralidad corporal que media procesos sociales más amplios entre los cuales se encuentra la aceptación y desafío de los dispositivos, estrategias y postulados normalizadores de la biopolítica. La biocultura abreva en las estrategias políticas de control analizadas por Foucault (1978), quien centró su trabajo en las transformaciones de los procesos disciplinarios realizadas a través del cuerpo supliciado y ponderó la escenificación-espectáculo de la pena física. Como observó Foucault, los castigos y sufrimientos corporales se transformaron en procesos penales recludos en espacios sitiados como cárceles, hospitales, clínicas y talleres, donde el

⁶ En este apartado, me baso en varios textos en los que he desarrollado los conceptos de biopolítica, necropolítica, biocultura, biorresistencias, bioidentificaciones y bioproximia (Valenzuela 2009a, 2012, 2015a y 2017).

cuerpo productivo y su sometimiento-control se inscribieron en los procesos políticos, de poder y dominación.

En el cuerpo anidan historias y estigmas de sucesos pasados y de él nacen deseos, errores y fallecimientos. El cuerpo es un registro de vida y de muerte, pues es superficie marcada por eventos e historias que lo cargan de sentido. El cuerpo es cuerpo histórico, y la historia se inscribe de forma diferenciada en los cuerpos como planteaba Foucault, el cuerpo se impregna de historia y la historia destruye al cuerpo.

A esta afirmación podemos añadir que la historia no es sólo un agente destructor de los cuerpos, sino que la historia conlleva la condición situada y contextual de su construcción. Las relaciones de poder penetran los cuerpos. El poder se exhibe y expresa en el cuerpo, se genera e introduce en él. El cuerpo es el centro de muchas luchas entre quienes disputan su control, y las relaciones de poder sobre los cuerpos analizados por Foucault refieren de manera importante al control de la sexualidad.

La biopolítica en Foucault expresa la centralidad de la población como tema de interés político-demográfico, y su comprensión implica el conocimiento del régimen general o cuestión de verdad de la razón gubernamental del neoliberalismo (una razón principalmente económica). La recreación del concepto llevó a Foucault a reconocer que la biopolítica cobró fuerza a partir del siglo XVIII y refiere a los sentidos, posiciones y prácticas gubernamentales, así como a las definiciones políticas y económicas que los gobiernos establecen sobre fenómenos relativos a la población, tales como salud, higiene, natalidad, longevidad, razas y otros temas afines conformados a partir de acuerdos nacionales e internacionales (Foucault 1978).

Giorgio Agamben (2006) desarrolló los conceptos foucaultianos de biopolítica, política y poder generados por Foucault en *Voluntad de saber*, donde destaca la transformación de la política en biopolítica, conversión originada en el interés del Estado por la vida natural, con lo cual la especie y el individuo se convirtieron en objetivos de las estrategias políticas. De esta manera, la vida biológica y la salud de la nación devinieron asuntos de gobierno e interés estratégico del poder en la medida

que el control disciplinario que crea cuerpos dóciles mediante el biopoder permitió el desarrollo y el triunfo del capitalismo (Agamben 2006, 12). Se puede complementar esta afirmación destacando que también posibilitó la cruenta consolidación y despliegue del colonialismo como dispositivo de control del cuerpo mediante el uso abyecto e inhumano del despojo, la tortura y terror, como queda ilustrado con los ejemplos presentados en este trabajo.

A diferencia de Foucault, Agamben analiza los campos de concentración y la estructura de los Estados totalitarios del siglo xx a los que considera lugares por excelencia de la biopolítica moderna, pues asume que los enigmas que el siglo xx propuso a la razón histórica –entre los cuales destaca el nazismo– sólo pueden resolverse desde los ámbitos biopolíticos en los que se formaron (Agamben 2006, 13), e interpreta el exterminio judío a partir de la biopolítica, donde ellos representan al *homo sacer* que refiere a formas extremas de indefensión, vidas a las que se puede matar siendo insacrificables y tuvieron a los campos de concentración como paradigma biopolítico (*Ibid.*, 230). La discusión sobre biopolítica incorpora campos emergentes. Para Agnes Heller y Ferenc Féher (1995), la biopolítica comenzó con la fusión de lo higiénico con lo éticamente valorado y los movimientos biopolíticos se caracterizan por una captación de la vida centrada en la persona-cuerpo y la historicidad –necesaria– del potencial radical de la biopolítica, cuyo despliegue se origina en la vida cotidiana (Heller y Ferenc, 1995).

Las reflexiones expuestas poseen vergonzosa vigencia que nos permite identificar estados de excepción en materia de derechos humanos, como son los centros clandestinos de detención en Abu Ghraib y Guantánamo, los asesinatos masivos en Afganistán, Irak, Palestina, Siria, entre otros países, o ejecuciones sumarias de supuestos criminales realizadas por policías y militares. Nuevos temas deben analizarse desde la dimensión biopolítica, incluida la clonación, la esterilización sin consentimiento de las mujeres, la mutilación genital femenina, la desaparición forzada, la tortura como práctica sistemática de muchos gobiernos, los marcos prohibicionistas sobre el consumo de drogas, las políticas de penalización del aborto, el control de la sexualidad, la violencia obsté-

trica, la eugenesia, la hegemonía estética y estetizante, la monstrificación como producción de cuerpos bioteratos o la penalización de (des) identificaciones basadas en la construcción de la disforia como condición anómala. El concepto de biopolítica nos ayuda a interpretar la dimensión política y el ejercicio del poder conformados desde estrategias de control corporal. La biopolítica se inscribe y refiere al conjunto de políticas y estrategias de Estado diseñadas para incidir en los grandes temas sociodemográficos, pues, como plantea Roberto Esposito, la vida se volvió asunto del gobierno y este devino gobierno de la vida (Esposito 2009, 195-196).

El concepto de biopolítica, a pesar de las fortalezas señaladas, es un concepto demediado, que resulta limitado o insuficiente para pensar las relaciones sociales como entramados de fuerzas sin contenidos lineales o unívocos, que reducen el concepto al análisis de los dispositivos por medio de los cuales la vida natural y la especie se convierten en ejes fundamentales del ejercicio del poder estatal, incorporándose en las estrategias para el control ejercido mediante disciplina, obediencia, sumisión y control del cuerpo y de la voluntad de las personas, generando cuerpos dóciles y obedientes. He señalado en otros trabajos e insistiré más adelante en la necesidad de trabajar el concepto de biopolítica de manera articulada con lo que he llamado biorresistencias, como expresión de las respuestas individuales y colectivas frente a la biopolítica. Respuestas sociales conformadas en ríspidos escenarios económicos, políticos y culturales que implican disputas por el poder de significar, interpretar y representar. Es en esta disputa donde los diversos rostros de la subalternidad desafían la condición canalla que se le imputa desde el poder, como han planteado desde condiciones diferentes Noam Chomsky y Jacques Derrida, donde, muchas veces, la criminalización deviene construcción amenazante de los otros convertidos en canallas.

Chomsky (2002) define como Estados canallas aquellos que desprecian y rechazan el imperio de la ley y usan la fuerza para defender lo que consideran sus intereses nacionales. En esta categoría canallesca se encuentran quienes buscan la destrucción de pueblos enteros desde posicionamientos nacionalistas autoreferidos y supremacistas amparados

en discursos como el “Make America Great Again” de Donald Trump. Avanzando en este concepto de Chomsky, Derrida asume que la razón de los Estados canallas es la razón del más fuerte que escuda su propia condición perversa persiguiendo a los otros, siempre los otros, a quienes ellos mismos definen como canallas, *rogué*, terroristas, criminales, drogadictos, violadores o habitantes del eje del mal. Los Estados canallas se fortalecieron en el contexto de la mundialización pos Guerra Fría. Los Estados canallas también padecen la condición vergonzante que trata de ocultar que democracia y canallocracia se encuentran más cerca de lo que nos permiten saber, aparentando inexistentes condiciones antípodas. La canallocracia es poder corrupto, es una formación organizada y más o menos clandestina en un estado virtual que impone un contrapoder. El Estado canalla es un Estado de no derecho que se fortaleció tras la Guerra Fría cuando dejó de ser sólo un no derecho nacional para actuar en el orden mundial, por ello, Derrida afirma que los Estados más canallas son los que acuñaron esta idea y estrategia.

La condición de canalla, construida desde el poder, no sólo refiere a la identificación de Estados a quienes se les imputa esa condición, también se ha utilizado para identificar a quienes se colocan del otro lado de la ley, como delincuentes y traficantes, pero también a los sectores precarizados de las sociedades, los parias, los marginales, los pelados, los periféricos, las *no personas*, los *homo* y *iuvēnis sacer*, los desechables, los sectores populares a quienes se construye como delincuentes por su posición social o sus adscripciones culturales. Esta condición concuerda con el planteamiento de Derrida cuando afirma que el canalla social y culturalmente se ubica en los sectores populares, más aún, pertenece a lo más popular dentro del pueblo.

A los canallas les imputan una suerte de condición monstruosa, como han señalado Hardt y Negri (2000), quienes construyeron el concepto de biopoder discutiendo las perspectivas eugenésicas y sus asociaciones entre lo bien nacido con lo bueno y lo bello, frente al monstruo que se resiste a la construcción excluyente de la racionalidad de la antigüedad clásica que dominaba al monstruo para excluirlo, a diferencia de la racionalidad moderna del Estado que convierte en monstruosa a la socie-

dad y a la vida en su totalidad, identificando como monstruosa a la plebe o la multitud y sus desórdenes. De manera precisa, Antonio Negri (2009) identifica la construcción del monstruo en la multitud encarnada por los explotados que devienen sujetos, el monstruo es lo común, es potencia de la ciudadanía y encarna en las luchas de resistencia. Si el poder es sobre la vida o biopoder, como afirma Negri, el monstruo alude a las resistencias de los sujetos que confrontan las condiciones excluyentes definidas desde las construcciones supremacistas del poder.

El monstruo devino hegemonía biopolítica. En otras palabras, se infiltró por todas partes, como un rizoma. El monstruo de Negri se conforma con fuerzas y sujetos comunes y con nuevas multitudes intelectuales que se resisten al sometimiento. No obstante, las multitudes son más heterogéneas de lo que esta construcción sugiere y no se activan ante toda tentativa de sometimiento. Por el contrario, encontramos monstruos diversos y contradictorios con posicionamientos desiguales que incluyen perspectivas revolucionarias y conservadoras y posiciones diversas dependiendo de sus propios repertorios políticos e identitarios.

Para Negri, el monstruo de la posmodernidad es biopolítico y se encuentra en todas partes donde hay vida. Los monstruos se construyen y alimentan del miedo, por ello, pregunta si la posmodernidad liberará al hombre del miedo: dispositivo recurrente del poder. El conflicto se conforma desde nuevas centralidades y emergen batallas que aparecen como una fantasmagoría de lucha de clases donde se expresa el poder del capital y paradigmas alternativos al capitalismo:

por un lado, una biopolítica de la multitud, por el otro, un biopoder que se desarrolla en el biodominio de la eugenesia. El objeto de esta lucha es la tecnología de la vida como última figura del dominio tecnológico del capital sobre la vida... pero también como la ocasión de la intelectualidad de masas de decidir sobre un paradigma alternativo al capitalismo (Negri 2009, 137).

En esta misma perspectiva reflexiva sobre la condición biopolítica de los monstruos, Mary Louise Pratt (2007) analiza el retorno de lo

monstruoso en el neoliberalismo capitalista predatorio definido por la concentración del poder de consumo de unos cuantos y la producción amplia de personas que son superfluas y lo saben. Globalización conlleva desglobalización, procesos de aislamiento donde se encuentran los superfluos, seres que habitan en las junturas de las zonas de exclusión y los procesos de desmodernización. En estos escenarios reaparecen los monstruos y lo monstruoso definido por Pratt como asalto a los cuerpos e integridad individual y comunitaria cuya expresión potenciada encontró fuerte asidero en la literatura de viajes de los siglos XVII y XVIII. De acuerdo con Pratt, los monstruos reaparecen en figuras reconocibles entre las que destacan el chupacabras, el pishtako peruano, o en el robo de grasa, de órganos y de niños, entre otras figuras utilizadas para atizar el miedo entre la población.

Mabel Moraña también analiza la figura del monstruo y su reflexión teórica se organiza a partir del concepto máquina de guerra (Deleuze y Guattari 1994, 418) que buscaba desde su origen destruir la forma-Estado y la forma-ciudad a las que se enfrenta (Moraña 2017, 19). Las máquinas de guerra son proyectos, imaginarios, trazas, artificios y construcciones maravillosas o sobrenaturales que operan, actúan y resisten a los aparatos de Estado. Son expresiones disidentes o dispositivos de resistencia y defensa a la hegemonía del Estado.

Los monstruos, lo monstruoso y la monstrificación son categorías trabajadas por Moraña para nombrar relaciones, representaciones y discursos de dominación sobre los colonizados y subalternos, quienes son monstrificados por sus situaciones sociales, sus adscripciones identitarias y sus diferencias socioculturales (Moraña 2017). Moraña no sólo presenta uno de los lados de la relación donde extranjeros y grupos dominantes monstrifican a los grupos colonizados, proletarizados y subalternizados, también analiza la relación inversa, donde los dominados monstrifican a los poderosos, estampa que podemos imaginar con el Calibán de *La Tempestad* de Shakespeare (2013), quien odia, insulta e imputa rasgos deleznales a Próspero, el poderoso y dominante amo de la Tempestad. En un juego de espejos definido por representaciones deformadas y deformantes de los otros, Moraña explica que su obra busca

explorar el sentido de lo monstruoso en áreas periféricas, históricamente marcadas por la mirada exterior –luego interiorizada– que las construyó como lugar de exceso, anomalía y demonización. Tanto en América Latina como en África, aunque también, dentro de los espacios nacionales, las zonas ocupadas por sectores sociales subalternizados por grupos dominantes en razón de su etnicidad, cultura, clase social, preferencias sexuales, corporeidad, etc., fueron y siguen siendo monstrificadas como espacios residuales, cuyas epistemologías –cuya racionalidad– asumen formas irreconocibles desde perspectivas que se piensan a sí mismas como centros o núcleos epistémicos, éticos y hermenéuticos. Al mismo tiempo, el margen produce sus propios monstruos para nombrar al Otro, al dominador, al verdugo, al amo, al hacendado, al invasor, al torturador, otorgándole una forma simbólicamente abyecta que alegoriza las actitudes, las conductas y los valores a partir de los cuales ese Otro define sus agendas y sus procedimientos (Moraña 2017, 13).

El monstruo analizado por Moraña es un monstruo biopolítico pensado como artefacto cultural que permite reflexionar sobre la vida trasgrediendo los límites binarios de lo humano y lo animal, lo material y lo natural, lo cultural y lo biológico:

Me ha interesado fundamentalmente el régimen óptico en el que se inscribe lo monstruoso. Como ser eminentemente performativo, el monstruo vive de la mirada del otro y al mismo tiempo construye a su Otro al observarlo. La mirada del monstruo es un elemento icónico fundamental porque remite a la interioridad del deseo, a la potencialidad del sentimiento, sugiriendo intencionalidad, teleología (*Ibid.*, 27).

Los monstruos son construcciones culturales conformadas dentro de marcos intersubjetivos y relacionales que se inscriben en relaciones de alteridad donde la corporeidad es anclaje, por ello Moraña los define como relatos, lenguaje, desarrollo discursivo, imagen, narrativa y performatividad, pero también como soma y bíos: “El monstruo es, ante todo, relato y, como tal, lenguaje, desarrollo discursivo, imagen, narrati-

va. Es también, y sobre todo, *soma*, corporeidad, *zoé* y al mismo tiempo *bíos*, inmanencia, materia prima vulnerable e inacabada, *opera aperta*, (id)entidad imposible y presente, afirmación *en negativo*, sustancia en busca de su forma” (*Ibid.*, 24).

Considerando las aportaciones presentadas, constatamos que los pobladores originales de América fueron identificados como monstruos. Para los conquistadores, ellos eran ímprobos, caníbales, bestias, no humanos, cuerpos monstrificados, sacrificables como se ha ilustrado en los ejemplos incorporados en este texto, condición que no concluyó con la Colonia sino que se recreó en los ordenamientos capitalistas pos- y neocoloniales. Ante las figuras del poder neoliberal que empobrecen y avasallan las condiciones de vida de la mayoría de los habitantes del planeta, los monstruos son los pobres, los diferentes, los indios, los afrodescendientes, las lesbianas, los gay, los transexuales, los transgénero, los salvajes, las no personas, los jóvenes, los pacifistas, los ecologistas... Nosotros somos los monstruos. El monstruo deviene adentro, proceso que destaca la resistencia y el conflicto. Eventualmente las biorresistencias pueden transformarse en posicionamientos que cuestionan la lógica capitalista neoliberal o al capitalismo en su conjunto, pero no siempre ocurre así, ni podemos considerar a todos los monstruos como potencia de vida que, de forma coyuntural o intermitente, devienen multitud como un nosotros homogéneo y continuo.

Los planteamientos recién presentados me permiten ampliar la justificación y sentido del concepto de juvenicidio, especialmente cuando hablamos de muerte artera, sistemática y persistente de jóvenes. Efectivamente, el eje central de la acción genocida contra la población juvenil alude principalmente a las personas asesinadas desde estrategias, políticas y actores del Estado, sin embargo, podemos identificar como juvenicidio a la condición de *iuvenis sacer* que observamos en América Latina donde gran parte de las estrategias de política social han expropiado a los jóvenes las condiciones para desarrollar proyectos viables de vida. Esta condición, a la que definimos como precarización de la vida, produce vidas precarias en términos económicos, sociales, de ciudadanía, culturales, identitarias y simbólicas. Al mismo tiempo, las disposi-

ciones biopolíticas afectan de manera más intensa a los jóvenes, además, las políticas punitivas policiales y militarizadas utilizadas para supuestamente abatir el consumo de drogas, han ampliado los escenarios de violencia y han afectado de manera particular a la población joven.

La biopolítica otorga centralidad al cuerpo que expresa de forma más directa la relación política y vida, como afirma Roberto Esposito (2009). Por ello, la biopolítica coloca al cuerpo en el centro de la política y a la posibilidad de la enfermedad en el centro del cuerpo. Esposito va más allá de la perspectiva biopolítica reduccionista que pone en juego la realidad, y la posibilidad misma de lo vivo, afirmando que la dupla política y vida resulta insuficiente y debe redefinirse desde la tríada política, vida y cuerpo.

Particular relevancia ha cobrado en este contexto la discusión sobre necropolítica a partir del trabajo de Achille Mbembe (2011), donde plantea que la soberanía consiste, en última instancia, en la posesión del poder y decisión sobre quién puede vivir y quién debe morir. Hacer morir o dejar vivir sería la condición central de la soberanía definida como el derecho de matar. Mbembe retoma la perspectiva de biopoder de Foucault referido al control del poder sobre el dominio de la vida, dudando de que este concepto considere adecuadamente que la política prioriza el asesinato del enemigo convertido en amenaza bajo el pretexto de la guerra, de la resistencia o de la lucha contra el terror. Su propuesta de necropolítica contiene conceptos como políticas de la muerte y poder de la muerte, donde las armas son un recurso de destrucción máxima de personas y crean mundos de muerte.

Reconozco la fuerza interpretativa del concepto de biopolítica, aunque he señalado algunas de sus limitaciones, como no conformar una relación dialógica entre el biopoder con las biorresistencias y otras formas identitarias significadas desde el cuerpo. Coincido con la crítica al biopoder realizado por Mbembe cuando afirma que no permite captar de forma plena “las formas contemporáneas de sumisión de la vida al poder de la muerte”. Sin embargo, el concepto de necropolítica de Mbembe adolece de la misma condición unidireccional conformada desde las políticas de los Estados coloniales o de las máquinas de muerte, pero poco se destaca de las formas de resistencia a la necropolítica construidas desde abajo.

Biocultura y bionecropolítica

Propongo el concepto de biocultura, entendida como un conjunto de prácticas significantes mediadas por el cuerpo desde las cuales se definen estilos, identidades y culturas que contienen diversos actores e interlocutores, como ocurre con los gobiernos y poderes hegemónicos mediante la relación biopolítica-biorresistencia, las relaciones horizontales o que no refieren a los actores y dispositivos de la biopolítica, como la que se presenta entre los diversos colectivos, *crews*, grupos, barrios, clicas o cuadrillas juveniles, expresiones que integran formas simbólicas y simbióticas de la relación cuerpo-espacio.

La biopolítica refiere a los dispositivos de poder instituidos e instituyentes de control sobre la vida establecidos desde políticas de Estado, mientras que la biocultura refiere al conjunto de estrategias y políticas a favor de la vida. Son formas y praxis asociativas, grupales y comunitarias de resistencia a la bionecropolítica que luchan por abatir las zonas de precarización y muerte y por preservar la vida. La biocultura se conforma en la lucha por conquistar espacios de libertad. La biocultura trabaja desde el campo político definido en la relación Estado y sistema de partidos, además de definir otras dimensiones de la política y lo político donde usualmente los partidos no participan, con ello, construye agendas que inevitablemente contrastan con el orden capitalista neoliberal y su avasallamiento a la vida. La biocultura es el conjunto de resistencias construidas desde la tríada cuerpo, vida y emoción, que incluye a la corporalidad, al planeta y a la vida en su sentido más amplio.

Las razones de verdad capitalistas han justificado biopolíticas que afectan de manera importante a grandes conglomerados sociales como ha ocurrido con el control de la natalidad mediante esterilizaciones forzadas (o sin el consentimiento de quienes son esterilizadas) de amplios sectores sociales, principalmente personas pobres y de países con bajo desarrollo económico, como ocurrió en Perú en el gobierno de Fujimori durante la última década del siglo pasado, o de minorías étnicas y raciales de los países desarrollados, como ha ocurrido en Estados Unidos con las esterilizaciones eugenésicas contra indios nativos, afrodescendientes

y latinos, así como esterilizaciones por motivos punitivos o supuestamente terapéuticos, como en Alemania durante el nazismo, en Japón y en muchos otros países.

La biopolítica ha incidido en la búsqueda de control de decisiones sobre la interrupción de embarazos no deseados y ha impedido la terminación voluntaria de la vida cuando la persona, en pleno uso de sus facultades, lo decide. También ha tratado de controlar los modelos legítimos de relaciones afectivas de convivencia y ha estableciendo modelos rígidos y punitivos acerca de las prácticas sexuales. Ha desacreditado y penalizado identidades de género diferentes del modelo binario hegemónico, ha criminalizado algunas prácticas de consumo de drogas sin importar que los marcos prohibicionistas resulten más letales que las mismas drogas y ha buscado el control de modelos, estilos, prácticas y estéticas juveniles. Los Estados canallas recurren al encierro y tortura en cárceles clandestinas de alta seguridad a personas culpables e inocentes identificadas como monstruos amenazantes a quienes niegan el derecho humano a un juicio, personas a quienes simplemente se borra, se desaparece, se tortura o se asesina. Estos son sólo algunos ejemplos de las estrategias más visibles de la biopolítica.

La biopolítica se inscribe en regímenes de veridicción como lugares de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental (Foucault 2010). Los regímenes de veridicción permiten considerar como verdaderas una serie de afirmaciones y disposiciones que devienen soportes de políticas gubernamentales y de dispositivos de poder. Por ello, además de considerar los postulados falsos o verdaderos que participan en la biopolítica, importa conocer los refrendos o validaciones sociales de los regímenes de veridicción o, para ponerlo en tonos más actuales, también debemos contrastar y confrontar las *verdades alternas o históricas*, construidas desde el poder como estrategias de desinformación y control. Resulta necesario colocar el acento en los intereses económicos, morales y geopolíticos que subyacen a los marcos prohibicionistas y sus usos como elementos inscritos en regímenes de veridicción, como ocurre en el tema de las drogas o los apoyos que amplios sectores europeos y estadounidenses otorgaron a sus

gobiernos, antes, durante y después de la invasión a Irak, sin importar que se mintiera sobre la supuesta existencia de armas químicas.

Más allá de los grandes problemas inscritos en los campos de biopoder, política, vida y cuerpo adquieren brutal centralidad a partir del impulso de marcos prohibicionistas que atizan la muerte artera en muchos lugares y, de manera devastadora, en México, donde impunidad, corrupción y estado adulterado han propiciado la expansión incontrolada de violencia y muerte. Más de 234 000 asesinatos (Hernández 2017) y 34 000 desaparecidos (“Casi 35 mil desaparecidos en gobierno de Peña Nieto, 10 mil más que con Calderón” 2017) conforman la triste ofrenda a nuevos procesos de acumulación capitalista, donde la empresa global del narcotráfico con sus más de 320 000 000 000 de dólares anuales que chorrean lodo y sangre afectan de manera amplia a los jóvenes, por ello, en el *cruising* de muerte que vivimos desde hace varias décadas en América Latina, los cuerpos asesinados (y muchos de ellos también supliciados) indican una condición que he definido como juvenicidio (Valenzuela 2012a y 2015b), pues son principalmente jóvenes las personas que mueren bajo los embates de la biopolítica y sus cuerpos aparecen en escenarios públicos como constancia que redefine la tríada egregia de Benjamin (1993): cultura, educación y juventud, para colocar el signo aciago de la tríada que define nuestros tiempos enmarcados por la necropolítica: cuerpo, violencia y muerte.

Con el concepto de biocultura propongo interpretar las relaciones sociales de poder conformadas desde la centralidad de la disputa sobre y desde el cuerpo. La biocultura implica la dimensión biopolítica definida mediante el conjunto de dispositivos establecidos para generar cuerpos disciplinados, pero también implica biorresistencias, definidas como conjunto de formas de vivir y significar el cuerpo por parte de personas, actores y grupos sociales en clara resistencia, disputa o desafío a las disposiciones de la biopolítica y de la necropolítica.

El objetivo de la biopolítica es el *homo sacer*, el de la biorresistencia es la disposición de decidir sobre el propio cuerpo, a definirlo como geografía de resistencia y a hacer visible su participación en la disputa por posiciones y significados sociales contrahegemónicos. La biorresistencia

también confronta los dispositivos mortecinos de la necropolítica mediante decisiones y luchas a favor de la vida y, en no pocas ocasiones, de la supervivencia. La biocultura no sólo se define en la relación agónica entre biopolítica y biorresistencia, pues existen múltiples manifestaciones colectivas que participan en la definición del cuerpo significado. Los procesos de identificación mediados por el cuerpo implican la dimensión biopolítica que refiere a la heteropercepción sobre el cuerpo, la lucha por controlar el cuerpo de los otros, pero también alude a la autopercepción, donde, de manera explícita o implícita, se conforman representaciones y prácticas que cuestionan y resisten a la normatividad, el orden jurídico, los sistemas de socialización y los imaginarios de la biopolítica. No obstante, es importante reconocer que existen múltiples procesos de vida y significación del cuerpo que no se definen en relación con la biopolítica.

La biopolítica posee insoslayable centralidad como parte de las estrategias de poder, lo cual incide en la conformación del sentido de la vida en las sociedades contemporáneas y se expresa en las perspectivas de grupos de poder que intentan controlar a la mujer expropiándole la capacidad de decidir sobre su propio cuerpo, lo cual se presenta de manera visible en el debate sobre el aborto, los dispositivos de control de la sexualidad de los jóvenes, la mutilación genital femenina, la eugenesia, el racismo, los marcos normativos para decidir sobre el consumo de sustancias ilegalizadas por el marco jurídico, los afanes por controlar la sexualidad juvenil, las esterilizaciones forzadas, el poder del mundo sistémico para imponer modelos de belleza que expanden la anorexia y la bulimia.

La biopolítica intenta someter o canalizar la voluntad y la percepción de las personas, pero éstas no asimilan de manera acrítica los dispositivos y controles del poder. Los individuos y los grupos sociales conviven de manera reflexiva y crítica con esas disposiciones y generan diversos procesos de biorresistencia mediante los cuales disputan el control y el significado del cuerpo, como sucede con organizaciones y grupos que impulsan la despenalización del aborto o el consumo de drogas, quienes se pronuncian por una mayor libertad sexual, quienes deciden interrumpir un embarazo no deseado, enfrentan la mutilación

genital femenina, consumen sustancias consideradas ilegales, utilizan su cuerpo como recurso expresivo a través de tatuajes, perforaciones, escarificaciones y adulteraciones, transgreden y transforman el orden disciplinario o confrontan al racismo y a los sistemas de racialización.

El concepto de biocultura permite interpretar las relaciones sociales conformadas desde la disputa del poder sobre y desde el cuerpo. La biocultura implica la dimensión biopolítica definida desde el conjunto de dispositivos establecidos por los grupos dominantes para controlar, disciplinar y generar cuerpos obedientes que actúen de acuerdo con sus intereses. La biopolítica no se ejerce en campos sociales desprovistos de resistencias, por lo cual me interesa enfatizar que la biocultura implica a la biopolítica, pero también a las biorresistencias, definidas como el conjunto de formas de vivir y significar el cuerpo por parte de personas o actores y grupos sociales en clara resistencia, disputa o desafío a las disposiciones biopolíticas.

No todas las biosignificaciones se conforman en el campo de disputa entre biopolítica y biorresistencia; existen formas de significar el cuerpo como referente de identificación colectiva que no se inscribe en la confrontación entre biopolítica y biorresistencia. La biocultura incluye procesos complejos donde se articula la biopolítica, la biorresistencia y diversas formas de biosignificación.

He construido el concepto de biocultura a partir de diversas lógicas definidas desde relaciones de poder que involucran la relación articulada y agónica entre biopolítica y biorresistencias. Con este concepto me refiero al conjunto de prácticas, estilos e identidades individuales y colectivas que se conforman en la disputa por la vida y sus sentidos e implica de manera central al cuerpo y sus significaciones frente a las disposiciones, controles y estrategias punitivas de la biopolítica.

También propongo el concepto de bioproxemia para definir la dimensión simbiótica de la relación cuerpo-espacio, donde destacan procesos intensos de encuerpamiento del espacio y el territorio corporal. Identificamos la conformación de espacios significados mediante la relación de la dimensión proxémica, que refiere a la organización e interpretación espacial, y la biocultura, concepto que refiere a la biopolítica como ejercicio

de poder conformado a partir de dispositivos para controlar el cuerpo de los otros y la biorresistencia que refiere al uso del cuerpo como recurso de resistencia y confrontación de los dispositivos de la biopolítica, generando contrapoderes o ámbitos que deconstruyen los afanes controladores de la biopolítica, pero, como se ha señalado, el cuerpo no sólo es un dispositivo de la relación biopolítica y biorresistencia, sino que participa en múltiples circuitos culturales con variadas escenificaciones significadas y significantes que no tienen como interlocutores directos privilegiados al estado o a los marcos normativos de la biopolítica (Valenzuela 2009a).

La dimensión bioproxémica se inscribe como elemento expresivo y significativo en diversas identidades y estilos juveniles caracterizados por su denodado esfuerzo de significación del espacio y del cuerpo como elementos que cargan de sentido al barrio y delimitan poderes territorializados que muchas veces conllevan disputas por el espacio urbano. La bioproxemia refiere a la relación abigarrada entre cuerpo y territorio como elementos que definen los sentidos espaciales: espacios encuerpados y cuerpos habitados, el espacio que nos habita y los sitios que nos contienen, murales tatuados y cuerpos muralizados, cuerpos significados y significantes, cuerpos discursivos y discursos corporales, biosímbolos sometidos o trasgresores de la biopolítica. A continuación, propongo dos dimensiones adicionales a la relación biopolítica-biorresistencia que estimo de gran fuerza para esta discusión: el cuerpo como dispositivo emocional y el cuerpo bioterato.

Las sociedades, los sueños y la vida se construyen con miedos y deseos (Valenzuela 2012b). Considero importante incorporar en nuestra reflexión a las emociones, los miedos y los deseos como dispositivos bioculturales. Colocar a las emociones como elementos centrales en la definición biocultural resulta imprescindible en sociedades construidas desde la exaltación delirante de deseos, al tiempo que se despoja a las grandes mayorías de las condiciones para realizarlos y sus vidas se conforman sobre múltiples deseos frustrados, aniquilados, rotos. Las ofertas que conforman a las sociedades consumistas contemporáneas no se encuentran accesibles para las mayorías y sus deseos recurrentemente se confrontan con los miedos. El miedo es un visible dispositivo emo-

cional constitutivo y constituyente de las relaciones sociales y de poder basados en posicionamientos autoritarios y estrategias bio- y necropolíticas que alteran los escenarios de sociabilidad, incrementan la desconfianza y vulneran los marcos de convivencia y habitabilidad, como se ha presentado a lo largo de este trabajo con múltiples estampas de dolor, muerte, obliteración de los canales para el desarrollo de proyectos viables de vida y expropiación de deseos y esperanzas.

Pensar la construcción social a partir del orden de género y los rasgos dominantes de hombres y mujeres conlleva reconocer los modelos educativos y de control diferenciados con prohibiciones, permisividades, miedos y deseos comunes y diferenciados en las expresiones emocionales de hombres, mujeres, lesbianas, transexuales, transgénero, y las disforias de género que se apartan, se alejan o se definen en oposición a la condición cisgénero dominante.

Las estrategias de control sobre las disposiciones emocionales se ha convertido en insumo recurrente del campo político donde se utilizan los recursos discursivos, mediáticos y tecnológicos para inducir temor, miedo, desmovilización, apatía y frustración con el objetivo de garantizar las inercias del poder y evitar las opciones de cambio. Las llamadas propagandas de miedo y guerra sucia se han convertido en componentes importantes de las contiendas políticas, especialmente durante los tiempos electorales donde se busca imponer discursos de miedo y la idea de que quienes proponen cambios importantes en el proyecto social conforman peligros y amenazas. Usualmente, las políticas de miedo se acompañan con discursos de racismo y odio, donde prevalecen posiciones excluyentes que tratan de aniquilar de manera social, simbólica y muchas veces física a quienes enarbolan proyectos diferentes, convertidos en sujetos amenazantes, criminalizados, monstrificados.

Lo anterior solapa y busca obliterar posicionamientos basados en el amor, la esperanza, la empatía, la solidaridad, el ser con los otros. No obstante, en muchos de los llamados nuevos movimientos sociales se activan sobrecargas emocionales incorporadas como argamasa de las estrategias de resistencia. Sin embargo, a diferencia de lo que sugiere Michel Maffessoli, las resistencias juveniles no son meros actos de so-

cialidad densificados desde la argamasa emocional, por el contrario, los recientes movimientos sociales con un fuerte protagonismo juvenil prefiguran proyectos sociales alternativos al mismo tiempo que incorporan espectaculares despliegues emocionales, efusivos, desbordantes, contestatarios y desafiantes, como observamos en la Primavera Árabe en Egipto (2011), los indignados del 15 M en España (2010), Occupy Wall Street (2011), los *dreamers* mexicanos en Estados Unidos (2008 hasta la fecha), el #YoSoy132 mexicano (2012), la Mesa Amplia Nacional Estudiantil colombiana (MANE) (2011), la lucha del movimiento estudiantil chileno por la no privatización de la educación y por educación de calidad (2011), la revuelta brasileña (2016), la lucha estudiantil y popular en Nicaragua contra las políticas represivas del gobierno de Daniel Ortega (2018).

Así como los diferentes colectivos y grupos identitarios juveniles no pueden entenderse sólo desde la argamasa emocional, pues en ellos prevalecen diversos componentes estructurantes de lo social (y no meras socialidades) y de confrontación con las posiciones hegemónicas y dominantes, las estructuraciones emocionales también se inscriben y construyen desde los posicionamientos sociales y los repertorios identitarios. En las realidades de los jóvenes, las condiciones juveniles que les definen apuntalan entramados emocionales donde los miedos y deseos se viven de manera distinta dependiendo de la condición de clase, étnica (donde ser afrodescendiente o indígena implica mayores miedos y vulnerabilidades) o de género; las mujeres y las personas pobres de las comunidades Lesbianas, Gais, Bisexuales, Transgénero e Intersexuales (LGBTI) viven en condiciones de mayor agresión social y vulnerabilidad. Son pocos los espacios donde las emociones pudieran tener una capacidad integradora transclasista, por lo que debemos incorporar la condición bioemocional para identificar los entramados emocionales diversos producidos por cuerpos significados y significantes cuyas condiciones expresivas se encuentran acotadas por los repertorios identitarios de pertenencia. Desde esta clave interpretativa, identificamos al cuerpo como dispositivo bioemocional. Cuerpo-territorio en disputa por el control de las emociones y sentires. Cuerpos gozosos, sufrientes

(deben *sufrir para merecer* desde algunos posicionamientos dominantes), domesticados, flagelados, escarificados, escarnizados, supliciados.

La biopolítica también construye cuerpos bioteratos, cuerpos que refieren a una materialidad monstruosa heteroconstruida, cuerpos territorios proscritos, rechazados, abyectos. Si la bioproxemia alude a la condición material de la vida y la persona, debemos considerar una condición extrema de exclusión, rechazo y violencia. Los bioteratos son cuerpos socioculturalmente contruidos que escapan a las categorías normalizadas y normalizadoras, y quedan en el campo de la taratología. La biopolítica y las pautas simbólicas y culturales que le definen, construyen los referentes de la relación normalidad/anormalidad a partir de criterios donde los bioteratos no sólo refieren a diferencias que definen identidades proscritas, sino que devienen monstruos, anormales, abyectos, figuras cuyas opciones disponibles de vida quedan reducidas a la postración cotidiana o a la exhibición circense, donde la gente puede regodearse en la afirmación de su pretendida normalidad contruida en relación especular con el otro abyecto, horroroso, deforme, cuerpos bioteratos que proyectan contundentes la obviedad naturalizada de su contruida y excluyente monstruosidad. Los bioteratos forman parte de la abundante literatura contruida desde la monstruosidad amenazante, son figuras recreadas en los imaginarios sociales desde las tradiciones culturales y las políticas de control a través del miedo, donde también se utilizan figuras como el chupacabras (Valenzuela 2009b; Pratt 2007; Moraña 2017). Definimos como bioterato al cuerpo monstrificado desde el lugar hegemónico de enunciación e interpretación. Desde esta posición de poder se construye y define a cuerpos diferentes como anormales, abyectos, malévolos y monstruosos.

Siguiendo a Bichat, Agamben (2008) define a la vida como las funciones que resisten a la muerte, condición no siempre concordante cuando pensamos desde otros referentes donde la relación vida y muerte poseen dimensiones complementarias, no sólo como elementos que refieren a procesos circulares, sino también como lógicas de muerte incorporadas en la significación de la vida, o vidas inscritas como *targets* en campos de muerte, como ocurre con los tonas, jóvenes incorporados

en las redes del narcomundo que se definen por el todo o nada, por jugársela cuando se requiere o cuando toca, como dicen los jóvenes colombianos. Los tonas asumen contundentes que más vale una hora de rey que una vida de buey. En estas perspectivas encontramos culturas donde la muerte-ofrenda conlleva el paso a una mejor vida.



Cierre. América Latina: necropolítica, crisis y libertad

Las crisis aluden a cambios que impactan el sentido de las cosas y tienen implicaciones profundas en el orden social y en los proyectos de vida de la población, principalmente entre los pobres y subalternos. Aunque podamos comprender la condición positiva que puede anidar en las crisis, como coyunturas que anticipan la posibilidad de construir mundos mejores, las crisis suelen asociarse con inestabilidad, problemas, malas condiciones, escenarios difíciles, descalabros, deterioro de las condiciones de vida, inseguridad, zozobra, incertidumbre, descontrol, aceleración incontrolada de los problemas personales y sociales, violencia, muerte. Las crisis aluden a coyunturas que rompen la normalidad inercial de los modelos y procesos sociales dominantes, generando cambios no controlables desde las fórmulas canónicas establecidas o impuestas. Las crisis refieren a la alteración del curso de los eventos y conllevan nuevas propuestas, problemas, dificultades y desafíos. Las crisis refieren a coyunturas turbulentas que impactan la vida económica, social y cultural. En los tiempos de las crisis, los pobres deben apretarse el cinturón, administrar la precariedad, sortear el temporal y esperar tiempos mejores. ¿Esperar tiempos mejores?

En América Latina hemos vivido una suerte de naturalización de la crisis, al grado que ésta ya no anticipa cambios promisorios, optando por naturalizar la exclusión y la proscripción. Por el contrario, pareciera que la crisis llegó para quedarse y estamos frente a una suerte de crisis instalada en los pliegues del neoliberalismo que ha logrado establecer canales diferenciados entre las grandes mayorías poblacionales del mundo, quienes tienen que aceptar la crisis como opción de vida, y unos

cuantos que se han enriquecido de manera inmoral y a quienes la crisis ha sido sólo una plataforma para su mayor enriquecimiento. Un enriquecimiento montado en el crecimiento de la desigualdad social. No estamos frente a las crisis clásicas de sobreproducción, estamos frente a la voracidad empresarial y política que se ha enriquecido aprovechando la escasa capacidad de respuesta de sectores obreros, campesinos y populares que sufrieron derrotas históricas. Estamos frente a una crisis anclada en la necropolítica que construye seres sacrificables, abandonados en la precariedad y la pobreza o víctimas recurrentes de la violencia.

Pero ¿qué significa la crisis para los jóvenes latinoamericanos, quienes no tienen ninguna referencia de lo que es vivir en condiciones de bonanza económica? En nuestros países, los menores de cincuenta años sólo han vivido escenarios de crisis, por lo tanto, la crisis es el escenario naturalizado en sus vidas. Resulta conveniente hablar de crisis cuando no se presentan escenarios de cambio rápido y abrupto que empeoren las cosas, pues tenemos deterioros consistentes en los niveles de vida sin que parezcan respetarse los criterios definitorios de las crisis arriba señalados. Lo que tenemos son formas de vida precarizadas, prescindibles y modelos económicos diseñados para mantener la precarización y ampliar la desigualdad social. Por ello, no creo que el concepto de crisis ayude a pensar cabalmente las condiciones juveniles latinoamericanas ni que los propios jóvenes la incluyan como un evento coyuntural en sus vidas.

En las *Ciudades Invisibles* de Italo Calvino (2007), Fíldes es una ciudad que se evade, se sustrae a la mirada, se destiñe ante los ojos, por ello aparece de forma subrepticia carente de imagen fija, no obstante, existe para quienes quieran verla y logren sorprenderla. A pesar de su presencia evanescente, Fíldes se revela ante quienes la prefiguran al imaginarla y luchan para poner fin a su presencia en fuga.

La libertad es una idea-acción de los pobres que incomoda en los escenarios de crisis, es un horizonte de vida que ayuda a transitar por esos aciagos caminos. La libertad emana de Fíldes, la ciudad-relato de Marco Polo, por ello se evade, se escapa de quienes creen haberla conquistado de una vez y para siempre u olvidan que la libertad anida en

las mediaciones del individuo y la sociedad a la que se pertenece. El camino a la libertad se encuentra en las intersubjetividades y es siempre un camino por andar, una ruta formada de múltiples crisis, un sendero que prefigura nuevos senderos y siempre será así, mientras prevalezcan desigualdades construidas desde la explotación, la opresión, la bio- y necropolítica, la eugenesia, la discriminación, el racismo, la exclusión y religiones dominantes que, impías, levantan dedo y arma flamígera o agradecen a Dios la posibilidad de matar y escalar personas.

Los nombres, figuras y desafíos de la acción libertaria se encuentran anclados a formaciones económicas, discursivas y de poder que cambian en forma y contenido, pero siempre (re)producen desigualdades económicas, sociales y culturales y, por ello, se identifican, se vuelven reconocibles: esclavismos y neoesclavismos, feudalismos, capitalismo, estados burocráticos que expropiaron el poder, la vida y la esperanza de millones de personas, ordenamientos patriarcales misóginos y sexistas que niegan a las mujeres los espacios sociales que merecen, jerarquías adultocráticas que excluyen a los jóvenes mediante estructuras económicas, sociales y moralistas, o les colocan en posiciones subordinadas y atacan presurosos sus propuestas emancipadoras, muchas veces apelando a la experiencia adultocrática, esa baldosa culposa que esconde la vergüenza de quienes traicionaron sus propios sueños, como apuntaba Walter Benjamin (1993); las figuras que niegan la libertad anidan en ordenamientos étnicos y raciales apoyados en disposiciones prejuiciadas, estereotipadas, estigmatizantes y racistas que producen y reproducen exclusión y desigualdad a partir de supuestas diferencias físicas, raciales o culturales y recrean una desigualdad que no deriva de dichas diferencias, sino de los propios sistemas de racialización y de los referentes socioculturales que las construyen y significan.

La libertad es un concepto abstracto y vacío que sólo adquiere sentido en las condiciones específicas en las que se pronuncia, en las prácticas que enuncia, en los proyectos que anuncia y en las interrelaciones y luchas que define. La libertad implica la conformación de nuevos mundos, de otros ordenamientos sociales, de nuevos imaginarios colectivos y de proyectos civilizatorios alternativos. La libertad se encuentra im-

pregnada de sueños, evo y desiderata: horizontes presentes de futuro que participan como elementos ordenadores de la vida, por ello, la expresión más clara de la libertad se encuentra en las luchas para llegar a ella, en los horizontes que se prefiguran para alcanzarla y en las luchas que confrontan a la biopolítica y los crímenes de lesa humanidad inscritos en la necropolítica, donde destacan los crímenes de odio, el racismo, el (trans)feminicidio y el juvenicidio.

La libertad se inscribe en marcos intersubjetivos que definen los sentidos de lo cotidiano, es praxis representada que se objetiva en elementos claves formados de anhelos, sueños y utopías, pero también de luchas y resistencias, ancladas en relaciones sociales y entramados de poder. Resulta difícil pensar la libertad como concepto abstracto, sin caer en el recuento banal de frases “célebres” que se reconocen a egregios personajes legitimados desde la historia oficial. Pensar la libertad conlleva recuperar las historias acumuladas que han cargado de sentido dicho concepto a partir de elementos que aluden al libre albedrío como eje definitorio del accionar de las personas, a su capacidad y decisión de obrar en un sentido particular cuando se dispone de varias opciones para hacerlo. Libertad significa poseer la capacidad de actuar con independencia, voluntad propia y libre determinación, pero se construye a través de marcos intersubjetivos definidos con los otros. La libertad supone que se es libre de obrar y pensar con convicciones propias e implica que la gente puede vivir de acuerdo con sus piensos y sentires.

La libertad se construye dentro de relaciones económicas, sociales, políticas, culturales, étnicas, de género y de generación, por lo tanto, se inscribe en relaciones de poder. Buscar la libertad desafía a los poderes legitimados que sitian los espacios de pensamiento y acción de las mayorías. Los poderes que acostumbran aupar la desigualdad apisonan la libertad convirtiéndose en sus némesis, pues defienden posiciones cristalizadas conformadas por conceptos que sustentan sus propios intereses, ideologías y poderes. El glosario de términos que definen el mundo feliz de estos poderes son esclavitud, capitalismo, cautiverio, dependencia, coacción, orden, sometimiento, opresión, cárcel, sujeción,

inyunción, enajenación, alienación, colonialismo, neoliberalismo, racismo, sexismo, homofobia, juvenicidio y necropolítica.

Existen muchas maneras de pensar la libertad. Algunas recurren a posiciones individualistas encontrando su sustento en el *viaje interior*, otras ponderan las acciones colectivas. La libertad en sus diferentes acepciones implica trabajar desde las mediaciones de subjetividad y colectividad, buscando destacar los elementos comunes que definen de manera concomitante a las libertades individuales y sociales. Las libertades se conforman desde entramados inscritos en condiciones objetivas de vida y en espacios colocados en la dimensión espiritual, mágica o supranatural, o desde los campos del arte y del conocimiento que prefiguran nuevos horizontes de libertad.

Partimos de una perspectiva de materialismo cultural como marco para pensar los espacios de libertad y sus desafíos en las sociedades contemporáneas. Como destacaba Karl Marx en *El Capital*, la necesidad coaccionada o impuesta se ubica en territorios ajenos a los de la libertad. Por ello, vale la pena preguntarnos por las condiciones de libertad de un mundo donde la mayoría de la población vive en la pobreza, donde más de la mitad de la gente gana menos de dos dólares diarios y una quinta parte recibe menos de un dólar, mientras que 1% de la población acapara más del 50% de la riqueza mundial. De manera más cercana, pensemos los significados de la libertad en América Latina, región con más de 200 000 000 de pobres y campeona mundial como región con la mayor desigualdad en la distribución de la riqueza.

Hablar de libertad en América Latina implica resolver asuntos ominosos que no se deben olvidar ni perdonar, como son los más de 30 000 muertos y desaparecidos durante la dictadura argentina, los más de 5 000 asesinados por el régimen militar chileno, las poblaciones centroamericanas asesinadas mediante las políticas de *tierra arrasada*, los cientos de miles de personas asesinadas durante las guerras sucias y los genocidios de los años setenta y ochenta. Hablar de libertad de América Latina requiere luchar contra el racismo que sigue vulnerando la vida y los derechos de los afrodescendientes y de los pueblos originales a través de procesos excluyentes y *políticas de mestizaje* que produjeron simbióticas

vinculaciones entre pobreza y condición indígena. Sin embargo, posiciones indianistas han desafiado las estrategias indigenistas y, a lo largo de todo el continente, han levantado un ¡ya basta!, y consignas insoslayables que impactaron los imaginarios latinoamericanos y globales como el grito zapatista “¡Nunca más un México sin nosotros!”, y la lucha por otros mundos posibles y por mundos donde quepan todos los mundos.

Hablar de libertad en América Latina implica cuestionar radicalmente el orden patriarcal que sigue generando enormes desigualdades en las oportunidades de vida de hombres y mujeres, al mismo tiempo que produce escenarios atroces como el feminicidio y el transfeminicidio, condición límite del acto misógino que implica la vejación sexual y asesinato persistente de mujeres. El acto misógino límite ha dejado una enorme secuela de mujeres ultrajadas, violadas, empaladas, atacadas con ácido y asesinadas por el solo hecho de ser mujeres, con el agravante de que gran parte de esos crímenes y asesinatos permanecen impunes.

Hablar de libertad en América Latina implica transformar las condiciones que obligan la migración forzada de millones de personas que deben abandonar sus lugares de origen buscando mejores condiciones de vida, empresa en la que comúnmente encuentran abusos, vejaciones, violaciones, asaltos, esclavización y muerte, mucha muerte. Tan solo desde el inicio de la operación Guardián (1994), en la frontera México-Estados Unidos han muerto más de 10 000 personas, mientras que el abuso contra los migrantes centroamericanos desde la frontera sur mexicana registra miles de muertos, muchos de ellos realizados con la complicidad de autoridades mexicanas. ¿Acaso existen condiciones más inhumanas, abyectas y dolientes que aquella en la que se condena a 2 342 niños migrantes literalmente enjaulados en dispositivos precarios a los que también se ha llamado “perreras”, después de haber sido separados e incomunicados de sus padres y familiares? Los llantos y gritos desgarradores de estos niños que recién abrieron los ojos a la vida se escucharon en todo el mundo y representan uno de los capítulos más tristes y vergonzosos de la necropolítica estadounidense impulsada por Donald Trump.

Hablar de libertad en América Latina requiere señalar la necropolítica y el juvenicidio que ha recorrido nuestros países. Con un tercio de los

asesinatos que se cometen en el mundo, en la región se triplica la tasa de violencia que define la condición epidémica y esta violencia se concentra en las población joven. Muchas de las víctimas de las violencias son jóvenes, como la mayoría de los más de 234 000 muertos (Hernández 2017) y 35 000 desaparecidos desde 2006 (“Casi 35 mil desaparecidos...” 2017), desde que en México se declaró una supuesta guerra contra el crimen organizado. Jóvenes son muchos de los *falsos positivos* colombianos y de las víctimas involucradas en las guerrillas, los grupos paramilitares, las autodefensas, la policía y el ejército. Jóvenes son las víctimas de limpieza social en las favelas de Brasil y de los jóvenes pobres en los países que conforman el Triángulo Norte de Centroamérica: Honduras, Guatemala y El Salvador. Jóvenes son los estudiantes normalistas asesinados y desaparecidos en Ayotzinapa, Guerrero, a través de la acción del Estado adulterado (Valenzuela 2015b), donde el llamado crimen organizado actúa dentro y fuera de las instituciones. Jóvenes han sido muchas de las víctimas de la violencia política de Estado en nuestros países con o sin dictadura.

Hablar de libertad en América Latina requiere recuperar la utopía como esfuerzo conjunto orientado a imaginar, soñar y luchar por otros mundos posibles, mundos donde quepan todos los mundos, mundos mejores, más justos e incluyentes. Hablar de libertad en América Latina conlleva definir nuevos imaginarios y nuevos horizontes civilizatorios. Como Fíldes, la libertad posee una condición evanescente que se aleja, se sustrae, a posiciones fijas, cristalizadas y válidas para todos y en todos los momentos, por ello, la libertad exige una lucha permanente. La libertad se construye en tiempos y espacios situados, en contextos históricos particulares y en el conjunto de relaciones que le significan al nombrarla, al vivirla, al buscarla y al representarla. La lucha por la libertad es una condición cotidiana, un devenir evanescente al que no podemos renunciar. Luchar por la libertad nos hace un poco más libres, es apostar por la vida frente a los infames escenarios de muerte arterial producidos por las avasallantes necropolíticas del capitalismo neoliberal contemporáneo conformados con trazos ominosos de sangre y fuego.

Bibliografía

- “1.678 mujeres fueron asesinadas en América Latina, por razones de género en 2014”. 2015. *El Universal*. Acceso el 1 de junio de 2018. <http://www.eluniversal.com.co/mundo/1678-mujeres-fueron-asesinadas-en-america-latina-por-razones-de-genero-en-2014-212131>.
- AGAMBEN, GIORGIO. 2006. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- AGAMBEN, GIORGIO. 2008. “La inmanencia absoluta”. En *La potencia del pensamiento*, Giorgio Agamben. Barcelona: Anagrama.
- ALMARAZ, JORGE. 2011. “‘Hipsters’ y ‘Mirreyes’, lo más extraño de las tribus urbanas”. *Publímetro*.
- BAUMAN, ZYGMUNT. 2005. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- BENJAMIN, WALTER. 1993. *La metafísica de la juventud*. Barcelona: Paidós.
- BLUM, ROBERT. 2009. “Young people: not as healthy as they seem”. *The Lancet* 374: 853-854.
- BONFIL, GUILLERMO. 1987. *México profundo: una civilización negada*. México: CIESAS-SEP.
- BOURDIEU, PIERRE. 1998. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, PIERRE y Löic Wacquant. 2005. *Invitación a una sociología reflexiva*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- BROOKS, DAVID. 2016. “La medida, política de Nixon para reprimir a opositores y negros”. *La Jornada*. <http://www.jornada.unam.mx/2016/03/28/politica/003n1pol>.

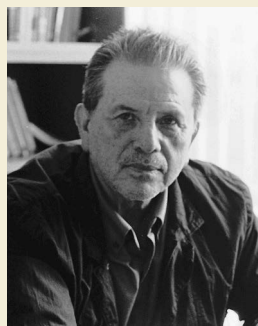
- BUTLER, JUDITH. 2010. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- CALVINO, ITALO. 2007. *Las ciudades invisibles*. México: Siruela.
- “Casi 35 mil desaparecidos en gobierno de Peña Nieto, 10 mil más que con Calderón”. 2017. *Regeneración*, 3 de diciembre. Acceso el 12 de junio de 2018. <https://regeneracion.mx/casi-35-mil-desaparecidos-en-gobierno-de-pena-nieto-10-mil-mas-que-con-calderon>.
- CHOMSKY, NOAM. 2002. *Estados canallas. El imperio de la fuerza en los asuntos mundiales*. Barcelona: Paidós.
- CIDH. 2015. *Violencia, niñez y crimen organizado*. Acceso el 15 de marzo de 2018. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/violencianinez2016.pdf>.
- Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y Justicia Penal. 2017. *50 ciudades más violentas del mundo*. Acceso el 13 de marzo de 2018. <http://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/biblioteca/prensa/send/6-prensa/242-las-50-ciudades-mas-violentas-del-mundo-2017-metodologia>.
- DELEUZE, GILLES y Félix Guattari. 1994. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. México: Pre-Textos.
- DE LAS CASAS, BARTLOMÉ. 2011. *Brevísima historia de la destrucción de las Indias*. Colombia: Universidad de Antioquia.
- DE LA MADRID, RICARDO RAPHAEL. 2014. *Mirreynato. La otra desigualdad*. México: Temas de Hoy México.
- ESPOSITO, ROBERTO. 2009. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FEFFERMANN, MARISA. 2015. “Genocidio de la Juventud Negra: deconstruyendo mitos”. En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 165-196. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- FEIXA, CARLES M., Àngels Cabasés y Agnès Pardell. 2015. “El juvenicidio moral de los jóvenes... al otro lado del charco”. En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 235-269. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- FOUCAULT, MICHEL. 1978. *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, MICHEL. 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- FOUCAULT, MICHEL. 2010. *Nacimiento de la biopolítica*. México: FCE.

- FRANCO, JEAN. 2013. *Una modernidad cruel*. México: FCE.
- GONZÁLEZ, PABLO. 1990. *El Estado en América Latina: teoría y práctica*. México: Siglo XXI Editores.
- GRAMSCI, ANTONIO. 1981. *Cuadernos de la cárcel*. México: Era.
- GROSSBERG, LAWRENCE. 2009. "El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad". *Tabula Rasa*, núm. 10: 13-48.
- HALL, STUART. 1994. "Estudios Culturales: dos paradigmas". *Causas y azares. Los lenguajes de la comunicación y de la cultura en (la) crisis*, núm. 1.
- HARDT, MICHAEL y Antonio Negri. 2000. *Imperio*. España: Paidós.
- HARDOON, DEBORAH y Ricardo Fuentes-Nieva. 2016. *An Economy For the 1%: How privilege and power in the economy drive extreme inequality and how this can be stopped*. Oxfam International.
- HERNÁNDEZ, MANUEL. 2017. "Peña y Calderón suman 234 mil muertos y 2017 es oficialmente el año más violento en la historia reciente de México". *Huff Post México*, 23 de noviembre. Acceso el 12 de junio de 2018. https://www.huffingtonpost.com.mx/2017/11/23/pena-y-calderon-suman-234-mil-muertos-y-2017-es-oficialmente-el-ano-mas-violento-en-la-historia-reciente-de-mexico_a_23285694/.
- HELLER, AGNES y Fehér Ferenc. 1995. *Biopolítica: la modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona: Ediciones Península.
- HELLER, AGNES y Fehér Ferenc. 1995. *El péndulo de la modernidad: una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- LARA, LUIS FERNANDO. 2010. *Diccionario del español usual en México*. México: El Colegio de México.
- LAGARDE Y DE LOS RÍOS, MARCELA. 2008. "Antropología, feminicidio y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres". En *Retos teóricos y nuevas prácticas*, coordinado por Margaret Bullen y Carmen Díez Mintegui, 209-240. San Sebastián: Ankulegi Antropología Elkartea.
- LEÓN, MIGUEL. 1959. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México: UNAM.
- LLOBET, VALERIA. 2015. "Políticas y violencias en la clave generacional en Argentina". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América La-*

- tina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 215-234. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- MARX, KARL. 2014. *El Capital*. México: FCE.
- MBEMBE, ACHILLE. 2011. *Necropolítica*. España: Editorial Melusina.
- MORAÑA, MABEL. 2017. *El monstruo como máquina de guerra*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- MORAÑA, MABEL y José Manuel Valenzuela, coords. 2017. *Precariedades, exclusiones y emergencias*. México: Gedisa-UAM.
- MUÑOZ, GERMÁN. 2015. "Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 131-164. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- NATERAS, ALFREDO. 2011. "Culturas juveniles e identidades estudiantiles: narrativas de violencias". *Revista Trabajo Social*, núm. 4: 58-72.
- NATERAS, ALFREDO. 2015. "El aniquilamiento identitario infanto-juvenil en Centroamérica: el caso de La Mara Salvatrucha (MS-13), y la 'pandilla' del Barrio 18 (B-18)". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 99-130. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- NEGRI, ANTONIO. 2009. "El monstruo político. Vida desnuda y potencia". En *Ensayos sobre biopolítica*, compilado por G. Giorgi y F. Rodríguez. Buenos Aires: Paidós.
- Oxfam. 2015. *Desigualdad Extrema en México. Concentración del Poder Económico y Político*. http://www.cambialasreglas.org/pdf/desigualdadextrema_informe.pdf.
- PNUD. 2014. *Humanidad dividida: confrontar desigualdad de los países en desarrollo*. Acceso el 4 de junio de 2018. https://www.undp.org/content/dam/undp/library/.../Spanish_web_low.pdf?download.
- PORTILLA, JORGE. 1966. *Fenomenología del Relajo*. México: FCE. <https://www.publimetro.com.mx/mx/noticias/2011/06/07/hipsters-y-mirreyes-lomas-extrano-de-las-tribus-urbanas.html>.
- PATTON, GEORGE C., Carolyn Coffey, Susan M. Sawyer *et al.* 2009. "Global patterns of mortality in young people: a systematic analysis of population

- health data". *The Lancet* 374, núm. 9693: 881-892. [https://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140-6736\(09\)60741-8.pdf](https://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140-6736(09)60741-8.pdf).
- PRATT, MARY LOUISE. 2007. "Globalización, desmodernización y el retorno de los monstruos". *Revista de Historia* 156: 13-29. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285022046002>.
- QUIJANO, ANÍBAL. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander, 246. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- RANGEL, LUCIA HELENA y Rita Alves. 2015. "Los jóvenes que más mueren: los negros y los indígenas en Brasil". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce, 197-214. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas. 2018. Acceso el 26 de junio de 2018. <http://secretariadoejecutivo.gob.mx/rnped/estadisticas-fuerocomun.php>.
- REGUILLO, ROSSANA. 2015. "La turbulencia en el paisaje: de jóvenes, necropolítica y esperanzas". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- ROMERO, EVA. 2016. "Mirreynas y Mirreyes. Identidades juveniles y corporalidades". Tesis de maestría. UABC.
- SHAKESPEARE, WILLIAM. 2013. *La Tempestad*. México: FV Éditions.
- SIMPSON, MARK. 2002. "Meet the Metrosexual". *Salon*. <https://www.salon.com/2002/07/22/metrosexual/>.
- STAVENHAGEN, RODOLFO. 1981. *Sociología y Subdesarrollo*. México: Nuestro Tiempo.
- TAUSSIG, MICHAEL. 2002. *Chamanismo, colonialismo, y el hombre salvaje: un estudio sobre el Terror y la curación*. México: Norma.
- "The Counted Database". 2016. *The Guardian*. Acceso el 4 de junio de 2018. <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2015/jun/01/the-counted-police-killings-us-database>.
- UNICEF. 2013. *Ocultos a plena Luz*. Acceso el 12 de marzo de 2018. <https://www.unicef.org/ecuador/ocultos-a-plena-luz.pdf>.

- UNODC. 2016. *Informe Mundial sobre las Drogas*. Acceso el 12 de marzo de 2018. https://www.unodc.org/doc/wdr2016/wdr_2016_ExSum_spanish.pdf.
- URTEAGA, MARITZA y Hugo César Moreno. 2015. "Corrupción e impunidad versus Justicia y Derecho en México". En *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, coordinado por José Manuel Valenzuela Arce. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- VALENCIA, SAYAK. 2010. *Capitalismo gore*. Barcelona: Melusina.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2002. *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*. México: Plaza & Janés.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2003. *¡A la brava ése! Identidades juveniles en México: cholos, punks y chavos banda*. México: UNAM.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2009a. *El futuro ya fue. Socioantropología de los jóvenes en la modernidad*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Juan Pablo Editores.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2009b. *Impecable y diamantina. P.S. Democracia adulterada y proyecto nacional*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Juan Pablo Editores.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2012a. *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Universidad Autónoma de Nuevo León.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2012b. *Tijuana invisibles: de sueños, miedos y deseos*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL, coord. 2014. *Tropeles juveniles. Culturas e identidades (trans)fronterizas*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Universidad Autónoma de Nuevo León.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL, coord. 2015a. *El sistema es antinosotros, movimientos y resistencias juveniles*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Gedisa-UAM.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL. 2015b. *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- VALENZUELA, JOSÉ MANUEL, Alfredo Nateras y Rossana Reguillo, coords. 2013. *Las Maras. identidades juveniles al límite*. México: UAM Iztapalapa-El Colegio de la Frontera Norte-Juan Pablo Editores, 2ª ed.



José Manuel Valenzuela Arce

123

Es profesor investigador del Departamento de Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte. Sus obras han sido pioneras y de gran importancia para la comprensión de los procesos socioculturales que definen a la frontera México-Estados Unidos y a los movimientos juveniles en América Latina y Estados Unidos, campos en los cuales es reconocido como autor señero. De la misma manera, su trabajo en el campo de los estudios culturales es ampliamente reconocido en México y América Latina. También posee una obra germinal en los estudios de procesos culturales estratégicos, entre los cuales destacan las nuevas identidades sociales y las prácticas socioculturales vinculadas al narcotráfico. Sus investigaciones también han abordado temas relacionados con cultura e identidad nacional, sociología urbana y cultura popular.

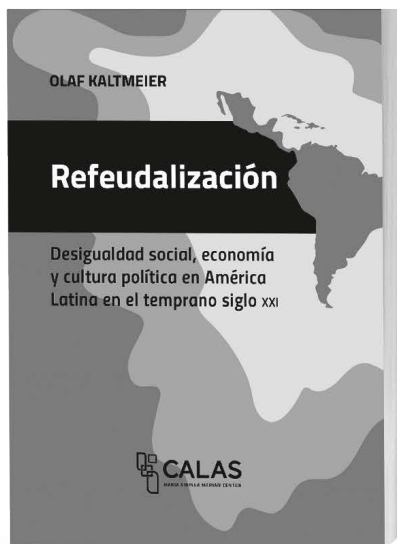
En 2017, fue nombrado *fellow* del Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS por sus siglas en inglés) en reconocimiento de su distinguida labor académica y por sus contribuciones a los estudios latinoamericanos conformado por cinco países (Alemania, Argentina, Costa Rica, Ecuador y México). En 2005 recibió la beca Guggenheim que otorga la John Guggenheim Memorial Foundation de Nueva York para creadores de reconocida trayectoria internacional. En 2001 recibió el premio internacional Casa de las Américas por su libro *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*. En 1994-1995 fue ganador de

la beca Rockefeller Foundation/Universidad Federal de Río de Janeiro para residencia de investigación en Río de Janeiro, Brasil.

En 2013 obtuvo el doctorado *honoris causa* de la Universidad Autónoma de Baja California y en 2012 obtuvo el Premio Estatal de Ciencia y Tecnología de Baja California. En tres ocasiones recibió mención honorífica del Premio Nacional de Antropología Social Fray Bernardino de Sahagún por sus libros *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México* (2003), *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo* (1998) y *¡A la brava ése! Cholos, punks y chavos banda* (1987). Ha sido profesor visitante distinguido en Arizona State University (2007), profesor visitante en University of California en San Diego y en Santa Cruz (2009), en Pittsburgh University (2006) y en la Universidad Federal de Río de Janeiro (1994-1995). Es autor de 15 libros como autor único, 18 como coordinador y coautor de 6 libros reeditados. También cuenta con una vasta publicación de capítulos en libros, artículos en revistas académicas y de divulgación.

Sus libros más recientes son *Precariedades, exclusiones y emergencias. Necropolítica y sociedad civil en América Latina* (2017), *Migración y Cultura* (2016), *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España* (2015), *El sistema es antinosotros. Culturas, movimientos y resistencias juveniles* (2015), *Transfronteras. Fronteras del mundo y procesos culturales* (2014), *Tropeles juveniles. Culturas e identidades (trans)fronterizas* (2014), *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social* (2012), *Nosotros. Arte, cultura e identidad en la frontera México-Estados Unidos* (2012) y *Welcome amigos to Tijuana. Graffiti en la frontera* (2012).

OTROS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN



**Trazos de sangre y fuego.
Bionecropolítica y juvenicidio en América Latina**

Coordinación de producción

Sol Ortega Ruelas

Cuidado editorial

Mariana Hernández A.

Diseño de la colección

Paola Vázquez Murillo

Pablo Ontiveros

Diagramación

Pablo Ontiveros