

TRABAJO FIN DE GRADO

FILOSOFÍA

El presente mortal

La propuesta de la *Necropolítica* de Achille Mbembe

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

2019-2020

Alumno: Naím Valerio Yáñez Alonso

Tutor: Roberto Rodríguez Guerra

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	4
2. ANTECEDENTES: Soberanía, poder disciplinario y poder regulatorio en Foucault .	5
2.1. Foucault: soberanía y biopolítica. De la soberanía como poder de «hacer morir y dejar vivir» a la soberanía com poder de «hacer vivir y dejar morir».....	6
2.1.1. <i>Soberanía y estatización de lo biológico</i>	7
2.1.2. <i>El nuevo biopoder: «hacer vivir y dejar morir»</i>	8
2.1.3. <i>El poder disciplinario</i>	10
2.1.4. <i>El poder regulatorio</i>	13
2.2. Agamben: homo sacer, estado de excepción y tanatopolítica	18
3. ESTADO ACTUAL: la bases de la necropolítica de Mbembe	21
3.1. Horizonte de la necropolítica: crítica al estado de excepción como normalidad	24
3.2. Colonialismo contemporáneo, la maquinaria organizativa de la violencia.....	31
4. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO	33
5. CONCLUSIÓN Y VÍAS ABIERTAS	38
BIBLIOGRAFÍA	45

«Fui a los bosques porque deseaba vivir deliberadamente; enfrentar solo los hechos esenciales de la vida y ver si podía aprender lo que ella tenía que enseñar. Quise vivir profundamente y desechar todo aquello que no fuera vida [...] para no darme cuenta, en el momento de morir, que no había vivido»

(THOREAU, DAVID HENRY, *Walden*, 1854)

RESUMEN

La obra y pensamiento del filósofo camerunés Joseph-Achille Mbembe se ha convertido en objeto de estudio a raíz de su original y sugerente propuesta necropolítica como núcleo de una red conceptual y concepción política que, en relación crítica con la biopolítica foucaultiana y otros autores, permite el análisis de diversas relaciones de poder y dominación clásicas y contemporáneas y, en particular, del poder político como decisión sobre quién y cómo debe vivir y morir. Este trabajo pretende un acercamiento a la propuesta mbembiana, así como a algunas aportaciones de Foucault y, en menor medida, de Agamben como antecedentes de la misma. Concluiremos esbozando algunas aplicaciones contemporáneas y diversas vías futuras de investigación a partir de la propuesta mbembiana.

Palabras clave: vida, muerte, política, necropolítica, colonialismo

ABSTRACT

The work and thought of the Cameroonian philosopher Joseph-Achille Mbembe has become an object of study as a result of his original and suggestive necropolitical proposal as the nucleus of a conceptual network and political conception that, in a critical relationship with Foucault's biopolitics and other authors, allows the analysis of various classic and contemporary relations of power and domination and, in particular, of political power as a decision on who and how should live and die. This work pretends an approach to the Mbembian proposal, as well as some contributions by Foucault and, to a lesser extent, by Agamben as antecedents of it. This investigation ends by outlining some contemporary applications and various future avenues of research based on the Mbembian proposal.

Keywords: life, death, politics, necropolitics, colonialism

1. INTRODUCCIÓN

La propuesta desarrollada por el filósofo camerunés Joseph-Achille Mbembe¹, inscrita en la perspectiva de los estudios poscoloniales², posee una importancia crucial para la reflexión filosófica sobre diversos problemas. Su perspectiva teórica y sociopolítica permite un acercamiento crítico a la relación entre la época colonial, especialmente en África, y los fenómenos de dominación y opresión que en ella se dieron, así como a los múltiples y graves problemas que sigue generando el colonialismo y la explotación de «países en vías de desarrollo». Pero la obra y pensamiento de Mbembe es igualmente valiosa para el estudio de múltiples formas de opresión y discriminación generadas por el hecho de que quienes gobiernan (y/o grupos para o sub-estatales que han adquirido la capacidad de tomar decisiones sobre personas y comunidades) se arrojan el derecho a decidir sobre la vida y la muerte de esas personas y/o comunidades, a decidir quién importa y quién no, quién puede entrar y quién no, quién merece vivir y quién no. Son problemas que están relacionados con el ejercicio del poder, la soberanía y la guerra, pero también con los refugiados y la inmigración, con las «máquinas de guerra» y el crimen organizado, con el auge de las «políticas preventivas antiterroristas» y la construcción estatal de «enemigos» a los que dar muerte al margen de todo cauce legal, con los asesinatos selectivos y los encarcelamientos extrajudiciales, con los carteles de la droga y los múltiples grupos (como las pandillas y las maras) que desarrollan nuevas formas de violencia y muerte, con el auge del racismo y la xenofobia, con la persistencia de la violencia contra la mujer y las personas LGTBI. Todo ello conforma todo un conjunto de problemáticas que pueden ser abordadas a través del entramado conceptual que nos ofrece la propuesta de la necropolítica de Joseph-Achille Mbembe. Un propuesta que –como señala Elisabeth Falomir– si bien es sumamente útil para desvelar «nuevas formas de dominación, sumisión y tributo, en particular, en el continente africano

¹ Para un breve acercamiento biográfico a la obra y pensamiento Mbembe véase, entre otros, FALOMIR ARCHAMBAULT, ELISABETH, “Introducción” en MBEMBE, ACHILLE, *Necropolítica, seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*, España, Melusina, 2011, p. 12 y ss. Entre las obras de Mbembe, además de *Necropolítica*, destacan *De la postcolonie* (2000), *Essai sur l’imagination politique dans l’Afrique contemporaine* (2000), *Sortir de la grande nuit. Essai sur l’Afrique décolonisée* (2010), *Critique de la raison nègre* (2013) y *Politiques de l’inimitié* (2016). O, véase en castellano: *Crítica de la razón negra* (2016) y *Políticas de enemistad* (2018).

² Entre otras muchas otras de referencia, puede encontrarse una introducción a los estudios poscoloniales en MEZZADRA, SANDRO y otros, *Estudios poscoloniales. Ensayos fundamentales*, Madrid, Traficantes de sueños, 2008. Por lo demás cabe también destacar las aportaciones clásicas de FANON, FRANTZ *Los condenados de la tierra*, Miami, Fondo de Cultura Económica, 2009; CÉSAIRE, AIMÉ, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2015; MEMMI, ALBERT, *Retrato del colonizado: precedido por el retrato del colonizador*, Madrid, Edicusa, 1971; SAÏD, EDWARD, *The Politics of Dispossession*, Nueva York, Pantheon Books, 1994; SPIVAK, GAYATRI, *Crítica de la razón postcolonial*, Akal, Madrid, 2010.

postcolonial», también ofrece –y esto es vital tenerlo presente– un marco de análisis que se puede aplicar «al conjunto del tercer mundo y es, asimismo, extensivo al cuarto mundo, es decir, a aquella población perteneciente a nuestro primer mundo que, sin embargo, vive en un estado de absoluta precariedad; parias que no han sido expulsados de la sociedad del bienestar, sino que ocupan los márgenes de esta; seres invisibles que habitan no lugares (la calle, los aeropuertos, las estaciones de tren, los hospicios, etcétera) cuya vida, como veremos, se halla en manos del necropoder»³.

El objetivo fundamental de esta investigación es realizar una aproximación a un pensador y una obra que ofrece «una caja de herramientas» sumamente valiosas para analizar estos y otros problemas actuales. Dado que buena parte del pensamiento de Mbembe se construye en relación crítica con las reflexiones sobre el poder y la biopolítica de Michel Foucault y las sugerencias de Giorgio Agamben sobre el *homo sacer*, el estado de excepción y la tanatopolítica, en el apartado de los «Antecedentes», nos centramos, por una parte, en las más relevantes aportaciones foucaultianas y, especialmente, en sus sugerencias sobre la soberanía y la emergencia de diferentes formas de biopoder a través de las tecnologías de poder disciplinario y las tecnologías de poder regulatorio; y, por otra, en las aportaciones de Giorgio Agamben sobre los problemas antes indicados. Tras ello, en el apartado sobre el «Estado actual» realizamos un acercamiento a la concepción y propuesta necropolítica defendida por Achille Mbembe. Seguidamente, en el apartado «Discusión y posicionamiento» comentamos algunas de las críticas, relaciones y diferencias entre la propuesta de Mbembe y estos autores. En el apartado «Conclusiones y vías abiertas» resumimos los logros y potencialidades del enfoque necropolítico de Mbembe y señalamos algunas posibles aplicaciones o nuevos ámbitos de investigación que dicho enfoque permite, deteniéndonos especialmente en su potencialidad de cara al estudio de la crisis de los refugiados o a la crisis sanitaria debida al virus del Covid-19.

2. ANTECEDENTES: Soberanía, poder disciplinario y poder regulatorio en Foucault

La propuesta que expone Achille Mbembe posee muchos antecedentes y puede rastrearse en los estudios de diversos autores. Entre ellos destacan –como él mismo

³ FALOMIR, ELISABETH, “Introducción”, *op.cit.*, p. 11 y ss.

reconoce⁴– las aportaciones previamente realizadas por Carl Schmitt, Hannah Arendt o Franz Fanon. Aun así, los referentes esenciales de la propuesta de Mbembe son Michel Foucault y Giorgio Agamben. El primero lo es en tanto que a lo largo de su obra desarrolla una suerte de constante reflexión sobre el poder y su ejercicio, sobre el biopoder y la biopolítica que constituyen el fundamento y punto de partida de la posterior reflexión sobre la necropolítica desarrollada por el filósofo camerunés. El segundo porque, a partir de una apropiación crítica de las sugerencias foucaultianas, introduce una reflexión sobre el *homo sacer*, el estado de excepción y la tanatopolítica que constituye otro de los puntos de partida de la propuesta mbembiana.

2.1. Foucault: soberanía y biopolítica. De la soberanía como poder de «hacer morir y dejar vivir» a la soberanía como poder de «hacer vivir y dejar morir»

Achille Mbembe comienza su ensayo sobre la necropolítica reconociendo explícitamente que su propuesta «se fundamenta en la crítica que realiza Michel Foucault de la noción de soberanía y de sus relaciones con la guerra y el biopoder»⁵. Es por ello obligado retomar esa crítica y problemática que, como se sabe, Foucault desarrolla en muchas de sus obras y que aquí tan solo podemos abordar de forma limitada y circunscrita a aquellas cuestiones que creemos pertinentes para la propuesta necropolítica de Mbembe.

La obra y pensamiento de Foucault puede entenderse como una larga y prolongada reflexión sobre el poder. Y en este sentido conviene recordar que para Foucault el poder no es un derecho que se posee como un bien y se puede transferir. Tampoco es una mercancía que circula en la sociedad, que se tiene y se puede vender o ceder. Para él, el poder «se ejerce», «no existe más que acto» y es, ante todo, «una relación de fuerza»⁶. De esta forma, para Foucault el poder no debe analizarse en términos de contrato o cesión sino, por el contrario, «en términos de *lucha*, de *enfrentamiento*, de *guerra*»⁷. De ahí que sostenga –invirtiendo el conocido aforismo de Clausewitz que afirmaba que «la guerra es la mera continuación de la política por otros medios»⁸– que «el poder es la guerra, la continuación de la guerra por otros medios» o que la política es «la guerra continuada por

⁴ *Ibidem*, pp. 19-21.

⁵ *Ibidem*, p. 19.

⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Microfísica del poder*, Madrid, Siglo XXI, 1980, pp. 134 y ss.

⁷ *Ibidem*, p. 134.

⁸ VON CLAUSEWITZ, KARL, *De la guerra*, Barcelona, Editorial Labor, 1992, p. 48.

otros medios»⁹. Es cierto, añade Foucault, que el poder político puede hacer cesar la guerra o, en términos clásicos, instaurar la paz en la sociedad civil. Pero, cuando hace esto, no lo hace para suspender los efectos de la guerra sino para «reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en fin, en los cuerpos de unos y otros»¹⁰.

Pese a todo ello y como es sabido, Foucault no parece especialmente interesado en elaborar una teoría del poder sino, más bien, en analizar «el *cómo* del poder», analizar «¿cuáles son, en sus mecanismos, en sus efectos, en sus relaciones, estos dispositivos de poder que funcionan, a distintos niveles de la sociedad, en sectores y con extensiones tan distintos?»¹¹. En su opinión, la verdadera tarea no es pues analizar las formas reguladas y legitimadas del poder en su centro neurálgico sino, por el contrario:

«Coger el poder en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales sobre todo allí donde, saltando por encima de las reglas de derecho que lo organizan y lo delimitan, se extiende más allá de ellas, se inviste en instituciones, adopta la forma de técnicas y proporciona instrumentos de intervención material eventualmente incluso violentos»¹².

Es esta orientación la que ha llevado a Foucault al análisis del poder psiquiátrico, la sexualidad, los sistemas políticos, entre otros. Pero también, y bajo la temática que nos atañe, al análisis de las relaciones entre el poder y el derecho en las sociedades occidentales y, más concretamente aún, a través de la teoría del derecho. Ya desde la Edad Media –sostiene Foucault– «el principal problema alrededor del que se ha organizado toda la teoría del derecho es el de la soberanía»¹³ y, por tanto, el de la dominación y el sometimiento.

2.1.1. Soberanía y estatización de lo biológico

Hemos de tener en cuenta que para Foucault:

⁹ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, p. 135.

¹⁰ *Ibidem*, p. 136.

¹¹ *Ibidem*, p. 133.

¹² *Ibidem*, p. 142.

¹³ *Ibidem*, p. 142 y ss.

«Uno de los fenómenos fundamentales del siglo XIX fue y es lo que podríamos llamar la consideración de la vida por parte del poder; por decirlo de algún modo, un ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico o, al menos, cierta tendencia conducente a lo que podría denominarse la estatización de lo biológico»¹⁴.

Pero si bien esta es una de las tesis que fundamenta la reflexión de Foucault sobre la emergencia y la constitución del biopoder y la biopolítica, lo cierto es que llega a ella a partir de una larga e insistente reflexión sobre el poder, las técnicas disciplinarias y regulatorias, así como sobre la noción de «soberanía», de sus usos y significados a lo largo del pensamiento y la práctica política y, particularmente, en lo que él mismo define como «la teoría clásica de la soberanía».

En su opinión la concepción clásica de la soberanía se fundamenta en la tesis de que ésta última, la soberanía, tiene como atributo esencial «el derecho de vida y de muerte», un derecho que simplemente significa que el soberano puede «hacer morir y dejar vivir». Pero es precisamente este derecho el que pone de relieve que la vida y la muerte «no son fenómenos naturales, inmediatos, en cierto modo originarios o radicales, que están fuera del campo del poder político»¹⁵. Por el contrario, lo que tal derecho muestra es que la vida y la muerte se han constituido ya en objeto del poder, evidencia que «corresponde simplemente a la decisión del soberano que el súbdito tenga derecho a estar vivo o, eventualmente, a estar muerto». De esta forma –concluye Foucault– el núcleo de esta concepción de la soberanía «no es el derecho de hacer morir o hacer vivir. No es tampoco el derecho de dejar vivir o dejar morir. Es el derecho de hacer morir o dejar vivir»¹⁶.

2.1.2. El nuevo biopoder: «hacer vivir y dejar morir»

Pero tan relevante como lo anterior es señalar que Foucault sostiene que a lo largo del siglo XIX el derecho político sufrió algunas transformaciones importantes que afectaron decisivamente a la concepción de la soberanía. Y una de las más significativas y que aquí nos interesa de modo especial fue la complementación –que no sustitución– del ya señalado derecho del soberano a «hacer morir o dejar vivir» con un «nuevo

¹⁴ FOUCAULT, MICHEL, *El sujeto y el poder*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001, p. 217.

¹⁵ *Ibidem*, p. 218.

¹⁶ *Ibidem*, p. 218 y ss.

derecho, que no borraría el primero pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría»¹⁷. Un derecho que en su opinión tendría un significado exactamente inverso y que se traduce en el «poder de hacer vivir y dejar morir».

Para Foucault esta transformación ya comienza a ser visible en los juristas del siglo XVII y, sobre todo, en los contractualistas del XVIII. Es comúnmente aceptado que en este contractualismo y, sobre todo, en el contractualismo de raigambre hobbesiana, el contrato social se justifica: por una parte, a partir de la «recíproca agresividad natural del hombre»¹⁸, de «la natural tendencia que lleva a los hombres a destrozarse mutuamente, la cual deriva de sus pasiones, pero más que todo de su vanidad»¹⁹ y, del mismo modo, de que es razonable que todo individuo «se sirva de todos los medios y realice cualquier acción necesaria para conservar su cuerpo»²⁰; por otra, a raíz de la inseguridad y temores característicos de un hipotético estado de naturaleza en el que «cada hombre es por naturaleza su propio juez» y «tiene derecho, por naturaleza, a todas las cosas»²¹; y, por último, de una situación que, sentado lo anterior, deriva en «estado de hostilidad y de guerra» entre los hombres. Es pues una situación marcada por «el miedo mutuo» y la «guerra de todos contra todos»²², así como por la necesidad y conveniencia de establecer «un poder visible que los mantenga en el temor», de un «poder común capaz de mantener a todos sus miembros en el temor»²³. Un estado que, en definitiva, conduce a que los hombres se convenzan de que es necesario constituir «un poder común» capaz de proteger sus vidas y sus cuerpos, de defenderlos de los daños que se pueden infringir los unos a los otros, de perseguir la búsqueda del beneficio común y, finalmente, de defenderlos frente a los peligros derivados de una invasión extranjera. Pero, sostiene Hobbes, «el único modo de erigir un poder común capaz de defenderlos de la invasión extranjera y las injurias de unos contra otros [...] es conferir todo su poder y fuerza a un hombre, o a una asamblea de hombres, que pueda reducir todas sus voluntades, por la pluralidad de voces, a una voluntad. Lo cual equivale a elegir a un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona»²⁴. Se culmina así la constitución y legitimación de un poder común

¹⁷ *Ibidem*, p. 218.

¹⁸ HOBBS, THOMAS, *Leviatán* (traducción de Antonio Escotado), Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 205.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 34 y ss.

²⁰ *Ibidem*, pp. 34 y ss.

²¹ *Ibidem*, p. 204.

²² *Ibidem*, pp. 28, 4, 36.

²³ *Ibidem*, pp. 263-265.

²⁴ *Ibidem*, pp. 267 y ss.

o soberano que ostenta un poder absoluto. Así, en el análisis desarrollado por Hobbes debemos «[...] considerar a qué derecho renunciamos cuando constituimos un Estado o, lo que es lo mismo, qué libertad nos negamos a nosotros mismos, al hacer propias, sin excepción, todas las acciones del hombre o asamblea a quien constituimos en soberano nuestro»²⁵. Eliminamos nuestra propia libertad con el objetivo de garantizar la propia seguridad bajo la tutela del soberano.

Pero si ahora volvemos nuestra mirada hacia las reflexiones de Foucault sobre la soberanía y su análisis acerca del origen y fundamento de la soberanía en este tipo de contrato social, lo realmente relevante es que se llega a él por motivos prudenciales o, como él mismo señala, porque los hombres «se sienten apremiados por el peligro o la necesidad. Lo hacen, por consiguiente, para proteger su vida. Constituyen un soberano para poder vivir»²⁶. El poder soberano es pues aquél que no solo sigue ostentando «el derecho a matar» sino también el poder «hacer vivir» a un sujeto o población marcada por el miedo y la incertidumbre.

Lo que Foucault destaca de modo especial es que estas transformaciones del derecho muestran con claridad «cómo comienza a problematizarse la cuestión de la vida en el campo del pensamiento político, del análisis del poder político»²⁷. Y lo que en verdad interesa a Foucault no es analizar esta cuestión a partir del desarrollo y evolución de la teoría política. Lo que le interesa es, más bien, detenerse en la aparición de «dos tecnologías de poder que se introducen con cierto desfasaje cronológico y que están superpuestas»²⁸. Tecnologías de poder que a su vez muestran abiertamente los inicios de la estatización de lo biológico, que el cuerpo y la vida comienzan a ser politizados en tanto se convierten en objeto de la política y el poder.

2.1.3. El poder disciplinario

La primera de esas tecnologías de poder, a la que concibe como una nueva «tecnología disciplinaria», se expresa para Foucault en la aparición de una variedad de procedimientos mediante los cuales «se aseguraba la distribución espacial de los cuerpos individuales (su separación, su alineamiento, su puesta en serie y bajo vigilancia) y la

²⁵ *Ibidem*, p. 174.

²⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Defender la sociedad*, Madrid, Akal, 2003a, p. 207.

²⁷ *Ibidem*, p. 207.

²⁸ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2001, p. 225.

organización, a su alrededor, de todo un campo de visibilidad»²⁹. Es una tecnología que, además, incorpora:

«Las técnicas por las que esos cuerpos quedaban bajo supervisión y se intentaba incrementar su fuerza útil mediante el ejercicio, el adiestramiento, etcétera. Asimismo, las técnicas de racionalización y economía estricta de un poder que debía ejercerse, de la manera menos costosa posible, a través de todo un sistema de vigilancia, jerarquías, inspecciones, escrituras, informes: toda la tecnología que podemos llamar tecnología disciplinaria del trabajo, que se introduce desde fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII»³⁰.

Estamos pues ante una tecnología de poder disciplinaria que «está centrada en el cuerpo, produce efectos individualizadores, manipula el cuerpo como foco de fuerzas que hay que hacer útiles y dóciles a la vez»³¹. Una tecnología que «trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar»³². Es en este contexto en el que conviene detenerse en las aportaciones que, ya en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (1975), había realizado Foucault sobre la evolución de las técnicas disciplinarias a partir de los cambios en los códigos penales modernos.

Esta obra se basa en cuatro apartados principales, que son titulados elocuentemente como *Suplicio, Castigo, Disciplina y Prisión*. En un primer momento, bajo el título *Suplicio*, el autor analiza las técnicas disciplinarias que ya desde el medievo se aplicaba a los criminales, a los que se les ejercía daño físico –que mayoritariamente era público– y a través de las cuales se perseguía que el delincuente acabaría suplicando por su propia vida e, incluso, confesando sus crímenes. Así, «la ejecución pública se percibe ahora como un foco en el que se reanima la violencia»³³. Esta tortura llegó a constituirse como un proceso ritual, aunque fue desapareciendo progresivamente con el paso hacia la Edad Moderna, en la que se comenzó a desarrollar un nuevo procesamiento de lo penal en el que, sobre todo, el castigo debía ejercerse de forma privada. Por otra parte, este hecho acabará derivando en la pena legal al condenado pero, esta vez, no bajo la tipología de la agresión física sino a través de la privación de la libertad y del ejercicio

²⁹ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2003, p. 207.

³⁰ *Ibidem*, p. 219.

³¹ *Ibidem*, p. 225.

³² *Ibidem*, p. 220.

³³ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003b, p. 12.

de labores de forma forzada, ya que «el cuerpo se encuentra aquí en situación de instrumento o de intermediario»³⁴.

Foucault se percatará, en el capítulo *Castigo*, de que el paso del suplicio al castigo durante la Edad Moderna comportaba un acercamiento de la sociedad a una «economía del castigo», fomentada por la clase burguesa, que en esta época pide aplicar cambios sociales debido a la necesidad de protección de su riqueza y propiedades. Mientras que en la etapa anterior el castigo se consideraba una ofensa directa hacia el rey de la nación y la Corona, en esta etapa comienza un proceso de enjuiciamiento en el que se tiene por ofendida la sociedad en su conjunto y en el que el delito se considera como un ataque hacia la sociedad. El castigo, sin embargo, se tiene públicamente como un acto vergonzoso tanto para el verdugo como para el que es castigado, pues «es feo ser digno de castigo, pero poco glorioso castigar»³⁵. Se desarrollará, a su vez, en esta época un cómputo legal que deberá eliminar la arbitrariedad en la pena y que se ejerce directamente sobre aquellas personas que cometan un delito. Así, esta situación se asocia con el nacimiento del Código Penal moderno de los países y la universalización de la ley.

En el tercer capítulo, *Disciplina*, Michel Foucault desarrolla la economía del castigo desde un punto de vista práctico. En él explora los cambios que ésta ha provocado en contextos como los hospitales, los colegios o los cuarteles militares. Son estos lugares en los que el autor observa que se intenta ejercer control sobre los individuos y en los que se desarrollarán «disciplinas» de distintos tipos para conseguir el objetivo de vigilar y castigar a los sujetos. En cualquier caso, la disciplina siempre es ejercida desde un ambiente jerárquico en el que los superiores de los individuos son aptos para desarrollar un castigo oportuno y someter a examen sus acciones. Existirá, por lo tanto, en este contexto un reglamento que será aplicado para determinar aquellas conductas morales o inmorales. De hecho:

«Muchos procedimientos disciplinarios existían desde largo tiempo atrás, en los conventos, en los ejércitos, también en los talleres. Pero las disciplinas han llegado a ser en el transcurso de los siglos XVII y XVIII unas fórmulas generales de dominación»³⁶.

En el último capítulo de la obra, *Prisión*, Foucault expone cómo en el desarrollo de la Edad Moderna comienza a imponerse la cárcel como medida penal universal, ya que

³⁴ *Ibidem*, p. 13.

³⁵ *Ibidem*, p. 12.

³⁶ *Ibidem*, p. 134.

conllevaría numerosas ventajas: privaba de libertad a los criminales, podía establecerse una diferenciación de temporalidad por delitos y la prisión ejercía un modelo disciplinario organizado³⁷ en el que el preso podría no solamente ser reeducado sino estar sujeto al criterio de los profesionales que acudieran al centro penitenciario³⁸.

Por otro lado, una cuestión que conviene rescatar y que también es señalada por Foucault en su obra *Vigilar y castigar*, es el modelo diseñado por Jeremy Bentham: el modelo panóptico carcelario. Este modelo arquitectónico, que suponía la vigilancia de una cárcel desde un único punto pero sin ser visto por los presos, supuso la ejemplificación de una técnica disciplinaria que induce en el presidiario la conciencia de creerse en constante observación, de forma que, aunque no se le esté observando, él mismo modificaría su conducta. Se trata de un estilo de autoeducación y auto-disciplinamiento del individuo que no requiere supervisión constante y genera efectividad a largo plazo. En definitiva, el modelo de Bentham viene a señalar lo mismo que Foucault pretende abordar acerca de la «sociedad disciplinaria», es decir, que la sociedad misma ejerce un papel disciplinario sobre todos sus individuos, priorizando su utilidad y ejerciendo distintos tipos de disciplinas, como la carcelaria, la hospitalaria o la militar, que velan por el buen orden en contextos totalmente distintos.

2.1.4. El poder regulatorio

Volviendo hacia el análisis acerca de la segunda de las tecnologías de poder a la que más arriba nos referíamos, es preciso señalar la apreciación foucaultiana de que ya hacia mediados del XVIII –y junto a aquella primera «tecnología disciplinaria» que «se dirige al cuerpo»– emerge otra nueva tecnología de poder que no excluye ni sustituye a la disciplinaria. Se trata, sostiene Foucault, de una nueva tecnología que «la engloba, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a esta técnica disciplinaria previa»³⁹. Esta nueva técnica –señala Foucault– «se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina,

³⁷ Cabe señalar que en el desarrollo de los centros penitenciarios, la observación de los presos por parte de agentes expertos se vuelve necesario casi desde su comienzo debido a la necesidad de analizar, desde el ámbito penitenciario, la conducta psiquiátrica de los residentes por si alguna de las conductas por las que hubieran sido condenados supusieran una enfermedad mental que hubiera que derivar a un centro de internamiento psiquiátrico.

³⁸ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2003b, p. 113.

³⁹ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2003a, p. 208.

por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente»⁴⁰. Además, esta nueva tecnología:

«Está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera»⁴¹.

De esta forma, lo relevante de todos estos procesos es, aduce Foucault, que «tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie»⁴².

Así pues, tras aquella primera tecnología disciplinaria de poder propia de principios del siglo XVIII que se dirige al hombre/cuerpo, se rige por el modo de la individualización y a la que nuestro autor denomina «anatomopolítica» del cuerpo humano, aparece ahora, ya hacia finales del mismo siglo, una nueva tecnología de poder a la que, precisa Foucault, «yo llamaría una *biopolítica* de la especie humana»⁴³.

El interés fundamental de esta nueva tecnología del poder reside en que trata de la regulación e intervención política en procesos como «la proporción de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de una población»⁴⁴. Pero es también, añade Foucault, una nueva tecnología de poder que, a través de la introducción de la medicina y la higiene pública, se extiende a «la medicalización de la población»⁴⁵, e incluso al control de la reproducción, la natalidad y la morbilidad. Además, esta nueva tecnología se extenderá a muchos otros campos (a la sexualidad, al control de las epidemias o «de la forma, la naturaleza, la extensión, la intensidad de las enfermedades reinantes en una población»⁴⁶). Es más, ya hacia finales del XVIII y principios del XIX se extendía igualmente a la «consideración de las relaciones entre las especies, los seres humanos como especie, como seres vivientes, y en su medio de existencia, ya se trate de los efectos en bruto del medio geográfico, climático o hidrográfico»⁴⁷. En definitiva,

⁴⁰ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2001, p. 225.

⁴¹ *Ibidem*, p. 225.

⁴² *Ibidem*, p. 220.

⁴³ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 221.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 221.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 221.

sostiene Foucault⁴⁸, estamos ante la constitución de una nueva tecnología de poder, ante la constitución de la biopolítica que «va a extraer su saber y definir el campo de intervención de su poder en la natalidad, la morbilidad, las diversas incapacidades biológicas, los efectos del medio»⁴⁹.

Esta nueva tecnología se diferencia de las técnicas disciplinarias de poder en varios aspectos relevantes. En primer lugar, en que no tiene como objeto al individuo/cuerpo o la sociedad. Por el contrario, tiene que ver con «la población» y, más concretamente, con esta «como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y como problema de poder»⁵⁰. En segundo lugar, no se refiere a problemas individuales sino a «fenómenos colectivos, que sólo se manifiestan en el mismo nivel de las masas»⁵¹ y «en la duración, que deben considerarse en un límite de tiempo más o menos largo»⁵². Y, por último, esta nueva tecnología tiene por objeto establecer mecanismos reguladores de la población y destinados a alcanzar o recuperar un cierto equilibrio u homeostasis. No trata, insiste Foucault, de tomar al individuo en detalle sino «de tomar en cuenta la vida, los procesos biológicos del hombre/especie y asegurar en ellos no una disciplina sino una regularización»⁵³.

Si recuperamos ahora las reflexiones de Foucault sobre la noción de «soberanía» y la definición clásica de la misma como aquel «derecho extraño» del soberano sobre la vida y la muerte de los súbditos (un derecho que se traducía en el «derecho de la espada», en el «poder de *hacer morir*»), es evidente que, tras la constitución de la biopolítica y su poder sobre la población y la especie, estamos ante «un poder continuo, sabio, que es el poder de *hacer vivir*». Estamos, dice Foucault, ante «un poder que yo llamaría de *regularización* y que consiste [...] en hacer vivir y dejar morir»⁵⁴. La soberanía es así un poder que es «cada vez más el derecho de intervenir para hacer vivir, sobre la manera de vivir y sobre el *cómo* de la vida»⁵⁵. Ahora la expresión última de la soberanía no reside tanto en «el derecho de la espada», en el derecho a matar sino que se encuentra, más bien,

⁴⁸ *Ibidem*, p. 220.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 220.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 220.

⁵¹ *Ibidem*, p. 221.

⁵² *Ibidem*, p. 222.

⁵³ *Ibidem*, p. 223.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 224.

⁵⁵ FOUCAULT, MICHEL, *Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo*, Fin de siglo, 1991, pp. 18-33.

aunque no únicamente, en el poder de intervenir «para realzar la vida, controlar sus accidentes, sus riesgos, sus deficiencias»⁵⁶.

Pero si estamos ante una tecnología de poder que tiene por objeto y objetivo la vida «¿cómo –se pregunta nuestro autor– va a ejercerse el derecho de matar y la función del asesinato? ¿Cómo es posible que un poder político mate, reclame la muerte, la demande, haga matar, dé la orden de hacerlo, exponga a la muerte no sólo a sus enemigos sino aun a sus propios ciudadanos? ¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? ¿Cómo ejercer el poder de la muerte, cómo ejercer la función de la muerte, en un sistema político centrado en el biopoder?»⁵⁷. Es a partir de estas cuestiones que Foucault introduce el problema y función del racismo.

En efecto, sostiene Foucault, el racismo fue «el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir»⁵⁸. Fue la manera de fragmentar, dividir y subdividir las poblaciones, al tiempo que de clasificarlas, distinguirlas y jerarquizarlas. Fue la forma de «establecer una cesura que será de tipo biológico dentro de un dominio que se postula, precisamente, como dominio biológico»⁵⁹, una cesura por la cual a unas personas y agrupaciones sociales se las considera buenas y a otras malas, a unas inferiores y a otras superiores. Pero, al mismo tiempo, el racismo establecía una relación de guerra y enemistad entre individuos y/o grupos poblacionales, si bien esa enemistad no tenía necesariamente un sentido bélico o militar tradicional. El racismo –deduce Foucault– establece la enemistad «de una manera que es completamente novedosa y decididamente compatible con el ejercicio del biopoder»⁶⁰. Será una enemistad de tipo biológico: el otro, las personas de la otra «raza», merecen morir no porque sean mis adversarios en sentido político o militar sino porque representa un peligro biológico para mi «raza» o para la especie.

El poder soberano puede así justificar el «derecho de la espada», a la muerte, a través del racismo. Y para Foucault el entramado conceptual del evolucionismo se convirtió en este contexto «no solo en una manera de transcribir en términos biológicos el discurso político, no simplemente en una manera de ocultar un discurso político con un

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 18-33.

⁵⁷ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2003a, p. 230.

⁵⁸ FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2001, p. 230.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 231.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 231.

ropaje científico»⁶¹. Se convirtió también «en una manera de pensar las relaciones de la colonización, la necesidad de las guerras, la criminalidad, los fenómenos de la locura y la enfermedad mental, la historia de las sociedades con sus diferentes clases, etcétera»⁶². Se hace preciso señalar así que el racismo es pues para Foucault la forma de justificar y aplicar el poder soberano entendido como «derecho de muerte» (como el genocidio o la colonización) en el contexto de primacía de una biopolítica que, paradójicamente, tiene como objeto la vida, es decir, «hacer vivir». El ejemplo paradigmático de tal poder fue, sostiene Foucault, el Estado nazi en tanto que:

«Hizo absolutamente coextensos el campo de una vida que ordenaba, protegía, garantizaba, cultivaba biológicamente y, al mismo tiempo, el derecho soberano de matar a cualquiera, no sólo a los otros, sino a los suyos. En los nazis se produjo la coincidencia de un biopoder generalizado con una dictadura a la vez absoluta y retransmitida a través de todo el cuerpo social por la enorme multiplicación del derecho de matar y la exposición a la muerte. Estamos frente a un Estado absolutamente racista, un Estado absolutamente asesino y un Estado absolutamente suicida. Estado racista, Estado asesino, Estado suicida. Estos aspectos se superponían necesariamente y condujeron, desde luego, a la vez, a la solución final»⁶³.

La dureza y certidumbre de las reflexiones de Foucault sobre el nazismo y la politización de lo biológico a través del racismo indican con claridad la forma en la que la soberanía y la nueva tecnología regularizadora destinada al «hacer vivir» incorpora en su seno el viejo derecho del soberano a «hacer matar», al tiempo que apunta a una valiosísima reflexión crítica sobre el racismo, la xenofobia, el imperialismo o el colonialismo. Volveremos más adelante sobre todo ello, pues la necropolítica de Mbembe se nutre sin duda de estas sugerencias. Pero, dado lo que aquí nos ocupa y posteriormente habremos de abordar, es sumamente importante recordar en este punto que, como el mismo Foucault señala expresamente:

«Cuando hablo de dar muerte no me refiero simplemente al asesinato directo, sino también a todo lo que puede ser asesinato indirecto: el hecho de exponer a la muerte, multiplicar el riesgo de muerte de algunos o, sencillamente, la muerte política, la expulsión, el rechazo, etcétera»⁶⁴.

⁶¹ *Ibidem*, p. 232.

⁶² *Ibidem*, p. 232.

⁶³ *Ibidem*, p. 235.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 232.

Esta tesis que supone que el «poder de dar muerte» del soberano va más allá del asesinato expreso y se extiende a la posibilidad de destrucción o marginación del individuo a través de mecanismos como el rechazo o la exclusión, será de vital importancia para comprender la necropolítica mbembiana.

2.2. Agamben: *homo sacer*, estado de excepción y tanatopolítica

Volviendo ahora la mirada a la apuesta desarrollada por Giorgio Agamben, –a la que por cuestiones de extensión solo podemos atender mínimamente– hemos de tener en cuenta que éste desarrolla una investigación que combina el concepto schmittiano acerca del «estado de excepción» junto a la biopolítica foucaultiana. En su obra *Homo sacer, el poder soberano y la nuda vida*, Agamben desarrolla una exposición acerca de la figura del *homo sacer* en el derecho romano, figura que aludía a la persona que podía ser asesinada sin que ello conllevara cargos de homicidio. En la actualidad, Agamben compara la situación de los Estados contemporáneos con la vida del *homo sacer*, en la que cada individuo está sujeto a los designios del soberano.⁶⁵ De hecho, realizando una reflexión acerca de la cuestión física, de la intervención del Estado sobre los cuerpos, Agamben sostiene que vivimos ya en un estado de excepción permanente, esto es, en situaciones en las que se suspenden buena parte de las normas y derechos fundamentales y el poder político ostenta poderes especiales. Es más, cree que en el presente «los organismos pertenecen al poder público: se nacionaliza el cuerpo»⁶⁶. Esta realidad, la del sometimiento del cuerpo al poder soberano más allá de la legalidad, convierte a los Estados actuales en herederos de un soberanismo del cuerpo en el que la capacidad de decisión acerca de la vida de los ciudadanos va más allá de los límites físicos y conduce hacia el umbral necrótico. De hecho, Agamben sostiene que:

«Soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar un sacrificio; y sagrada, es decir, expuesta a que se le dé muerte, pero insacrificable, es la vida que ha quedado prendida en esta esfera. [...] No la simple vida natural, sino la vida expuesta a la muerte (la *nuda vida* o vida sagrada) es el elemento político originario»⁶⁷.

⁶⁵ AGAMBEN, GIORGIO, *El poder soberano y la nuda vida. Homo Sacer I*, Valencia, Pre-Textos, 1998, p. 18.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 209.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 19.

En la reflexión desarrollada por Agamben es de especial relevancia tener presente que la pretensión de que «cualquiera puede dar muerte»⁶⁸ al *homo sacer*, o lo que es lo mismo, a aquel ser humano al que cualquiera puede infringir daño sin ser acusado de homicidio. Aunque este concepto haga referencia al sujeto en sí, la cuestión que pretendemos abordar es la que se refiere directamente a la *nuda vida*, es decir, a la percepción de la vida como desprovista de significado. Tras este concepto la vida en sí aparece como sustraída de valor y, en consecuencia, la vida humana es percibida como la de cualquier otro ser vivo del planeta, pudiendo ser similar a la de un vegetal o a la de cualquier otro animal.

Para Agamben la radicalidad del concepto de *nuda vida* adquiere significado en la realidad actual, ya que muestra como un fenómeno histórico el haber desarrollado un vínculo entre la política, el poder mediante el estado de excepción y la muerte. Pero, añade Agamben, «si el soberano, en cuanto decide sobre el estado de excepción, ha dispuesto desde siempre del poder de decidir cuál es la vida a la que puede darse muerte sin cometer homicidio, en la época de la biopolítica este poder tiende a emanciparse del estado de excepción y a convertirse en poder de decidir sobre el momento en que la vida deja de ser políticamente relevante»⁶⁹. Y en este contexto el poder soberano que «hace vivir y deja morir», la biopolítica, se transforma necesariamente en «poder de dar muerte», esto es, en «tanatopolítica»⁷⁰.

Posteriormente, el propio Agamben establecerá una contextualización concreta que expone este vínculo evidente tanatopolítico: el campo de concentración, que es el «espacio de excepción»⁷¹ por excelencia y el lugar en que «la política se transmuta permanentemente en tanatopolítica»⁷². La imagen de «la aporía de Auschwitz es, en rigor, la misma aporía del conocimiento histórico: la no coincidencia entre hechos y verdad, entre comprobación y comprensión»⁷³. Resulta un reto para los historiadores relatar lo ocurrido en el campo de concentración, ya que se trata de «una realidad tal que excede necesariamente sus elementos factuales»⁷⁴. Sin duda, Agamben observa que tras la

⁶⁸ *Ibidem*, p. 18.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 180.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 180.

⁷¹ *Ibidem*, p. 216.

⁷² *Ibidem*, p. 194.

⁷³ AGAMBEN, GIORGIO, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pre-Textos, 2000, p. 9.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 9.

realidad del campo de concentración se esconde la realidad más cruda del totalitarismo y que representa con mayor claridad aquel fenómeno que para él sigue permaneciendo en la actualidad y que siempre ha permanecido históricamente, ya que:

«A algunos este partido les podrá parecer una breve pausa de humanidad en medio de un horror infinito. Para mí, como para los testigos, este partido, este momento de normalidad, es el verdadero horror del campo. Podemos pensar, tal vez, que las matanzas masivas han terminado, aunque se repitan aquí y allá, no demasiado lejos de nosotros. Pero ese partido no ha acabado nunca, es como si todavía durase, sin haberse interrumpido nunca. Representa la cifra perfecta y eterna de la ‘zona gris’, que no entiende de tiempo y está en todas partes»⁷⁵.

Asistimos a la realidad de que el campo de concentración no es un fenómeno aislado históricamente, sino que posee una continuidad con la percepción histórica de opresión biopolítica y que constituye el *homo sacer*, al sujeto desposeído de identidad y significado, en parte de la *nuda vida*, un juego en el que el Estado genera excepcionalidad como normalidad y destruye la vida humana en pro de los designios del poder soberano. Sin embargo, como concluye Agamben, no podemos dejar atrás que:

«[...] asistimos, no se sabe cómo, a aquel partido, que se repite en cada uno de los partidos de nuestros estadios, en cada transmisión televisiva, en todas las formas de normalidad cotidiana. Si no llegamos a comprender ese partido, si no logramos que termine, no habrá nunca esperanza»⁷⁶.

Comprenderemos, de esta forma, que Giorgio Agamben llegue a tres conclusiones clave que desarrolla en su obra. En un primer momento, estaría la idea de que «la relación política originaria es el bando (el estado de excepción como zona de indistinción entre exterior e interior, exclusión e inclusión)»⁷⁷. Lo que con ello indica Agamben es que el estado de excepción se transforma en estado de normalidad en la sociedad actual, aconteciendo una situación biopolítica que genera una evidente tanatopolítica en la praxis, es decir, un gobierno de los Estados que se encuentra regido por la muerte. En segundo lugar nos encontramos con la tesis de que «la aportación del poder soberano es la producción de la *nuda vida* como elemento político original»⁷⁸, es decir, que la aportación del soberanismo es una vida desposeída de sentido que cobra vigor históricamente en la sociedad actual, y esto supone que se transforma el sujeto en objeto de acción del

⁷⁵ *Ibidem*, p. 25.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁷⁷ AGAMBEN, GIORGIO, *op.cit.*, 1998, p. 230.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 230.

soberanismo, sobre el que recae la fuerza tanatopolítica que lo elimina. En un tercer momento, hemos de distinguir la consecuencia de la *nuda vida* en la actualidad y es que el «campo de concentración y no la ciudad es hoy el paradigma biopolítico de Occidente»⁷⁹.

El autor concluye su exposición distinguiendo un horizonte diferente del propuesto por Foucault, que «apunta hacia otra autonomía de los cuerpos y de los placeres como horizonte posible de una política diferente»⁸⁰. Más allá, Agamben centra su mirada en la indistinción que existe hoy entre la esfera privada del hombre en su hogar y su ser político en la esfera pública, pues en el «campo de concentración» en que vivimos estos horizontes dejan de formar parte de la realidad política, ya que «desde los campos de concentración no hay retorno posible a la política clásica»⁸¹. El objetivo queda marcado en encontrar los supuestos que delimitan el desarrollo histórico-político actual, que deben resolverse para poder continuar y establecer otras posibles soluciones al panorama político de nuestro tiempo ya que, sostiene Agamben, si mantenemos la situación tanatopolítica, de muerte, que se cierne sobre la sociedad actual «es a riesgo de una catástrofe biopolítica sin precedentes»⁸².

3. ESTADO ACTUAL: las bases de la necropolítica de Mbembe

En la muerte, el futuro se desvanece en el presente.

(MBEMBE, ACHILLE, *Necropolítica*, 2011)

Achille Mbembe expone en *Necropolítica* la relevancia del hecho de que, incluso hoy día, Estados y organizaciones privadas ejerzan el poder sobre ciudadanos y poblaciones, controlando no solamente cómo y en qué condiciones viven, sino también ejerciendo sobre ellas el derecho a matar, controlando su mortalidad. Esta es pues la realidad y rasgo fundamental de la necropolítica. Y frente a ello su reflexión crítica es fruto de una puesta por abordar como sociedad no sólo los crímenes cometidos durante el siglo XX por los sistemas totalitarios sino también los modos de dominación y opresión, de marginar o de dar muerte, creados a partir del colonialismo clásico y del colonialismo contemporáneo. Es posible que estemos hoy ante el enfrentarnos al peligro de la

⁷⁹ *Ibidem*, p. 230.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 237

⁸¹ *Ibidem*, p. 238

⁸² *Ibidem*, p. 239

proliferación constante de nuevos fascismos, pero Mbembe está especialmente interesado en someter a crítica el legado de la opresión realizada por años de colonización, explotación, exterminio y racismo. Y en este sentido, para Mbembe la perspectiva foucaultiana del análisis del poder político como «biopoder» o como poder de «hacer vivir y dejar morir» quizá sea demasiado cortés con la realidad existente y plantee un verdadero eufemismo. En su opinión, si la capacidad que adquieren los gobiernos y muchos grupos privados actuales es la de decidir quién y cómo debe morir, cabría mejor conceptualizar a tal poder no como «biopoder» o «biopolítica» o sino como «necropoder» o «necropolítica».

En todo caso, para Mbembe el poder político contemporáneo actúa como lo ha hecho históricamente, pero con una capacidad de fuga y distracción que evidencia el deseo del propio poder de pasar inadvertido, ya que esconde la necrótica realidad histórica colonial. Y si entendemos el necropoder como la capacidad que tienen los Estados o algunos grupos privados de matar, oprimir, marginar e invisibilizar a individuos y poblaciones o, incluso, de desvirtuar los propios conceptos de democracia, de justicia o de civilización, entonces el término «biopoder» es insuficiente para responder a estos fenómenos que van más allá de los límites de la administración de la vida y que implican la administración de la muerte, aunque esta sea en vida. En definitiva, la necropolítica de Achille Mbembe plantea un análisis crítico acerca de lo que vivimos hoy como normalidad y permite desarrollar un examen acerca de la capacidad de gestión política de los Estados contemporáneos. Desde esta perspectiva, el nacimiento de la necropolítica como señalización de un problema vigente implica una crítica de la sociedad y el Estado, así como del desarrollo de un estilo político marcado por la hegemonía de la muerte y su normalización. Pero, como veremos poco más adelante, esta situación no es, para Mbembe, un nuevo producto de la contemporaneidad, sino el fruto de un árbol podrido que hunde sus raíces en el pensamiento colonizador de los inicios de la modernidad y llega hasta nuestros días.

En cualquier caso y en relación directa con los aportes teóricos de Foucault y Agamben, Mbembe desarrolla su concepción de la necropolítica para referirse a tres ámbitos o contextos clave:

«Primero, referirme a aquellos contextos en que lo que comúnmente tomamos como el estado de excepción se ha vuelto lo normal, o al menos ya no es la excepción. La excepción se ha vuelto lo normal. Y tales situaciones no pertenecen exclusivamente al momento post 9/11. La

genealogía es mucho más profunda. Las podemos rastrear hacia atrás hasta dónde queramos. Eso fue lo primero.

Segundo, lo usaba para referirme a aquellas figuras de la soberanía cuyo proyecto central es la instrumentalización generalizada de la existencia humana, y la destrucción material de los cuerpos y poblaciones humanas juzgados como desechables o superfluos.

Y también lo usé para referirme, como el tercer elemento, a aquellas figuras de la soberanía en las cuales el poder, o el gobierno, se refieren o apelan de manera continua a la emergencia, y a una noción ficcionalizada o fantasmática del enemigo [...] Así que el término, por lo menos en la forma en que yo lo manejaba, se refiere fundamentalmente a ese tipo de política en que la política se entiende como el trabajo de la muerte en la producción de un mundo en que se acaba con el límite de la muerte»⁸³.

De esta forma, la necropolítica de Mbembe sugiere una crítica contra aquellos Estados y situaciones en las que –de acuerdo con las tesis de Agamben– el poder convierte el estado de excepción en una forma de normalidad y, por ello, convierte la vida de personas y poblaciones en «desechable o superflua» o «instrumentalizable», aunque para ello recurra –como sostiene Mbembe– a la creación «artificial» o «fantasmagórica» de un enemigo. En este contexto, poder soberano, estado de excepción, guerra y violencia se encuentran estrechamente entrelazados y conducen al recorte de las libertades de los individuos, evidenciando sistemas de control de los mismos.

Por otra parte, según el autor, la desaparición del colonialismo nunca se ha producido. De hecho, Mbembe sostiene que nos encontramos en una situación colonial moderna, en la que las formas de opresión pretenden ser enmascaradas pero se mantienen latentes en nuestra sociedad. En este contexto, para Mbembe aparecen dos figuras fundamentales como muestras de diferentes formas de opresión y a las que nos referimos más adelante: la colonia y la plantación. En todo caso, la diferenciación con la biopolítica foucaultiana se muestra en que en cada uno de estos contextos, la colonia y la plantación, la vida humana es mero desecho. La muerte emerge en estos escenarios como forma de llevar a cabo la política y se desarrolla una opresión mortal, ya sea decidiendo quién debe morir directamente o, también, desde la muerte psicológica que sucede ante la alienación del individuo. También Agamben –como ya hicimos referencia– sugiere otra contextualización física de la opresión, simbolizada en la crueldad del campo de

⁸³ MBEMBE, ACHILLE, *'Necropolítica' seguido de 'Sobre el gobierno privado indirecto'*, España, Melusina, 2011, pp.135-136.

concentración, percatándose de que ahí, «en el campo, al haber sido despojados sus moradores de cualquier condición política y reducidos íntegramente a nuda vida, es también el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca»⁸⁴.

Por lo demás, para Mbembe la herencia que recibimos del colonialismo se entremezcla con el capitalismo rampante que impera en nuestra era, que provoca que no solamente que los Estados sean capaces de decidir acerca de la vida y la muerte de los individuos, sino también que organizaciones no-estatales –como pueden ser el narcotráfico o las empresas internacionales– sean capaces de adquirir y ejercer un poder que destruye: el necropoder. El poder que ejercen estas formas de necropolítica se posiciona como uno de los poderes más cotizados, según Mbembe, en la actualidad, ya que es aquel poder que administra las normas y reglas sociales, controla al individuo y es capaz de establecer una situación de permanente estado de excepción. La excepcionalidad se convierte en cotidianidad en los distintos contextos en los que el necropoder triunfa, así sea el Estado en su conjunto, como ocurre en el caso de Palestina, o como pudiera ser el contexto de una fábrica de producción.

Sin lugar a dudas, la propuesta de Mbembe percibe el panorama actual bajo la figura de una suerte de oscurantismo político en la que no parece existir ningún tipo de esperanza, ya que la carga histórica que poseen las estructuras necropolíticas en la actualidad poseerían tanta fuerza y estarían tan fuertemente unidos con la estructura del capital que no cabría sino la propuesta utópica de la reversión del propio necropoder y la propuesta de otro sistema político, social y económico que plantease la desaparición de la opresión de los individuos.

3.1. Horizonte de la necropolítica: crítica al estado de excepción como normalidad

Hemos de comenzar señalando, en cualquier caso, que para el filósofo camerunés la necropolítica se basa en la tesis:

«La expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quien debe morir. Hacer morir o dejar vivir constituye, por tanto, los

⁸⁴ AGAMBEN, GIORGIO, *op.cit.*, p. 217.

límites de la soberanía, sus principales atributos. La soberanía consiste en ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder»⁸⁵.

En este sentido la necropolítica se traduce en la opresión ejercida por los dirigentes, estatales o sub-estatales, de los pueblos hacia los ciudadanos. Se trata de una sistematización, de un patrón que ha permanecido inherente al sistema político históricamente. Pero esta forma de entender la política «como trabajo de muerte»⁸⁶ implica una cierta matización de la concepción de la biopolítica de Foucault.

Tal y como ya hemos señalado en el apartado sobre los antecedentes, Michel Foucault sugiere que el nacimiento de la biopolítica está íntimamente relacionado con la aparición de los Estados modernos, ya que éstos aplicarían una estructuración de opresión política en la que la administración y control de la sociedad es primordial para su subsistencia. Así, el control ejercido por parte del Gobierno –y por ende, de aquellos que lo componen– supone la aplicación de normas de tipo penal y de reglas sociales, que pueden variar desde la penalización por una infracción de tráfico hasta la regulación sanitaria. Este hecho implica que el Estado es el actor directo de la normatividad que se ejerce en su territorio y que, por lo tanto, el individuo ha de estar sometido legal y socialmente a las normas que en ese lugar se establezcan. Cabe señalar que, en este sentido, también se recogería la regulación de la racialización o del control de la natalidad. Podemos entender mejor este hecho –como ha señalado tanto Foucault como Mbembe– a través del ascenso del nazismo en Alemania, en el que se impuso la premisa social y penal de segregación antisemita, lo cual provocó una injerencia que afectaba no solamente a aquellas familias con raíces judías, sino a la sociedad en sí, ya que se declaraba como enemigo del Estado a la población con vinculación judía. Lo mismo sucede actualmente con el gobierno chino, en el cual se establece una regulación de la natalidad de los individuos, introduciéndose así un sesgo político que interfiere en la vida ordinaria de los ciudadanos y que los limita en el posible deseo de ampliar la prole⁸⁷. Cabe destacar, sin

⁸⁵ MBEMBE, ACHILLE, *op.cit.*, p. 20.

⁸⁶ *Ibidem.*, p. 21. Etimológicamente, el término “necropolítica”, procede del griego antiguo νεκρο (*nekro*) y éste a su vez de νεκρός (*nekrós*), que significa “muerto” o “cadáver”; y de πόλις (*pólis*), que significa “ciudad” o “Estado”, aunque su adjetivo, πολιτικός (*politikós*) significa “de los ciudadanos” o “del Estado”. De esta manera, desde la etimología, la necropolítica se definiría bien como muerte de los ciudadanos o bien como ejercicio de la muerte del Estado hacia éstos.

⁸⁷ Este hecho es conocido comúnmente como la “política de hijo único de China”, que comenzó en el año 1972 a través de la política antinatalista del partido comunista chino y que, posteriormente, derivó en la instauración legal de esta política demográfica que limitaba a las familias de zonas rurales y urbanas a poseer más de un hijo, salvo excepciones. Sin embargo, en octubre de 2015 esta política fue abandonada, adquiriendo los ciudadanos la posibilidad de poseer hasta un máximo de dos hijos –previa solicitud–. Esta

embargo, que este suceso se ha producido en China debido principalmente al exceso demográfico que este país sufre en la actualidad. En cualquier caso este planteamiento de regulación por parte del Estado del comportamiento social –que ya se había implantado, indica Foucault, desde la Edad Media– supone un estilo de gobernanza que implica abandonar a los ciudadanos hacia la muerte. Este hecho supone que el Estado también ejercería un control biológico de la población, ya que «la vida y la muerte de los súbditos sólo se convierten en derechos por efecto de la voluntad soberana»⁸⁸.

El empeño de Mbembe en recuperar el modelo foucaultiano y las sugerencias aportadas por Agamben poseen una relación directa con la herencia africana sufrida por el colonialismo y, particularmente, con aquellas dos figuras fundamentales como muestras de diferentes formas de opresión a las que más arriba nos referíamos: la colonia y la plantación. Para Mbembe, es en las colonias donde se produce, bajo un escenario distinto al del Estado metropolitano, la verdadera necropolítica. Y lo es en tanto que:

«La colonia representa el lugar en el que la soberanía consiste fundamentalmente en un poder al margen de la ley (*ab legituis solibus*) y donde “la paz” suele tener el rostro de una guerra sin fin»⁸⁹.

Es en la colonia donde el estado de excepción cobra plena realidad. Y ello es así en tanto que en el mismo derecho público europeo –sostiene Mbembe– se establece una distinción entre, por un lado, territorios y regiones que están abiertos y sujetos a la apropiación colonial, que no se organizan estatalmente, que están habitadas por «salvajes» y en las que «la guerra y el desorden, las figuras internas y externas de lo político, se tornan o se alternan unas con otras»⁹⁰; y, por otro, los mismos Estados europeos que quedan legitimados para la ocupación y dominación de las colonias. Es por ello que es en la colonia donde, en definitiva, podemos encontrar una «formación del terror», donde encontramos:

implicación fue rápidamente abandonada y, desde hace pocos años, China está abordando la problemática poblacional debido a la necesidad de más natalidad en el país, ya que el proceso antinatalista de las últimas décadas ha provocado un envejecimiento claramente diferenciado en el país que, a largo plazo, simbolizaría un auténtico fracaso económico y social.

⁸⁸ FOUCAULT, M., *Defender la sociedad. Curso en el Collage de France (1975-1976)*, “Clase del 17 de marzo de 1976”, Bs. As., FCE, 2001, pp. 217-238.

⁸⁹ MBEMBE, ACHILLE, *op.cit.*, p. 37.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 39.

«El lugar por excelencia en el que los controles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidos, donde la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio de la “civilización”»⁹¹.

Por lo demás, es en la colonia donde se decide cuándo el colonizador se ha de comportar bajo la premisa de la explotación física o la extracción de recursos de un lugar y en dónde se desecha la vida de aquel que se conquista. Bajo esta premisa entra en juego una realidad importante para comprender la necropolítica de Mbembe: el racismo y la esclavitud. Es más, para Mbembe el hecho de que en las colonias se pueda gobernar y vivir bajo la más absoluta ausencia de la ley o en situación de permanente estado de excepción proviene «de la negación racista de todo punto común entre el conquistador y el indígena»⁹². De ahí concluye Mbembe que «el derecho soberano de matar no esté sometido a ninguna regla en las colonias»⁹³.

Pero, en su obra, el filósofo camerunés también hace referencia constante a la figura de la plantación, que para él simbolizará otro lugar por excelencia para la imposición de la necropolítica. En la plantación se vive en permanente estado de excepción, opresión y violencia simbolizado en las figuras del esclavo y del amo. El esclavo sufre para Mbembe una alienación desde su nacimiento que conduce a la muerte política, social y jurídica de la persona, ya que sobre estas personas se ejerce una dominación absoluta. Mbembe se refiere a la esclavitud como reflejo de la pérdida más absoluta, como pérdida del hogar, pérdida de los derechos sobre el cuerpo y pérdida de estatus. De esta manera, «la plantación es, sin ninguna duda, el espacio en el que el esclavo pertenece al amo»⁹⁴, es el espacio donde el estado de excepción adquiere una realidad presente e inmediata y donde cobra plena actualidad el control necropolítico sobre las personas y la población, sobre la vida y la muerte.

Es este marco conceptual el que permite a la necropolítica realizar un ejercicio de búsqueda y reflexión sobre la historia de las naciones y abordar críticamente las consecuencias que los procesos de conquista y de sometimiento colonial han tenido para muchas poblaciones, al tiempo que tomar distancia crítica sobre el modo en que se ha entendido y se entiende la política a lo largo del mundo.

⁹¹ *Ibidem*, p. 39.

⁹² *Ibidem*, p. 40.

⁹³ *Ibidem*, p. 40.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 32.

Pero, como ya hemos señalado, para Achille Mbembe la colonia no supone un estilo de sometimiento que se haya superado y que permanezca históricamente inmóvil en una época pasada. Su reflexión plantea la presencia del colonialismo en la actualidad y, por lo tanto, del sometimiento que conlleva la necropolítica en aquellos contextos en los que la soberanía es ejercida como forma de opresión sobre el individuo⁹⁵ y en el que la consecución de la paz posee una ambigüedad traducida en guerra, violencia y dominio que acaba persiguiendo objetivos no solo irreales, sino contrarios a la misma persecución de la paz.

Como ya hemos señalado, Foucault entiende que aquellas transformaciones en el derecho político y en los códigos penales culminan no solo en la «estatzación de lo biológico» sino también en una forma de ejercer el poder y la política que se traduce en el derecho o poder de «hacer vivir y dejar morir». Foucault sostiene que en el derecho de soberanía sigue estando presente el poder y el derecho de matar, pero parece sugerir que éste ha reducido su presencia en favor de aquel control y regulación de la población por el cual la soberanía se convierte cada vez más en la tarea «hacer vivir y dejar morir». Sin embargo, Mbembe centra su interés en una concepción de la soberanía como «el derecho a matar»⁹⁶ tanto en la realidad presente como en el pasado colonial, no solo en muchos contextos coloniales y poscoloniales sino también en muchos otros ámbitos del mundo contemporáneo. Pero, como hemos señalado, Mbembe también centra su interés en un acercamiento crítico a las nociones de «estado de excepción» de Agamben (que a su vez presupone las concepciones de la soberanía de Carl Schmitt) y de la concepción de la enemistad como criterio de lo político. Y recupera tales nociones como herramientas conceptuales para analizar críticamente una realidad en la que, por una parte, existen muchos Estados en los que el poder estatal es incapaz de ostentar el monopolio del uso legítimo de la violencia legítima, dándose en ellos la presencia de grupos privados que ejercen poder y control sobre la población; y, por otra, en la que incluso en sociedades democráticas, los propios Estados recurren a la declaración de «excepcionalidad», de crisis y urgencia para suspender o suprimir derechos fundamentales o crear «enemigos

⁹⁵ A este respecto, la opresión que se ejerce hacia el individuo en la actualidad puede medirse desde el análisis sociológico a través de la respuesta a la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) ratificada el 10 de diciembre de 1948. Si bien es verdad que existe una crítica amplia con respecto a la promulgación de esta declaración y a la falta de presencia de representación de países considerados como “subdesarrollados” en su escrito, podemos encontrar en esta consecución de artículos una respuesta a la practicidad del análisis de la opresión que puede desarrollarse en los Estados actuales.

⁹⁶ MBEMBE, ACHILLE, *op.cit.*, p. 21.

ficcionalizados» a los que dejar al margen de la ley y el derecho. Es la recuperación de tales conceptos lo que permite a Mbembe sostener que en la actualidad:

«El estado de excepción y la relación de enemistad se han convenido en la base normativa del derecho de matar. En estas situaciones, el poder (que no es necesariamente un poder estatal) hace referencia continua e invoca la excepción, la urgencia y una noción «ficcionalizada» del enemigo. Trabaja también para producir esta misma excepción, urgencia y enemigos ficcionalizados»⁹⁷.

Es cierto que tal concepción de la soberanía como «derecho a matar» encuentra un buen ejemplo, tanto para Foucault como para Mbembe, en el ascenso y las prácticas del nazismo. Pero, en su obra, Mbembe apuesta por una retroproyección que localiza históricamente la presencia de la necropolítica en un momento anterior incluso a los fascismos del siglo XX. De hecho, retrotrae ese momento a los inicios y consecuencias de la colonización. De esta forma, Mbembe no está esencialmente interesado en reflexionar sobre la ascensión de los fascismos, sino que basa su discurso en un contexto colonial más cercano a sí mismo, abordando a través de este contexto la cuestión de la actualidad de la necropolítica. Es por eso que para Mbembe la necropolítica no es solo una realidad del pasado, sino que supone una problemática presente. De hecho, el mismo Mbembe indica –en la conferencia *Estética y violencia* que impartió en Ciudad de México– que fue tras los atentados del 11 de septiembre de 2001, perpetrado por la red yihadista Al-Qaeda en Nueva York y Shanksville (Estados Unidos), cuando usó por vez primera este término:

«El término, “necropolítica”, lo usé, por primera vez, en un artículo que fue publicado en *Public Culture*, en 2003, una publicación estadounidense. Había escrito el artículo inmediatamente tras el 9/11, mientras los Estados Unidos y sus aliados desencadenaban la guerra contra el terror que luego resultaría en formas renovadas de ocupación militar de tierras lejanas y en su mayoría no-occidentales, así como lo que yo llamaría la “planetarización” de la contra-insurgencia, una técnica que se perfeccionó durante las guerras de resistencia anticoloniales, sobre todo en Vietnam y Argelia. Antes del 9/11 varios académicos y pensadores buscaban nuevos vocabularios e intentaban aprovechar nuevos recursos críticos con el objetivo de dar cuenta de lo que deberíamos llamar “las depredaciones de la globalización neoliberal”. Yo diría que esto empezó mucho antes que 9/11 y que tomó mucho impulso en su estela. Entonces, “las depredaciones de la globalización neoliberal”, las formas

⁹⁷ *Ibidem*, p. 23.

de violencia que conlleva, incluso la privatización de la esfera pública, el fortalecimiento del estado, y más allá su reestructuración económica y política por el capital global»⁹⁸.

Para muchos, la solución a la barbarie se encontraba en el camino neoliberal que se había convertido en hegemónico tras la caída del muro de Berlín y de la Unión Soviética. Suponían que ese camino haría reflexionar a la sociedad acerca del ámbito político y llegaría, al fin, la paz que regeneraría la sociedad y la economía. Pero aunque el neoliberalismo apareciese como posibilidad de solución tras la caída de las sociedades puramente comunistas, este sueño se vio íntegramente frustrado, entre otras cuestiones, por los atentados de las Torres Gemelas. Sería un proyecto que no llegó finalmente a prosperar⁹⁹. Sin embargo, bajo la opinión de Mbembe lo que sí proliferaría con más fuerza sería la recuperación de aquella forma de concebir «la política» y «lo político» que encuentra su máxima expresión teórica en las categorías amigo-enemigo expuesta en la obra *El concepto de lo político* por Carl Schmitt¹⁰⁰. Bajo este planteamiento, la política podría verse como una suerte de dinámica en la que el otro es visto como enemigo¹⁰¹. De hecho, en las experiencias más radicales de la teoría de Schmitt, aquel que no es yo mismo se convierte en enemigo. Se trata de una aplicación esencialmente bélica de la comprensión de las relaciones sociopolíticas. Un enfoque que comenzará a aplicarse en nuestros días a partir de los atentados del 2001, creándose la «enemistad» entre Oriente y Occidente. Bajo esta estrategia, la definición de «enemigo» en política hace referencia directamente a un sistema de relaciones marcado por la enemistad y la guerra:

«En el sistema de pactos de la política de postguerra de Ginebra se define como enemigo al agresor. Agresor y agresión son explicados por la vía de los hechos: el que declara la guerra, el que traspasa una frontera, el que no se atiene a un determinado procedimiento o a unos determinados plazos, etc., es el agresor y el que rompe la paz»¹⁰².

Hemos de señalar sin embargo que, bajo la premisa de la percepción schmittiana, la relación de enemistad constituye una relación de enfrentamiento constante que puede

⁹⁸ MBEMBE, ACHILLE. “Necropolítica, una revisión crítica” en: *Estética y Violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*, Museo Universitario Arte Contemporáneo-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, p. 131.

⁹⁹ C. MAC GREGOR, HELENA, “Necropolítica. La política como trabajo de muerte” en: *Revista Ábaco*, V.4, nº78, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Estéticas (UNAM), 2013.

¹⁰⁰ SCHMITT, CARL, *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, 2014, pp. 131-141.

¹⁰¹ Cabe señalar que Carl Schmitt sugiere que: “El enemigo es aquel contra el cual existe una disputa” (*Ibidem*, p. 142). Este hecho supone la apertura de la disputa hacia al otro desde cualquier discrepancia, ya sea en el ámbito estrictamente político, como social, económico o cultural.

¹⁰² *Ibidem*, p. 132.

llevarse hasta alcanzar la victoria frente al otro y puede conllevar la aplicación del régimen de excepción en aquel Estado que de forma oficial declara a otro como un enemigo público. En este contexto, las reflexiones sobre el estado de excepción realizadas por Giorgio Agamben, Antonio Negri, Michael Hardt y el propio Mbembe reflejan cómo puede concebirse y extenderse casi ilimitadamente aquel poder excepcional que en sociedades democráticas se concede al Estado para que, en situaciones de crisis y especial dificultad, pueda proclamar la suspensión de ciertos derechos fundamentales¹⁰³.

3.2. Colonialismo contemporáneo, la maquinaria organizativa de la violencia

Como ya hemos señalado en repetidas ocasiones, para Mbembe la necropolítica colonial no es una reliquia del pasado sino que tiene plena vigencia en la actualidad, aunque no necesariamente con las mismas formas que adquirió en la época colonial. El trabajo de la muerte que ejerce la política en la actualidad produce, para Mbembe, no solamente la metamorfosis del colonialismo, sino la superación incluso del modelo colonial. Fijémonos en que el sistema capitalista imperante en la actualidad convierte, bajo su ritmo, cualquier imposición y articulación en instrumentalización y dominación de personas y poblaciones. De algún modo, el sistema capitalista es heredero y precursor del estilo colonial, que busca la labor manufacturera, la circulación de la mercancía globalizada y la explotación de recursos¹⁰⁴. Sin embargo, otros estilos de colonialismo contemporáneo proliferan con el avance del sistema capitalista, fruto de la maquinaria tecnológica que violenta aún más la realidad que impone el propio modelo.

Por lo demás, para Mbembe existen hoy otras formas de necropolítica que llegan a rebasar el modelo del Estado-nación que se impone sobre los individuos y las poblaciones. Con ello hace referencia a la existencia de muy diversos y diferentes grupos privados que –como es el caso de los grupos del narcotráfico, de señores de la guerra, de las mafias o incluso de organizaciones globalizadas– que tienen la capacidad de «gobernar» y de ejercer el poder de muerte sobre personas y poblaciones enteras. De este modo, descubrimos que no es imprescindible que el poder necropolítico sea ejercido por

¹⁰³ Simultáneamente al desarrollo de esta teoría acerca del posicionamiento amigo-enemigo y de la viabilidad del estado de excepción, desde una perspectiva práctica, se produce en Estados Unidos la intervención militar en Afganistán e Irak, de forma que el juego teórico sobre este sistema encontraba una contextualización práctica en el momento en el que los autores desarrollan esta crítica.

¹⁰⁴ C. MAC GREGOR, HELENA CHAVEZ, *op.cit.*, p. 26.

el Estado, sino que existen otro tipo de organizaciones que también comportan necropolítica en su ejercicio. En estos casos, la realidad inmediata del estado de excepción es más que ostensible en tanto que, por una parte, para tales grupos privados no hay límites jurídicos para el ejercicio de la violencia y la dominación, ejerciéndolas incluso de forma totalmente arbitraria; y, por otro, las poblaciones que «gobiernan» no poseen garantías jurídicas de ningún tipo. Podría decirse así que en estos contextos el estado de excepción se convierte en permanente, aunque ahora no sea el Estado el actor directo de la violencia, sino que la acción recae sobre ciertos grupos privados. Mbembe califica a este tipo de comportamiento de las organizaciones contemporáneas como «máquinas de guerra» (Deleuze), tratando de destacar la experiencia belicista de toda institución, sea estatal o privada, que busca operar y transformarse ante cualquier circunstancia en una verdadera maquinaria opresora.

Por otra parte, en relación con estos problemas del colonialismo contemporáneo, Mbembe analiza en *Necropolítica* el caso de Palestina. Ésta se convierte para él en ejemplo paradigmático de ocupación colonial de la modernidad tardía. Un ejemplo en el que, sostiene, encontramos un «encadenamiento de poderes múltiples: disciplinar, «biopolítico» y «necropolítico»¹⁰⁵ y en el que el «estado de sitio» cobra plena realidad en tanto a través de él el poder colonial adquiere «una absoluta dominación sobre los habitantes del territorio conquistado»¹⁰⁶. En suma, para Mbembe en Palestina se aglomeran todas las agresiones necropolíticas que pudieran darse en la realidad: justificación de abusos, resistencia y tasa creciente constante de suicidios más alta de la Historia¹⁰⁷.

No está demás señalar, por otro lado, que en el contexto de estas reflexiones el filósofo camerunés también aporta una perspectiva crítica de la terminología que empleamos cotidianamente para referirnos a estos procesos, intentando señalar sus ambigüedades, carencias y uso inadecuado. Así ocurre por ejemplo con los conceptos de «política», «trabajo rentable» o, incluso, «democracia». De hecho, para Mbembe, Palestina es un lugar sobre el que la palabra «política» se ha usado vergonzosamente para referirnos a la violencia más cruel y devastadora entre los pueblos. Lo mismo sucede en el ámbito económico, en el que se hace uso de términos como «trabajo rentable» cuando

¹⁰⁵ MBEMBE, ACHILLE, *op.cit.*, p. 52.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 52.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 52.

deberíamos, en muchos casos, hablar de «esclavitud». Es más, es esta una reflexión que cabe extender a otros contextos y situaciones, como el caso de la «mano de obra barata» de un niño o niña que en Bangladesh forma parte de la cadena de montaje de un producto textil que será comercializado en Occidente y que posee en su vida unas auténticas condiciones infrahumanas. Por último, otro término que Mbembe considera como usualmente maltratado en la actualidad es, sin ninguna duda, el de «democracia». El autor considera que tratamos a muchos países como democráticos cuando realmente aplican una democracia poco efectiva, corrupta y en un constante estado de excepción. Cabe señalar que existen rankings democráticos¹⁰⁸ en los que analizamos la aplicación real de la democracia en los países. De hecho, la realidad es que en la actualidad no hay ni una sola democracia directa, sino que existen versiones de democracia representativa. Cabe pensar únicamente, por lo tanto, en la democracia directa como una utopía u horizonte hacia el que acercarnos. En este hecho profundiza el periodista Eduardo Galeano, criticando la postura dictatorial inherente en la política de algunos países que se consideran como democráticos:

«No sólo Estados Unidos, sino algunos países europeos han sembrado dictaduras por todo el mundo. Y se sienten como si fueran capaces de enseñar lo que es democracia»¹⁰⁹.

4. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO

En la actualidad existen diferentes debates ante la propuesta necropolítica de Achille Mbembe, no solamente como modelo político basado en la política de la muerte sino también como política de la dominación y la opresión del poder y enfoque crítico de los países que explotan recursos humanos y naturales de los países tenidos como subdesarrollados¹¹⁰. Es evidente que la obra y pensamiento de Mbembe constituye una herramienta clave para el análisis del viejo y del nuevo colonialismo como nueva forma de establecer vínculos políticos, sociales y económicos. Es más, las nuevas formas de

¹⁰⁸ Los índice de democracia o *Democracy Index* forman parte de un tipo de clasificación realizada por diversos tipos de instituciones que buscan, en primer lugar, señalar el porcentaje de democracia existente en un país y, si este no se diera, qué régimen político actúa en dicho Estado. Cabe destacar el índice de democracia realizado de forma actualizada (2006-2018) por la Unidad de Inteligencia de la revista británica *The Economist*.

¹⁰⁹ GALEANO, EDUARDO, “Eduardo Galeano, un intelectual negro” en: *La Nación*, publicado el 16/09/2013 (entrevista original en 2009).

¹¹⁰ Concretamente, Mbembe desarrolla esta crítica en el contexto de los años 90, en el que el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial gestionan enteramente el continente africano.

colonialismo suponen para Mbembe la puesta en práctica del más soez aprovechamiento de los recursos de otros países y de la explotación de las personas que en ellos residen, como si del imperialismo colonial se tratara. La propuesta del filósofo camerunés se desarrolla así como herramienta valiosísima para el análisis de una realidad que se torna colonia y plantación esclavizadora.

Sin embargo, la propuesta necropolítica de Mbembe puede ser usada y, de hecho lo está siendo, para abordar otros fenómenos de opresión social y política. En realidad, así lo hace el propio Mbembe, y en adelante, referiremos a algunas posibles actualizaciones, sirviéndonos de la necropolítica como herramienta analítica.

Son muchas las formas de opresión que han permanecido como una constante a lo largo de la historia y que conviene analizar críticamente y que, dado lo que aquí nos ocupa, pueden ser abordados a partir de la propuesta de Mbembe. De hecho, la pertenencia a una minoría o a un sector de población que permanece en constante riesgo de ser excluido puede ser considerado como expresión de aquella situación que Hannah Arendt consideró propia de los apátridas y las minorías y que Mbembe considera hoy propia de contextos neocoloniales o de dominación, de explotación o instrumentalización. De ellos decía Arendt que «no tenían Gobierno que les representara y les protegiera y por eso se vieron forzados a vivir, o bien bajo la ley de excepción de los tratados [...] o bajo la condición de una absoluta ilegalidad»¹¹¹.

En este sentido, no podríamos abordar la necropolítica sin tener en cuenta la segregación racial que el sistema y el propio ser humano ha provocado durante toda su existencia. El mismo Achille Mbembe parte de esta premisa y considera el racismo como una forma de opresión, de necropolítica, tanto en el pasado como en la actualidad. De hecho, esta perspectiva, como hemos señalado más arriba, ya estaba presente en Foucault en tanto que abordó la cuestión de la «raza» en relación al biopoder y afirmó que «fue el surgimiento del biopoder lo que inscribió el racismo en los mecanismos del Estado»¹¹².

En *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo* Mbembe analiza el racismo en tres circunstancias históricas bien diferentes. Primero, fija su atención en la esclavitud de los siglos XV al XIX, en el que la «raza» negra es puesta en el mundo, desde África, como objeto que es comprado y vendido. Víctima del sistema

¹¹¹ ARENDT, HANNAH, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998, p. 226.

¹¹² FOUCAULT, MICHEL, *op.cit.*, 2001, p. 224.

del capital, el ser humano africano es convertido así en un producto, generando una transformación de su humanidad en mercancía. De esta forma, el africano durante estos siglos es tratado como una mercancía, pierde prácticamente su identidad, su cultura e, incluso, su lengua. África es despojada de sí misma y se convierte en instrumento de explotación para los países imperiales. El racismo se transforma por lo tanto en un aparato del necropoder. Es más, «el otro» en cuanto a su ser africano y negro es convertido en alguien a quien temer, del que deshacerse o al que destruir:

«Es lo que se logra al constituir al otro no en semejante-a-sí-mismo, sino en un objeto amenazador del que mejor protegerse, deshacerse o al que simplemente habría que destruir para asegurar su dominación total»¹¹³.

Posteriormente, aborda Mbembe un hecho histórico trascendental: las constantes rebeliones de los esclavos negros durante el siglo XVIII y la independencia de Haití a comienzos del siglo XIX. En estos procesos el negro comienza a crear una comunicación propia y a establecer un lenguaje real hacia sí mismo y hacia el mundo, mostrándose como inconformista con el sistema creado por los blancos. Es el momento en que comienzan los procesos de descolonización y se reaviva la lucha por la reivindicación de los derechos civiles. Cabe señalar a este respecto que en este momento, hacia finales del siglo XX, Mbembe hace especial referencia al final del *apartheid* que se había desarrollado en muchos países como una regulación social de segregación en la que blancos y negros no podían compartir espacios, actividades o relaciones humanas, y en la que los últimos ocupan un lugar socialmente inferior y de exclusión social. Es en este momento cuando comienza una verdadera revolución acerca del *apartheid*, impuesto sobre todo en países surafricanos como Namibia, la actual Zimbabue o Sudáfrica. Era éste un sistema en el que el poder inquisidor de la raza blanca se mostraba como único criterio de incidencia en la vida social, política y económica¹¹⁴.

Pero Mbembe extiende su análisis necropolítico a un actual y tercer contexto: el desarrollo del modelo neoliberal, de la globalización de los mercados y de imposición de un sistema tecnológico postimperialista en el que las nuevas TICs recogen el progreso de todos los ámbitos de la sociedad. Aquí surgen otros aspectos sumamente relevantes del

¹¹³ MBEMBE, ACHILLE, *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Barcelona, Futuro Anterior Ediciones, 2016, p. 37.

¹¹⁴ Véase FANON, FRANTZ, *Los condenados de la tierra*, Francia, Grove Press, 1961. El autor realiza un análisis acerca del efecto del colonialismo en África –particularmente en Argelia– y elabora una exhortación a la construcción de un hombre nuevo, postcolonial, que supera el modelo del denominado “Tercer Mundo” y se revela.

enfoque necropolítico. Es en este contexto en el que, según el autor, la palabra «negro» no se asocia directamente con las personas que poseen origen africano. Surge ahora una reflexión acerca del significado verdadero de la palabra «raza» y, sobre todo, ésta comienza a ser considerada como impuesta para degradar y desposeer a los africanos de su capacidad de autodeterminación. Sin embargo, en un giro aún más relevante, la reflexión mbembiana sobre el racismo sostiene que –debido a un sistema capitalista que obliga a cada persona a ser mercancía, objeto de compra/venta– ahora nadie escapa del «devenir negro del mundo», es decir, ya no importaría si un ser humano es blanco, negro, mujer o varón, ya que todos sufrirían el mismo juego del sistema capitalista que atrapa al ser humano, lo mercantiliza y destruye (necroeconomía).

En todo caso, frente a esta realidad y extensión del «devenir negro del mundo», que generaliza opresión y discriminación, Achille Mbembe nos invita a avanzar hacia un verdadero desarrollo del ser humano, hacia una vindicación de la categoría «humanidad» en la que no existan las segregaciones raciales ni la palabra «raza» ocupe lugar en nuestro lenguaje. Él mismo lo expresa de la siguiente manera:

«Es necesario imaginar una política de lo humano que sea, fundamentalmente, una política de la semejanza, pero en un contexto donde lo que se comparte sean principalmente las diferencias. Son estas diferencias las que, paradójicamente, hay que poner en común. Esto depende de la reparación, es decir de una ampliación de nuestra concepción de la justicia y de la responsabilidad»¹¹⁵.

Tras la propuesta de Mbembe parece encontrarse la dura reflexión que sobre el imperialismo y el colonialismo habían realizado, entre otros, tanto Frantz Fanon (*Piel negra, máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra*) como Aimé Césaire (*Discurso sobre el colonialismo* y *Discurso sobre la negritud*). De este último conviene recordar que no sólo realizó una dura crítica de los países de Europa, sino que los tacha de incapaces de resolver los problemas que ellos mismos suscitaron con el colonialismo. Por su evidente similitud con las sugerencias de Mbembe, cabe recordar que, en referencia a la decadencia del sistema colonial de los países desarrollados, también sostuvo que «una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente»¹¹⁶. Su propuesta, en última instancia, se encontrará en la apuesta por «una política de las nacionalidades [...] mientras esperamos

¹¹⁵ MBEMBE, ACHILLE, *op.cit.*, 2016, p. 310.

¹¹⁶ CÉSAIRE, AIMÉ, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006, p. 13.

una sociedad sin clases»¹¹⁷, defendiendo al mismo tiempo que Europa debía enriquecerse fomentando una «nueva nacionalidad» multicultural. Es más, Césaire sostuvo que, de permanecer Europa con políticas fronterizas, el desastre sería inminente.

La perspectiva necropolítica de Mbembe también aporta herramientas para el análisis crítico de la opresión y la segregación racial que se dio y se derivó de la catástrofe del holocausto nazi. Podemos distinguir que, en este contexto, se desarrolla de forma patente lo que Mbembe denomina como estado permanente de excepción, ya que se genera un modo de psicosis social en el que se mantiene un estado de alarma constante y radical:

«No te imaginas cuán opresivo resulta el hecho de no poder salir nunca, y tengo muchísimo miedo de que seamos descubiertos y fusilados. Durante el día, debemos caminar silenciosamente y hablar en voz baja, para que no nos oigan en el depósito»¹¹⁸.

Durante el nazismo el terror se convierte en cotidianeidad, se normaliza el miedo a la persecución, al permanecer constantemente en estado de sentirse observado. *El diario de Ana Frank* expresa precisamente en este período lo que el filósofo camerunés destaca en su obra como un símbolo de los totalitarismos más radicales. En este sentido, la posición aportada por Hannah Arendt en su obra *Los orígenes del totalitarismo* abordará el origen no solamente este tipo de radicalizaciones, sino que realizará una conexión evidente entre el antisemitismo, el imperialismo y los totalitarismos. Es más, Arendt se percata de la influencia en el continente olvidado, el africano, «del racismo como medio de dominación» el cual –sostiene– «fue utilizado en esta sociedad de blancos y negros antes de que el imperialismo estallara como una gran idea política [...] resultaba tentador declarar simplemente que no eran seres humanos»¹¹⁹. Esta percepción de Arendt subraya la problemática de la discriminación racial inherente en Sudáfrica y que, posteriormente, se convirtió en una cuestión extendida. El problema clave es el fruto que pretende generar el racismo: la deshumanización. Caemos en la incertidumbre corpórea de nuevo, en la que no existe una limitación clara del ser humano como individuo físico, en el que el cuerpo puede ser traspasado, eliminado, ya que no posee una categoría propiamente humana.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 43.

¹¹⁸ FRANK, ANA, *El diario de Ana Frank*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2001, p. 15.

¹¹⁹ ARENDT, HANNAH, *op.cit.*, p. 170.

Con ello, Arendt se convierte en un precedente relevante de Mbembe, que sitúa al racismo como base del imperialismo colonizador como raíz de este tipo de fenómenos y que mantienen una vigencia actual más que preocupante, que normaliza la situación de barbarie y hace del mal una contingencia propia del sistema¹²⁰. La ambición de poder no restrictivo por parte de los Estados-nación durante el imperialismo –sostiene Arendt– provocará un movimiento en los partidos políticos que basarán sus tendencias hacia esta radicalización de sometimiento y racismo que pondrá en peligro a la propia humanidad:

«El racismo puede, desde luego, llevar a la ruina al mundo occidental y, lo que importa, al conjunto de la civilización humana. Cuando los rusos se hayan convertido en eslavos, cuando los franceses hayan asumido el papel de dirigentes de una *force noire*, cuando los ingleses se hayan trocado en «hombres blancos», como ya por desastroso maleficio se convirtieron en arios todos los alemanes, entonces esta transformación significará en sí misma el final del hombre occidental. Porque, pese a lo que cultos científicos puedan afirmar, la raza no es, políticamente hablando, el comienzo de la humanidad, sino su final; no es el origen de los pueblos, sino su declive; no el nacimiento natural del hombre, sino su muerte antinatural»¹²¹.

Sin lugar a dudas, podríamos señalar como propuesta establecida por T.W. Adorno en *Minima Moralia*, concretamente en el punto 66, *Mélange*¹²². En este fragmento Adorno expresa su preocupación con el efecto *boomerang* que podemos sufrir si como sociedad empleamos la palabra «raza» bajo un punto de vista igualitario, ya que gestionaríamos de forma equívoca el racismo. Para Adorno lo realmente adecuado sería la no empleabilidad de este término, siendo el ser humano la única «raza» que podamos mencionar. Es, para Adorno, una injusticia latente «cuando se le certifica al negro que él es exactamente igual que el blanco cuando no lo es»¹²³, ya que aplicaríamos una tolerancia unívoca que eliminaría las diferencias históricas, culturales y sociales que autodeterminan a esa persona como individuo.

5. CONCLUSIÓN Y VÍAS ABIERTAS

Como ya señalamos al principio de estas páginas, la obra *Necropolítica* de Mbembe ofrece una perspectiva y una «caja de herramientas» sumamente útil para

¹²⁰ *Ibidem*, p. 143 y ss.

¹²¹ *Ibidem*, p. 142.

¹²² ADORNO, THEODOR W., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 101-102.

¹²³ *Ibidem*, p.102.

desvelar y comprender «nuevas formas de dominación, sumisión y tributo, en particular, en el continente africano postcolonial». Pero, también, aporta un marco de análisis que ofrece la posibilidad de desvelar otros aspectos de la opresión a que está sometida «aquella población perteneciente a nuestro primer mundo que, sin embargo, vive en un estado de absoluta precariedad; parias que no han sido expulsados de la sociedad del bienestar, sino que ocupan los márgenes de esta; seres invisibles que habitan no lugares (la calle, los aeropuertos, las estaciones de tren, los hospicios, etcétera) cuya vida, como veremos, se halla en manos del necropoder»¹²⁴.

Son muchas las personas, los colectivos y las poblaciones que experimentan hoy muy diversas formas de invisibilización y marginación, de precariedad y fragilidad de sus vidas. En suma, son muchos los grupos y sectores sociales cuyas vidas quizá deban ser comprendidas en términos de necropolítica puesto que, en definitiva, «están en manos del necropoder». Y, en nuestra opinión, el solo hecho de señalarlos y caracterizarlos como espacios y expresiones de la necropolítica, de la «política de dar muerte», es en sí mismo un avance importante. En adelante mencionamos algunos de ellos en tanto creemos que el uso de la «caja de herramientas» que nos ofrece la necropolítica mbembiana podría ofrecernos una vía de análisis y comprensión de los mismos que, si bien no es la única, sí que nos parece especialmente útil y relevante. De hecho, esto mismo es lo que el propio Mbembe está realizando ya en algunos de sus últimos ensayos acerca de la guerra, la enemistad, los nacionalismos, el terrorismo y el contraterrorismo, las relaciones entre democracia, esclavitud y violencia, etcétera¹²⁵.

El autor camerunés no solamente ha mostrado interés por el campo de la investigación de las implicaciones postcoloniales¹²⁶, sino que ha abordado estudios en relación al término “raza” y la construcción del racismo históricamente¹²⁷. El filósofo descubre, bajo el cuestionamiento que hemos abordado en esta investigación, la necropolítica como fenómeno de muerte que explica el surgimiento de las fuerzas soberanistas y de exclusión, como el *new-apartheid*¹²⁸. Una de sus últimas obras expone

¹²⁴ FALOMIR ARCHAMBAULT, ELISABETH, *op.cit.*, pp. 11 y ss.

¹²⁵ Véase MBEMBE, ACHILLE, *Políticas de la enemistad*, Barcelona, Futuro Anterior Ediciones, 2018.

¹²⁶ Véase MBEMBE, ACHILLE, *On the postcolony*, Berkeley (Estados Unidos), University of California Press, 2001.

¹²⁷ Véase MBEMBE, ACHILLE, *Critique of black reason*, Carolina del Norte (Estados Unidos), Duke University Press, 2017.

¹²⁸ Véase MBEMBE, ACHILLE, *Necropolitics*, Carolina del Norte (Estados Unidos), Duke University Press, 2019.

un análisis crítico acerca de la situación devenida a partir del colonialismo y la descolonización africana, un panorama que reconstruye a partir del rescate de la teoría crítica¹²⁹. Su última obra, desarrolla una investigación acerca de las materias primas y el impacto que posee en nuestra sociedad digitalizada, en el que el animismo que se ha encontrado históricamente en África, retorna como un brutalismo de la materia y la transformación de la humanidad mediante el trabajo productivo y el fracaso de la solidaridad universal¹³⁰.

Se trata de temas y cuestiones a las que merece dedicar especial atención y que, sin duda, pueden constituir una primera y posible vía futura de investigación. Sin embargo, junto a ésta existen algunas otras que solamente podemos limitarnos a enunciar como posibilidades futuras.

Por un lado, podemos fijarnos en la crisis de refugiados que ha azotado Europa los últimos años y que se agudizó especialmente durante el año 2015. Ante esta situación, muchos países de Europa se encontraron desbordados al recibir cantidades ingentes de migrantes que buscaban huir de su país natal debido al gran número de conflictos bélicos internos e internacionales que golpeaban a sus países. Principalmente, la guerra contra el terrorismo ha sido el principal motivo bélico de las contiendas de los países de los que son procedentes los refugiados. En todo caso, conflictos como la insurgencia en Magreb, la guerra de Afganistán, la guerra de Irak, la insurgencia del islam en Nigeria, la guerra civil de Siria, la de Libia o la guerra constante contra el Estado Islámico desde el 2014 han motivado a más de 25,9 millones¹³¹ de personas a movilizarse por la violencia, el conflicto o la persecución.

Uno de los problemas más relevantes a nivel internacional fue el sucedido en el año 2018 con la embarcación *Aquarius 2*, un buque de salvamento que desde febrero de 2016 Médicos sin Fronteras y SOS Mediterráneo utilizan para el salvamento de refugiados y migrantes que realizan viajes en alta mar en pateras desde Libia hacia Italia. Sin embargo, cuando en el año 2018 el buque sobrepasó su capacidad de acogida – estimada en 200-500 migrantes– hasta los 629, algunos países europeos negaron su

¹²⁹ Véase MBEMBE, ACHILLE, *Out of the Dark Night*, Nueva York (Estados Unidos), Columbia University Press, 2020.

¹³⁰ Véase MBEMBE, ACHILLE, *Brutalisme*, París, La Découverte, 2020.

¹³¹ Véase en ACNUR (Agencia de la ONU para los Refugiados) a partir de un estudio realizado en el año 2018. Recuperado de <https://www.acnur.org/marco-de-respuesta-integral-para-los-refugiados.html>.

entrada al país. Italia y Grecia entablaron los debates internacionales más duros en contra del buque y fue finalmente España la que decidió acoger, a través del puerto valenciano, el desembarque del buque de salvamento¹³². Lo que realmente nos interesa destacar es que, como el propio Mbembe señaló en una entrevista concedida en el año 2016:

«Es justamente a partir de la necropolítica y la necroeconomía que podemos comprender la “crisis de los refugiados”. Esta crisis es el resultado directo de dos formas de catástrofes: las guerras y las devastaciones ecológicas, que se afirman recíprocamente [...] La crisis de los refugiados tiene también que ver con lo que antes llamé la "re población del mundo", en la medida en que las sociedades del norte envejecen, aumenta su necesidad de repoblarse, y la migración ilegal es una parte esencial de ese proceso, que seguramente se acentuará en el curso de los próximos años»¹³³.

Otro fenómeno social que podría ser analizado desde el enfoque necropolítico es la situación creada en este último año por el virus SARS-CoV-2 o, mayoritariamente conocido como coronavirus o COVID-19. La propagación tan rápida de este virus a nivel mundial ha provocado un cambio radical en la forma de entender la vida, de desarrollarnos y de socializarnos en todos los países del mundo. Es necesario destacar que la práctica de la necroeconomía se ha hecho evidente en muchos países en tanto que, en la vorágine de muertes provocadas por la pandemia, no pocos Estados y comunidades han colocado en primer lugar la subsistencia económica y productiva antes que la vida de las personas. Desde un enfoque necropolítico podría aventurarse así la tesis de que han preferido «hacer o dejar morir» antes que «hacer y dejar vivir». Podría considerarse un ejemplo de ello la gestión realizada por Boris Johnson al comienzo de la pandemia en Reino Unido, el cual consideró innecesario tomar medias de carácter drástico, ya que entendía que esto provocaría un derrumbe económico. El mandatario británico prefirió concienciar a su población indicándoles que aceptaran que muchos de sus familiares fallecerían. Algo similar ha sucedido con la administración del gobierno de Donald Trump en la gestión estadounidense, el cual no ha considerado en ningún caso aplicar medidas de contención drásticas de la pandemia, siendo Estados Unidos el país con más afectados por el virus. En este sentido, muchos gobernadores de Estados reaccionaron de

¹³² Véase MÉDICOS SIN FRONTERAS, “99 survivors rescued from sinking dinghy but many presumed drowned” en *MSF.org*, 28 de enero de 2018. Recuperado de <https://www.msf.org/mediterranean-99-survivors-rescued-sinking-dinghy-many-presumed-drowned>.

¹³³ FERNÁNDEZ-SAVATER, AMADOR; VARELA, AMARELA; LAPUENTE TIANA, PABLO, “Achille Mbembe: Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral” en *El Diario*, 17 de junio de 2016.

forma independiente y comenzaron a establecer medidas de contención y seguridad de un virus que acaparaba el plano internacional y que, cada vez más, provocaba el fallecimiento de miles de estadounidenses. Otro último ejemplo podemos encontrarlo en la gestión brasileña, declarando de forma drástica y necropolítica Jair Bolsonaro que los brasileños podrían aguantar aquel virus ya que «el brasileño no se contagia»¹³⁴, indicando que al fin y al cabo el coronavirus solamente supone una lucha de poderes. El propio Mbembe, en una entrevista otorgada hace unos meses, al comienzo de la pandemia, mostraba su impresión acerca de la gestión de muchos países. Señalaba al respecto que éstos aplicaban una política necroliberal y que «la pandemia democratiza el poder de matar»:

«Ahora todos tenemos el poder de matar. El poder de matar ha sido completamente democratizado. El aislamiento es precisamente una forma de regular ese poder»¹³⁵.

Por lo demás, existen en la actualidad otros ámbitos y problemas sociales en los que el enfoque necropolítico puede ser sumamente útil para desvelar relaciones de dominación y opresión. Señalamos seguidamente y de forma esquemática algunos de ellos:

- a. La mujer. El necropoder alude a una forma de opresión, invisibilización, marginación o, incluso, muerte de personas o poblaciones en determinados contextos. La mujer ha sufrido la carga, a mi parecer, del necropoder desde los propios comienzos de la civilización. En este sentido, analizar y comprender necropolíticamente el poder estatal/máquinas de guerra y el poder patriarcal, entendiendo como modos de «dar muerte» (física, social o cultural) a las diversas formas de opresión hacia la mujer (asesinatos, violaciones, discriminación, invisibilización, explotación sexual) podría constituir una vía de investigación sumamente útil en tanto que podría dar cuenta de algunos aspectos de estos atentados contra la vida e identidad de la mujer que hasta el momento han permanecido ocultos, y tanto en contextos coloniales o neocoloniales como en los Estados democráticos del Occidente desarrollado.
- b. Personas LGTBIQ+. La opresión que se ha ejercido históricamente y en la actualidad sobre las personas que poseen una orientación sexual que no es la heteronormativa,

¹³⁴ BBC, «Coronavirus en Brasil: las frases del presidente Jair Bolsonaro que han marcado el impacto de la pandemia en Brasil, el país más golpeado de América Latina» en: *BBC News*, 14 de mayo de 2020.

¹³⁵ BERCITO, DIOGO, «Entrevista a Achille Mbembe. La pandemia democratiza el poder de matar» en: *Gauchazh*, 31 de marzo de 2020.

también constituye un ámbito en el que la necropolítica cobra expresiones cotidianas y realmente duras. La violencia física, verbal y de exclusión que muchas personas lesbianas, gays, transexuales, bisexuales, intersexuales y no binarias han sufrido en nuestras sociedades ha evidenciado la presencia de un necropoder heteropatriarcal que sesga, no solamente por género, sino también por sexualidad. Esta es una opresión que pretende destruir al que siente y ama distinto, dañando su inclusión en la sociedad¹³⁶.

- c. La religión. Durante siglos, las religiones institucionalizadas como la Iglesia católica han permanecido en todo el mundo como organizaciones infranqueables y de ostentación de poder. En la actualidad la Iglesia católica posee un total de 1.329 millones de fieles¹³⁷. Sin embargo, escándalos de abusos sexuales a menores de edad han destapado el error histórico de esta institución y han hecho evidente el necropoder que esconde la religión institucionalizada¹³⁸.
- d. La industria del cine. Desde el año 1977, con el abandono del país estadounidense de Roman Polanski por los cargos de abuso sexual a una menor, se comenzó lo que hoy en día se ha descubierto como una gran trama de abusos sexuales que envuelve a la industria cinematográfica de Estados Unidos. La última gran ola de demandas por abusos sexuales se produjo en el año 2017 por víctimas de los abusos del productor Harvey Weinstein. Tras él, se sumaron muchas mujeres que denunciaron a productores y directores de Hollywood. Así, el cine se ha convertido en un arte manchado por el desarrollo del necropoder entre bastidores.
- e. Las fuerzas y cuerpos de seguridad. El abuso de autoridad por parte de la policía, especialmente en algunos países en los que la brutalidad policial ha ejercido una presión que han criticado duramente los movimientos sociales, ha eclosionado fuertemente este año de nuevo, habiéndolo hecho desde el año 2014 especialmente a través de la *Black Power*¹³⁹ americana *Black Lives Matter*¹⁴⁰. Las revueltas producidas

¹³⁶ Cabe señalar que la Organización Mundial de la Salud (OMS) eliminó la homosexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE) el día 17 de mayo de 1990. Recuperado de <https://www.paho.org>.

¹³⁷ Contabilización de SECRETARÍA DE ESTADO DE LA CIUDAD DEL VATICANO en *Anuario Pontificio 2017*, publicado el 6 de abril de 2017 en Editrice Vaticana.

¹³⁸ RATZINGER, JOSEPH, “La Iglesia y los abusos sexuales” en *Klerusblatt*, 19 de abril de 2019.

¹³⁹ Se denomina así al movimiento social de defensa de los derechos de las personas negras en todo el mundo.

¹⁴⁰ O “Las vidas negras importan”, es el lema del movimiento afroestadounidense que ha proliferado el último año debido al caso mediático del fallecimiento del ciudadano negro George Floyd a manos de un agente de policía estadounidense. La plataforma fue fundada en el año 2013, aunque ha adquirido mayor relevancia mediática internacional durante este último año.

en Estados Unidos durante este último mes debidas al aumento de casos mediáticos de ciudadanos negros fallecidos a manos de policías blancos, advierten del necropoder racial que posee este tipo de instituciones. Otros movimientos, como el activista pro-derechos LGTB también han denunciado este abuso de autoridad policial durante años.

- f. Negocios ilegales como el tráfico de drogas, la prostitución y la trata de esclavos en la actualidad. Cabe destacar que este tipo de necropoder, aunque no sea un poder reciente, posee una importancia que conviene destacar debido a las víctimas que provoca. Existen bandas de explotación sexual –de adultos y niños– por todo el mundo, al igual que el narcotráfico sigue valiéndose de la necesidad salarial de muchas personas en los países donde operan para obtener «esclavos del siglo XXI» con los que realizar una actividad ilícita sin ningún tipo de coste para el traficante.

Estos son pues algunos frentes y ámbitos de trabajo e investigación en los que creemos que las herramientas de la necropolítica pueden ser usadas y, de este modo, ampliar este nuevo enfoque de investigación. La vigencia del necropoder es una problemática histórica y actual que debe estimular no solamente la crítica de la sociedad pasada y presente. Debe también abrir un frente de cambio que opte por la transformación del ser humano desde su propia identidad, optando por los Derechos Humanos y huyendo de segregaciones de cualquier tipo. Un frente que, aunque podría parecer utópico, abre el debate sobre la necesidad del cambio social en el planeta.

BIBLIOGRAFÍA

- ACNUR (Agencia de la ONU para los Refugiados) a partir de un estudio realizado en el año 2018. Recuperado de <https://www.acnur.org/marco-de-respuesta-integral-para-los-refugiados.html>.
- ADORNO, THEODOR W., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 2001.
- AGAMBEN, GIORGIO, *El poder soberano y la nuda vida. Homo sacer I*, Valencia, Pre-Textos, 1998.
- AGAMBEN, GIORGIO, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pre-Textos, 2000.
- ARENDET, HANNAH, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998.
- BBC, “Coronavirus en Brasil: las frases del presidente Jair Bolsonaro que han marcado el impacto de la pandemia en Brasil, el país más golpeado de América Latina” en: *BBC News*, 14 de mayo de 2020.
- BERCITO, DIOGO, “Entrevista a Achille Mbembe. La pandemia democratiza el poder de matar” en: *Gauchazh*, 31 de marzo de 2020.
- C. MAC GREGOR, HELENA, “Necropolítica. La política como trabajo de muerte” en: *Revista Ábaco*, V.4, n°78, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Estéticas (UNAM), 2013.
- CÉSAIRE, AIMÉ, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006.
- FALOMIR ARCHAMBAULT, ELISABETH, *Introducción*, en “MBEMBE, ACHILLE, ‘Necropolítica’ seguido de ‘Sobre el gobierno privado indirecto’”, España, Melusina, 2011.
- FANON, FRANTZ, *Los condenados de la tierra*, Francia, Grove Press, 1961.
- FERNÁNDEZ-SAVATER, AMADOR; VARELA, AMARELA; LAPUENTE TIANA, PABLO, “Achille Mbembe: Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral” en *El Diario*, 17 de junio de 2016.
- FOUCAULT, M., *Defender la sociedad. Curso en el Collage de France (1975-1976)*, “Clase del 17 de marzo de 1976”, Bs. As., FCE, 2001.
- FOUCAULT, MICHEL, *El sujeto y el poder*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.
- FOUCAULT, MICHEL, *Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo*, Fin de siglo, 1991.
- FOUCAULT, MICHEL, *Microfísica del poder*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- FRANK, ANA, *El diario de Ana Frank*, Santiago de Chile, Pehuén Editores, 2001.
- GALEANO, EDUARDO, “Eduardo Galeano, un intelectual negro” en: *La Nación*, publicado el 16/09/2013 (entrevista original en 2009).
- HOBBS, THOMAS, *Leviatán* (traducción de Antonio Escotado), Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 205.
- MBEMBE, ACHILLE, *Políticas de la enemistad*, Barcelona, Futuro Anterior Ediciones, 2018.
- MBEMBE, ACHILLE, ‘Necropolítica’ seguido de ‘Sobre el gobierno privado indirecto’, España, Melusina, 2011.
- MBEMBE, ACHILLE, *Brutalisme*, París, La Découverte, 2020.
- MBEMBE, ACHILLE, *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Barcelona, Futuro Anterior Ediciones, 2016.
- MBEMBE, ACHILLE, *Critique of black reason*, Carolina del Norte (Estados Unidos), Duke University Press, 2017.
- MBEMBE, ACHILLE, *Necropolitics*, Carolina del Norte (Estados Unidos), Duke University Press, 2019.
- MBEMBE, ACHILLE, *On the postcolony*, Berkeley (Estados Unidos), University of California Press, 2001.

- MBEMBE, ACHILLE, *Out of the Dark Night*, Nueva York (Estados Unidos), Columbia University Press, 2020.
- MBEMBE, ACHILLE. “Necropolítica, una revisión crítica” en: *Estética y Violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*, Museo Universitario Arte Contemporáneo-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012.
- MÉDICOS SIN FRONTERAS, “99 survivors rescued from sinking dinghy but many presumed drowned” en *MSF.org*, 28 de enero de 2018. Recuperado de <https://www.msf.org/mediterranean-99-survivors-rescued-sinking-dinghy-many-presumed-drowned>.
- RATZINGER, JOSEPH, “La Iglesia y los abusos sexuales” en *Klerusblatt*, 19 de abril de 2019.
- SCHMITT, CARL, *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, 2014.
- SECRETARÍA DE ESTADO DE LA CIUDAD DEL VATICANO en *Anuario Pontificio 2017*, publicado el 6 de abril de 2017 en Editrice Vaticana.
- VON CLAUSEWITZ, KARL, *De la guerra*, Barcelona, Editorial Labor, 1992.