



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE FILOSOFÍA “DR. SAMUEL RAMOS MAGAÑA”

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS “LUIS VILLORO”

Maestría en Filosofía de la Cultura

Tesis

Dispositivos Necropolíticos en México

Que para la obtener de grado de:

Maestro en Filosofía de la cultura

Sustentante:

Cristóbal Zacarías Correa

Director: Dr. Oliver Kozlarek

Sinodales : Dr. Juan Cruz Cuamba Herrejón

Dr. David Castro Ramos

**Morelia Michoacán
Junio de 2026**

Resumen

La presente tesis, titulada *Dispositivos Necropolíticos en México*, se inscribe en el campo de la Filosofía de la Cultura y tiene como objetivo analizar críticamente los mecanismos de poder que, en el contexto mexicano contemporáneo, operan mediante la administración diferencial de la vida y la muerte. Retomando el concepto de *necropolítica* desarrollado por Achille Mbembe, y articulándolo con las tradiciones filosóficas críticas, así como, trabajos antropológicos mexicanos, se propone que en México existen *dispositivos* (en un sentido foucaultiano) que producen espacios de muerte social, política y física para ciertos cuerpos y comunidades.

A lo largo de la investigación se examinan casos paradigmáticos como la desaparición forzada, la violencia estatal y paraestatal, así como las políticas de seguridad que han naturalizado la precarización de la vida. Se sostiene que estos *dispositivos* no son meramente excepcionales o colaterales, sino que constituyen una lógica estructural del Estado y del capital en su fase neoliberal. La reflexión filosófica se nutre de autores como Giorgio Agamben, Claudio Lomnitz o Wendy Brown, y se complementa con un análisis de narrativas culturales y testimonios que evidencian el impacto subjetivo y comunitario de estas prácticas.

La tesis concluye con la reconstrucción de los dispositivos necropolíticos en México revelando con ello la crisis del Estado de derecho mexicano, e interpela a la Filosofía de la Cultura a repensar sus categorías desde la urgencia ética y política del presente, abriendo la posibilidad a formas de resistencia, memoria y reexistencia que desafían la lógica mortífera dominante.

Palabras clave: Necropoder, Violencia de Estado, Neoliberalismo, Narcotráfico, Máquinas de guerra

Abstract

This thesis, entitled *Necropolitical Devices in Mexico*, is situated within the field of Philosophy of Culture and aims to critically analyze the power mechanisms that, in the contemporary Mexican context, operate through the differential administration of life and death. Drawing on the concept of necropolitics developed by Achille Mbembe, and articulating it with critical philosophical traditions as well as Mexican anthropological works,

it is proposed that in Mexico there exist devices (in a Foucauldian sense) that produce spaces of social, political, and physical death for certain bodies and communities.

Throughout the research, paradigmatic cases such as forced disappearance, state and para-state violence, as well as security policies that have naturalized the precarization of life, are examined. It is argued that these devices are not merely exceptional or collateral, but rather constitute a structural logic of the State and of capital in its neoliberal phase. The philosophical reflection draws on authors such as Giorgio Agamben, Claudio Lomnitz, and Wendy Brown, and is complemented by an analysis of cultural narratives and testimonies that evidence the subjective and community impact of these practices.

The thesis concludes with the reconstruction of necropolitical devices in Mexico, thereby revealing the crisis of the Mexican rule of law, and challenges Philosophy of Culture to rethink its categories from the ethical and political urgency of the present, opening up the possibility of forms of resistance, memory, and re-existence that challenge the dominant deadly logic.

Índice.

Introducción	8
Capítulo 1. La biopolítica, el neoliberalismo y la necropolítica.	11
1.1 Michel Foucault; la política al servicio de la vida.	12
1.2 Dispositivos: máquinas de homogeneización	16
1.3 Wendy Brown; una mirada foucaultiana al neoliberalismo.	20
1.4 Achille Mbembe y la exposición a la muerte	23
1.4.1 Los territorios ocupados y sus usos.	27
1.4.2 Los corsarios	29
Capítulo II. El caso mexicano	32
2.1 La pus de vaca y los buenos padres.	32
2.2 Neoliberalismo en México: El mercado, la medida de todas las cosas.	39
2.3 Fue el Estado, el oficial o el particular, pero fue el Estado	43
Capítulo III. Reconstrucción de los dispositivos y las formas de subjetividad necropolíticas en México.	48
3.1. Los pollitos de colores.	51
3.2. Arqueología de las vidas desechables	55
3.3. Genealogía de la exposición a la muerte.	64
3.4. Dispositivo de seguridad o la pedagogía del miedo	69
3.5. Dispositivo burocrático: la desaparición administrativa	71
3.6. Dispositivo económico–extractivo o el cuerpo como recurso	72
3.7. Dispositivo moral–neoliberal o cómo culpabilizar al vulnerado	73
4. Conclusiones	75
Lista de referencias	81

A Gerardo Maya, Armando Zacarías, a sus hijos y sus familias, y a todo aquel que haya sido alcanzado por la metralla de alguien que, más que valiente, estaba asustado.

“Que los que matan se mueran de miedo y que dejen de matar de una puta vez”.

— J. S.

Agradecimientos

Es la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), el pilar para esta investigación, gracias a la beca para la realización de este posgrado pude investigar, pensar y escribir esta tesis que busca contribuir con la comprensión de la violencia, el miedo y el desamparo, para reconocernos en ellos y buscar formas de vida que valgan la pena de ser vividas.

Del mismo modo, agradecer a la Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”, al coordinador de la maestría en Filosofía de la Cultura, Dr. Emmanuel Ferreira Gonzáles, por su disposición al trabajo y al diálogo, y a la secretaria académica Dr. Elena María Mejía Paniagua, por la ayuda inigualable en los procesos administrativos estudiantiles.

Agradecimiento al Dr. Oliver Kozlarek, por el apoyo que durante estos dos años ha dado a las inquietudes de investigación que se me han presentado, las charlas académicas tanto como profesor de asignatura, como director de este trabajo de investigación. Y por la libertad otorgada para la investigación, al guiar sin imponer y al recomendar literatura, temas y problemas que escapaban a mi horizonte.

Agradecimiento al Dr. Juan Cruz Cuamba Herrejon, por la lectura paciente, atenta y precisa con la que siempre atiende los trabajos de todos sus alumnos, gracias a la retroalimentación y al diálogo con él esta tesis tiene el sentido exacto de lo que buscaba develar. Así mismo, la apertura para la consulta informal y el consejo en las decisiones difíciles de investigación, su ejemplo y experiencia ayudaron para los momentos en que el oficio de investigador agobia, o como decía José Saramago “entre el dolor de escribir y la alegría de haber escrito”.

Esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo incondicional de Becky, que en su mirada juiciosa llena de amor y en las charlas de sobremesa, muchas veces aclaró ideas en mi investigación que ella entendía mejor que yo. Otro fortín son mis hermanos, Gaby por el ejemplo de pulcritud y entrega al trabajo, mi modelo y mi brújula moral; y Rigo la persona más amigable y leal que conozco, por mostrarme que se puede hacer comunidad y confiar en las personas. Así mismo, agradezco a mis padres María y Armando que me enseñaron el valor del trabajo y el sacrificio desinteresado. También reconocer a mis sobrinos, Manel, Meli y Zafi, porque en ellos proyecto mis deseos y mis ganas de ayudar para transformar nuestra realidad, para que ellos no tengan que llorarle a nadie por culpa de la violencia. Y en última

instancia a la Familia Ledesma Campos, por la acogida, el apoyo moral y la disposición para mi persona y mis proyectos.

Por último, agradecer a Brian por el lazo inquebrantable a pesar del tiempo; Lupita y Einar, ejemplo de amor y comprensión que todos deberían de tener; Bosco y Abraham, por las rutas, los juegos, la comida, los tragos, la compañía; y Pablo, por ser el interlocutor más duro, perspicaz, inteligente y leal que se puede encontrar en el oficio y en la vida. A todos gracias por ser la familia que yo escogí.

Dispositivos necropolíticos en México

Maestría en Filosofía de la Cultura, Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Lic. Cristóbal Zacarías Correa

Introducción

La caracterización filosófica que Michel Foucault hace del concepto de dispositivo es la de un conjunto heterogéneo de cosas, a saber, reglamentos, disposiciones arquitectónicas, ritos, leyes, instituciones, proposiciones científicas, etc., que, al entenderse como partes de una maquinaria que tiene un propósito definido, le valen para mostrar las formas en que un discurso permea áreas de la vida humana que a simple vista pueden parecer inocuas (Agamben, 2014:8).

Los dispositivos buscan afirmar prácticas convenientes para el desarrollo de la vida en comunidad, lo cual en última instancia busca generar subjetividades normalizadas a partir de un discurso. Entender a los dispositivos como maquinarias para hacer la vida en sociedad posible, puede parecer un uso loable de tales técnicas de subjetivación. El asunto problemático es pensar quién dicta los discursos a los cuales estamos arraigados y bajo qué intereses fueron pensados estos discursos.

Estas denuncias de la forma de crear subjetividades convenientes a los grupos de poder no son exclusivas del pensamiento foucaultiano. Marx, un par de siglos antes, ya apuntaba a estas relaciones de poder y de dominación, así mismo, contemporáneos al propio Foucault y varios seguidores de su pensamiento abrevan al análisis de las formas de subjetivación desde distintos ángulos.

Una de las técnicas de la creación de subjetividades es sin duda las políticas públicas, donde el Estado al ejercer su poder sobre los gobernados, está en condiciones para determinar las disciplinas con las cuales buscará la creación de sujetos genéricos dispuestos y capaces para el trabajo. Estas disciplinas son muy variadas y de cortes muy heterogéneos entre sí, por ejemplo, la higiene, la educación, la salud, la natalidad, etc. (Foucault, 2012:270). Es por esta multiplicidad de disciplinas que convergen en el afán de normalización que podemos hablar de dispositivos en el sentido arriba descrito. A este dominio de las condiciones materiales y simbólicas de la vida y del cuerpo-especie es lo que podemos nombrar *biopolítica*.

Si bien, desde un análisis de las dinámicas del poder en la vida de los sujetos, ya hemos podido rápidamente prefigurar dispositivos de la biopolítica, pero ¿estos dispositivos funcionan igual en contextos no europeos? ¿Podemos seguir pensando que en los Estados neoliberales actuales el control de la vida es la prioridad? Pensadores como Achille Mbembe, que no provienen de un contexto europeo, sino del llamado Sur global, se sitúan críticamente frente a este tipo de técnicas de gubernamentalidad. El concepto de necropolítica pone en tensión la forma en que los gobiernos neoliberales actuales han producido, (muchas veces sin desearlo) formas de control sobre la muerte, sobre todo en contextos de pobreza, desigualdad y violencia (Mbembe, 2011:19-25).

El neoliberalismo, entendido a partir de la lectura que Wendy Brown hace de Foucault, ha intensificado esta lógica. No se trata únicamente de una política económica de privatizaciones y apertura comercial, sino de una nueva racionalidad gubernamental que convierte al mercado en la medida de todas las cosas, reprograma la subjetividad en términos de capital humano y transfiere al individuo la responsabilidad de su propia supervivencia (Brown, 2017:33-38). En este contexto, el ciudadano deja de ser un sujeto de derechos protegido por el Estado y se convierte en un empresario de sí mismo, responsable de gestionar su salud, su educación, su seguridad y su destino. Quien fracasa en esta gestión (el pobre, el enfermo, el desempleado, el migrante) es percibido no como víctima de desigualdades estructurales, sino como responsable de su propia precariedad. Este dispositivo moral-neoliberal es fundamental para entender cómo la necropolítica se sostiene sin necesidad de coerción explícita, basta con que cada quien interiorice su abandono como fracaso personal.

El caso mexicano ofrece un laboratorio privilegiado para observar estas dinámicas. Desde las campañas eugenésicas y de planificación familiar del México posrevolucionario (que buscaban producir una población sana, productiva y moralmente disciplinada) hasta la crisis de la deuda de 1982 y la imposición del modelo neoliberal en las décadas siguientes, el país ha transitado de un Estado biopolítico intervencionista a un Estado necropolítico que gobierna mediante el abandono, la militarización y la delegación de funciones en actores privados y criminales. El llamado "milagro mexicano" se agotó, y con él la promesa de un desarrollo que integrara varias esferas económicas y culturales. En su lugar, la apertura comercial, la privatización de empresas públicas, la flexibilización laboral y el retiro del Estado de sectores como la salud y la educación han producido una sociedad profundamente desigual, donde la vida vale según el ingreso y la muerte es un negocio más.

La violencia en México no es un mero exceso criminal, sino una tecnología de gobierno. Como muestra Claudio Lomnitz al describir el "tejido social rasgado", los cárteles y grupos armados han llenado los vacíos dejados por un Estado ausente, imponiendo soberanías paralelas que regulan la vida cotidiana, cobran impuestos, controlan territorios y deciden quién vive y quién muere (Lomnitz, 2022:33-34). Estas organizaciones operan como auténticas *máquinas de guerra*, en el sentido de Deleuze y Guattari retomado por Mbembe, a saber, formaciones armadas flexibles, polimorfas, capaces de articular economías lícitas e ilícitas, de reclutar niños y jóvenes como (vidas desechables cuyo valor es puramente instrumental), y de convertir el cuerpo humano en recurso extractivo. El narcotráfico ya no es sólo venta de drogas; se ha diversificado hacia la minería, la tala, el tráfico de personas, el huachicoleo y la extorsión sistemática, integrando economías criminales que se conectan con redes transnacionales de acumulación de capital.

Frente a este panorama, la hipótesis de trabajo que guía esta investigación es que *existen dispositivos de gubernamentalidad en México tanto biopolíticos como necropolíticos, pero son los segundos los que más se han tecnificado, dadas las condiciones de violencia, precarización de la vida, desigualdad e impunidad que imperan en el país*, mostrando con ello nuevas estructuras de dominación que podemos nombrar como *dispositivos necropolíticos*. Estos dispositivos no sólo matan directamente, sino que generan condiciones de exposición sistemática a la muerte, operan mediante el abandono, la precarización, el despojo y la culpabilización, y articulan la economía, la seguridad, la moral y la infraestructura en torno a la gestión de la muerte.

Denunciar y entender las lógicas microfísicas del poder y los dispositivos en los cuales se expresan estas relaciones de dominación coadyuvarían al desmontaje y la posible resistencia de los grupos que padecen problemáticas derivadas de sus condiciones materiales, psicológicas y simbólicas, afianzadas en el actual régimen necropolítico. Esta investigación se propone describir dichos dispositivos en toda la amplitud de sus manifestaciones para mostrar cómo han permeado de diversas formas la vida cotidiana en México.

La ruta propuesta es la siguiente. En el primer capítulo se reconstruye la discusión en torno a la *biopolítica* desde Foucault, mostrando el tránsito del poder soberano al biopoder, el papel central de la *norma* y la importancia del concepto de *dispositivo* como bisagra entre los discursos de verdad y las prácticas materiales de subjetivación. Se revisa también el trabajo de Wendy Brown sobre el neoliberalismo, que permite enriquecer el análisis foucaultiano y

perfilar mejor las subjetividades neoliberales contemporáneas. Finalmente, se introduce a Achille Mbembe y su concepto de *necropolítica*, contrastando ambos proyectos para mostrar la relevancia de este análisis en el contexto mexicano.

En el segundo capítulo se reconstruyen, con bases documentales, históricas, periodísticas y antropológicas, los fenómenos de violencia y desigualdad donde la necropolítica se muestra de relieve. Se examinan las campañas eugenésicas y de planificación familiar del México posrevolucionario, la transición al neoliberalismo a partir de la crisis de 1982, y las transformaciones en el tejido social y en las formas de violencia que han traído consigo el narcotráfico y las economías ilícitas. El trabajo de Claudio Lomnitz sobre el *tejido social rasgado* y la *teología política del crimen organizado* sirve como guía para situar la teoría en la geografía mexicana.

En el tercer capítulo se reconstruyen y ensamblan los dispositivos necropolíticos propiamente dichos. Se parte de la figura de los "pollitos de colores" (niños reclutados por el crimen organizado como vidas desechables) para mostrar cómo opera la economía simbólica y material de la necropolítica. Luego, mediante herramientas arqueológicas y genealógicas, se identifican cuatro dispositivos fundamentales: el dispositivo de seguridad o pedagogía del miedo, que analiza la militarización del espacio público y la producción de subjetividades vigilantes; el dispositivo burocrático o la desaparición administrativa, que muestra cómo las instituciones estatales gestionan el olvido y producen la impunidad; el dispositivo económico-extractivo o el cuerpo como recurso, que evidencia la conversión de los cuerpos vulnerables en mercancías desechables al servicio del capitalismo lícito e ilícito; y el dispositivo moral-neoliberal o cómo culpabilizar al vulnerado, que revela el andamiaje simbólico mediante el cual la desigualdad se transforma en falla individual y la muerte en destino merecido. Cada uno de estos dispositivos es analizado en su articulación discursiva, institucional, tecnológica y subjetiva, mostrando cómo se entrelazan para producir la normalización de la muerte en el México contemporáneo.

Capítulo 1. La biopolítica, el neoliberalismo y la necropolítica.

““¡Libertad, Igualdad, Fraternidad! “¡Qué farsa más ridícula! A la Libertad la asesinan todos los que ejercen algún mando; la Igualdad la destruyen con el dinero, y la Fraternidad muere a manos de nuestro despiadado egoísmo.”

1.1 Michel Foucault; la política al servicio de la vida.

Michel Foucault, en la *Historia de la sexualidad I* describe el concepto de biopolítica, para marcar la ruptura con un modelo de política hasta ahora conocido, a saber, el del poder soberano (Foucault, 1998: 164). Foucault analiza cómo la "vida" se convierte en parte de las estrategias políticas modernas. En lugar de basarse en regularidades políticas supratemporales, Foucault identifica una discontinuidad histórica en la praxis política, describiendo la biopolítica como una forma específica del poder en la modernidad.

No es la biopolítica un apéndice de la política tradicional; en cambio, transforma su núcleo al reformular la soberanía política y al integrar nuevas formas de saber político. La biopolítica, para Foucault, es un horizonte donde las ciencias naturales y humanas, y los discursos de normalidad que generan, estructuran la acción política y determinan sus objetivos. Cabe aclarar que lo novedoso en la enunciación foucaultiana no es la aplicación de las técnicas médicas o de algún sistema técnico de cultivo, energético o constructivo; esto en sí mismo no es nada nuevo, sino una transformación fundamental del orden político, a saber, la incorporación de lo biológico en lo político (Foucault, 1998: 169).

El concepto de biopolítica introducido por Michel Foucault representa una forma moderna de poder que se centra en la gestión de la vida. A lo largo de sus conferencias en el *Collège de France* y en su libro *La voluntad de saber*, Foucault contrasta el biopoder con el poder soberano. Mientras que el poder soberano históricamente se ha caracterizado por la capacidad de "hacer morir y dejar vivir", el biopoder se define por su capacidad de "hacer vivir y dejar morir". Esto implica una transición de un enfoque en la represión y la muerte a uno centrado en la administración, desarrollo y gestión de la vida (Foucault, 1998: 169).

El poder soberano se basa en la capacidad de éste para deducir, es decir, suprimir bienes, productos, servicios, y desde luego, vidas. A la aplicación de este poder, Foucault lo denomina derecho de captación, esto es, apropiarse de las cosas, por la espada, o bien derecho de espada (Foucault, 1998: 165). Históricamente, el poder soberano simboliza el derecho sobre la vida y la muerte de los súbditos (Foucault, 1998: 163). En cambio, el biopoder, se enfoca en producir, administrar y asegurar la vida. Se basa en el desarrollo industrial, agrícola, y avances en el conocimiento médico y científico del cuerpo humano, pero no solo en los cuerpos individuales, sino también en el cuerpo especie.

Foucault identifica dos ejes a lo largo de los cuales se desarrolla toda la tecnología política de la vida, en primer lugar, la disciplina del cuerpo individual del siglo XVII. Esta tecnología disciplinaria se centra en el adiestramiento y vigilancia del cuerpo individual. Considera al ser humano como una máquina compleja, cuyo cuerpo puede ser optimizado para un uso económico mientras se debilita para el sometimiento político, “todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano” (Foucault, 1998: 168). Ejemplos de esta forma de disciplina son instituciones como el ejército, cárceles, escuelas y hospitales. Este enfoque combina imperativos económicos y políticos, aumentando la utilidad del cuerpo mientras refuerza su obediencia. (Foucault, 1998: 168).

El segundo eje viene a ser la regularización de la población ubicada por Foucault en la segunda mitad del siglo XVIII; esta tecnología se centra en los cuerpos colectivos de la población. La población se considera una entidad biológica con fenómenos propios como tasas de natalidad, mortalidad, salud, y riqueza, “todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población.” (Foucault, 1998: 168). Se organiza a través del Estado, utilizando técnicas como estadísticas y censos para controlar y regular la vida de la población. Busca la seguridad del conjunto en lugar de la disciplina individual.

Foucault apunta que estas tecnologías de poder no deben considerarse de forma aislada, ya que están interrelacionadas y se influyen mutuamente. Aunque distintas, ambas son complementarias y se desarrollan en un conjunto de relaciones que definen y sostienen la biopolítica. El individuo y la población no son contradictorios, sino partes de una amplia tecnología política que apunta al control del cuerpo humano como individuo y especie. El objetivo de las técnicas políticas en el régimen biopolítico “caracteriza un poder cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente” (Foucault, 1998: 169).

En el contexto de la biopolítica de Michel Foucault, el concepto de *norma* adquiere un papel fundamental. Foucault describe una transición del poder tradicional, que se basaba en un código binario de derecho; que separaba a los súbditos obedientes de los enemigos, a una "sociedad de la normalización" donde la norma reemplaza a la ley soberana. En lugar de una ley absoluta que decide sobre la vida y la muerte, el poder biopolítico se basa en la lógica de medir, comparar, y ponderar, estableciendo jerarquías y distribuciones basadas en la norma (Foucault, 1998: 176).

El derecho soberano se subordina a una lógica de normalización que distribuye a los individuos en función de su valor y utilidad. Se centra en calificar, medir, y jerarquizar en lugar de imponer leyes absolutas. La norma permite un control más sutil y penetrante sobre la vida, enfocándose en la regulación y mejora de las poblaciones. Aunque el derecho soberano de muerte se subordina al biopoder, no desaparece por completo. En lugar de ello, se integra en el nuevo objetivo de seguridad, desarrollo, y administración de la vida. Esto significa que el poder sobre la muerte se transforma para servir a la vida misma, liberándose de sus límites tradicionales. El poder sobre la muerte ahora se justifica en función de la supervivencia de la población. Se enfatiza la seguridad y mejora de la vida, pero con el potencial de destrucción técnica y política más grande (Lemke, 2017: 48).

El entrecruzamiento de la norma y las tecnologías de aplicación de esta en la vida no se da por azar sino, como detalla Foucault, “En realidad, su articulación no se realizará en el nivel de un discurso especulativo sino en la forma de arreglos concretos que constituirán la gran tecnología del poder en el siglo XIX: el dispositivo de sexualidad es uno de ellos, y de los más importantes” (Foucault, 1998: 170). A dicha noción de dispositivo hay que prestar singular atención, más tarde le dedicaré tiempo para tornear de mejor manera a este concepto y la importancia que tendrá para la investigación, por lo pronto puedo prefigurar de este, que se torna la piedra angular en las operaciones discursivas de la norma y del saber-poder, y las técnicas de poder empleadas en los cuerpos con el afán de normalizarlos; de ahí la importancia de explorarlo a detalle.

Dicho lo cual, la biopolítica se convierte en un arma de doble filo cuando, al tiempo que busca proteger y mejorar la vida, también abre lugar a formas de destrucción sin precedentes. La gestión política de la vida introduce nuevos peligros, con guerras y genocidios que se justifican en nombre de la supervivencia y seguridad de la población. Las guerras del siglo XIX en adelante se vuelven más sangrientas. Los regímenes autoritarios justifican genocidios y matanzas en términos de necesidad de vida y supervivencia. Las poblaciones son entrenadas para el conflicto en nombre de la vida (Foucault, 1998: 165).

Foucault identifica al racismo moderno como el mecanismo que asegura la función de la muerte dentro de la economía del biopoder, “El principio de poder matar para poder vivir, que sostenía la táctica de los combates, se ha vuelto principio de estrategia entre Estados” (Foucault, 1998: 166). Este racismo de Estado, en este sentido, permite que la biopolítica justifique la exclusión y destrucción de ciertos grupos en nombre de la seguridad y mejora de

la población. El racismo moderno se utiliza para legitimar la eliminación de aquellos considerados "inferiores" o "amenazas" a la población. Sirve para dividir, jerarquizar, y controlar poblaciones en función de la normalización (Foucault, 1998: 181). Bajo este tamiz se entiende que el retraimiento de la pena de muerte no es el resultado de un humanismo exacerbado, sino la condición lógica de poner el poder en servicio de la vida, de acrecentarla, de cuidarla, esto es, ir contra este principio bajo esta nueva caracterización del poder es atentar contra la forma estable del poder estatal, salvo casos excepcionales, donde a los infractores se les caracteriza como peligros a la sociedad y su eliminación es la garantía de la vida social. "Se mata legítimamente a quienes significan para los demás una especie de peligro biológico" (Foucault, 1998: 167). Dicho llanamente, el racismo es la forma de caracterizar como peligroso a un grupo, señalando como lo otro a lo que hay que dominar, temer y eliminar según sea el caso, en favor de acrecentar la potencia de vivir del grupo al que se pertenece.

Una última característica que hay que tener a la vista es la importancia que la biopolítica tuvo para el desarrollo del capitalismo, ya que permitió el control de los cuerpos dentro del sistema productivo y el ajuste de la población a las necesidades económicas. Para ello, se implementaron métodos de poder que aumentaban las capacidades y la productividad de los individuos sin disminuir su control. A través de instituciones como la familia, el ejército, la escuela y la medicina, el poder disciplinario operó en los procesos económicos, facilitando la dominación y la jerarquización social. Este control permitió la articulación entre el crecimiento demográfico y la expansión del capital, asegurando la distribución diferencial de la ganancia y consolidando relaciones de hegemonía (Foucault, 1998: 170-171).

Dicho lo cual, se entiende la exclusión de ciertos grupos que atentan contra las necesidades de la sociedad capitalista, esto es, la de consumo y producción. Personajes como el adicto al alcohol o a las drogas, representan un asunto de salud pública, pero no por el interés público del bien de la persona, sino que se convierten en seres que no son funcionales, esto es, no están insertos en las dinámicas de generación de riqueza, al no poder cumplir con una jornada laboral o por entregar su tiempo al ocio y la vagancia, característica que también golpea a nuestro gremio y a todo aquel que se le considere improductivo, poetas, músicos, pensadores.

1.2 Dispositivos: máquinas de homogeneización

Para entender el entrecruzamiento de la norma biopolítica y las tecnologías de aplicación de esta, o bien, cómo los discursos de verdad operan en nuestra vida y entorno social, es necesario caracterizar la noción de "dispositivo", ya que este actúa como una "bisagra" entre los discursos de verdad y las formas en que transforman la sociabilidad e incluso nuestra corporalidad. Según Foucault, un dispositivo es un conjunto heterogéneo que puede incluir cualquier cosa, tanto lingüística como no lingüística: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía, proposiciones filosóficas, etc. (Agamben, 2014:8).

Esto implica que, ante la falta de un recurso conceptual y metodológico para escapar y superar la dimensión simbólica de los discursos, son los métodos arqueológicos y genealógicos de Foucault los que examinan los diversos enunciados discursivos. Estos métodos se enfocan en el "engranaje" con diferentes realidades para revelar sus efectos en nuestro devenir, así como para examinar las tensiones de fuerza en las que se expresa el poder, visualizar las transformaciones en los campos sociales, sus intensidades y sus efectos respectivos (Agamben, 2014:18).

En su obra, Foucault utiliza dos grandes procedimientos metodológicos para entender cómo los discursos de verdad operan en la sociedad:

La arqueología de los sistemas de pensamiento: Este enfoque se centra en examinar los discursos y los juegos de verdad, analizando cómo una idea cuestionable se transforma en una indiscutible y cuáles son las características del esquema epistemológico que las sustenta. La arqueología busca desentrañar las reglas y condiciones que permiten la aparición de ciertos discursos, observando su evolución y legitimación a lo largo del tiempo.

La genealogía del poder: Este método se enfoca en el análisis detallado de los campos de fuerzas o diagramas, como los mecanismos de encarcelamiento, el conocimiento disciplinar, la positivización de la verdad y la conformación de los modos de sujeción. La genealogía busca entender cómo el poder se articula en diferentes prácticas e instituciones, explorando las relaciones de fuerza que configuran los discursos y cómo estas relaciones se manifiestan en la estructura social.

Aunque ambos métodos analizan el nivel simbólico de los discursos, ponen un mayor énfasis en las líneas de fuerza que los configuran y en las condiciones de su aparición. Muchas veces,

estas *epistemes*¹ surgen como respuesta a una emergencia social bajo la forma de un dispositivo emergente, uno de sus rasgos más relevantes. Los dispositivos actúan como mecanismos operativos en las funciones sociales, proponiendo soluciones a problemáticas diversas. Sin embargo, sus efectos pueden ser imprevisibles y novedosos, a menudo ajustándose y reformándose a sí mismos, reflejando la compleja dinámica de las arquitecturas del poder y los discursos de verdad. Los dispositivos no solo transforman la sociabilidad, sino que también pueden modificar la corporalidad y la subjetividad, adaptándose a las demandas y contextos cambiantes de la sociedad (Deleuze, 1990:103).

Para comprender mejor el funcionamiento de los discursos de verdad y su impacto en la sociedad, es crucial distinguir entre "diagrama" y "dispositivo". Estos términos, aunque relacionados, describen aspectos diferentes de cómo se ejercen el poder y la influencia en la sociedad. Por su parte el diagrama es un conjunto de relaciones de fuerza informales que condicionan las formas de saber y los ejercicios tácticos del poder. Los diagramas son esquemas abstractos que delimitan las posibilidades de acción y establecen el marco para las dinámicas de poder y conocimiento dentro de una sociedad. Actúan como un mapa conceptual de las relaciones de poder, influenciando cómo se estructuran y se manifiestan las estrategias de control y dominación. Mientras los dispositivos en contraste, se refieren a las operaciones materiales y concretas que implementan y refuerzan esas relaciones de poder. Los dispositivos no sólo articulan formas de saber y tácticas de poder, sino que también incluyen técnicas de subjetivación que permiten la creación de existencias humanas alternativas. Un dispositivo es un conjunto heterogéneo que puede incluir prácticas, instituciones, arquitecturas, leyes y normas que intervienen activamente en la vida social y personal. La distinción entre estos dos conceptos es fundamental para no confundir las relaciones de fuerza abstractas con las intervenciones materiales y prácticas que las implementan (Deleuze, 1990: 155).

A la luz de esta distinción, queda de manifiesto que la norma corresponde a las operaciones discursivas del diagrama de saber-poder; mientras que las tecnologías de aplicación de la norma corresponden propiamente a los dispositivos, ya que además son estos los que

¹ La episteme no es una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que, atravesando las ciencias más diversas, manifestara la unidad soberana de un sujeto, de un espíritu o de una época; es el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza en el nivel de las regularidades discursivas. (Foucault, 2002: 157).

terminan por torner las subjetividades del conjunto, lo cual es la característica más determinante de un dispositivo.

Para Deleuze, los dispositivos son especialmente interesantes porque funcionan como “máquinas para hacer ver y hacer hablar” (Deleuze, 1990: 155). Un ejemplo claro, y a propósito de la biopolítica es el dispositivo de la sexualidad, donde hay que discernir entre el “sexo” a secas, y la sexualidad. Por supuesto que el “sexo” ocupa un lugar prominente en el dispositivo de la sexualidad, pero no se agota sólo en él. Siguiendo a Foucault “El sexo, por el contrario, es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su maternidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres” (Foucault, 1998: 188). Esta caracterización, aunque contraintuitiva, (ya que el sexo parece ser la expresión pura de la materialidad de los cuerpos en la propia acción del coito) apunta a la caracterización del sexo como la piedra angular del dispositivo de la sexualidad, siendo el punto de partida de la significación que se busca homogenizar en determinado momento histórico. Esto es, el sexo se constituye como significante en las estrategias del poder que la sexualidad busque ejercer en el cuerpo. Sin embargo, Foucault sentencia: “No hay una estrategia única, global, válida para toda la sociedad y enfocada de manera uniforme sobre todas las manifestaciones del sexo”, si bien ambiciona la misma meta las estrategias de poder del dispositivo de la sexualidad difieren, pues se enfocan en diferentes momentos de la vida, género del sujeto, así como, la función de estos en las relaciones de saber-poder.

Dicho esto, Foucault distingue en el siglo XVIII cuatro conjuntos de estrategias de poder que obedecen a cuatro distintos propósitos, a saber, la *Histerización del cuerpo de la mujer*, en la cual se busca atar al cuerpo de la mujer, a través del discurso médico a la patología de la histeria, la cual es intrínseca a su naturaleza así como a las funciones de cuidado de la familia y de la infancia y de la cual se puede extrapolar a la figura de la madre o la mujer histérica; por otra parte, la *Socialización de las conductas procreadoras*, puede leerse de corrido junto con la anterior estrategia, pues implica la socialización de los caracteres deseables o no, en la familia tales como la fecundidad de la pareja (los matrimonios son para tener hijos), la función moral de la familia en la educación de los hijos, la función del padre y de la madre en la crianza, etc.; siguiendo con las estrategias Foucault describe *Pedagogización del sexo del niño*, estrategia que se opone a la masturbación infantil, en cambio busca formar al infante en los usos privados y reproductivos del sexo. Esta estrategia se resuelve en un hombre con un uso normal del sexo o por el contrario en un enfermo psiquiátrico con alguna patología

sexual; lo cual nos lleva a la estrategia de la *psiquiatrización del placer perverso*, donde la estrategia versa sobre el análisis y la descripción de las prácticas normales y patologías o desviaciones de las prácticas sexuales, aislando dos hemisferios en los cuales caben estas, a saber, biológico y psíquico, y en los cuales se buscó la rehabilitación de la patología (Foucault, 1998: 128).

Si seguimos las descripciones, aparecen elementos heterogéneos del dispositivo de la sexualidad, desde los discursos médicos, psiquiátricos, morales o económicos, delimitando con ellos lo normal y lo anormal, los roles de género en la familia o enseñando desde el pudor al infante; por otra parte instituciones como los hospitales, las escuelas o las secretarías de Estado se integran en las disciplinas de la aplicación de la ley o corrección de las patologías; y por último y no menos importante, las formas de subjetividad que surgen de estas técnicas de poder.

Recapitulando, la *biopolítica* da cuenta de la intromisión de la política en la vida entera de las personas, marca en hito donde los límites entre cuerpo individual y cuerpo especie, a veces desaparecen a favor de la homogeneización, pero otras veces se enmarcan cuando hay que interiorizar conductas, con ello se da cuenta de cómo el poder biopolítico determina desde políticas públicas, hasta formas de castigo en los senos familiares. Por su parte los *dispositivos* vienen a mostrar las operaciones materiales de la microfísica del poder a través de las formas de subjetividad que subyacen al cumplimiento de los vectores de saber-poder inscritos en la norma. Tenemos pues con estos conceptos la fórmula en que el poder político se vierte en la vida de las personas, con el fin de acrecentar la vida, sin embargo, el capitalismo encuentra en esta forma de conducción de la vida desde la política, una tecnología de control que pronto empezó a usar para sus propios fines.

Una vez descritos los conceptos de *biopolítica* y *dispositivo*, queda hacer la revisión del neoliberalismo de la mano de Wendy Brown, así como la revisión de algunas críticas que Brown hace de los análisis de Foucault, para complementar el panorama y la situación tanto política como histórica del desarrollo del neoliberalismo y trasladar los conceptos de *biopolítica* y *dispositivo* estas claves de interpretación al neoliberalismo, observar su pertinencia y actualidad o bien adecuarlas según sea el caso.

1.3 Wendy Brown; una mirada foucaultiana al neoliberalismo.

Brown explora las transformaciones del mundo contemporáneo bajo el proceso de neoliberalización. Este fenómeno no solo ha afectado mercados y economías, sino también la democracia, los ciudadanos, y las instituciones sociales. La cuestión central es cómo entender estas transformaciones que, a la vez, continúan y rompen con las formas previas de capitalismo. El neoliberalismo ha sido impuesto de manera violenta en el Sur Global mediante golpes de Estado y ajustes estructurales, mientras que en el Norte Global su diseminación ha sido más sutil, caracterizada por cambios discursivos, legales, y subjetivos. Aquí, el neoliberalismo se ha enraizado profundamente en el lenguaje, las prácticas cotidianas, y la conciencia, haciendo más difícil su comprensión y articulación. Esto podría explicar la resistencia más fuerte al neoliberalismo en regiones como América Latina comparado con Estados Unidos o Gran Bretaña.

El neoliberalismo es visto como un fenómeno global, pero no es homogéneo ni constante en sus formulaciones. Es un campo de oscilaciones, caracterizado por su naturaleza cambiante, asistemática y contradictoria. Como política económica y modalidad de gobernanza, es un modo específico y normativo de razón que produce sujetos y establece esquemas de valoración, aunque varía en diferentes contextos culturales y políticos (Brown, 2017: 33)

Michel Foucault ofrece un marco para entender el neoliberalismo como un orden normativo de la razón, una forma distintiva de gobernanza que reprograma la gubernamentalidad liberal. Foucault no ve el neoliberalismo como una respuesta a una crisis del capitalismo, sino como una nueva racionalidad política que comenzó a desarrollarse en la posguerra en Alemania y se extendió a otras partes de Europa. Según Foucault, el neoliberalismo no dicta políticas económicas precisas, sino que plantea nuevas formas de concebir el Estado, la economía y el sujeto, economizando esferas anteriormente no económicas. Esta perspectiva de Foucault permite teorizar los efectos antidemocráticos del neoliberalismo en la actualidad.

Siguiendo a Brown, la lectura del curso *Nacimiento de la Biopolítica* de Michel Foucault, impartido en el Collège de France entre 1978 y 1979, ofrece una visión anticipada del desarrollo del neoliberalismo que, en ese momento, estaba apenas en sus etapas iniciales, pero que luego dominaría gran parte del mundo occidental. La obra de Foucault es notable por su capacidad para predecir el impacto y la forma del neoliberalismo, apunta Brown, incluso antes de que figuras como Margaret Thatcher y Ronald Reagan llegaran al poder y antes de que el neoliberalismo se convirtiera en una política económica dominante. Durante

la época en que Foucault dictaba estas clases, el neoliberalismo era visto principalmente como una herramienta del Norte Global para controlar y explotar al Sur Global. Era percibido como un mecanismo para reconfigurar las economías en desarrollo, asegurando recursos y mano de obra barata, y fue asociado con el colonialismo tardío y las intervenciones políticas, como golpes de Estado y dictaduras apoyadas por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (Brown, 2017:37).

Foucault explora la evolución del liberalismo al neoliberalismo, identificando cómo ciertas teorías empezaron a infiltrarse en la práctica política y cómo estas ideas comenzaron a modificar las políticas de Estado del bienestar europeo. Para Foucault, el neoliberalismo no surgió como una rebelión de los años ochenta liderada por políticos populistas de derecha, sino como un proceso evolutivo a lo largo de varias décadas, transformándose en una programación de la mayoría de los gobiernos en los países capitalistas. La visión de Foucault del neoliberalismo se desvía significativamente de las narrativas tradicionales. En lugar de verlo como una ruptura política impulsada por líderes específicos, lo describe como una transformación lenta y continuada de la racionalidad gubernamental, donde el mercado y el *homo oeconomicus* (hombre económico) se convierten en el centro de la política de gubernamentalidad (Brown, 2017:38).

El sujeto económico, u *homo oeconomicus*, es central en la narración de Foucault. Con él describe cómo el mercado se convierte en el nuevo sitio de veridicción (verdad) y límite para el gobierno. El neoliberalismo plantea un nuevo problema para la relación entre el sujeto de derecho y el sujeto económico, configurando un espacio en el que el gobierno debe aprender a operar sin interferir directamente con el individuo (Brown, 2017:50), en donde el gobierno, por parte del Estado, se transforma en gubernamentalidad, es decir, en conducción de conductas, de manera sutil y casi imperceptible.

El capital financiero y la financiación han transformado la economía y la razón política. Esto ha llevado a una reinterpretación de la figura del capital humano, que ahora se concibe como un portafolio de inversiones, y al *homo oeconomicus*, que está más guiado por la apreciación de capital que por el interés personal (Brown, 2017:49).

Brown identifica áreas oscuras en el análisis de Foucault del neoliberalismo, lugares que según ella ayudaría a describir mejor las técnicas de subjetivación del neoliberalismo y en las cuales me gustaría ahondar.

Para empezar, Brown afirma que en el curso *Nacimiento de la Biopolítica* Foucault no sigue completamente la metodología genealógica, que se centra en la emergencia de racionalidades rectoras y las formaciones de sujetos. En lugar de estudiar los discursos populares y políticos, Foucault se centra en los aspectos intelectuales y académicos del neoliberalismo, explorando su genealogía desde una perspectiva más teórica. Foucault presenta el neoliberalismo como una reprogramación del liberalismo, respondiendo a crisis gubernamentales surgidas por el keynesianismo, el fascismo, el nazismo, la planificación estatal, y la socialdemocracia. Según él, el neoliberalismo emerge, no tanto de las crisis del capitalismo, como argumentan autores marxistas, sino de una necesidad de reformular la gubernamentalidad liberal (Brown, 2017:55).

En segunda instancia Brown sugiere que Foucault no anticipó la influencia de las instituciones transnacionales en la gubernamentalidad y regulación, ni la socialización del riesgo junto a la privatización de la ganancia. Lo anterior aunado a que el análisis de Foucault se centró principalmente en el Estado. Se limita su análisis a la soberanía y el juridicismo. No vislumbró cómo las ciencias económicas y empresariales se entrelazarían con el lenguaje de la gubernamentalidad, subestimando la influencia de la economía como ciencia del gobierno en el neoliberalismo.

Dicho lo cual, resulta obvio que Foucault no examina cómo el neoliberalismo afecta la vida política democrática, las instituciones, valores y expresiones de la democracia, ni cómo erosiona el imaginario democrático y los valores de autonomía política, libertad, justicia e igualdad. Ignora cómo el capital y el capitalismo actúan como fuerzas de dominación. Foucault desestima la idea de que el capital tiene una lógica necesaria y un sistema de dominación, lo que limita su análisis de la desdemocratización neoliberal (Brown, 2017:58).

Y en última instancia de las críticas de Brown, afirma que Foucault ubica el origen del *homo oeconomicus* en el siglo XVII, pero su análisis no considera el impacto de la figura del *homo politicus* ni la reciente reformulación del *homo oeconomicus* como capital humano en el neoliberalismo. Al conceptualizar a los seres humanos como capital, Foucault no contempla completamente cómo esta transformación afecta la autonomía moral, el significado de la ciudadanía política y la soberanía individual. El análisis de Foucault no integra cómo el

neoliberalismo transforma las dinámicas políticas y sociales ni cómo redefine el papel de los ciudadanos en el sistema democrático (Brown, 2017:59).²

Brown entonces proyecta y completa las tareas que la investigación debe seguir, por una parte el rescate del proyecto genealógico, que según Brown, Foucault no hace explícito en el *Nacimiento de la Biopolítica*, esto es, buscar en los discursos populares y políticos, así como, en las expresiones culturales como las artes o las redes sociales, los elementos constitutivos de los diagramas de saber-poder que configuran las subjetividades neoliberales; dejando en segundo término los discursos académicos ortodoxos.

Además de heredar de Brown nuevas preocupaciones que la investigación busca conceptualizar mejor en un contexto específico, como lo son las formas en que los sujetos neoliberales contemporáneos cada vez más pierden para sí mismos esferas de su vida, para dar paso a nuevas formas de sujeción al capital, lo cual hace que su vida dependa cada vez más de un modelo económico y la fortuna o no de su cuna.

1.4 Achille Mbembe y la exposición a la muerte

Recapitulando, he evocado ya el proyecto de la biopolítica, y sus formas de operar en los cuerpos individuales y al nivel especie a través de los dispositivos; también he dado cuenta de cómo el neoliberalismo ha agravado las condiciones de desigualdad y empobrecimiento de la vida, así como, las características que aparecen en los sujetos víctimas del neoliberalismo, y las diferencias que existen entre el capitalismo retratado por Foucault y su nueva cara, a saber, el neoliberalismo; queda pues examinar un último horizonte reflexivo, es el caso del Achille Mbembe y la necropolítica. A continuación, buscaré rescatar las líneas principales de

² Hay que tomar esta crítica con la siguiente reserva: depende de la lectura específica que Wendy Brown hace de Michel Foucault. La crítica nace del hecho de que Foucault sistemáticamente “ignora” a Marx y en todo caso lo critica, así como sus construcciones conceptuales apuntaladas en sus métodos historiográficos, epistemológicos y sus análisis económicos y políticos. La misma Brown reconoce que seguir con estas caracterizaciones marxistas, obligan a Foucault a sostener postulados que limitan el propio desarrollo de su microfísica o el análisis arqueológico del poder. Cfr. Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso. 55-60pp.

Sin embargo, para ser justo con Foucault el mismo concepto de *gubernamentalidad*, da cuenta de los métodos de “análisis de formas de racionalidad, de procedimientos técnicos, de formas de instrumentalización. Se trata en este caso de lo que se podría llamar la “gubernamentalidad política”” (Castro, 2005:236). Esto muestra el interés de Foucault en las diferentes formas de construcción de la subjetividad tanto en lo político como en lo económico. Cfr. Con la búsqueda del concepto de gubernamentalidad en: Castro, E. (2005) *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Universidad de Quilmes. Quilmes, Argentina.

argumentación del proyecto necropolítico, su relación con el capitalismo y el neoliberalismo, así como, la posible adecuación de esta teoría al contexto mexicano actual.

Mbembe, en *Necropolítica*, presenta la hipótesis de que la expresión última de la soberanía reside en el poder de decidir quién puede vivir y quién debe morir. La soberanía, según esta idea, se manifiesta en el control sobre la mortalidad, y el poder se ejerce a través de la capacidad de hacer morir o dejar vivir, invirtiendo la descripción foucaultiana de la biopolítica, pero desde cuestiones que no se pueden responder desde la biopolítica misma. En el ensayo Mbembe se pregunta sobre las condiciones en que se ejerce el poder de muerte; quién posee el derecho de decidir sobre la vida y la muerte; cómo este poder se aplica, especialmente en situaciones de condena a muerte. Yendo más allá de lo que el proyecto de la biopolítica alcanzó a vislumbrar, Mbembe reflexiona sobre cómo la política moderna, bajo pretextos como la guerra o la lucha contra el terrorismo, utiliza el poder de dar la muerte, considerando la guerra como un medio para establecer soberanía, es decir, de hacer política. Finalmente, Mbembe se pregunta sobre el lugar de la vida, la muerte y el cuerpo humano en el orden del poder, especialmente cuando el cuerpo se ve herido o masacrado (Mbembe, 2011: 19-20)

La soberanía para Mbembe, o para ser más exactos, la expresión última de poder político es pues el derecho a matar. Siguiendo a Mbembe, el biopoder funciona con un principio de exclusión, esto es, separando a aquellos que deben vivir de aquellos que deben morir, estableciendo rupturas biológicas que legitiman la violencia y la discriminación, lo que Foucault identifica como racismo. Dicho esto, Mbembe se plantea la tarea de analizar la relación entre el biopoder y la enemistad, para ver cómo la soberanía se ejerce a través del derecho de matar. Mbembe encuentra que el concepto foucaultiano de la biopolítica se vincula con el estado de excepción y el estado de sitio, siendo estos “la base normativa del derecho de matar” (Mbembe, 2011: 21).

Mbembe, siguiendo a Foucault, apunta a que el racismo históricamente hablando, ha constituido una tecnología del biopoder que permite al Estado regular la distribución de la muerte, legitimando el exterminio de ciertos grupos. Esta lógica se encuentra en el funcionamiento de los Estados modernos, con el nazismo como el caso extremo en el que la política y la guerra se fusionaron hasta hacer de la aniquilación del enemigo su objetivo fundamental. Mbembe afirma que la soberanía en la modernidad se ha basado en la eliminación del Otro, percibido como una amenaza absoluta cuya eliminación refuerza la seguridad del Estado, por lo cual la biopolítica funciona mediante la creación de estados de

emergencia y enemigos ficcionalizados, lo que justifica medidas extremas y perpetúa la violencia (Mbembe, 2011: 21-24).

Mbembe introduce el concepto de terror y la relación que esta guarda con la modernidad señala pues, que las bases del genocidio nazi pueden rastrearse en el imperialismo colonial y en la serialización de los métodos de ejecución desarrollados entre la Revolución Industrial y la Primera Guerra Mundial. Los estereotipos racistas y el racismo de clase facilitaron la deshumanización de ciertos grupos, justificando su eliminación. Para dar muestra de esta industrialización de la muerte traída con la modernidad, Mbembe se remonta al Antiguo Régimen y la Revolución Francesa, con el ejemplo del suplicio de Damiens, en el cual Foucault muestra cómo la ejecución pública era un espectáculo para satisfacer a la multitud, así como, la exhibición de la cabeza y de los restos era un acto para el observador, es decir un acto cuasi ritual, en cambio, durante la Revolución Francesa la guillotina representó una "democratización" del castigo, así como una tecnología que le daba eficacia y que reduce el error, haciendo de la muerte algo impersonal e inhumano. Es pues durante la Revolución Francesa que la unión entre la razón y el terror es indisoluble. Avanzado con esta última característica Mbembe ahonda en la relación entre racionalidad y terror, en la modernidad. La industrialización de la muerte, ejemplificada en los campos de concentración nazis, combinó la racionalidad instrumental con la administración burocrática, transformando la ejecución en un proceso impersonal y técnico (Mbembe, 2011: 26).

Muchos son (apunta Mbembe) los que han hecho del Estado nazi el paradigma del estado suicida, asesino y racista, y donde se ha encontrado el más claro ejemplo de esta racionalidad instrumental y de la tecnificación y serialización de la muerte, la indisoluble relación entre razón y terror, sin embargo, para Mbembe siempre que se hable de terror moderno, se tiene que voltear hacia la esclavitud. Para él la esclavitud es una de las primeras manifestaciones de la biopolítica donde los esclavos viven en un estado de "muerte-en-la-vida" (Mbembe, 2011: 33), sin comunidad ni reconocimiento. Es en la plantación, -insiste Mbembe- donde se probaron todas las técnicas de poder de la biopolítica, ya que la plantación recrea las condiciones del *estado de excepción*, es decir, la suspensión de los derechos básicos de la humanidad, en favor de una supuesta paz. Es en la plantación donde el esclavo sufre una triple pérdida, a saber, "pérdida de un hogar, pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de un estatus político" (Mbembe, 2011: 31-32); esto lo conduce a una dominación absoluta desde el nacimiento y a una muerte social. Nuevamente aparece la ficcionalización

del otro, haciendo del esclavo una herramienta de trabajo, donde el esclavo es “mantenido con vida, pero mutilado”, donde el terror es usado como medio de coerción mediante el castigo físico sobre el esclavo.

Es en la plantación dice Mbembe que se articulan el estado de sitio, el estado de excepción y el biopoder, ya que en él aparecen las características de los tres, a saber, mantiene hacinados a los esclavos; suspenden sus derechos primordiales; y es en la plantación donde “la selección de razas, la prohibición de matrimonios mixtos, la esterilización forzosa e incluso el exterminio de los pueblos han sido probados por primera vez en el mundo colonial” (Mbembe, 2011: 36), asistimos pues a las primeras formas de síntesis entre masacre y burocracia. Estas características son retomadas por Mbembe para conjurar la conceptualización de Carl Schmitt acerca de la soberanía, la cual define como la capacidad de decidir el estado de excepción, esto es, afirma que la soberanía en contextos coloniales opera mediante un estado de excepción permanente, donde la violencia se ejerce fuera de la ley, justificando la guerra como una forma de paz impuesta, lo que Mbembe textualmente denomina una “guerra sin fin” (Mbembe, 2011: 37).

Dicho esto, cuando en Europa surge la necesidad de domesticar la guerra y fundar un orden jurídico europeo, el consenso tácito lleva a fundar este orden soberano moderno basado en dos principios fundamentales. Primero, la igualdad jurídica de los Estados, lo que implica que cada Estado tiene el derecho de hacer la guerra y decidir sobre la vida y la muerte sin interferencias externas. En este contexto, el Estado no solo posee el monopolio de la violencia dentro de sus fronteras, sino que también racionaliza y "civiliza" el acto de matar, justificándose dentro de un marco moral y político (Mbembe, 2011: 37).

El segundo principio es la territorialización del Estado, que estableció un orden global donde se diferenciaba entre Europa y las colonias. Mientras que en Europa la guerra se regía por normas entre Estados "civilizados", en las colonias prevalecía un estado de excepción permanente. Se concebían como espacios caóticos habitados por "salvajes", donde la guerra no era entre ejércitos regulares y no existía distinción entre combatientes y no combatientes. Esta distinción justificaba la ausencia de normas en la guerra colonial, donde el soberano podía matar sin restricciones. La violencia colonial no se regía por leyes ni instituciones, sino que se mezclaba con imaginarios racistas que deshumanizaban a los pueblos colonizados, considerándolos parte de la naturaleza y carentes de una humanidad plena. Según Arendt, esta percepción permitía a los colonizadores cometer actos de violencia extrema sin sentir

que eran crímenes (Mbembe, 2011: 40). Así, en las colonias desaparece la distinción entre guerra y paz, convirtiéndose en escenarios de hostilidad absoluta. Las reglas del derecho europeo, que limitaban la guerra en su propio territorio, se suspendían en los territorios coloniales, donde la masacre y el terror eran prácticas habituales. Este modelo de violencia, según Mbembe, demuestra cómo la soberanía se expresa a través del poder absoluto sobre la vida y la muerte, sin regulación ni restricción moral en los márgenes del mundo colonizado (Mbembe, 2011: 38-41).

1.4.1 Los territorios ocupados y sus usos.

El poder colonial ha operado históricamente mediante la destrucción de estructuras locales y la imposición de nuevos regímenes de control sobre poblaciones vencidas, lo que ha legitimado la explotación y el sometimiento. La ocupación no solo es una cuestión de conquista territorial, sino también de reconfiguración del espacio a través de la delimitación de zonas, jerarquización de personas y explotación de recursos. En este proceso, el espacio es la cantera de la soberanía y de la violencia que se produce. El *apartheid* en Sudáfrica es un ejemplo claro de cómo la ocupación colonial ha reconfigurado el territorio para controlar y segregar a la población. El *township* funcionó como una estructura de opresión, diseñada para regular el flujo de trabajadores y restringir el acceso de los africanos a la ciudad, consolidando su exclusión social y económica. Estos procesos no solo crean territorios, sino también trazan imaginarios culturales, que funcionan para legitimar distintos tipos de existencias, con diferentes tipos de derechos, pero enmarcados en un mismo sitio (Mbembe, 2011: 42-43).

Frantz Fanon describe la ocupación colonial como una fragmentación del espacio mediante fronteras internas, o como él los llama “compartimentos”, donde las líneas son trazadas por los cuarteles y las comisarías, donde la segregación y violencia son los habituales acompañantes de los habitantes de las ciudades de los colonizados, y donde estas operan sobre el principio de exclusividad recíproca, es decir, los colonizados y los colonizadores aunque viven en los mismos sitios demarcados geográficamente, estos no se mezclan y donde cada uno tiene su espacio y derechos específicos. Dicho lo cual, la soberanía colonial se manifiesta en la capacidad de decidir quién tiene valor y quién puede ser eliminado sin consecuencias (Mbembe, 2011: 45-46).

Mbembe ve en la ocupación a Palestina la forma más avanzada del *necropoder* dentro de la modernidad tardía. Aquí, la soberanía se justifica a través de discursos históricos, religiosos y nacionales que disputan la identidad del territorio. Este tipo de ocupación se caracteriza por la fragmentación extrema del espacio, la restricción de movimientos y la segregación, con el objetivo de hacer la vida imposible para ciertas poblaciones. Mbembe siguiendo a Fanon, identifica en Gaza tres características principales de la necropolítica, a saber, *la fragmentación territorial, el acceso prohibido a ciertas zonas y la expansión de las colonias*; con esto se consigue no solo la detención del movimiento o mejor dicho la migración, sino también la segregación según el modelo de estado del *apartheid* (Mbembe, 2011:48).

Mbembe también toma de Eyal Weizman el concepto de *soberanía vertical* (Mbembe, 2011: 48), en la que el control territorial no solo se ejerce en la superficie, sino en múltiples dimensiones: el subsuelo, el espacio aéreo y una infraestructura diseñada para aislar y vigilar. En este contexto, la ocupación no sólo implica dominación militar, sino también la configuración de un urbanismo de segregación y aislamiento, similar al modelo contemporáneo de *gated communities* (una especie de fraccionamientos privados). Para Weizman dentro de las colonias existe un panóptico doble, hacia dentro y hacia afuera; en lugar de crear dos naciones separadas por una frontera, en Gaza existen “múltiples separaciones, líneas provisionales que unen unos a otros a través de la vigilancia y el control”, creando con esto una especie de ocupación fragmentaria (Mbembe, 2011: 48).

Estas formas de segregación también hacen necesaria infraestructura específica que mantenga las condiciones de exclusividad recíproca, esto explica, insiste Mbembe siguiendo a Weizman, el diseño de Gaza mediante túneles, puentes y vías rápidas; y por otra parte caminos de tierra para intentar que palestinos e israelíes no se crucen nunca. A raíz de esto es que la guerra no tiene un lugar específico de ser, por lo cual abundan los espacios de violencia y con ellos la infraestructura de guerra también necesita ser pulida. “Matar se convierte en un asunto de alta precisión” (Mbembe, 2011: 40).

El estado de sitio también es aprovechado por los ocupantes, siguiendo el ejemplo de Gaza, los campos de refugiados son asediados con el fin de destruir su infraestructura nativa, en favor de la infraestructura que les resulta útil para la dominación de los territorios, sus recursos y su espacio aéreo. Motivo por el cual, la ocupación, además de matar, procede a destruir caminos, casas, hospitales, escuelas, sistemas de agua potable, electricidad y sistemas de comunicación, así como saquear símbolos culturales y políticos. Con la irrupción de este

estado de sitio, identificamos el entrecruzamiento de los poderes disciplinares, biopolíticos y necropolíticos (Mbembe, 2011: 51-53).

1.4.2 Los corsarios

Siguiendo con la caracterización de su necropolítica, Mbembe describe las guerras contemporáneas como una nueva etapa que no puede entenderse a través de las viejas teorías de guerra "justa" o de conquista territorial. Estas guerras modernas se parecen más a "raids relámpago" (Mbembe, 2011: 54) o en castellano, ataques relámpago, caracterizados por un abismo tecnológico entre los contendientes. Ejemplos como la Guerra del Golfo y la campaña en Kosovo ilustran el uso de alta tecnología (bombas inteligentes, misiles guiados, drones, ciberinteligencia, etc.) que paraliza rápidamente al enemigo y destruye infraestructuras básicas. Estas acciones provocan daños duraderos en la vida civil, como contaminación tóxica y crisis de salud pública. Estas estrategias muestran cómo el necropoder contemporáneo se ejerce a través de la degradación de las condiciones de supervivencia del enemigo. Las guerras en la era de la globalización ya no persiguen sólo la conquista territorial ni se rigen por las reglas tradicionales de guerra. Su objetivo es forzar la sumisión del enemigo sin importar los daños colaterales. Estas guerras se asemejan a la estrategia nómada más que a las de Estados sedentarios. Mbembe, siguiendo a Zygmunt Bauman, afirma los nómadas son superiores por su movilidad, su capacidad para aparecer y desaparecer rápidamente y por no cargar con posesiones que limiten su agilidad (Mbembe, 2011: 55-56).

En esta nueva era, las operaciones militares y el derecho a matar ya no son monopolio de los Estados; grupos no estatales también participan. El mapa político muestra hoy soberanías parciales, autoridades superpuestas y enclaves, disolviendo las fronteras claras entre lo "interno" y lo "externo", haciendo de estas naciones ejemplos de una "organización heterónima" (Mbembe, 2011: 57).

Mbembe nos presenta la economía política de Estado (cualquier estado neoliberal), en África en el siglo XX como ejemplo, afirma que, muchos Estados africanos perdieron su monopolio de la violencia y del control territorial, convirtiendo la coerción en un producto de mercado. Así, proliferaron milicias urbanas, ejércitos privados, grupos de señores de la guerra, empresas de seguridad privadas y ejércitos estatales, todos reclamando el derecho a usar la violencia. A menudo, estos ejércitos están formados por ciudadanos-soldados, niños-soldado, soldados profesionales y mercenarios, y se financian con recursos como minerales y mano de

obra militar. Estos ejércitos pueden encarnar lo que Gilles Deleuze y Félix Guattari llaman máquinas de guerra, esto es, formaciones armadas flexibles y polimorfos que pueden escindirse o fusionarse según la situación. Estas máquinas se caracterizan por su movilidad y su capacidad de metamorfosis. A veces colaboran con el Estado, o el Estado mismo puede transformarse en una máquina de guerra, o incluso apropiarse de una preexistente. Las máquinas de guerra funcionan con elementos tomados de los ejércitos regulares, pero adaptados a principios de segmentación y desterritorialización.

Por último, la relación de compra y venta de violencia se ha vuelto tan indiferenciada que la identidad de los proveedores y compradores carece casi de sentido: cualquiera puede participar, y las fronteras entre actores estatales y no estatales son cada vez más difusas. Estas máquinas de guerra en África combinan funciones políticas y económicas. Actúan como organizaciones mercantiles y políticas a la vez, operando mediante capturas y depredaciones que les permiten obtener grandes beneficios. Controlando territorios ricos en recursos naturales, estos grupos se conectan directamente con redes transnacionales para extraer y exportar dichos recursos (petróleo, minerales, etc.). Este fenómeno surgió tras el colapso del Estado postcolonial, que había sido incapaz de construir una base económica sólida para sostener el orden y la autoridad. (Mbembe, 2011: 57-60)

Este fracaso del Estado postcolonial, aunado a la creciente inestabilidad monetaria y fragmentación espacial de mediados de la década de 1970, y la hiperinflación de 1980, volvió frecuente la sustitución de las monedas nacionales. Esta crisis financiera impactó a los Estados y a las sociedades de dos formas principalmente, a saber, concentrando la liquidez en pocos canales de acceso restringido, reduciendo drásticamente el número de individuos con medios materiales y generando dependencias a través de la deuda, es decir, la producción de esclavos, peones o clientes; en segunda instancia, el control del flujo de capitales en zonas de extracción de recursos estratégicos, generando enclaves económicos y modificando la relación tradicional entre personas y recursos. Estos enclaves se transforman en espacios de guerra y muerte, ya que la extracción de recursos alimenta directamente el conflicto. Así, surgen nuevas relaciones entre guerra, máquinas de guerra y economía: la guerra se nutre de la venta de productos extraídos. En este contexto, las máquinas de guerra —como milicias o movimientos rebeldes— se convierten en mecanismos depredadores altamente organizados, que cobran impuestos a las poblaciones y territorios que controlan y se financian mediante redes transnacionales. (Mbembe, 2011: 60-62).

En el contexto de la nueva geografía de la extracción de recursos, surge una forma inédita de gubernamentalidad basada en la “gestión de multitudes” (Mbembe, 2011: 62). Las máquinas de guerra, dedicadas al saqueo y extracción, desplazan a poblaciones enteras, a menudo dividiéndolas en categorías políticas (rebeldes, niños-soldado, víctimas, refugiados, discapacitados y masacrados). Los “supervivientes” terminan encerrados en campos y zonas de excepción. Esta forma de gobernar ya no se basa en el clásico modelo colonial de disciplina y obediencia, sino que recurre a tecnologías de destrucción más táctiles, anatómicas y sensoriales, que deciden la vida o la muerte y reducen a los cuerpos a su mera materialidad (ya no solo se disciplinan, sino que se eliminan). El resultado es la “economía máxima” de la masacre, que convierte a los cadáveres en esqueletos indiferenciados, reliquias sin sentido ni historia, formas vacías de duelo perpetuo (Mbembe, 2011: 63-64).

A la vez, la generalización de la inseguridad refuerza la distinción entre los armados y los desarmados, desplazando el centro de la guerra hacia el control de la población civil. Esto produce una fragmentación política y espacial, generando feudos de guerra especialmente cerca de recursos estratégicos. Finalmente, las formas de matar incluyen desde la masacre directa hasta amputaciones, que dejan huellas físicas (cuerpos heridos, fragmentados y expuestos). Estas huellas funcionan como un espectáculo macabro que recuerda el horror a las víctimas y a la sociedad (Mbembe, 2011: 65).

Mbembe nos muestra la cara más violenta del neoliberalismo, además de detallar las tecnologías de gobierno público y privado, mediante las cuales los sujetos son obligados a morir o a existir en condiciones menos que humanas. Los estados de sitio, las máquinas de guerra, el gobierno privado indirecto, la segregación y la guerra de infraestructuras son tecnologías a las cuales hay que prestarle especial atención, pues son los modelos que se pueden rastrear en México a través de los cuales la necropolítica ha torneado los cuerpos y las subjetividades de los mexicanos. Puedo adelantar que estas tecnologías tienen un lugar prominente hacia el tercer capítulo en la reconstrucción de los dispositivos necropolíticos.

Hasta aquí los horizontes reflexivos sobre los que descansa el análisis de las condiciones de posibilidad y de aparición de formaciones tales como los dispositivos necropolíticos en México. Avanzando en la investigación el segundo capítulo va sobre el análisis y la adaptación de estos horizontes reflexivos al contexto mexicano, a través de sus expresiones culturales, así como, de análisis de otros investigadores sobre la violencia, la desigualdad y el narcotráfico en México.

Capítulo II. El caso mexicano

—¿No tienes hambre?

—¿Hambre? ¿Hambre? Si no he tenido otra cosa en toda mi vida. Como tú, como mis hijos. Nunca he pensado más que en tragar. Nos pasamos la vida muriéndonos de hambre.

(Macario, 1960, 00:05:32)

En este capítulo, como ya se advertía arriba, busca hacer un estado de cosas, muchas muy heterogéneas entre sí, pero que buscan bosquejar el caso mexicano en su complejidad. Si bien, retomo el orden de aparición del capítulo anterior en cuanto a los autores y sus conceptos, es solo con la intención de dar un orden, cuando menos conceptual aunque no histórico lineal, ni mucho menos, de importancia y trascendencia; esto dado que los temas y los archivos utilizados son de índoles tan disímiles, que podría parecer en algún momento complejo seguir la línea de argumentación, dados los saltos que se dan de los temas conceptuales a la vida cotidiana, así también, por los saltos temporales y fenómenos históricos que se entremezclan. Sirva pues este orden para seguir la lectura de este capítulo tan heterogéneo y sumamente descriptivo.

2.1 La pus de vaca y los buenos padres.

En 1796, el médico británico Edward Jenner hizo una observación clave al notar que las lecheras (trabajadoras de granjas que ordeñaban vacas) que se habían contagiado de viruela vacuna, una forma más benigna de la viruela que afecta a los bovinos, parecían estar protegidas contra la viruela humana. Este fenómeno fue observado por Jenner en su entorno local en Gloucestershire. Jenner formuló la hipótesis de que la viruela vacuna confería inmunidad contra la viruela humana. Para probar su teoría, en mayo de 1796, Jenner inoculó a un niño de 8 años, llamado James Phipps, con material obtenido de una pápula de viruela vacuna de una lechera infectada. El niño desarrolló una forma leve de la viruela vacuna, pero no contrajo la viruela humana, incluso después de que Jenner lo expuso a la viruela humana (Hernández, S. y Ramos-Sánchez, 2013: 75).

A pesar de que al territorio mexicano las vacunas llegaron en 1804, solo algunos años después del descubrimiento de Jenner (1796), para los convulsos años posrevolucionarios aún persistía el miedo a la vacunación en México, “La presencia de los vacunadores causaba pánico” (Colin, S. 2020), escribe para *El Universal*, Susana Colín. Más de un siglo después,

en la segunda década del siglo XX, 1917 para ser exactos el gobierno posrevolucionario se encuentra con muchos y variados problemas para lo cual se crean 6 secretarías y 3 departamentos, entre los que figuran el Departamento de Salubridad Pública y el Consejo de Salubridad General que tendrán entre muchas otras cosas la tarea de formar cohesión social a través de la salud pública, o cuando menos homogeneidad en las condiciones higiénicas mínimas, entre ellas la vacunación, la natalidad y como se verá más adelante con la implantación de una moralidad disfrazada de salud pública (Barrera, M. 2018: 94).

“Urge higienizarnos”, recupera del periódico el *Demócrata* de diciembre de 1915, la historiadora Claudia Agostini (2016), “salvar de las garras de la muerte a los individuos que lograban sobrevivir en el “campo de la guerra”, por lo que no era permisible que hombres, mujeres y niños fueran víctimas del desaseo y de la enfermedad” (Agostini, C. 2016:65), esto ante la débil salud pública de un país recién salido de una guerra civil. Para tal empresa, la vacunación fue vista como un medio para erradicar enfermedades que debilitaban a la población y prevenían su desarrollo pleno. La lucha contra enfermedades como la viruela, la fiebre amarilla y la malaria no solo tenía un propósito médico, sino también político, ya que estas medidas de salud pública contribuían a la estabilidad del nuevo régimen.

Estamos pues en presencia del proyecto eugenésico y biopolítico en México durante el periodo posrevolucionario que, puedo adelantar, tuvo una importancia central en la reconfiguración del Estado y en la construcción de una nueva identidad nacional. Como ya he detallado páginas atrás, el concepto acuñado por Michel Foucault hace referencia a las prácticas del poder que se enfocan en la gestión de la vida de los individuos y las poblaciones, regulando aspectos como la salud, la reproducción y la muerte. En el contexto mexicano, la biopolítica se tradujo en políticas públicas orientadas a controlar, gestionar y mejorar las condiciones de vida de la población, con el fin de fortalecer el nuevo Estado surgido tras la Revolución de 1910.

La biopolítica fue un medio para consolidar el control centralizado del Estado sobre la vida de los individuos. El gobierno posrevolucionario, al ser un Estado recién formado, utilizó la gestión de la salud pública, la educación y la natalidad como herramientas para garantizar la productividad de la nación y el orden social. Así mismo, la centralización de la salud pública, a través de organismos como el Departamento de Salubridad Pública, permitió al Estado intervenir en la vida diaria de los ciudadanos, regulando aspectos clave como la higiene, la sexualidad, la maternidad y el consumo de alcohol (Barrera, M. 2018: 94).

Por otra parte, el proyecto de mejoramiento de la población o bien, la eugenesia jugó un papel central en la biopolítica mexicana, ya que se intentó "mejorar" la raza mexicana a través de políticas públicas que promovieran la salud y la higiene, y que excluyeran o minimizaran a aquellos considerados biológicamente defectuosos. En la década de 1920, la eugenesia se introdujo en México a través de médicos eugenistas que proponían medidas como la esterilización forzada y el control de la natalidad para evitar la transmisión de lo que se consideraba enfermedades genéticas o vicios sociales. Las políticas eugenésicas estuvieron muy influenciadas por teorías científicas europeas y estadounidenses, que eran vistas como necesarias para la creación de una población sana y productiva que pudiera contribuir al fortalecimiento de la nación (Barrera, M. 2018: 97-100).

Este proyecto eugenésico estuvo vinculado al control de la sexualidad y la maternidad, áreas en las que el Estado interfirió directamente para regular los cuerpos de las mujeres. Políticas de maternidad consciente y el fomento de una procreación controlada reflejaban la idea de que las mujeres debían cumplir un rol central en la construcción de la nación a través de la maternidad, pero siempre bajo las pautas eugenésicas. Se promovió la educación sobre salud sexual y reproductiva, pero con una fuerte orientación hacia el control del número y la calidad de los hijos, asegurando que solo las familias "aptas" y "saludables" pudieran reproducirse (Barrera, M. 2018: 100).

A través de la biopolítica, el gobierno posrevolucionario buscaba construir una identidad nacional que estuviera basada en una población fuerte, sana y moderna. Esto se logró mediante campañas de vacunación, el fomento de la higiene y el cuidado infantil, así como la erradicación de enfermedades contagiosas (Barrera, M. 2018: 96).

La biopolítica también se expresó en las políticas dirigidas a combatir el alcoholismo y la pobreza, vistos como factores que perjudicaron la salud de la población. La campaña antialcohólica y las políticas contra la lepra son ejemplos de cómo el Estado intentó controlar comportamientos sociales que se percibían como degenerativos para la "raza". Estas políticas tenían un componente moralizante, ya que no solo se enfocaban en la salud, sino también en moldear comportamientos sociales, especialmente entre las clases más desfavorecidas (Barrera, M. 2018: 104-105).

La biopolítica, al regular la vida de los ciudadanos, también intervino en la construcción de la ciudadanía. El Estado no solo se preocupaba por la salud física, sino por las capacidades sociales y cívicas de los individuos. El control biopolítico de la salud se extendió al ámbito

educativo, donde se promovieron valores cívicos y la importancia del bienestar colectivo, contribuyendo a la creación de una nueva identidad nacional (Barrera, M. 2018: 98).

Recapitulando tenemos que la biopolítica en el México posrevolucionario fue fundamental para la construcción del nuevo Estado, pues permitió al gobierno intervenir directamente en la vida de los ciudadanos, desde su salud hasta su reproducción, con el fin de garantizar una población sana, productiva y leal al régimen. A través de políticas eugenésicas, campañas sanitarias y medidas de control sobre la sexualidad y la maternidad, el Estado mexicano no solo gestionaba la salud pública, sino también las vidas privadas de sus habitantes, consolidando un control biopolítico que sirvió para fortalecer tanto el orden social como el poder del Estado.

Cincuenta años después, en la década de 1970, las campañas no han desaparecido ni cambiando sus intereses normativos, siguen buscando hacer individuos sanos, fuertes, sin vicios, con roles de maternidad y paternidad bien definidos, con claros intereses asépticos, no solo al nivel médico, sino también moral.



(Romo, V. 2020, Imagen 1: 107)



(Romo, V. 2020, Imagen 2: 106)

El par de carteles correspondientes a la campaña “Vámonos haciendo menos...”, recuperados del diario *El Informador* por la historiadora Violeta Romo, da cuenta de cómo las campañas gubernamentales mantenían el propósito eugenésico y moralizante de las décadas pasadas. La campaña "Vámonos haciendo menos" (1974) fue una de las primeras iniciativas del gobierno mexicano en materia de planificación familiar y control de la natalidad. Esta campaña, lanzada por el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado (ISSSTE) con el respaldo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se enfocó en promover el control de la natalidad a través de una estrategia publicitaria que apuntaba a cambiar la mentalidad de la población respecto al tamaño de la familia y la responsabilidad reproductiva (Romo, V. 2020: 94).

El objetivo central de esta campaña era reducir la tasa de natalidad en México, que estaba creciendo rápidamente durante las décadas anteriores. Para ello, se trataba de sensibilizar a la población sobre los problemas asociados con la sobrepoblación, como el desempleo, la pobreza y la falta de recursos. Además, la campaña intentaba contrarrestar los estereotipos de una sociedad tradicionalmente patriarcal y machista, que promovía la idea de que los hombres debían tener muchos hijos como símbolo de virilidad y poder. La campaña se centraba en desafiar los estereotipos tradicionales del “mexicano macho” que estaba asociado con ser flojo, irresponsable y sin conciencia social. Por lo tanto, la campaña no solo abordaba el tema de la planificación familiar, sino que también buscaba cambiar las actitudes sociales sobre la paternidad y la maternidad en México (Romo, V. 2020: 94).

La planificación familiar y la eugenesia de esta década fue no sólo implementada desde la discurso moralista, vino acompañada de un discurso científico y con avances de la técnica médica, por ejemplo, el uso de anticonceptivos, los cuales promueven el control de la natalidad y el empoderamiento de las mujeres para tomar decisiones sobre su reproducción. En las campañas de planificación familiar, se promovió el uso de diversos anticonceptivos para permitir a las parejas y mujeres decidir sobre la cantidad de hijos que querían tener. A través de la radio, la televisión y los consultorios médicos, se difundió información sobre los diferentes métodos disponibles. Estas medidas fueron acompañadas del levantamiento de las restricciones para la venta de anticonceptivos en México, permitiendo un mayor acceso a métodos anticonceptivos. La legalización y disponibilidad de estos métodos permitió a más mujeres tomar decisiones autónomas sobre su fertilidad (Romo, V. 2020: 103-104).

No obstante, la campaña "Vámonos haciendo menos" no se centraba únicamente en la maternidad, aunque su impacto afectó principalmente a las mujeres debido al enfoque social de la época. Esta campaña se dirigió más ampliamente a la planificación familiar y el control de la natalidad, con el objetivo de reducir el crecimiento poblacional y enfrentar los problemas sociales y económicos derivados de la sobrepoblación. Sin embargo, como se aprecia en el segundo cartel aquí citado, la campaña aludía también a las costumbres de los hombres, en cuanto al ocio y los vicios como el alcoholismo derivadas de la caracterización del machismo y la figura del "mexicano macho". Así, cuando el interlocutor apela a la invitación de pasar el lunes en la cantina, al confrontarlo con esta frase moralizante de “Vámonos haciendo menos flojos... que su familia come desde el lunes”, no solo busca educar sobre el papel proveedor del padre a la familia, sino también, la de ir contra las

costumbres de lo que definía al modelo de cabeza de familia, entiéndase, macho, mujeriego, tomador, etc..

Si bien las tendencias desde las épocas posrevolucionarias parecen ser las mismas, es decir, formar ciudadanos, que sean sanos, que pertenezcan a un núcleo familiar estable, alejado de vicios y enfermedades, y lo más importante, dispuestos para el trabajo; se empieza a notar lo que solo algunos años después con la irrupción de un nuevo modelo económico terminará por forjar los dispositivos biopolíticos en México, a saber, la intención de formar una clase trabajadora, totalmente dedicada a este propósito la cual permanezca aislada de la discusión política y de la participación colectiva.

A través de campañas de vacunación, control de natalidad y la promoción de políticas eugenésicas, el gobierno mexicano no solo buscaba mejorar las condiciones de salud de la población, sino también regular la vida privada de sus ciudadanos, con un enfoque moralizador y normativo sobre la sexualidad y la maternidad. El Estado, influenciado por teorías científicas y prácticas internacionales, intentaba crear una población sana, productiva y alineada con los ideales del nuevo régimen. Sin embargo, este control sobre los cuerpos y las vidas de las personas también implicaba una marginación de los sectores más vulnerables, especialmente en relación con las clases bajas y las comunidades indígenas, quienes fueron objeto de políticas excluyentes y discriminatorias.

Con la irrupción del neoliberalismo en México, especialmente a partir de los años 80 y con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (sin embargo, iremos unos años atrás), se produjo un giro en las políticas sociales y de salud. El enfoque biopolítico del E

stado pasó de un control centralizado y paternalista a una lógica de mercado, donde la salud y el bienestar de la población comenzaron a depender de la capacidad de los individuos para acceder a los servicios, promoviendo la privatización y la competencia. Siguiendo a Brown cuando afirma “Actualmente es un lugar común que los valores de mercado están desplazando a todos los otros y que, cada vez más y de modo inadecuado, quedan sujetas a los mercados cosas vulnerables, preciosas o sagradas, incluida la democracia misma” (Brown, 2017:61) , las políticas de planificación familiar y control de natalidad se transformaron en estrategias de mercado de salud que favorecieron a las empresas privadas, mientras que el Estado redujo su intervención en la vida cotidiana de los ciudadanos. Así, el neoliberalismo marcó el fin de la biopolítica estatal en su forma más interventora, pero dio

paso a un nuevo régimen de poder, donde la autonomía individual y el consumo privado se convirtieron en los nuevos mecanismos de control social.

2.2 Neoliberalismo en México: El mercado, la medida de todas las cosas.

El “Vámonos haciendo menos” y las campañas eugenésicas en México sin duda funcionaron, pero no fueron suficientes, sin embargo, esto no representó un problema sino hasta que el llamado “milagro mexicano” se agotó. Digo por una parte que las campañas eugenésicas funcionaron porque el nivel de salud e higiene aumentaron y con ello las defunciones fueron retrocediendo a la par que los nacimientos fueron cada vez más exitosos (Romo, V. 2020: 83).

Sin embargo, el milagro ya no alcanzaba para todos y en vez de “administrar la abundancia” (Colmenares, F. 2008) el crecimiento acelerado de la población comenzó a hacer mella en la seguridad con la que el ex presidente López Portillo llegó al mandato, refugiado en una aparente estabilidad económica que le brindaba las reservas de crudo mexicano y sus cuantiosas rentas. Esto devino, entre muchas otras cosas, en que el Estado mexicano redoblara las campañas sobre la planificación familiar y eugenésicas en general, pero pronto se verá la tendencia que marcará las próximas décadas, a saber, el retraimiento del Estado y, por ende, el abandono de éste a los ciudadanos frente al mercado y sus lógicas depredadoras, creando con esto nuevos mecanismos biopolíticos y necropolíticos.

México vivió durante varias décadas lo que se conoció como el "milagro mexicano", un periodo en el que el Estado promovió un modelo de desarrollo estabilizador, basado en la sustitución de importaciones. Este modelo permitió un crecimiento económico sostenido, gracias a la protección de la industria nacional mediante aranceles, la intervención estatal en la economía y la nacionalización de sectores clave como el petróleo. Sin embargo, hacia finales de los años 70, varios factores hicieron que este modelo comenzara a mostrar signos de agotamiento, a saber, la crisis del petróleo de 1973, que aumentó los precios del crudo y generó una grave inflación global, así mismo, devaluaciones recurrentes del peso mexicano mermaron la actividad económica doméstica, y en última instancia, el endeudamiento externo del país, que aumentó a medida que México tomaba préstamos internacionales para financiar sus proyectos de desarrollo. A medida que los problemas económicos se agudizaban, el

modelo económico basado en la sustitución de importaciones y el intervencionismo estatal fue percibido como insostenible (Romo, V. 2020: 83).

El punto de inflexión clave que marcó el inicio de la transición hacia el neoliberalismo fue la crisis de la deuda de 1982. México, debido a su creciente deuda externa, se vio incapaz de pagar sus obligaciones financieras, lo que resultó en una suspensión de pagos y una crisis económica profunda. Este evento forzó al gobierno mexicano a replantear su modelo económico. En este contexto, el gobierno de José López Portillo (1976-1982) adoptó medidas de control de cambios y una drástica devaluación del peso. Sin embargo, la crisis fue tan grave que se solicitó la ayuda del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial. Estas instituciones internacionales impusieron condiciones estrictas para la reestructuración económica del país, que marcaron el inicio de la adopción de políticas neoliberales (Torres, A. y Rosiles, C. 2023:32).

Entre las principales reformas del periodo (1982-1988) Miguel De la Madrid (aunque no las completó y fue su sucesor, Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) quien terminaría por adoptar las últimas peticiones del FMI y el Banco Mundial) se incluyen:

1) Privatización de empresas públicas (Banca Nacional, Teléfonos de México, Etc.), una de las medidas más emblemáticas , un proceso que se aceleró durante el sexenio de Salinas de Gortari. 2) Apertura comercial de la mano del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) en 1994, con Estados Unidos y Canadá, lo que marcó un paso significativo en la apertura de su economía a los mercados globales. 3) Se redujo la intervención estatal en sectores como la agricultura, la industria y los servicios, promoviendo la libre competencia y la desregulación de los mercados. 4) Se promovieron reformas para flexibilizar las condiciones laborales, reduciendo los derechos laborales tradicionales y permitiendo una mayor precarización del trabajo (Torres, A. y Rosiles, C. 2023: 39-41).

Sin embargo, bajo el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), el neoliberalismo se consolidó plenamente como el modelo económico dominante en México. Salinas se encargó de terminar de dismantelar al Estado a partir de la privatización de sus funciones, por ejemplo, en su sexenio se privatizaron más de 1,000 empresas estatales, incluidas importantes compañías de telecomunicaciones, energía y transporte. Aunado a la implementación de programas de austeridad, que implicaron recortes en el gasto social y la reducción de subsidios a sectores como la agricultura y la energía. Estas reformas trajeron un crecimiento

económico y una modernización de algunos sectores, también incrementaron la desigualdad y perpetuaron la dependencia de México de la economía global, particularmente de los Estados Unidos. Pero la piedra angular del paquete de reformas fue la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) con Estados Unidos y Canadá en 1994. Este tratado fortaleció la integración de México en la economía global y significó un giro hacia el libre comercio y al total abandono del Estado mexicano a sus habitantes (Sacristán, R., 2006: 55-62).

A medida que el Estado se retira de sectores clave como la educación, la salud y el bienestar social, la vida de los ciudadanos comienza a ser regulada más intensamente a través de estrategias de mercado. Esto genera una gobernanza de la vida que no solo regula la economía, sino también la salud, el trabajo y las interacciones sociales, de acuerdo con la lógica de la competencia, la eficiencia y el capital humano. Dicho llanamente el mercado se convierte en el principal regulador de la vida social y política; la medida de todas las cosas.

La privatización de la salud y de la educación pública, son ejemplos claros de cómo el neoliberalismo gestiona la vida desde decisiones políticas. El gobierno, en lugar de garantizar el acceso universal a estos derechos, los convierte en servicios y transfiere la responsabilidad al mercado privado, lo que crea una división social y económica en el acceso a servicios básicos. Esto puede entenderse como una forma de biopolítica neoliberal en la que la vida de los ciudadanos es gestionada a través del capitalismo y la lógica del mercado. La salud y la educación ya no se consideran derechos universales, sino productos que dependen del poder adquisitivo de los individuos.

El trabajo también es un área central de este cambio biopolítico radical. En el neoliberalismo mexicano, las políticas laborales han promovido la flexibilización laboral, la precarización del empleo y la externalización de servicios. Esto regula la vida de las personas al hacerlas responsables de su propio bienestar, utilizando su capital humano como el principal recurso. Este enfoque transforma la relación entre el trabajo y el individuo, donde el cuerpo se convierte en una mercancía más dentro de la lógica neoliberal. La gente es vista principalmente como un agente económico que debe maximizar su productividad personal para sobrevivir en un mercado altamente competitivo.

Siguiendo esta lógica, los gobiernos de Luis Echeverría y López Portillo llevaron a la televisión mexicana, de la mano de Televisa, telenovelas que fungieron como directrices morales, fuentes pedagógicas y campañas de planificación familiar.

El anuncio de ésta da indicios de que la telenovela tenía también la intención de difundir, además de métodos de planificación familiar, maneras de enfrentarse a la crisis económica que estaba afectando a las familias mexicanas en los años setenta. Estuvo protagonizada por Magda Guzmán (Esperanza), Kitty de Hoyos (Raquel) y Silvia Derbez (Amanda), quienes interpretaron a un trío de hermanas que vivían los efectos de la planificación familiar o de la carencia de ésta. Amanda era la hermana ejemplar, pues pertenecía a la clase media, había planeado a sus tres hijos y tenía un marido al que amaba (aunque en el capítulo 20 fallece por cáncer). Raquel, por otro lado, era rica y mimada y estaba casada con un ingeniero; tenía solo un hijo, con el cual era negligente, y se rehusaba a embarazarse nuevamente por temor a dañar su figura. En dicha hermana se trazó un modelo de lo que no debían ser las mujeres: adicta al juego, frívola, egoísta. En consecuencia, su marido le era infiel, su hijo no la quería y estaban endeudados.

Finalmente, Esperanza era la más pobre. Estaba casada con un alcohólico y por no usar anticonceptivos tenía muchos hijos, todos ellos con problemas mentales o tendencias criminales. Conforme avanzaba la trama, los personajes se enfrentaban a dificultades, muchas veces ocasionadas por la falta de planificación familiar —esto es evidente, sobre todo, en la subtrama de Esperanza— y, al mismo tiempo, iban aprendiendo lecciones de vida. Por ejemplo, en el sexto capítulo una de las hijas de la hermana más pobre le confiesa a su marido que no quiere tener más hijos por miedo a vivir como sus padres (Romo, V. 2020: 116-117).

El mensaje es claro, una familia chica vive mejor, porque puede invertir sus ingresos en la educación y salud de sus hijos -ya que el estado ya no se hará cargo de ello-, así mismo enfatiza en las responsabilidades de los padres. En primer lugar la mujer y el cuidado reproductivo mediante el uso de anticonceptivos, además del cuidado familiar general, esto es, a los hijos y al marido -nótese el énfasis a la familia tradicional nuclear-. Por otra parte, la función del padre como proveedor, donde el mejor proveedor es aquel que no se ha entregado a los vicios, no es infiel y desde luego tiene el mejor empleo.

Por otra parte, el neoliberalismo mexicano también ha generado nuevas formas de desigualdad, y la biopolítica juega un papel crucial en esta dinámica. Al depender del mercado para el acceso a los servicios de salud, educación y vivienda, las personas que tienen menos recursos se ven excluidas de los beneficios de las políticas públicas. Esto crea una

jerarquización biopolítica de las vidas de los ciudadanos, donde algunos cuerpos (los más privilegiados) tienen acceso a una buena calidad de vida, mientras que otros (los marginados) deben sobrevivir en condiciones precarias. Esta segregación social es parte de cómo el poder biopolítico se ejerce de manera desigual, afectando principalmente a los sectores más vulnerables de la población.

De las formas ya descritas el neoliberalismo en México erosionó los valores de autonomía política, justicia e igualdad. Siguiendo a Wendy Brown, el neoliberalismo no solo transforma la economía, sino que también afecta profundamente las instituciones democráticas y la ciudadanía política. En el contexto mexicano, las políticas neoliberales han reducido las capacidades del Estado para actuar en beneficio del bienestar colectivo, lo que ha socavado la soberanía política de los ciudadanos. Además, se ha producido un despojo de la autonomía moral y política al concebir a los individuos como agentes económicos que deben operar de acuerdo con las reglas del mercado, lo que limita las posibilidades de resistencia política organizada.

Además de la gestión de la vida en términos de salud y educación, el neoliberalismo también afecta otras formas de regulación social. El gobierno mexicano, en muchos casos, ha adoptado políticas de control social que utilizan herramientas como la vigilancia, la criminalización de la pobreza, y el fomento del miedo social (a través de la violencia y la inseguridad) para mantener el orden. Este control biopolítico no solo está orientado a la economía, sino también a la gestión de las conductas y subjetividades de la población, asegurando que las personas se ajusten a las normas impuestas por el neoliberalismo. Pero estas formas de control pueden leerse no solo desde la administración de la vida, sino también desde la exposición de la muerte, asunto del cual me encargaré a continuación.

2.3 Fue el Estado, el oficial o el particular, pero fue el Estado

Si con la irrupción del neoliberalismo el Estado mexicano transfirió la regulación de la vida al mercado, a la par abrió, por acción u omisión, el espacio para que la gestión de la muerte se delegara a una pluralidad de actores armados, corporaciones privadas e incluso redes criminales con inserción transnacional. Esta transformación no es accidental: responde a una economía política de la muerte en la que la violencia no es un residuo del atraso, sino un mecanismo funcional para el orden neoliberal. La privatización de la seguridad, la desregulación de los mercados, la apertura comercial y la retracción del Estado en la

provisión de derechos han configurado un escenario en el que el control territorial, la extorsión, el narcotráfico, el tráfico de personas o el saqueo de recursos se integran a circuitos globales de acumulación de capital. Así, mientras la biopolítica neoliberal optimiza la vida de los sectores integrados al mercado, la necropolítica organiza la muerte de los sectores considerados prescindibles. En el México contemporáneo, la frontera entre ambas lógicas se difumina, las zonas de prosperidad y competitividad global coexisten con espacios donde la ley se suspende y la violencia se convierte en el lenguaje soberano, produciendo, simultáneamente, ganancias económicas, control social y disciplinamiento político.

Para Claudio Lomnitz , este clima de violencia sin fin que vivimos obedece a las nuevas lógicas de mercado que rigen a la sociedad, además de los cambios de autoridad y seguridad, con esto inaugura la descripción de una nueva forma de Estado, el cual advierte, tiene “Mucha soberanía, pero poca administración del uso de la violencia” (Lomnitz C. 2022: 34). Estas descripciones a través de la figura del “Tejido social rasgado” dan muestra de la compleja realidad actual, pues ésta refiere a la idea de que la violencia es síntoma del retraimiento de los valores tradicionales que apuntalan la sociedad, sin embargo, para Lomnitz esta es una idea apenas parcial cuando mucho, ya que no atiende a los factores que acompañan a esta revaloración, a saber, las relaciones de reciprocidad y violencia en las economías alternas e ilícitas en México (Lomnitz C. 2022: 33-34).

Con esto Lomnitz apunta a las relaciones de poder entre los grupos generadores de violencia, ya sean estatales o no, y las formas de vida que surgen de estas interacciones. Si bien, para nuestro autor esto no debe entenderse sólo a la luz del abandono estatal a raíz de la era neoliberal y con ello la posibilidad de estos actores para llenar estos vacíos de poder, la lectura de sus descripciones toca conceptos ya discutidos aquí y que aún a pesar del propósito del autor refuerzan y complementan los análisis tanto de Brown y Mbembe, situándolo en la geografía mexicana. Con esto en mente, trazaré algunas ideas de unos y otros buscando se aprecie la complementariedad y sus correlaciones.

En amplias regiones del país, cárteles y grupos armados ejercen un poder soberano de facto, sustituyendo o coexistiendo con las estructuras estatales, esto derivado del abandono del Estado a sus funciones básicas. Recordando a Mbembe, estos espacios funcionan como zonas de excepción, donde se suspenden las garantías básicas y la vida depende de la decisión de actores armados. Estos grupos operan como auténticas máquinas de guerra: poseen jerarquías, capacidad armada, control territorial y recursos económicos, imponiendo normas

locales, cobrando “derecho de piso” y regulando actividades económicas y sociales (Mbembe, 2011:44-57).

En el caso mexicano, Lomnitz comenta que, durante la transición al régimen neoliberal, el dinero de las drogas marcó una tendencia favorable a los dueños de estos capitales, ya que “las drogas son un factor aparentemente externo y fortuito, que permitió una “acumulación originaria” de poder para el nuevo régimen”. (Lomnitz C. 2022: 77) Sin embargo, reconoce que el negocio del narcotráfico ya no es exclusivamente la venta de drogas, sino que este capital le sirvió para diversificarse y mediante esto generar rentas, desde la tala de bosques a la minería o a la pesca, y desde la agricultura comercial al tráfico humano” (Lomnitz C. 2022: 77).

Este poder paralelo del narcotráfico, surgido de sus cuantiosos negocios y rentas puede vincularse directamente con lo que Achille Mbembe rescata de Deleuze y Guattari, las *máquinas de guerra*. En su *Necropolítica*, Mbembe usa este concepto para describir formaciones armadas -estatales o no estatales- que ejercen control soberano sin estar necesariamente integradas en un aparato estatal formal. Estas máquinas de guerra pueden ser ejércitos privados, milicias o grupos insurgentes, y su lógica no siempre es la misma que la del Estado: pueden actuar en colusión, en competencia o en oposición a él, pero siempre administran violencia y muerte como forma de gobierno (Mbembe, 2011: 57-59).

En el caso mexicano, los cárteles y grupos criminales funcionan como auténticas máquinas de guerra. Tienen estructura jerárquica, capacidad armada, control territorial y poder económico; Administran *quién puede vivir y quién debe morir* en los territorios que dominan. Esto incluye asesinatos selectivos, desapariciones forzadas y reclutamiento forzado; ejercen soberanía de facto sobre comunidades, imponiendo “leyes” locales, cobrando impuestos (*derecho de piso*) y decidiendo sobre el destino de los cuerpos; su capacidad de operar a veces se da en colusión con actores estatales, lo que crea un espacio híbrido de soberanía donde la distinción entre Estado y *máquina de guerra* se diluye (Lomnitz C. 2022: 79).

Mencionaba ya al mecanismo del reclutamiento forzado, lugar donde conviene detenerse pues es uno de los mecanismos más evidentes mediante los cuales estas *máquinas de guerra* extraen capital humano, desarticulan familias y redefinen la noción de futuro colectivo. El reclutamiento forzado encaja perfectamente como un ejemplo que combina lo “rasgado” del tejido social de Lomnitz con la necropolítica de Mbembe, porque implica tanto la destrucción

de comunidades como el control soberano sobre la vida y el cuerpo de las personas.

En diversas regiones de México, los cárteles ejercen un poder paralelo al del Estado mediante el reclutamiento forzado, especialmente de jóvenes y adolescentes. Desde la perspectiva de Lomnitz, este fenómeno desgarrar el tejido social de dos maneras: primero, al arrebatar miembros a las familias y comunidades; segundo, al sembrar miedo y desconfianza que impiden la vida comunitaria. Los jóvenes dejan de ser vistos como parte del futuro colectivo para convertirse en instrumentos de violencia, lo que deteriora los vínculos intergeneracionales y las redes de apoyo.

Para Mbembe, el reclutamiento forzado es una manifestación directa de la necropolítica: el poder armado decide no solo sobre la vida o la muerte física, sino sobre la vida vivible. Al forzar a una persona a matar, a vivir en clandestinidad o a enfrentarse a la muerte prematura, se administra su existencia como un recurso desechable. Las comunidades sometidas a este proceso son transformadas en “zonas de muerte social”, donde la expectativa de una vida digna se sustituye por la inminencia de la violencia. Esta forma de esclavitud moderna hace eco con los sistemas de la plantación ampliamente discutidos por Mbembe, sitios de exclusión, donde los derechos fundamentales son arrebatados, generando con ello los estados de excepción (Mbembe, 2011: 31-36).

La reclutación forzada es una de las formas más reveladoras para comprender por qué, desde 2006, México enfrenta más de cien mil desapariciones forzadas (Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos [ONU-DH], 2022) que encarnan lo que Achille Mbembe denomina “poblaciones sacrificables”. Estos cuerpos, arrancados de la legalidad y del reconocimiento político, habitan lo que Giorgio Agamben llamó la *nuda vida*, es decir, una existencia reducida a su mera facticidad biológica, despojada de todo valor jurídico y simbólico. La desaparición y el reclutamiento se inscriben, así, en zonas de excepción donde el Estado —por acción directa, omisión o colusión— suspende el derecho para permitir la eliminación de personas sin consecuencia legal. La violencia no aparece entonces como una ruptura del orden, sino como su forma constitutiva: un poder soberano que se ejerce precisamente en la decisión sobre quién puede ser abandonado a la muerte (Agamben, 1998: 35).

Sin embargo, no todas las desapariciones tienen el fin de reclutar ejércitos privados. Lomnitz detalla una forma de desaparición más dolorosa la cual, como demuestra, tiene un arraigo histórico y que bajo cierta estructura social es una forma de construir comunidad; de tejer

relaciones sociales, esto es, el robo de mujeres. Históricamente, nos dice Lomnitz, era una forma de crear una familia, ya sea por un robo consensuado que buscaba eximirse de un protocolo de casamiento largo y costoso, o por otra parte de un robo no consensuado en que la violencia era el común y el cual tenía la intención de forjar un matrimonio a la fuerza, ya que el raptor (y violador) al verse descubierto tenía la obligación moral y social de casarse con la víctima y así no deshonorar a la familia de ésta, formando así una nueva familia. Aún y con lo repugnante que nos pueda parecer esta última forma de robo, las modalidades del robo de mujeres en la actualidad son peores. El secuestro, violación y asesinato de mujeres en México se convierte ahora en un asunto de posibilidad, esto es, el secuestrador lo hace solo por la posibilidad de hacerlo, no busca formar una familia y con ello mantener las costumbres de su tejido social, lo peor y lo más grave, es cuando el secuestrador, violador y asesino tiene la osadía de negar el luto a los deudos de estas mujeres, desapareciendo los restos, no porque tenga temor de ser atrapado, sino como método de terror (Lomnitz C. 2022: 29-33).

Por último, me gustaría traer a esta caracterización del caso mexicano un concepto que dota de una nueva arista a la violencia en México. Achille Mbembe habla de las formas de guerra de infraestructura para referirse a estrategias donde no necesariamente se mata de forma directa, sino que se destruyen o controlan las condiciones materiales que permiten la vida: agua, alimentos, transporte, energía, comunicaciones. Al atacar la infraestructura, se priva a las poblaciones de medios básicos para sobrevivir, debilitándolas física, económica y moralmente.

En el caso mexicano, las prácticas de los cárteles y otros actores armados configuran una auténtica “guerra de infraestructura”, ya que afectan de forma sistemática las redes esenciales para la vida social y económica. Esto se manifiesta en el control y sabotaje de rutas de transporte y comercio mediante bloqueos de carreteras, puentes y puntos estratégicos para imponer “cuotas” y extorsiones, lo que restringe la movilidad, encarece los bienes y limita el acceso a alimentos y medicinas. A ello se suma el sabotaje y robo de energía, como el huachicoleo, que implica perforación de ductos, explosiones y escasez de combustibles, con repercusiones en el transporte, la producción y la vida doméstica. En estados como Guanajuato o Michoacán, algunos grupos armados controlan pozos y sistemas de riego, utilizando el agua, infraestructura vital, como recurso estratégico para el narcocultivo o como instrumento de presión contra comunidades y autoridades. Incluso las redes de comunicación son blanco de interferencias, como cortes de señal de telefonía e internet en zonas de

conflicto, lo que aísla a las comunidades e impide la coordinación, el auxilio o la difusión de información.

Me detendré aquí con los entrecruzamientos entre la teoría y los casos de violencia necropolítica, no por haberlos agotado, sino para dar paso al tercer nivel de este análisis, a saber, la visibilización de los diagramas de saber-poder de la necropolítica mexicana, así mismo, la reconstrucción de los dispositivos por los cuales se vincula con nosotros y el asunto que más respuestas nos puede ofrecer, esto es, qué ha hecho esta normalidad necropolítica con nuestras vidas, es decir, qué formas de subjetividad subyacen a estos dispositivos necropolíticos. Si bien hasta este punto he usado algunos casos de la vida pública mexicana para introducir la teoría de forma que denote la relación entre ésta y las conceptualizaciones de los autores, el capítulo siguiente busca hacer con estas descripciones y algunas más, conformar a los dispositivos en el mismo acto, esto es, verlos en su funcionamiento y no como letra petrificada. Léase entonces este tercer capítulo, no como un fotograma, sino como una película cuando menos una grabación con movimiento.

Capítulo III. Reconstrucción de los dispositivos y las formas de subjetividad necropolíticas en México.

Murieron porque eran hombres no porque fueran bandidos.
(Los Cadetes de Linares, 1980)

Diles que no me maten.
(Rulfo, 1953)

Este capítulo incluye descripciones de casos, situaciones de la vida diaria en México, archivos culturales, tales como canciones, videos de redes sociales, películas y algunos textos periodísticos o simplemente recuperados de plataformas digitales a forma de publicaciones o comentarios personales; la idea de recuperar estos archivos es encontrar los elementos que me ayuden a reconstruir los *dispositivos necropolíticos* en su acontecer. Dada la naturaleza violenta de las descripciones decidí circunscribir las descripciones a rasgos generales en la medida de lo posible, con el afán de no hacer de esta investigación pornomiseria o alimentar el morbo hacia casos de muertes violentas. Pido disculpas de antemano si alguien encuentra

estas descripciones desagradables, espero que esta investigación resulte de algún provecho, más que académico.

Debido a lo heterogéneo del capítulo anterior (me temo que este no será muy diferente) creo conveniente recapitular, a vuelo de pájaro, con el afán de recordar los horizontes normativos que me he propuesto y se pueda mostrar de mejor manera la argumentación en este capítulo de archivos y descripciones.

El proyecto biopolítico que Foucault describe a lo largo de su genealogía del poder (el tránsito del soberano que “hace morir y deja vivir” hacia el Estado moderno que “hace vivir y deja morir”) encontró en el México del siglo XX una forma propia de realización. Desde las campañas higienistas posrevolucionarias, las políticas eugenésicas de población y la expansión de los servicios de salud, el Estado mexicano asumió el mandato de gestionar la vida colectiva. Su objetivo no fue sólo garantizar la supervivencia biológica, sino también producir un tipo de sujeto nacional sano, productivo, moralmente disciplinado. Las instituciones de salud, educación y trabajo constituyeron, así, dispositivos biopolíticos que regulaban los cuerpos y las conductas en nombre del progreso. La biopolítica mexicana se ancló en un ideal de modernización que buscaba integrar a las masas a través de la vigilancia médica, la planificación familiar y la moralización del deseo.

Sin embargo, con la crisis del Estado desarrollista y la imposición del modelo neoliberal en los años ochenta, el régimen biopolítico se reconfiguró profundamente. La apertura comercial, la privatización de los servicios públicos y la precarización del trabajo dismantelaron las formas clásicas de protección social y trasladaron al individuo la responsabilidad de su propia supervivencia. En este contexto, el neoliberalismo operó como una nueva racionalidad política, donde el gobierno de la vida se transformó en autogobierno del riesgo. El sujeto ya no es un ciudadano protegido por el Estado, sino un empresario de sí, que administra su cuerpo, su salud, sus relaciones y su destino como capital. Esta mutación produjo que la vulnerabilidad se volviera estructural, y la desigualdad un efecto moralmente justificado por el discurso del mérito.

La intensificación de la violencia marcó, sin embargo, el paso de la biopolítica neoliberal a una necropolítica estructural. El despliegue militar, las desapariciones forzadas y la generalización del miedo instituyeron un nuevo régimen de poder que no se limita a administrar la vida, sino que distribuye la muerte como forma de gobierno. Como advierte

Achille Mbembe, la soberanía moderna se expresa en la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir; en México, este principio se materializa en la creación de zonas de excepción donde la ley se suspende y la violencia se ejerce con impunidad. Las “poblaciones sacrificables” (migrantes, jóvenes, mujeres, campesinos, cuerpos racializados) constituyen el rostro contemporáneo de lo que Agamben llamó la *nuda vida*: existencias reducidas a su mera facticidad biológica, expuestas al poder de muerte sin mediación jurídica.

Esta mutación del poder, de la gestión de la vida a la administración de la muerte, exige una lectura genealógica de los dispositivos necropolíticos que operan en el México contemporáneo. No se trata únicamente de identificar los lugares donde se mata, sino de reconstruir los entramados institucionales, discursivos y tecnológicos que hacen posible esa violencia. La necropolítica mexicana no se ejerce sólo a través de la fuerza militar, sino también mediante el mercado, los medios, la burocracia y la moral. En estos espacios se produce un tipo de subjetividad que interioriza la precariedad, la culpa o la indiferencia, y que permite que la violencia se reproduzca sin necesidad de coerción directa.

Por último, cabe destacar las características operativas que tienen los dispositivos necropolíticos en México y que, en general, identifico tres. En primer lugar, los dispositivos necropolíticos no sólo matan directamente, sino que generan condiciones de exposición a la muerte, esto es, no dependen únicamente de la violencia explícita (balas, ejecuciones, desapariciones), sino de la producción sistemática de escenarios donde vivir significa estar expuesto constantemente a la posibilidad de morir. La muerte ya no llega como un hecho excepcional: se vuelve condición estructural de existencia.

Esto implica, habitar zonas sin servicios básicos, donde la salud se deteriora; vivir en barrios militarizados donde la vida cotidiana está marcada por el miedo; enfrentarse a trabajos sin seguridad laboral ni previsión social; sobrevivir a partir de economías ilícitas o informales que sirven como antesala a la violencia. Es decir, la necropolítica no mata sólo con armas, sino con el tiempo, con la espera, con la incertidumbre, con la deuda, con el silencio de las instituciones, con la ausencia de justicia. La vida se extingue poco a poco, administrada por el abandono.

Una segunda característica es que operan mediante el abandono, la precarización, el despojo o la culpabilización. Los mecanismos de muerte no son siempre visibles. Muchas veces el poder necropolítico actúa dejando de actuar: el Estado no cuida, no busca, no atiende, no

garantiza derechos. Se gobierna dejando morir. Se convierte en un ojo seleccionando activamente quién debe morir.

Esto ocurre cuando se justifican los feminicidios señalando las conductas de las víctimas; se afirma que “el que está en la calle es porque quiere estar ahí”, “por no echarle ganas”; se criminaliza al joven pobre sin ofrecerle alternativas; se ignora la desaparición de personas como si fuera un problema privado. Aquí el necropoder culpabiliza al propio sujeto por su muerte o desaparición: “no estudió”, “se metió con quien no debía”, “andaba en malos pasos”. La precariedad deja de ser estructural y se vuelve moral: la víctima es convertida en culpable, lo cual permite justificar su muerte.

Por último, la tercera característica es que articulan la economía, la seguridad, la moral y la infraestructura en torno a la gestión de la muerte. El dispositivo necropolítico es más que violencia puntual, es una máquina de poder compleja que cruza varios campos al mismo tiempo, desde el campo económico produce cuerpos baratos, explotables o desechables (trabajadores precarios, migrantes, niños reclutados); desde la seguridad, militariza barrios, legitima el uso de la fuerza, naturaliza la idea del “enemigo interno”; desde un punto de vista moral, justifica el abandono culpando a las víctimas (mérito, responsabilidad individual, “tú elegiste ese camino”); y desde la infraestructura controla el espacio: carreteras, fronteras, megaproyectos, cárceles, fosas comunes. Puedo afirmar entonces que los dispositivos necropolíticos son multimodales por sus usos y áreas de influencia.

El presente capítulo, por tanto, propone una reconstrucción de los dispositivos necropolíticos y de las formas de subjetividad que les subyacen, entendiendo que el poder contemporáneo no actúa sólo desde arriba, sino que circula en prácticas, discursos y afectos cotidianos. Analizar estos dispositivos permitirá comprender cómo se articula la necropolítica en México y de qué modo la vida se ha vuelto gobernable precisamente a través de su exposición a la muerte.

3.1. Los pollitos de colores.

México posee costumbres que asombran y desconciertan a todo aquel que no se haya criado en su territorio, en sus calles, en sus ferias y mercados. Una de ellas es la práctica de pintar a las crías de gallina, extendida popularmente por todo el país. El proceso es simple: consiste en inyectar con anilinas de colores los huevos y esperar a que eclosionen, para después ofrecer los pollitos coloridos en los mercados y ferias.

Si bien esta costumbre no tiene un uso ritual o simbólico dentro de las tradiciones mexicanas, los pollitos son vendidos como recuerditos o juguetes para los niños. Es sabido que su vida media no supera unos cuantos días, debido a las condiciones a las que son sometidos: la toxicidad de los tintes, la crueldad del hacinamiento, el mal manejo posterior a la compra y el abandono una vez que pierden la gracia de la novedad. Al ser baratos, su muerte prematura no representa una gran pérdida económica, lo que mantiene el negocio; la producción es sencilla y de bajo costo, y para los compradores es una adquisición llamativa y accesible que no requiere mayor reflexión, y que calma los deseos de los niños que los encuentran novedosos.

Podríamos pensar, con toda razón, que esta práctica es cruel y provoca un sufrimiento innecesario a estos animales caídos en desgracia, sin embargo, resulta aún más triste advertir que a un sector específico de la niñez mexicana se le ha apodado también “pollitos de colores”, precisamente por las similitudes que comparten con estos seres: la fragilidad, el abandono y el carácter desechable de sus vidas. Veamos, pues, quiénes son y cuáles son las desafortunadas circunstancias que les han valido tan doloroso apelativo.

Notas de periódicos recaban una tendencia de redes sociales, videos o fotografías de niños en estado de abandono que son reclutados por el crimen organizado, la incorporación de menores de entre nueve y doce años a las filas del narcotráfico, ya sea como informantes, halcones o ejecutores. A estos niños, los propios reclutadores o los contras (facciones rivales del crimen organizado que se encuentran en pugna por un territorio) les han dado el apodo de *pollitos de colores*. No precisamente por su juventud y lo llamativo de su existencia, sino por todo lo contrario, a saber, porque al igual que los recuerditos de feria, son vidas que no representan un valor en sí mismas, sino que son vistos como un capital desechable sin mayor problema ni social ni jurídico. Son vidas empobrecidas que valen más como mercancía, esto es, como prestadores de un servicio en trabajos siempre peligrosos (como halcón, puntero o sicario), y que dadas sus condiciones de vulnerabilidad se puede prescindir no solo de sus servicios, sino también de su vida.

El reclutamiento infantil en México no puede entenderse como un hecho aislado o como una desviación moral atribuible únicamente a la crueldad del crimen organizado; responde más bien, a factores estructurales profundamente arraigados en la desigualdad social y en la descomposición del tejido institucional. Como advierte la nota de *Forbes México* (2025), los cárteles se aprovechan de territorios marcados por la pobreza, la marginación y la ausencia de

oportunidades educativas o laborales, donde la infancia crece entre la precariedad y la violencia. La deserción escolar, la carencia de servicios públicos y la fragilidad de los vínculos familiares generan un escenario de abandono que convierte a los menores en presas fáciles de una falsa promesa de protección y pertenencia. En este contexto, el crimen organizado no sólo ofrece recursos económicos, sino también una forma de reconocimiento y filiación, una estructura de sentido que la familia y mucho menos el Estado no provee.

Claudio Lomnitz a propósito de esta forma de reclutamiento juvenil apunta: “Para un sin número de niños y jóvenes, se trata de conseguir protección inmediata en un entorno tan violento que resulta todavía más temible estar solo que pertenecer a una pandilla” (Lomnitz, C., 2023: 164). Tenemos pues que, lejos de ser meros actos de coerción, estos reclutamientos explotan una necesidad afectiva profunda, esto es, la búsqueda de protección y filiación. Muchos niños en situación de calle buscan protección, refugio o pertenencia en grupos delictivos, pues el Estado, las instituciones y la comunidad han dejado de representar lugares de cuidado. Allí donde la biopolítica debía garantizar la vida, emerge la necropolítica en el abandono, una pedagogía del miedo que enseña a sobrevivir dentro de la muerte.

Así, la necropolítica se sostiene en una infraestructura de la exclusión: un sistema que produce sujetos vulnerables para luego administrarlos como vidas sacrificables.

En el sentido foucaultiano, este fenómeno evidencia una inversión del proyecto biopolítico moderno. La infancia, que durante gran parte del siglo XX fue el centro de las políticas de salud, educación y protección estatal (el emblema de la vida a cuidar), se ha transformado en objeto de gestión necropolítica: una vida expuesta, una materia humana administrada por la violencia. El niño reclutado encarna, así, la mutación del poder soberano descrita por Mbembe, es decir, el paso de un poder que “hace vivir y deja morir” a otro que “hace morir y deja vivir” (Mbembe 2011: 19-21) . La vida deja de ser un fin para convertirse en un medio; el cuerpo infantil, antes protegido, deviene recurso, herramienta o desecho.

Desde la lectura de Agamben, los “pollitos de colores” son la manifestación contemporánea de la *nuda vida*: existencias reducidas a su pura facticidad biológica, vidas sin valor jurídico ni simbólico que pueden ser usadas, desaparecidas o sacrificadas sin que su eliminación constituya crimen. El *homo sacer* de la modernidad reaparece bajo la forma del niño pobre, reclutado y descartado, cuya muerte no interrumpe el orden político, sino que lo refuerza. En este sentido, los cárteles no son una excepción al Estado, sino su espejo oscuro, ambos

comparten la capacidad de decidir qué vidas son dignas de protección y cuáles pueden ser abandonadas. Como ya en el capítulo anterior apuntaba, un Estado paralelo que domina la economía ilícita y que provoca estas formas de violencia (Agamben, 19981: 83–85).

La analogía de ambos grupos de criaturas caídas en desgracia es tan brutal como precisa porque articula diferentes dimensiones de la necropolítica y sirve para prefigurar parte de los dispositivos necropolíticos. Estas dimensiones son: la económica, la simbólica y la afectiva.

En la dimensión económica, los niños son convertidos en “recursos humanos” de la violencia, su muerte o encarcelamiento es funcional a una economía ilícita, pues refuerza el poder armado y logístico con “empleados”, y cuya materia prima es de fácil acceso y bajo costo económico lo que lo hace sumamente lucrativo. Además de que no representan mayor problema social o penal, pues al carecer de familia, estos no son casos en que la sociedad reclame justicia, pues muchas veces son vidas invisibles y sus destinos no asustan pues parece consecuencia lógica de su forma de vida y de su lugar de nacimiento. Por otra parte, en la dimensión simbólica, el colorido de las aves encubre la muerte y lo trágico de su existencia, del mismo modo que el discurso de la pobreza moraliza (pinta/encubre) el abandono de los niños, esto es, despoja de culpa al Estado, pues al ser un asunto de tipo más bien familiar al abandonar a sus miembros, el Estado no asume la responsabilidad ante estas vidas de haber despojado de mínimos de salud, educación e incluso certeza de existencia, exponiéndolos sistemáticamente a la muerte, esto es, una política de muerte. En la dimensión afectiva, el reclutamiento explota la necesidad de protección, la violencia se traviste de cuidado, el verdugo adopta el rostro del protector. Esto revela una de las formas en que el Estado ilícito alterno toma para sí antiguas atribuciones del Estado antes del neoliberalismo, es decir, el Estado Oficial, al retraerse, deja vacíos de poder y de funciones que las economías ilícitas han sabido explotar en su beneficio.

Así, la analogía popular de los “pollitos de colores” revela la estructura más profunda del necropoder en México. Aquellos pollitos pintados que se venden en las ferias son criaturas vivas transformadas en juguetes; vidas coloreadas para el entretenimiento de un instante y condenadas a morir poco después. Del mismo modo, los niños reclutados por el crimen son vidas pintadas para el espectáculo de la violencia, ornamentadas con promesas de poder o pertenencia, pero destinadas a la desaparición.

Esta tecnología necropolítica del reclutamiento infantil no actúa solo mediante la coacción, sino a través de una red de discursos normalizadores: la militarización, la cultura del mérito, la ausencia de justicia y la naturalización del miedo. En esa red se disuelve la frontera entre víctima y victimario, entre vida y muerte, entre infancia y cadáver. La infancia, antes imaginada como el futuro de la nación, aparece ahora como su residuo.

En última instancia, el “pollito de colores” es la imagen contemporánea del fracaso biopolítico mexicano, del abandono del sistema de cuidados, esto es, el Estado deja de administrar la vida para gobernar mediante la exposición a la muerte. Su colorido artificial encubre la crudeza de una racionalidad que produce vidas prescindibles, vidas que el Estado no protege y que la sociedad aprende a mirar con indiferencia.

Esta brevísima descripción de un fenómeno que contiene todos los elementos discursivos, simbólicos y fácticos inmiscuidos en los dispositivos necropolíticos, me sirve aquí para delinear la forma y el fondo de lo que, en páginas iniciales llamé *dispositivo*. Sin embargo, seguir con esta forma de descripciones puede resultar vacía y repetitiva, motivo por el cual en adelante se busca respetar las herramientas de análisis foucaultiano, a saber, la arqueología de los saberes y la genealogía de las prácticas.

3.2. Arqueología de las vidas desechables

En fechas recientes el asesinato del Presidente Municipal de Uruapan, Carlos Manzo acaecido el 1 de noviembre del presente año, a manos de un joven de 17 años reclutado por el crimen organizado en un centro de rehabilitación de adicciones es una muestra de cómo los cárteles que dominan la economía ilícita reclutan a jóvenes para estas actividades violentas y peligrosas (Cabrera, 2025). El patrón se repite: jóvenes atravesados por la violencia, la pobreza y el extrañamiento de sus familias, parecen ser la receta de un prospecto a “pollito de colores”. A pesar de entender los mecanismos por los cuales son reclutados y algunas de las posibles causas, resulta difícil entender cómo un joven de tan corta edad acepta tales misiones de las cuales solo había dos escenarios posibles: o la cárcel o la muerte. Sin duda falta encontrar una dimensión más que fáctica que explique cómo es que existen jóvenes dispuestos a tales asuntos, así como, sociedades y ciudadanos que hemos desarrollado unas espaldas anchas en las que cargamos con la indiferencia e insensibilidad de sus muertes y/o destinos. Una clave de esta normalización la encontramos en productos culturales. En la

canción popular mexicana, más específicamente, en el corrido existen registros de hazañas, de valientes, pero también de casos donde la exaltación de la figura del narcotraficante da paso a retratos sobre la parte no glamurosa de los negocios ilícitos que articulan los grupos de violencia.

Plebe

Ya te manchaste las manos de sangre
Ni modo ya no queda de otra
Solo queda entrarle

Te enseñaste a matar temprano
Y has tomado el mal camino
No cumples ni los quince años
Y aún tienes la cara de niño

No llores ni te sientas mal
Así todos empezamos
Bienvenido al mundo real
Ahora ya eres un sicario

Tus lágrimas seca muchacho
Pronto vas a acostumbrarte
Tus manos están temblando
Como cualquier principiante

Las calles han sido tu escuela
Y el vandalismo tu vida
Pasaste hambres y tristezas
La mafia ahora es tu familia

Escucha bien lo que te digo
Pondré esta pistola en tus manos
Tú me cuidas, yo te cuido
Me traicionas y te mato

Pasaron tan solo dos años
Y el novato se hizo experto
Al estilo siciliano
No sentía remordimiento

El niño se fue para siempre
Y el hombre salió en defensa
Soy pistolero de un jefe
Mas de cien llevo en mi cuenta

Al Juez Eterno encomiendo el alma mía
Solo Él puede juzgarme y perdonarme
Esta oración de mis pasos cuida
Pero la sombra de la muerte me seguirá
Ser sicario ahora es mi vida
Escogí este camino
Y ya no hay marcha atrás

Salí de misión aquel día
Y me integré a mi comando
Recé tres aves marías
Y me empuñé mi rosario

La cita se volvió una trampa
Los socios se hicieron contrarios
Resistíamos con balas
En medio del fuego cruzado

Pero ellos eran demasiados
Ya no había escapatoria
Cayeron todos mis aliados
Y vacía quedo mi pistola

Los impactos fueron certeros
Tres balas pasan el blindaje
Un frío recorre mi cuerpo
Hay sangre por todas partes

Tú sabes que yo no soy malo
La vida me ha llevado a esto
Soy culpable y he pecado
Falté al quinto mandamiento

Dios mío ábreme tus puertas
Por favor no me dejes solo
La muerte se sentó a mi mesa
Y siento que me toca el hombro

Plebes que siguen mis pasos
Voy a darles un consejo
Valoren familia y trabajo
Sean hombres de provecho

En la mafia hay dos cosas seguras:
O la cárcel o la muerte
Por mala suerte encontré la segunda
Y tan solo tenía 17
(Calibre 50, 2012)

Más allá del crudo retrato y de explotar el morbo por el caso del niño Edgar Jiménez Lugo o 'El Ponchis' (Guerrero, 2019), la canción da cuenta de los elementos que los “pollitos de colores” encarnan y a la vez abre un campo de análisis que vale la pena dedicarle especial atención, esto es, cómo las manifestaciones culturales son una forma de anclaje a un discurso que este caso beneficia a la lógica necropolítica. Este es el eslabón que puede darnos cuenta de las formas de convencimiento sutil, no coercitivo, pero igual de efectivas que las armas. La producción cultural en este caso se postra ante la maquinaria de la economía ilícita, produciendo a través de ella, sujetos que están socializados y convencidos que vale la pena

vivir una vida violenta y peligrosa, pues también incluye la promesa de prosperidad y pertenencia, algo que para un niño en situación de calle y orfandad ofrece un devenir deseable. Tendré que dar una vuelta que parece escapa a los horizontes reflexivos de este trabajo, pero que ayudan a explicar cómo la industria artística forma parte crucial de los dispositivos necropolíticos. Con la advertencia hecha vayamos al asunto.

La noticia de que el cantante Gerardo Ortiz colaboró con el FBI para evitar una condena de prisión, a cambio de información sobre promotores vinculados al Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) (Rodríguez, 2025), no es un episodio aislado ni excepcional. Constituye, más bien, una ventana privilegiada para observar cómo opera la economía cultural criminal en México. Lejos de tratarse de un caso fortuito en el que un artista “se relacionó con quien no debía” (otro discurso de poder que atenderemos a su tiempo), la situación revela una lógica estructural donde actores criminales participan activamente en la producción, financiamiento y circulación de la canción popular mexicana, especialmente del narcocorrido contemporáneo. Pues lo que el juicio develó es que el cantante se prestó como operador económico del CJNG, al lavar dinero a través de sus presentaciones.

Este fenómeno obliga a revisar críticamente la interpretación tradicional del narcocorrido como simple expresión cultural de la violencia social o como reflejo espontáneo de la vida del pueblo. Lo que emerge del caso Ortiz no es un problema de representación, sino una mutación profunda en las condiciones materiales de producción cultural, donde el crimen organizado se comporta como un actor económico, político y simbólico central. Desde las categorías marxistas de ideología, desde la industria cultural adorniana y desde la necropolítica mbembiana, lo que aparece es un dispositivo complejo, un aparato cultural que reproduce formas de vida y muerte funcionales al orden criminal.

Existe una lectura que afirma que los narcocorridos solo narran lo que ya ocurre: la violencia, las balaceras, la vida del capo, las rivalidades entre cárteles. Según esta perspectiva, la música sería un espejo de la realidad social, una expresión orgánica de experiencias comunitarias o territoriales. Esta idea, profundamente expresivista, concibe a la cultura como un derivado (un efecto secundario) de la “base material”.

Sin embargo, como advierte Louis Althusser, la ideología no es meramente un reflejo, sino una práctica material que opera en aparatos concretos para reproducir relaciones sociales existentes. La música no solo describe el mundo, lo produce, lo organiza, lo legitima. A partir

del caso Ortiz, esta lectura expresivista se derrumba. Si la información que emerge es correcta, la música regional no solo narra al narco, sino que está siendo financiada, organizada y orientada por él (Althusser, 2008:109-117). Esto indica una transición de la cultura como expresión popular a la cultura como mercancía planificada, en el sentido más riguroso de la industria cultural descrita por Adorno y Horkheimer.

La diferencia entre el corrido tradicional y el narcocorrido contemporáneo no es principalmente temática, sino estructural. Mientras que los corridos revolucionarios o los primeros narcocorridos surgían de dinámicas comunitarias relativamente autónomas, lo que observamos hoy es una industrialización del corrido, es decir, producción en serie, segmentación de audiencias, inversión en marketing, algoritmos de plataformas digitales y conciertos masivos.

La industria cultural, en el sentido adorniano, produce mercancías estandarizadas que moldean subjetividades. Lo novedoso en México es que esta industria ya no está capturada únicamente por economías lícitas, sino también por economías ilícitas, que utilizan su poder económico para intervenir en financiamiento de giras, lavado de dinero a través de conciertos, promoción selectiva de artistas, construcción de mitologías de capos, control territorial mediante espectáculos culturales (Adorno y Horkheimer, 2007:152). Los cárteles, desde esta perspectiva, funcionan como una burguesía cultural paraestatal (en categorías marxistas o un Gobierno privado indirecto en un sentido mbembiano).

El caso Ortiz muestra que los promotores vinculados al CJNG no son consumidores pasivos de la música, sino inversionistas y administradores de aparatos ideológicos que operan paralelamente al Estado. Siguiendo a Althusser, un aparato ideológico es aquella institución encargada de producir y reproducir las condiciones simbólicas de la dominación. En México, los cárteles han expandido su función, ya no solo administran la violencia, sino también la narrativa, la estética y la legitimación de esa violencia. Las letras no solo describen la vida del narco, la normalizan, la estetizan y la vuelven aspiracional. Los cárteles utilizan la música como mecanismo de legitimación desde distintas vértices, a saber, la figura del capo aparece heroificada; la música funciona como propaganda del poderío de su cartel y con ella defienden territorios simbólicos y se produce lealtad cultural; además, con el lavado de dinero, los conciertos y las giras funcionan como circuitos financieros y; por último, la

música funciona como tecnología de subjetivación, pues moldea imaginarios de masculinidad, violencia, poder y deseo.

Aquí es donde el análisis se encuentra directamente con Achille Mbembe. La necropolítica no es solo la capacidad de matar, es la capacidad de exponer a la muerte, administrar la muerte y producir subjetividades compatibles con la muerte. El narcocorrido, al integrarse a una industria cultural criminalizada, cumple funciones necropolíticas, esto es, estetiza la muerte como destino honorable, glorifica la lealtad hasta el sacrificio, normaliza el reclutamiento infantil y juvenil, presenta la violencia como modo de vida y forma de ascenso social, convierte la precariedad en heroísmo (al vencerla de la forma que sea necesaria), fábrica identidades deseantes de riesgo y muerte.

Pongo por caso el ejemplo conocido de Rafael Caro Quintero, quien fue protagonista de muchos de esos corridos y que tenía fama de ser benefactor de su comunidad de La Noria y de la cabecera de su municipio Badiraguato, Sinaloa, donde pagó caminos, fundó escuelas e introdujo servicios urbanos (Lomnitz C. 2023: 167).

En esta economía estética, la muerte ya no aparece como tragedia sino como mercancía cultural. Se vende, se canta, se celebra. La subjetividad necropolítica es aquella que internaliza la exposición a la muerte como forma legítima de existencia. El caso Ortiz ilumina esta dinámica, el artista no solo canta sobre el narco, sino que participa en un dispositivo que reproduce el orden necropolítico en territorios específicos. Gerardo Ortiz, lejos de ser una figura excepcional, representa un tipo de artista producido por esta economía cultural, aquel cuya autonomía está anulada por el peso de economías ilícitas y lógicas del espectáculo. En este modelo el cantante es mercancía, su imagen es utilitaria, su obra es vehículo de propaganda, su éxito depende de redes criminales, su seguridad depende de obedecer a promotores vinculados con facciones armadas.

El caso Ortiz confirma que el narcocorrido ya no puede interpretarse únicamente como género musical ni como expresión popular. Es un mecanismo necropolítico, donde la estética sostiene la dominación, la muerte se convierte en espectáculo, el entretenimiento funciona como gobierno, la industria cultural reproduce la economía criminal, y el Estado al no regular, no intervenir, no proteger cede el terreno simbólico al narco.

Hasta aquí un primer eje de articulación de discursos de poder en los dispositivos necropolíticos que, aunque se centró la argumentación alrededor de un producto cultural, a

saber, la música y los narcocorridos, puede igualmente aplicarse a cualquier subproducto de entretenimiento devenido de lo que coloquialmente suele llamarse como narco cultura, es decir, todas las series, películas, podcast, moda o incluso las publicaciones o tendencias en redes sociales que enaltecen esta forma de vida . Este primer eje de archivos culturales puede verse a la luz de uno de los vectores de saber-poder que legitiman a los dispositivos necropolíticos, y que esclarecen cómo el convencimiento sutil funciona para reproducir el fenómeno de violencia y pobreza en México, pero a la vez también sirve para entender los poderes que atraviesan los cuerpos de los “niños sicarios”, “pollitos de colores” o todo aquel que de manera directa (a través de ser mano de obra para las economías ilícitas) o indirecta (todo aquel consumidor de los productos culturales de las economías ilícitas) son influenciados por esta industria cultural.

Un segundo eje es más fugaz, heterogéneo y tan asimilado por la moralidad dominante que es difícil mirarlo, y más articularle coherentemente. En este segundo lote de archivos, de discursos, hay que ir a las pláticas de transporte público, de sobremesa, de viernes de cerveza y fútbol, pero también a las instituciones, al poderío estatal, a los discursos moralizadores de los políticos y sus planes demagógicos o bélicos -escoja cada quien su veneno-.

En 2006 Felipe Calderon Hinojosa llega a la presidencia de la República y con él la declaración de *la guerra contra las drogas*, es entonces que la lógica militarista y su vocabulario penetró profundamente en el habla cotidiana mexicana. Expresiones como “caer en enfrentamiento”, “objetivos prioritarios”, “fue daño colateral” o “cárteles abatidos” se repiten en noticiarios, redes sociales y conversaciones familiares. Esta retórica no sólo describe la violencia, la homogeniza entre las demás noticias. La muerte deja de ser tragedia y se convierte en *estadística aceptable*, en un costo necesario para “recuperar la seguridad”.

Para Guadalupe Correa, la llamada *guerra contra las drogas* no funcionó nunca como una estrategia efectiva de combate al narcotráfico, sino como un pretexto para militarizar territorios, desarticular comunidades y abrir paso a intereses económicos transnacionales en zonas estratégicas. El despliegue bélico, sostiene, generó “guerra psicológica”, destruyó la cohesión social y aumentó la violencia sin disminuir el tráfico ni el consumo. En esta lógica, el discurso de guerra opera como cobertura simbólica para una política que expone deliberadamente a poblaciones pobres, migrantes y campesinas a la muerte y al desplazamiento (Correa, G. 2018: 223).

Volviendo a Mbembe, esta dinámica revela que la guerra no es solo conflicto armado, sino forma de gobierno. Bajo el discurso bélico, el territorio urbano y rural se convierte en campo de muerte administrada, donde el Estado y los grupos criminales despliegan soberanías superpuestas que definen quién puede vivir y quién puede morir. La vida de los jóvenes pobres aparece así como recurso militarizable, sustituible, sacrificable.

En este marco, frases como “*sabían a lo que se metían*” o “*si los mataron es porque andaban mal*” completan la operación necropolítica, producen la figura del enemigo interno, ese sujeto cuya eliminación no sólo se tolera, sino que se interpreta como funcional al orden social. Tal como advierte Correa se trata de una guerra que, lejos de proteger a la población, se dirige *contra ella*, convirtiendo a los sectores más vulnerables en cuerpos desechables en una economía de violencia que beneficia tanto al Estado militarizado como al crimen organizado y a sectores corporativos que lucran con el conflicto.

Así, el discurso bélico no solo justifica la muerte, sino que la exige, la racionaliza y la redistribuye. Se vuelve, en términos foucaultianos, una “rejilla de inteligibilidad” (Foucault, 2006: 22) que organiza la vida social desde la muerte, naturalizando el sacrificio como destino de ciertos cuerpos y legitimando la expansión simultánea del necropoder estatal y paraestatal.

Siguiendo con Foucault y su descripción del *homo oeconomicus*, el discurso del emprendedurismo neoliberal (convertido en mantra en México mediante campañas gubernamentales, programas sociales y retóricas mediáticas) afirma que “*el pobre es pobre porque quiere*”, que “*si quieres, puedes*” o que “*la pobreza se supera con disciplina*”. Estas frases parecen optimistas, pero en realidad constituyen un marco moral de culpabilización, donde la precariedad deja de ser producto de estructuras económicas e históricas y se convierte en falla individual.

En los territorios más afectados por la militarización y por la presencia de economías ilícitas, no existen alternativas laborales reales, ni movilidad social, ni redes de cuidado. La supuesta responsabilidad individual del sujeto precarizado oculta la forma en que estas comunidades han sido producidas como zonas de abandono, donde el Estado se retira mientras las organizaciones criminales avanzan. Frente a este vacío, exigir “esfuerzo” es una forma de violencia simbólica que encubre el abandono estructural del Estado y legitima la expansión del capitalismo criminal. Lomnitz a propósito de la experiencia de la precariedad nos dice:

La precariedad se manifiesta como una experiencia, si no individual, al menos tendiente a la individualización. Esto se debe a que cuando la precariedad pasa de ser una amenaza a ser una realidad -cuando pasa de ser un riesgo a ser un desastre en la vida real-, las unidades sociales tienden a la fragmentación. La quiebra puede separar al deudor de su familia, al grado de que los suicidios muchas veces se dan en contextos de ruina. El policía que pierde la confianza de sus superiores puede ser separado a la fuerza de su familia si lo mandan a la cárcel; el adolescente que se gana la vida trabajando como puntero o halcón puede ser separado de su familia de mil maneras... (Lomnitz C. 2023: 167).

En términos mbembianos, este discurso funciona como tecnología necropolítica porque produce vidas no merecedoras de protección, pues si el pobre “eligió” su pobreza, su sufrimiento aparece como lógico y su muerte intrascendente. La culpabilización individual, genera formas de subjetivación que internalizan el abandono, el sujeto acepta que debe sobrevivir solo, sin Estado, sin protección, sin derechos.

En esta lógica, la moral del “échale ganas” no es inocua, es una tecnología de gobierno que oculta la violencia estructural, naturaliza la desigualdad y convierte la precariedad en destino legítimo de ciertos cuerpos.

Así mismo, el discurso de la “paz” ,utilizado en campañas oficiales, discursos de Estado y retóricas mediáticas, propone la idea de un futuro redentor que exige sacrificios presentes. Expresiones como “*la paz tarda*”, “*la paz tiene un precio*” o “*no podemos negociar la paz con criminales*” producen una narrativa donde el sufrimiento actual se justifica como inversión para un porvenir siempre aplazado.

Correa aporta evidencia de cómo este discurso opera en los territorios militarizados, “El expresidente (Felipe Calderón) de México inicialmente justificó su decisión declarando un ataque frontal en contra del tráfico de drogas. Posteriormente, presentó su política de seguridad como una batalla entre los «buenos» y los «malos»” (Correa, G. 2018: 225). Las promesas oficiales no se corresponden con las experiencias locales, pero la retórica de la paz mantiene la legitimidad de la intervención militar y de la expansión de aparatos de seguridad. Lejos de producir paz, la intervención armada genera violencia sostenida, desplazamientos, destrucción comunitaria y formación de grupos paramilitares.

Como discurso legitimador de la necropolítica, la violencia se convierte en instrumento de un supuesto *bien superior*. Se produce una economía sacrificial, donde la muerte del otro (el

joven pobre, el migrante, el campesino) aparece como precio necesario para la “paz”. Esta retórica se puede identificar como parte de un dispositivo de seguridad, la promesa de un futuro ordenado legitima el presente violento, y la población es gobernada a través de la espera, el miedo y la aceptación del sacrificio.

Así, el discurso de la paz funciona como un mecanismo de sedación moral, donde la violencia se vuelve tolerable y el Estado consolida prácticas militares como forma ordinaria de gobierno.

Sin embargo, pocas frases condensan tanto la lógica necropolítica como “*en algo andaba*”. Este enunciado -que aparece en comentarios digitales, sobremesas familiares, noticiarios y conversaciones informales- convierte automáticamente a la víctima en culpable. Es un gesto discursivo que desactiva el duelo, suspende la empatía y neutraliza la demanda de justicia.

Bajo *la guerra contra las drogas*, la figura del enemigo interno se volvió ubicua, cualquier joven de barrio, cualquier persona asesinada o desaparecida podía ser interpretada como parte del crimen organizado. La guerra produce zonas de sospecha permanente, donde la vida “sin valor” puede ser eliminada sin escándalo.

Esta cultura de la sospecha produce vidas matables, cuerpos cuya eliminación no interrumpe el orden social porque han sido previamente deshumanizados. La sospecha actúa como matriz discursiva que legitima el sacrificio, antes de morir físicamente, las víctimas mueren simbólicamente al ser convertidas en culpables.

Este segundo eje de archivos hace un recorrido entre los discursos oficialistas y los comentarios intrapersonales, es decir, de lo macro a lo micro, de ida y vuelta. Sin embargo, se puede argüir y con razón que puede tratarse de palabras superfluas con contenidos vacíos que no se actualizan en la realidad. Para calmar estas dudas buscaré mostrar cómo se articulan estos saberes en la realidad social a través de instituciones, proyectos, disposiciones arquitectónicas, decretos presidenciales, así como, movimientos paramilitares, esto es, desde las economías lícitas a las ilícitas.

3.3. Genealogía de la exposición a la muerte.

Los discursos necropolíticos no flotan en el aire. Operan porque son encarnados por instituciones concretas, operativizados mediante tecnologías y territorializados mediante

infraestructuras que organizan la vida y la muerte. No se trata de ideas sino de dispositivos, es decir, ensamblajes materiales que distribuyen cuerpos, vigilan movimientos, exponen a poblaciones y habilitan decisiones sobre quién puede ser protegido y quién puede ser sacrificado. Mbembe diría que estas infraestructuras son las máquinas necropolíticas, es decir, estos espacios hacen visible la soberanía de muerte, desde la calle militarizada hasta la mina, desde el hospital privatizado hasta la nota roja televisiva.

A continuación, un rastreo de las instituciones y tecnologías que sostienen estos discursos en México.

En un primer nivel, la militarización del espacio público constituye la maquinaria cotidiana de la necropolítica en México. No se trata únicamente de la presencia visible del ejército, sino de una transformación profunda del territorio en un escenario de guerra permanente. Desde 2006, las Fuerzas Armadas (Ejército, Marina y, más recientemente, Guardia Nacional) han reconfigurado calles, carreteras y comunidades a través de tecnologías militares que producen la sensación de un enemigo omnipresente y justifican la excepcionalidad como norma. La instalación de cuarteles en zonas urbanas y rurales; la expansión de SEDENA y SEMAR hacia funciones civiles como aduanas, aeropuertos, construcción de obras o vigilancia territorial; y la operación de sistemas C5 y C5i que integran cámaras, bases de datos biométricos y softwares predictivos, conforman un entramado donde la vida diaria es intervenida por una racionalidad de seguridad que, en la práctica, organiza quién puede circular, quién puede ser detenido, quién puede ser vigilado y quién puede morir.

En estados como Guanajuato, Guerrero, Michoacán o Tamaulipas, este despliegue ha producido territorios donde la población vive entre toques de queda no oficiales, desapariciones normalizadas y ejecuciones presentadas como “enfrentamientos”, consolidando una soberanía difusa donde el Estado y los grupos criminales comparten lógicas y espacios. La construcción del Cuartel General de la Guardia Nacional en territorios indígenas de la frontera sur opera, asimismo, como dispositivo de control migratorio y disciplinamiento comunitario, evidenciando cómo la militarización gestiona cuerpos antes incluso de que entren en el radar institucional. A ello se suma la infraestructura panóptica de los C5, nodos donde seguridad pública, fuerzas armadas y empresas privadas administran información de millones de personas, convirtiendo la vigilancia en condición estructural de existencia. De este modo, la militarización deja de ser un conjunto de discursos sobre

seguridad pública, para convertirse en una tecnología necropolítica de gobierno que reordena el territorio y distribuye diferencialmente la exposición a la muerte.

Por otra parte, la privatización progresiva de funciones esenciales, a saber, seguridad, salud, incluso movilidad, constituye otro eje fundamental de la necropolítica contemporánea. En México, este proceso no solo externaliza responsabilidades estatales, sino que organiza jerarquías de vidas protegidas y vidas prescindibles. La proliferación de empresas de seguridad privada, hoy más numerosas que las policías municipales en múltiples estados, revela el desplazamiento del cuidado hacia el mercado. Esto significa que quien puede pagar un guardia armado, cámaras privadas, bardas electrificadas o dispositivos digitales de alarma adquiere una vida más vivible; quien no, habita la intemperie. En el ámbito de la salud, la expansión de aseguradoras, hospitales privados y consultorios adosados a farmacias consolida un sistema donde la sobrevivencia se mide en ingresos y no en derechos. Las “farmacias–consultorio” (Similares, Del Ahorro, Benavides) funcionan como paliativo neoliberal, esto es, atención mínima para pobres, sin infraestructura, sin continuidad, sin garantías, generando vidas médicamente precarizadas que el Estado sólo reconoce en su dimensión estadística.

Este ensamblaje privatizador produce una ciudadanía estratificada por su acceso al cuidado, donde la muerte es más probable para quienes no pueden comprar seguridad o salud. La figura del *Man makes himself* es llevada aquí a su extremo, el cuerpo vulnerable, enfermo o empobrecido se percibe como un fracaso individual y no como efecto de decisiones estructurales. En zonas urbanas donde colonias acomodadas pagan seguridad privada mientras barrios periféricos permanecen desprotegidos, esta lógica se hace evidente, pues la protección deviene privilegio y la exposición a la violencia, destino. Así, la privatización del cuidado opera como dispositivo necropolítico silencioso; no mata directamente, pero administra diferencialmente la posibilidad de vivir, convirtiendo el abandono institucional en una forma de gobierno. Aquí se actualizan los discursos moralistas del emprendedurismo neoliberal.

En un tercer nivel, los megaproyectos del neoliberalismo y en recientes fechas de la 4T (minería a cielo abierto, corredores logísticos, refinerías, gasoductos, el Tren Maya, el Corredor Interoceánico) constituyen la infraestructura material necropolítica en su dimensión territorial. No son únicamente obras públicas o inversiones privadas, son tecnologías de extracción que requieren la desarticulación comunitaria, el desplazamiento forzoso y la criminalización de poblaciones enteras. En estados como Sonora, Guerrero y Zacatecas, la minería coincide sistemáticamente con violencia paramilitar, desapariciones de opositores y fragmentación del tejido comunitario. En el Istmo de Tehuantepec, las presiones para

vender o abandonar tierras, las amenazas de grupos armados y la presencia militar asociada a obras de “interés nacional” revelan cómo el Estado y actores criminales operan, en ocasiones, con una lógica convergente, a saber, asegurar el territorio para el capital extractivo.

En este sentido, Mbembe permite comprender estos proyectos como formas contemporáneas de plantación, donde la vida local se subordina totalmente a la lógica económica. Además de mostrar que el dispositivo no es solo represivo, sino productivo, produce territorios útiles, poblaciones obedientes y cuerpos desechables. El involucramiento directo de SEDENA y SEMAR en la construcción, administración y resguardo de megaproyectos confirma la fusión entre soberanía militar y racionalidad extractiva, y en un nivel paralelo economías ilícitas también toman parte del botín de guerra, pues también controlan recursos naturales e interfieren en las economías lícitas a través de la extorsión. El resultado es un territorio reconfigurado como maquinaria económica donde la muerte (sea por violencia, enfermedad, desplazamiento o silenciamiento) no es un accidente, sino un subproducto funcional del modelo. Los megaproyectos, así entendidos, no solo transforman el paisaje, sino que transforman la frontera entre vidas que deben ser protegidas y vidas que pueden sacrificarse. En las tecnologías extractivistas se actualizan discursos de seguridad, emprendedurismo neoliberal, así como, discursos de paz.

Por último, la producción mediática del miedo funciona como la dimensión de bisagra, pues aunque su tecnología es la del control de los discursos (cosa que parece recursiva pues este nivel busca la interacción de los discursos en la formación de realidades), esta se apoya de todos los medios de difusión posibles, actualizando en contenidos que permiten que los dispositivos anteriores operen sin resistencia significativa. En México, la nota roja, la sobreexposición de cuerpos asesinados, los videos virales de levantones o balaceras y la normalización televisiva de la violencia han producido un espectador anestesiado, habituado a consumir horror como si fuera información o entretenimiento. Los algoritmos de redes sociales, que privilegian contenido sensacionalista, amplifican esta dinámica, el miedo se vuelve un producto de alta circulación, una emoción gestionada por plataformas que ordenan qué ver y qué temer. La narconarrativa en series, corridos o noticias, refuerza la figura del criminal omnipotente, mientras diluye la responsabilidad estatal y desplaza la violencia estructural hacia mitologías criminales que funcionan como explicaciones prefabricadas.

Para Mbembe, esta economía del miedo produce vidas menos dignas de duelo, cuerpos ya deshumanizados antes de morir. En términos foucaultianos, los medios operan como sitios de

veridicción³, pues determinan qué violencias se nombran y cuáles se silencian, qué muertes son escándalo y cuáles rutina. La saturación visual de la violencia genera un paisaje afectivo donde la militarización parece necesaria, la desigualdad inevitable y la muerte ajena tolerable. En barrios enteros del país, la circulación cotidiana de imágenes de fosas, linchamientos o ejecuciones no moviliza, sino que paraliza; convierte el terror en paisaje. La producción mediática del miedo mediante la infraestructura simbólica de la necropolítica fabrica subjetividades resignadas, espectadores inmóviles y ciudadanos que aceptan la excepción como forma de vida. En esta tecnología política se actualizan los discursos de la industria cultural.

El efecto de normalización de la vida violenta se produce a través de la creación de seres caricaturescos, con modos de vida totalmente distanciados de las costumbres correctas dictadas por la moralidad dominante, es decir, seres sin ningún grado de humanidad que valga la pena ser lamentados al aparecer en las notas rojas de fosas y balaceras. Esto es como lo descrito por Mbembe, cuando habla del racismo como forma de crear sujetos desechables útiles como mano de obra pero desechables como personas en sí mismas. Creando de esta manera la dicotomía absurda de buenos y malos, reafirmando la conciencia de que se lo merecían y que estos casos de fosas clandestinas están plagados por gente que “algo debía” borrando fenómenos como el reclutamiento forzado, pues no cabe en este mapa mental de lo bueno y lo malo.

Abarcadas las esferas del saber y del poder, sus tecnologías, sus instituciones y formas de irrigación, queda al final de este entramado la reconstrucción de los dispositivos y las formas de subjetividad que les subyacen. Si bien la descripción de las tecnologías y los discursos necropolíticos puede tener miles de matices más, a mi juicio pueden ser reconstruidas casi todas a partir de los 4 niveles propuestos en esta brevísima genealogía.

³ Lugares o sitios de veridicción se refiere a un conjunto de condiciones para que un dicho pueda ser tenido por verdad o no. No se agota en lo que está permitido o no decir en términos jurídicos ideológicos, científicos o morales, sino el esfuerzo por señalar los sitios donde los diagramas de saber-poder se actualizan tanto en los cuerpos individuales como en sus instituciones. Siguiendo a Edgardo Castro. “Ustedes ven que no es ni una historia de los conocimientos, ni un análisis de la racionalidad creciente que domina nuestra sociedad, ni una antropología de las codificaciones que rigen nuestro comportamiento sin que lo sepamos. Yo quisiera, en definitiva, reubicar el régimen de producción de lo verdadero y de lo falso en el corazón del análisis histórico y de la crítica política” (Castro, 2005:21).

Para seguir la caracterización de primera mano se recomienda revisar “Clase del 17 de enero de 1979” en Foucault, M. (2012). *El nacimiento de la biopolítica*. Siglo XXI.

3.4. Dispositivo de seguridad o la pedagogía del miedo

Desde el inicio de la llamada “guerra contra el narcotráfico” en 2006, el Estado mexicano ha desplegado un proceso sostenido de militarización de la vida civil, legitimado bajo la retórica de la seguridad nacional. Este proceso no consiste únicamente en la presencia visible de soldados en las calles, sino en lo que podríamos llamar, siguiendo a Foucault, un régimen de veridicción bélico, una producción discursiva que redefine la vida cotidiana como un teatro de guerra, y que convierte a la población en potencial enemiga o en objetivo militar. Como señala Mbembe, en el siglo XXI, la seguridad se ha convertido en el nuevo nombre de la soberanía: el derecho a matar, dejar vivir o dejar morir se justifica en nombre de la protección del “orden” y de los “buenos ciudadanos” (Mbembe, A. 2011: 23-24).

La militarización mexicana opera, por tanto, como dispositivo de seguridad, articulado por instituciones armadas (SEDENA, SEMAR, Guardia Nacional), tecnologías de vigilancia (C5, drones, reconocimiento biométrico), infraestructuras territoriales (retenes, bases de operación mixta) y discursos oficiales que construyen un sentido común donde la violencia es percibida como condición necesaria para la paz. Desde 2006, este dispositivo ha transformado calles, carreteras y comunidades en zonas de excepción normalizadas, donde la distinción entre la vida protegida y la vida sacrificable se reconfigura cada día.

Diversas investigaciones periodísticas y académicas han documentado las consecuencias letales de este modelo. El registro oficial señala que México acumula más de 125,000 personas desaparecidas desde el comienzo de la guerra declarada contra el narcotráfico (El País, 2025). Este número no solo da cuenta de la incapacidad del Estado para garantizar seguridad, sino de su participación directa o indirecta en la producción de muerte social. Un informe de Cimac Noticias (2023) documenta que tan solo ese año se contabilizaron más de 26,000 personas desaparecidas, además de una crisis forense sin precedentes, fosas clandestinas en múltiples estados y fiscalías incapaces de procesar los cuerpos recuperados. El dispositivo de seguridad, lejos de contener la violencia, la redistribuye: convierte la incertidumbre en norma, la sospecha en principio organizador y la muerte en variable política.

Las tecnologías de vigilancia militarizada instaladas en los C5 y C5i, administradas por gobiernos estatales pero conectadas directamente con fuerzas armadas y fiscalías, se han convertido en nodos panópticos que gestionan la información de millones de personas, produciendo un ciudadano vigilado permanente, inscrito en bases de datos biométricas y atravesado por prácticas de reconocimiento automatizado. En estados como Tamaulipas, Michoacán, Guanajuato y Guerrero, la presencia permanente de la Guardia Nacional y del Ejército ha generado barrios donde se viven toques de queda no oficiales y donde la categoría de “enfrentamiento” encubre ejecuciones extrajudiciales, desapariciones y detenciones arbitrarias. La retórica del “abatido” o del “objetivo prioritario” funciona como tecnología discursiva de deshumanización, esto es, el muerto deja de ser ciudadano y se convierte en enemigo, su muerte se vuelve razonable, necesaria, incluso deseada.

Esta forma de gobierno por la muerte está lejos de cumplir su objetivo declarado. Un análisis del *International Crisis Group* (2023) mostró que la militarización no ha reducido la violencia, sino que ha reforzado redes criminales, consolidado economías ilícitas y profundizado la corrupción institucional. El ejército ha incrementado su poder político, económico y territorial, pero la población no ha experimentado mayor seguridad. En términos mbembianos, la militarización no elimina la violencia: la administra, la distribuye, la hace funcional al orden.

La pedagogía del miedo, es decir, el aprendizaje cotidiano de que afuera hay un enemigo, de que la calle es peligrosa y de que el Estado protege mediante la fuerza, produce una subjetividad específica, a saber, el *sujeto vigilante*. Este sujeto interioriza la lógica del dispositivo de seguridad, sospecha de los jóvenes pobres, de los migrantes, de los cuerpos racializados o precarizados; defiende la presencia militar en nombre del orden; naturaliza la violencia como mecanismo legítimo de regulación social. Es, en términos foucaultianos, el sujeto disciplinado que vigila y se vigila, y que percibe como razonable la expansión del control estatal sobre la vida.

Pero es también un sujeto que vive en el miedo. No un miedo paralizante, sino un miedo productivo, es un afecto que organiza su percepción del mundo, su cuerpo, sus interacciones y su política. El sujeto vigilante asume que la violencia es inevitable, que el Estado “hace lo que puede”, que la muerte del otro es consecuencia de sus malas decisiones (“algo habrá hecho”). Así, el dispositivo de seguridad fabrica no solo cuerpos expuestos, sino imaginarios que justifican la exposición.

En este sentido, el dispositivo militar no solo administra la violencia, administra también el sentido de la violencia. Establece qué muertes importan, cuáles se entienden como tragedias y cuáles como “limpieza social”; qué cuerpos merecen protección y cuáles pueden ser sacrificados sin escándalo público. Esta jerarquía de vidas, sostenida por discursos institucionales y mediáticos, se traduce en lo que Mbembe denomina políticas de muerte, esto es, técnicas de gobierno que permiten que la muerte circule como herramienta legítima de regulación de la población (Mbembe, A. 2011: 21-22).

La pedagogía del miedo opera así como un dispositivo necropolítico integral, pues produce territorios militarizados, cuerpos sospechosos, subjetividades temerosas y un sentido común que tolera (y a veces celebra) la violencia estatal. En un país donde las desapariciones se cuentan por decenas de miles y donde la verdad forense se diluye entre fosas clandestinas y carpetas archivadas, el dispositivo de seguridad no aparece como excepción: es la forma ordinaria de gobierno.

3.5. Dispositivo burocrático: la desaparición administrativa

El dispositivo burocrático constituye una de las formas más silenciosas y devastadoras del necropoder mexicano. A diferencia del dispositivo de seguridad, que exhibe su fuerza mediante la presencia militar, el dispositivo burocrático opera desde la aparente neutralidad de expedientes, archivos, bases de datos y oficinas públicas. Su violencia se ejerce no haciendo, no registrando, no buscando, no nombrando. Es una violencia de omisión y dilación, pero no por ello menos letal.

En México, la máquina burocrática de la muerte funciona mediante fiscalías colapsadas, carpetas archivadas sin investigación, cuerpos sin identificar en morgues saturadas, registros incompletos, bases de datos incompatibles y fosas comunes que administran la desaparición como trámite. Según *Human Rights Watch* (2025), más del 80% de los homicidios en México permanecen impunes; miles de cuerpos recuperados no tienen nombre porque no existen sistemas forenses suficientes. Los reportes del Mecanismo Extraordinario de Identificación Forense han revelado que gran parte de los restos hallados desde 2006 ni siquiera han sido analizados.

Así, la burocracia produce una forma específica de muerte, a saber, la desaparición administrativa, la cual antecede o prolonga la desaparición física. Las familias buscan a sus

desaparecidos mientras las instituciones los diluyen en laberintos de carpetas sin seguimiento, expedientes duplicados o perdidos, bases de datos fragmentadas, funcionarios rotativos y trámites interminables. Las fosas comunes se convierten en archivo mortuario: cuerpos anónimos gestionados como inventario, no como sujetos de derechos.

Ejemplos recientes muestran la magnitud del dispositivo. En 2024, colectivos de búsqueda denunciaron que más de 52,000 cuerpos permanecen sin identificar en servicios forenses estatales (El País, 2024). En Jalisco, uno de los estados con más desaparecidos, se documentó el uso de contenedores frigoríficos móviles llenos de cuerpos que eran trasladados sin registro adecuado, generando escándalo público, pero sin responsabilidades administrativas reales (Partida, 2018). En Tamaulipas, se han hallado fosas con cientos de restos fragmentados sin catalogación, reflejo de un sistema que gestiona la muerte como residuo institucional (*El Financiero*, 2023).

Este dispositivo produce una subjetividad muy específica, a saber, *el sujeto desaparecido*. No es solo una persona secuestrada o asesinada, es una vida que el Estado borra de sus archivos, suspendida entre la vida y la muerte. Es una existencia sin categoría jurídica, sin protección, sin presencia institucional. Pero también produce otra subjetividad (¿colectiva?), *la familia buscadora*, que se convierte en archivista, perito, investigadora, rastreadora y defensora de derechos humanos ante un Estado que renuncia a funcionar. Estas familias encarnan, paradójicamente, la vida que resiste al necropoder Estatal, pero lo hacen pagando el costo emocional, económico y vital de suplir a instituciones fallidas.

En clave necropolítica, el dispositivo burocrático es esencial, pues administra el olvido. Allí donde el dispositivo de seguridad produce el cuerpo matable, el dispositivo burocrático produce el cuerpo no identificable. Ambos colaboran en la misma economía de muerte: uno ejecuta, el otro archiva o, peor aún, desarchiva la existencia.

3.6. Dispositivo económico–extractivo o el cuerpo como recurso

En el régimen neoliberal mexicano, la vida no solo se explota, se extrae. Megaproyectos, minería a cielo abierto, industrias del narco, trata de personas, explotación de migrantes y jornaleros conforman una economía donde el cuerpo vulnerable se convierte en materia prima desechable. La necropolítica contemporánea no se limita a matar, también se ejerce mediante la explotación radical de la existencia, haciendo cuerpos que valen mientras producen y que,

al agotarse, se desechan como residuo. En esta lógica, la necroeconomía define el valor de la vida entre útil o prescindible.

En México, las cifras lo confirman. Más de 133,000 personas desaparecidas y no encontradas desde 1952 (Re-Evolución, 2025) evidencian que las desapariciones afectan sobre todo a migrantes, jornaleros, trabajadores precarizados, jóvenes sin oportunidades laborales y habitantes de periferias rurales. Son vidas fuera de los seguros laborales, fuera del Estado, fuera del derecho. En zonas mineras como Sonora o Zacatecas, la expansión extractiva coincide con paramilitarización, asesinatos de opositores y desplazamiento forzado. En el corredor migratorio del norte, miles de personas son secuestradas cada año para explotación laboral o sexual; sus cuerpos se convierten en mercancía de redes criminales y, en muchos casos, terminan desaparecidos.

La narcocultura y el narcocapitalismo también muestran cómo el dispositivo económico captura subjetividades vulnerables. Estudios recientes (*Oxford Policy Management*, 2024; Valdez-Bátiz, 2023) señalan que jóvenes sin escolaridad y sin empleo formal entran a las economías ilícitas por falta de alternativas laborales, así, sus vidas se convierten en recursos militares para los cárteles. Su valor es momentáneo, sirven mientras pueden transportar, vigilar, matar. Cuando fallan o estorban, son descartados. La muerte es parte del costo operativo.

En términos agambenianos, este dispositivo produce cuerpos reducidos a nuda vida (Agamben, 1998: 35), es decir, existencias sin mediación jurídica ni protección estatal, expuestas a la violencia estructural sin que su muerte altere el orden. El resultado es la configuración del *sujeto descartable*, una subjetividad que internaliza que su valor depende de su productividad, no de su dignidad. El trabajador precarizado se percibe como falla personal, no como víctima de estructuras extractivas. Cuando ya no produce riqueza, se vuelve residuo.

Así, el dispositivo económico-extractivo es una de las formas más radicales del necropoder en México. Aquí, la muerte no solo es gobernada: es calculada, administrada y rentabilizada.

3.7. Dispositivo moral–neoliberal o cómo culpabilizar al vulnerable

El dispositivo moral–neoliberal constituye el conjunto de discursos, representaciones y pedagogías afectivas que convierten la precariedad en responsabilidad individual y la muerte en consecuencia lógica del fracaso personal. Aquí no hay fuerzas armadas ni fosas: hay frases, expectativas, modelos de éxito, narrativas meritocráticas y discursos de autosuperación que reorganizan la percepción de la desigualdad. Siguiendo a Foucault, el neoliberalismo produce sujetos gobernables mediante la autogestión, es decir, individuos que interiorizan el mandato de ser empresa de sí mismos(Foucault, M. 2007: 263-268). Mbembe por su parte, mostrará cómo esta moralización permite justificar la desprotección como destino y el sacrificio, en su caso desde el racismo, en el nuestro desde la pobreza. (Mbembe, A. 2011: 22-23)

En México, el dispositivo moral–neoliberal opera en múltiples niveles. En la educación, el discurso “si quieres, puedes” oculta las desigualdades estructurales. En la política pública, la transición de un Estado social a un Estado mínimo produce ciudadanos responsables de su salud, su seguridad y su futuro laboral. En la cultura popular, el emprendimiento se vuelve bandera moral, mientras que la pobreza es narrada como falla individual, “no trabaja”, “no se esforzó”, “malas decisiones”. Esta narrativa legitima que miles de personas vivan sin servicios, sin seguridad social, sin derechos laborales, sin protección estatal: si están desprotegidas es porque no se cuidaron lo suficiente.

Ejemplos abundan. Las reacciones mediáticas ante jóvenes asesinados o desaparecidos suelen incluir un patrón, sugerir que “algo habrán hecho” o que “se juntaban con las personas equivocadas”. Las autoridades, cuando justifican feminicidios o desapariciones de jóvenes, apelan a moralismos (“salió de noche”, “tomaba”, “se vestía así”). Durante la pandemia, miles de personas murieron sin acceso a servicios médicos adecuados, mientras discursos oficiales y mediáticos culpaban a individuos por “comer mal”, “no cuidarse” o “tener comorbilidades”. En el ámbito laboral, millones de trabajadores sobreviven en la informalidad (repartidores, jornaleros, limpiadores, trabajadores de plataformas), donde la precariedad se interpreta como etapa transitoria o sacrificio necesario para “ser su propio jefe”.

Este dispositivo produce al *sujeto autogestionado y culpable*, alguien que internaliza la violencia estructural como error privado, que vive la pobreza como falla moral, que acepta el abandono estatal como destino personal. Este sujeto se convierte en pieza fundamental del

necropoder porque no reclama, no exige, no interpela, sino se culpa. Y en la culpa, se inmoviliza.

El dispositivo moral–neoliberal permite que ciertas vidas sean dejadas morir sin generar conflicto social, la muerte del joven pobre, de la mujer precarizada, del obrero informal, del migrante sin documentos, del niño en situación de calle se vuelven consecuencias “lógicas”, no tragedias políticas. Esta moralización funciona como dispositivo de desactivación ética, pues convierte la violencia estructural en narrativa individual, la desigualdad en biografía y la injusticia en elección.

En clave necropolítica, este dispositivo sostiene el edificio completo, pues sin culpabilización no hay abandono aceptable, sin meritocracia no hay vidas sacrificables, sin discursos de autosuperación no hay legitimación del fracaso estatal. El sujeto autogestionado es el soporte emocional que permite a la necroeconomía, al aparato burocrático y a la militarización operar sin resistencia moral significativa.

4. Conclusiones

A lo largo de esta investigación he procurado demostrar que en México coexisten dispositivos biopolíticos y necropolíticos, pero son los segundos los que se han tecnificado con mayor eficacia bajo las condiciones de violencia, desigualdad, impunidad y retraimiento estatal que caracterizan al país en el periodo neoliberal. La hipótesis de trabajo encuentra, a mi juicio, suficiente respaldo en los archivos analizados y en la articulación teórica construida a lo largo de los tres capítulos.

El primer capítulo me permitió establecer los horizontes reflexivos necesarios para comprender la mutación del poder político moderno. Desde la biopolítica foucaultiana, que describe el tránsito de un poder soberano centrado en "hacer morir y dejar vivir" hacia uno que busca "hacer vivir y dejar morir"; se hizo evidente que el Estado moderno se propuso originalmente gestionar la vida, administrar la salud, regular la natalidad y disciplinar los cuerpos en función de la productividad económica. Esta tecnología de poder encontró en el México posrevolucionario un terreno fértil, como muestran las campañas de vacunación, las políticas eugenésicas de planificación familiar y los dispositivos moralizantes que buscaban construir una ciudadanía sana, trabajadora y alineada con los intereses del Estado desarrollista.

Sin embargo, la revisión del neoliberalismo a partir de Wendy Brown demostró que este proyecto biopolítico sufrió una transformación radical con la irrupción del mercado como principio rector de la vida social. La racionalidad neoliberal no sólo privatizó funciones estatales, sino que reprogramó la subjetividad misma, convirtiendo al ciudadano en "empresario de sí", responsable de su propia salud, su seguridad y su bienestar. Este giro implicó que la protección social dejara de ser un derecho garantizado para convertirse en una mercancía accesible sólo para quienes pueden pagarla. El Estado, al retraerse, no desapareció, sino que transformó sus mecanismos de intervención: ahora gobierna mediante la omisión, la culpabilización individual y la delegación de funciones a actores privados, incluidos los criminales.

La incorporación de Achille Mbembe y su concepto de necropolítica resultó indispensable para comprender la especificidad del caso mexicano. Mbembe muestra que la expresión última de la soberanía reside en el poder de decidir quién puede vivir y quién debe morir. En contextos de guerra, colonialismo o violencia extrema, la biopolítica se invierte: ya no se trata de administrar la vida, sino del derecho de exponer al peligro de muerte. Las figuras de la *plantación*, *el estado de excepción permanente*, *las máquinas de guerra* y *el gobierno privado indirecto* ofrecen categorías analíticas que encontraron en México una correspondencia brutalmente precisa, a saber, los cárteles como soberanías paralelas, el reclutamiento forzado como tecnología extractiva de cuerpos, la militarización del territorio como forma ordinaria de gobierno, y la producción de poblaciones sacrificables como condición estructural del orden neoliberal.

El segundo capítulo se propuso mostrar, a partir de archivos históricos, periodísticos y antropológicos, que el caso mexicano no es una excepción marginal, sino una manifestación paradigmática de la necropolítica contemporánea. Las campañas eugenésicas de la primera mitad del siglo XX, aunque atravesadas por un discurso de modernización y salud pública, ya prefiguraban una jerarquización de vidas, es decir, no todos los cuerpos merecían ser protegidos, algunos debían ser controlados, esterilizados o simplemente dejados al margen del proyecto nacional. El neoliberalismo, lejos de corregir esta tendencia, la profundizó al convertir la precariedad en destino y la vulnerabilidad en falla moral. La revisión del "milagro mexicano", su agotamiento en la crisis de la deuda de 1982 y las reformas estructurales que impusieron el FMI y el Banco Mundial muestran que el abandono del Estado no fue una fatalidad histórica, sino una decisión política orientada a favorecer al

capital financiero y a las élites transnacionales. La firma del TLCAN en 1994 selló esta transformación; el mercado se convirtió en la medida de todas las cosas, y los derechos sociales quedaron subordinados a la competitividad económica.

El trabajo de Claudio Lomnitz sobre *El tejido social rasgado y Para una teología política del crimen organizado*, permitió anclar estas reflexiones teóricas en la realidad mexicana. Lomnitz demuestra que la violencia actual no es un mero desbordamiento de la criminalidad, sino una forma de organización social que ha colonizado territorios enteros, imponiendo soberanías de facto donde el Estado ha renunciado a garantizar derechos básicos. Las *máquinas de guerra*, en el sentido de Deleuze y Guattari, operan como economías depredadoras que extraen recursos naturales, reclutan mano de obra infantil y gestionan la muerte con una eficacia burocrática que rivaliza con la del propio Estado. El robo de combustibles (huachicoleo), el control de rutas migratorias, la extorsión sistemática y la desaparición forzada no son fallas o incapacidades del sistema, sino sus engranajes más eficientes.

El tercer capítulo constituye el corazón de la investigación, pues allí se reconstruyen, mediante herramientas arqueológicas y genealógicas, los dispositivos necropolíticos que operan en el México contemporáneo. Cada uno de estos dispositivos articula discursos, instituciones, tecnologías y formas de subjetividad que hacen posible la administración de la muerte como política ordinaria.

El dispositivo de seguridad o pedagogía del miedo muestra cómo la militarización del espacio público, iniciada en 2006 bajo el pretexto de la "guerra contra el narcotráfico", ha transformado la vida cotidiana en un campo de guerra permanente. Los retenes militares, las bases de operación mixtas, los sistemas de videovigilancia C5 y C5i, y el despliegue de la Guardia Nacional en territorios estratégicos no han reducido la violencia, sino que la han redistribuido, convirtiendo a la población civil en sospechosa y a los jóvenes pobres en enemigos potenciales. La pedagogía del miedo, entendida como el aprendizaje cotidiano de que la calle es peligrosa, de que el Estado protege mediante la fuerza y de que la violencia ajena es consecuencia de malas decisiones, produce al *sujeto vigilante*, aquel que interioriza la lógica del dispositivo, se autocontrola, sospecha del otro y legitima la excepción como norma.

El dispositivo burocrático o la desaparición administrativa reveló la faceta más silenciosa y, paradójicamente, más eficaz del necropoder mexicano. Las fiscalías colapsadas, las carpetas de investigación que nunca se abren o que se archivan sin seguimiento, los servicios forenses desbordados, las bases de datos fragmentadas e incompatibles, y las fosas comunes donde los cuerpos esperan décadas sin ser identificados conforman una maquinaria que no sólo no busca a los desaparecidos, sino que los borra de los registros institucionales. El dato de más de 125,000 personas desaparecidas desde 2006 no refleja sólo la violencia criminal, sino la incapacidad estatal para investigar, identificar y sancionar. La desaparición forzada se vuelve así un "trámite", un expediente que se acumula en el archivo infinito de la impunidad. El *sujeto desaparecido* no es sólo quien ha sido secuestrado o asesinado, sino quien ha sido desposeído de su nombre, su historia, su dignidad, su derecho a ser llorado. Las *familias buscadoras*, que han tenido que asumir las funciones del Estado ausente, encarnan la paradoja de una resistencia que nace de la desposesión más radical.

El dispositivo económico-extractivo o el cuerpo como recurso evidencia que en el régimen neoliberal la vida no sólo se explota, sino que se extrae como materia prima desechable. Los megaproyectos mineros, energéticos y de infraestructura (el Tren Maya, el Corredor Interoceánico, los gasoductos) operan en territorios donde las comunidades son desplazadas, criminalizadas o simplemente aniquiladas cuando se oponen a los intereses del capital. Las economías ilícitas del narcotráfico, la trata de personas, el tráfico de migrantes y la tala ilegal conforman un capitalismo criminal que ha aprendido a rentabilizar la vulnerabilidad. Los jóvenes y niños reclutados como "pollitos de colores", los jornaleros agrícolas explotados en el norte, los migrantes secuestrados en la frontera sur, las mujeres desaparecidas en Ciudad Juárez o el Estado de México comparten una misma condición: sus cuerpos valen mientras producen, mientras pueden ser extraídos, transportados, violados, asesinados. Cuando ya no sirven, se convierten en residuo. El *sujeto descartable* interioriza esta lógica hasta el punto de sentirse culpable por su propia precariedad.

El dispositivo moral-neoliberal o cómo culpabilizar al vulnerado mostró, por último, el andamiaje simbólico que sostiene a todos los anteriores. Los discursos del "échale ganas", del "si quieres, puedes", del "pobre es pobre porque quiere" no son inocuas expresiones de optimismo, sino tecnologías de subjetivación que convierten la desigualdad estructural en falla individual, la violencia en consecuencia lógica de malas decisiones, y la muerte en destino merecido. Cuando los medios de comunicación y las autoridades insinúan que los

jóvenes asesinados "algo habrán hecho", cuando las campañas de planificación familiar de los años setenta enseñaban que la familia pobre tiene muchos hijos porque es irresponsable, cuando el emprendedurismo se vende como única salida para quienes no tienen acceso a educación ni trabajo digno, se está produciendo al *sujeto autogestionado y culpable*, aquel que asume que su sufrimiento es su responsabilidad, que no merece protección estatal porque no ha sabido cuidarse a sí mismo, y que por tanto, acepta el abandono como destino natural. Este dispositivo es el más perverso de todos, porque no necesita armas ni fosas: necesita apenas que cada uno interiorice su propia precariedad como fracaso personal.

Al cierre de esta investigación, queda claro que los dispositivos necropolíticos en México no operan de manera aislada, sino como un engranaje complejo donde la militarización, la burocracia, la economía extractiva y la moral neoliberal se refuerzan mutuamente. Un joven reclutado por el crimen organizado no es sólo víctima de la pobreza o de la violencia, es producto de un territorio abandonado por el Estado, de un sistema educativo que no le ofreció alternativas, de un mercado laboral que lo excluye, de una moral social que lo culpa por su situación, de una burocracia que no lo registra como ciudadano con derechos, y de una política de seguridad que lo trata como enemigo. Su muerte no es un accidente, sino la culminación lógica de un dispositivo diseñado para producir vidas sacrificables.

La necropolítica mexicana, a diferencia de los genocidios del siglo XX o del *apartheid* sudafricano, no se anuncia con grandes discursos raciales ni con campos de concentración explícitos. Es una necropolítica difusa, capilar, descentralizada, que opera mediante la omisión, la precarización, la culpabilización y el abandono. Mata lentamente, en silencio, haciendo que la muerte parezca natural, inevitable, casi merecida. Y lo más grave, ha logrado que amplios sectores de la población acepten esta lógica como sentido común, que los ciudadanos se conviertan en vigilantes de sus vecinos, que las familias busquen a sus muertos sin ayuda estatal, que los jóvenes asuman que su única opción es enlistarse en el narco o en el ejército, y que todos aprendamos a mirar las fosas clandestinas en el noticiario con la misma indiferencia con que miramos el pronóstico del tiempo.

Frente a esta maquinaria de muerte, la resistencia no puede limitarse a denunciar casos puntuales o a exigir justicia para víctimas individuales. La necropolítica es estructural, y por tanto requiere respuestas estructurales, a saber, requiere un Estado que garantice derechos, no que los mercadee; que invierta en educación, salud y trabajo digno, no que subordine todo a la competitividad global; que investigue y sancione la violencia, no que la administre como

variable económica; que busque a los desaparecidos como si fueran sus propios hijos, no que los archive como estadísticas. Pero también requiere una transformación subjetiva profunda, dejar de culpabilizar a las víctimas, dejar de naturalizar la violencia, dejar de aceptar que la muerte de los pobres es inevitable o merecida. Requiere, en suma, reaprender a ver al otro como digno de protección, como vida que importa, como sujeto de derechos y no como recurso desechable.

Esta investigación no aspira a clausurar el debate sobre la necropolítica en México, sino a abrirlo, a ofrecer herramientas conceptuales y empíricas para pensar la violencia más allá de los lugares comunes del periodismo sensacionalista o de la criminología tecnocrática. Quedan muchas preguntas abiertas, por ejemplo, ¿es posible la resistencia subjetiva o es mejor buscar la resistencia en colectivo? ¿cómo resisten efectivamente las comunidades a estos dispositivos? ¿Qué papel pueden jugar los movimientos sociales, las organizaciones de derechos humanos y las familias buscadoras en la construcción de alternativas? ¿Es posible revertir la lógica necropolítica sin transformar radicalmente el modelo económico neoliberal? ¿Qué subjetividades alternativas pueden emerger en medio de la devastación? Estas preguntas exceden el marco de esta tesis, pero la señalan como un punto de partida, no de llegada.

Lo que sí queda claro, espero, es que México es hoy un laboratorio de necropolítica avanzada, un lugar donde el capitalismo global, la violencia criminal, la militarización estatal y la indiferencia social se han ensamblado en una máquina de muerte que produce cotidianamente vidas sacrificables. Denunciar este mecanismo, nombrar sus dispositivos, mostrar sus engranajes, es el primer paso para desmontarlo. El segundo paso, mucho más difícil, es imaginar y construir formas de vida que no estén mediadas por la exposición a la muerte. Esta tesis aspira a contribuir a ese primer paso, con la modesta esperanza de que, al entender mejor cómo funciona el necropoder, podamos algún día hacerlo tambalear.

"¿Qué debo ser, yo que pienso y que soy mi pensamiento, para que sea aquello que no pienso, para que mi pensamiento sea aquello que no soy?"

(Foucault, 1966:316)

Lista de referencias

Agamben, G. (1998). *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida* (A. Gimeno Cuspinera, Trad.). Valencia: Pre-Textos.

Agamben, G. (2014). *Qué es un dispositivo*. Adriana Hidalgo.

Agostoni, C. (2016). *Médicos, campañas y vacunas: La viruela y la cultura de su prevención en México, 1870-1952*. Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Recuperado de https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/medicos/campanas_vacunas.html

Althusser, L. (2008). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (J. M. Álvarez, Trad.). Madrid: Akal.

Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso.

Cabrera, C. (2025, 23 de noviembre). Revelan carta póstuma de implicado en homicidio de Carlos Manzo; “cuando leas esto, yo estaré muerto”. *Milenio*. <https://www.milenio.com/policia/revelan-carta-postuma-implicado-homicidio-carlos-manzo>

Castro, E. (2005) *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Universidad de Quilmes. Quilmes, Argentina

Calibre 50. (2012). *El Niño Sicario* [Canción]. En *El Buen Ejemplo*. Disa Latin Music.

Cimac Noticias. (2023, 17 de enero). *Desapariciones, fosas y madres buscadoras: la guerra contra el narco y el juicio que podría cambiar la historia*. <https://cimacnoticias.com.mx/2023/01/17/desapariciones-fosas-y-madres-buscadoras-la-guerra-contra-el-narco-y-el-juicio-que-podria-cambiar-la-historia/> [consultado en línea el 10 de noviembre 2025]

Colín, S. (2020). *Las primeras campañas de vacunación. El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/mochilazo-en-el-tiempo/las-primeras-campanas-de->

[vacunacion/](#)

Colmenares, F. (2008). Petróleo y crecimiento económico en México 1938-2006. *Economía UNAM*, 5(15). Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-952X2008000300004

Correa-Cabrera, G. (2018). *Los Zetas Inc.: Una historia de poder y violencia en México*. Grupo Planeta.

Deleuze, G. (1990). *Michel Foucault, filósofo*. Editorial Gedisa.

El Financiero. (2023, julio 17). Hallan 11 fosas clandestinas en Tamaulipas con restos de más de 20 personas. <https://www.elfinanciero.com.mx/estados/2023/07/17/hallan-11-fosas-clandestinas-en-tamaulipas-con-restos-de-mas-de-20-personas/>

El País. (2024). *Más de 52,000 cuerpos sin identificar: la crisis forense mexicana*. <https://elpais.com/mexico/2021-08-27/aumento-de-la-violencia-y-falta-de-peritos-la-crisis-forense-en-mexico-deja-mas-de-52000-cuerpos-sin-identificar.html#:~:text=Aumento%20de%20la%20violencia%20y,sin%20identificar%20%7C%20EL%20PA%C3%8DS%20M%C3%A9xico>

El País. (2025). *México: el país que desapareció a 125,000 personas*. <https://elpais.com/mexico/>

El Universal Querétaro. (2025, noviembre 2). “Pollitos de colores”, la cruel metáfora del narco para niños reclutados desde los 9 años en labores del crimen organizado. Recuperado de <https://www.eluniversalqueretaro.mx/nacion/pollitos-de-colores-la-cruel-metafora-del-narco-para-ninos-reclutados-desde-los-9-anos-en-labores-del-crimen-organizado>

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.

Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Argentina, Siglo XXI Editores

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población* (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.

Foucault, M. (2012). *El nacimiento de la biopolítica*. Siglo XXI.

Forbes México. (2025, noviembre 6). Cáteles en México alimentan filas de “pollitos de colores” con niños cada vez más jóvenes. Recuperado de <https://forbes.com.mx/cateles-en-mexico-alimentan-filas-de-pollitos-de-colores-con-ninos-cada-vez-mas-jovenes/>

Guerrero, D. (2019, septiembre 3). “El Ponchis”, el niño sicario que aprendió a matar a los 11 años. *Excélsior*. <https://www.excelsior.com.mx/nacional/el-ponchis-el-nino-sicario-que-aprendio-a-matar-a-los-11-anos/1334134>

Human Rights Watch. (2025). *World Report 2025: México*. <https://www.hrw.org/es/world-report/2025/country-chapters/mexico>

Human Rights Watch. (2025, febrero 19). *Double injustice: How Mexico’s criminal justice system fails victims and accused in homicide investigations*. <https://www.hrw.org/report/2025/02/19/double-injustice/how-mexicos-criminal-justice-system-fails-victims-and-accused>

International Crisis Group. (2023). *Generals in the labyrinth: crime and the military in Mexico*. <https://www.crisisgroup.org/>

Juan Rulfo. (1953). *Diles que no me maten*. En *El llano en llamas*. Fondo de Cultura Económica.

Lemke, T. (2017). *Introducción a la biopolítica*. FCE.

Lomnitz, C. (2022). *El tejido social rasgado: conferencias de El Colegio*. Ciudad de México: Ediciones Era.

Lomnitz, C. (2023). *Para una teología política del crimen organizado*. Ciudad de México: Ediciones Era.

Los Cadetes de Linares. (1980). *Pistoleros famosos* [Canción]. Zamic Records.

Melchor, Z. (2018). *Eugenesia y salud pública en México y Jalisco posrevolucionarios*. *Letra Histórica*, (18).

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto*. Melusina.

Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2022, 17 de mayo). *México: El oscuro hito de 100,000 desapariciones refleja un patrón de impunidad, advierten expertos de la ONU*. HCHR México. <https://hchr.org.mx/comunicados/mexico-el-oscuro-hito-de-100000-desapariciones-refleja-un-patron-de-impunidad-advierten-expertos-de-la-onu/>

Oxford Policy Management. (2024). *Mexican government failing to provide decent jobs for vulnerable youth — leaving door open to cartel recruitment*. Queen Elizabeth House Blog. https://www.qeh.ox.ac.uk/blog/mexican-government-failing-provide-decent-jobs-vulnerable-youth-leaving-door-open-cartel?utm_source

Partida, J. C. G. (2018, 19 de septiembre). En dos cajas de tráiler, al menos 300 cuerpos no identificados en Jalisco. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2018/09/19/estados/040n1est>

Re-Evolución. (2025). *México: la cifra récord de desaparecidos no cede*. <https://re-evolucion.mx/mexico-la-cifra-record-de-desaparecidos-no-cede/>

Rodríguez, A. (2025, 20 de noviembre). Gerardo Ortiz es sentenciado a tres años de libertad condicional en Estados Unidos tras haber sido acusado de vínculos indirectos con el narco. *El País*.

<https://elpais.com/mexico/2025-11-20/gerardo-ortiz-es-sentenciado-a-tres-anos-de-libertad-condicional-en-estados-unidos-tras-haber-sido-acusado-de-vinculos-indirectos-con-el-narco.html>

Romero, J. R. (2006). *La vida inútil de Pito Pérez*. Editorial Porrúa.

Sacristán, E. (2006). Las privatizaciones en México. *Economía UNAM*, 3(9). Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-952X2006000300004

San Miguel, Á., & Ramos, M. (2013). Historia de las vacunas y sueroterapia. *Gaceta Médica de Bilbao*.

Torres, E., & Rosiles, J. (2023). Del “milagro mexicano” a los inicios del neoliberalismo en México. *Ciencias Sociales y Humanidades*, 10(1).

Valdez-Bátiz, J. E. (2023). Youth narratives concerning drug trafficking in Sinaloa. *Scielo México*.
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-73722023000100104&script=sci_arttext&lng=en&utm

Cristóbal Zacarías Correa

Dispositivos Necropolíticos en México.pdf

 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid::3117:601021061

Fecha de entrega

18 jun 2026, 12:05 p.m. GMT-6

Fecha de descarga

18 jun 2026, 12:18 p.m. GMT-6

Nombre del archivo

Dispositivos Necropolíticos en México.pdf

Tamaño del archivo

1.4 MB

85 páginas

30.362 palabras

171.814 caracteres

3% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Filtrado desde el informe

- Texto citado
- Texto mencionado
- Coincidencias menores (menos de 10 palabras)

Fuentes principales

- 3%  Fuentes de Internet
- 2%  Publicaciones
- 0%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



A quien corresponda,

Por este medio, quien abajo firma, bajo protesta de decir verdad, declara lo siguiente:

- Que presenta para revisión de originalidad el manuscrito cuyos detalles se especifican abajo.
- Que todas las fuentes consultadas para la elaboración del manuscrito están debidamente identificadas dentro del cuerpo del texto, e incluidas en la lista de referencias.
- Que, en caso de haber usado un sistema de inteligencia artificial, en cualquier etapa del desarrollo de su trabajo, lo ha especificado en la tabla que se encuentra en este documento.
- Que conoce la normativa de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en particular los Incisos IX y XII del artículo 85, y los artículos 88 y 101 del Estatuto Universitario de la UMSNH, además del transitorio tercero del Reglamento General para los Estudios de Posgrado de la UMSNH.

Datos del manuscrito que se presenta a revisión		
Programa educativo	Programa Institucional Maestría en Filosofía de la Cultura	
Título del trabajo	Dispositivos necropolíticos en México	
	Nombre	Correo electrónico
Autor/es	Cristóbal Zacarías Correa	1025056j@umich.mx
Director	Oliver Kozlarek	oliver.kozlarek@umich.mx
Codirector		
Coordinador del programa	Emmanuel Ferreira Gonzáles	mae.filosofia.cultura@umich.mx

Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Asistencia en la redacción	No	

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Traducción al español	No	
Traducción a otra lengua	No	
Revisión y corrección de estilo	No	
Análisis de datos	No	
Búsqueda y organización de información	No	
Formateo de las referencias bibliográficas	No	
Generación de contenido multimedia	No	
Otro	No	

Datos del solicitante	
Nombre y firma	Cristóbal Zacarías Correa
Lugar y fecha	Morelia, Michoacán a 18 de junio del 2026