

## LAS PENAS DE MUERTE QUE NO VEMOS

### THE DEATH SENTENCES WE DON'T SEE

#### Resumen

La pandemia nos rodeó de muerte, real, imaginaria, simbólica, onírica, cotidiana, mediática. Pensar en la muerte como un algo cercano nos vuelve estoicos, existencialistas, deconstruccionistas, es decir, filósofos. Nos hace pensar en otra frecuencia, en otra intensidad. Entre esas tentativas urgentes, emerge esa muerte con fecha que es la condena a muerte, consagrada por ley como "pena de muerte" y los diversas formas de morir que esta *da a pensar*. El seminario de Jacques Derrida sobre este tema y la condena del argentino Víctor Hugo Saldaño, junto con su espera (lleva 24 años en el corredor de la muerte), son las premisas de este artículo.

**Palabras claves:** pena de muerte; existencias menores; erotopoiesis; erotofagia; ¿muertes menores?

#### Summary

The pandemic surrounded us with death. Real, imaginary, symbolic, dreamlike, media, daily death. Thinking of death as something close makes us stoic, existentialist, deconstructionist, that is, philosophers. It makes us think of another frequency, in another intensity. Among those urgent attempts that death emerges with a date, that is the death sentence, consecrated by law as "death penalty" and the various ways of living and dying that it suggests. Jacques Derrida's seminar on this topic and the conviction of the Argentine Victor Hugo Saldaño, and his 24-year wait on the "death row" are the premises of this article.

**Keywords:** death penalty; imperceptible existences; erotopoiesis; erotophagy; ¿imperceptible deaths?

*Para papi y para Lidia Guerrero*

Este escrito, un envío a secas, tiene para mí la forma de un viaje en varias dimensiones, en el tiempo, en el espacio, en la imaginación, en emociones que sentí o creí sentir o que, al menos, a través de las inescrutables metamorfosis de la memoria, me llegan a este presente de esa manera y no otra. Son una Heterotopía, Heterocronía y Heterotropía, porque son espacios, tiempos, figuras, de pronto extremadamente familiares y, de pronto, muy extraños, y en un tejido existencial que los mezcla, los trenza y los reescribe al modo de un palimpsesto que no termina nunca de borrar lo anterior para escribir lo nuevo, de un palíndromo donde los bordes mismos entre lo antiguo y lo nuevo son indiscernibles, precisamente, por su vigencia (urgencia) operativa en mi *presente vivo y más allá*. Entonces, y por saldo de retazos, esbozos, maquetas, estaciones equívocas (de subte y de clima), con algunas paradas de descanso y otras de andares más o menos veloces o relajados y, por si fuera poco, con la pandemia como telón de fondo, vayan algunos envíos de lo que quisiera poder decir. Y también, con los debidos pedidos de perdón (como dice Derrida en *Dar la muerte*): "Perdón por no querer decir" (2000, p.113).

La pandemia nos rodeó de muerte, real, imaginaria, simbólica, onírica, cotidiana, mediática. Pensar en la muerte como un algo cercano nos vuelve estoicxs, existencialistas, deconstruccionistas, es decir, filósofxs. Nos hace pensar en otra frecuencia, en otra intensidad. Entre esas tentativas urgentes, desesperadas, pero con algún optimismo, mucha paciencia y prepotencia de trabajo para pasar del no ser al ser, en un puente siempre a medias que amenaza desbarrancarnos en la tentativa misma de su cruce, hay una pasión, atormentadora: este envío. O mando esto a *Heterotopías* o no lo mando. O las vidas, las muertes y las impredecibles economías de sus bordes viajan a ustedes con estas paupérrimas palabras (las únicas que me salen para intentar decir

esto) o se quedan a dormir el sueño de lxs justxs (o, más bien, de lxs injustxs en este caso) en el teclado impávido de esta computadora.

Como dijo Hamlet: *To be, or not to be*, de los envíos, de la palabra, de la literatura, que quizá sean, en esta nueva época, la forma menos fantasmal de nuestros otrora contactos corporales. Quizá esa sería la cuestión...

## I. La pena de muerte y Víctor Hugo Saldaño

Mientras transcurrían las palabras de Derrida en el seminario de la E.H.E.S.S. y mi atolondrada toma de apuntes en un fragnol apenas descifrable, en el año 2000, el joven cordobés Víctor Hugo Saldaño ya había iniciado, para él y los suyos, un camino de calvario, desde el 25 de noviembre de 1995, cuando, drogado y alcoholizado, se involucra en el asesinato del también joven Paul Ray King en Dallas, en el Estado de Texas. Tras una compleja secuencia de instancias judiciales, donde Víctor Hugo es condenado en 1996 a la inyección letal y, luego de apelada la sentencia, se revoca la condena por "estar viciada de conceptos racistas" (Viarruel, 2014), el juicio es retomado e interrumpido numerosas veces. Aun con intervenciones del Consulado argentino, así como de la CIDH, el abogado de Lidia Guerrero (mamá de Víctor Hugo), Juan Carlos Vega, la Corte Suprema de los EE.UU., el hecho es que Víctor Hugo lleva 24 años (tiene 47 años) en el corredor de la muerte de la cárcel Allan B. Polunsky Unit en Livingston, Estado de Texas. Víctor Hugo ha intentado suicidarse. Pero ni siquiera puede decidir terminar con su *vida* porque esa *decisión* no le pertenece. Son otrxs, tercerxs, quienes le *darán* (¿su?) muerte. Víctor Hugo descubre allí lo interminable: esa fuerza que no le pertenece, sino a la que él pertenece, con un mínimo de actividad, con sus cadenas en los pies, su plato diario de porotos y su rayo de sol cuando lo hay.

Jacques Derrida decía, en sus clases sobre la Pena de Muerte, que hay un límite abisal que la pena de muerte supone para la muerte a secas, no como *exterior* de la vida, sino como *economía* de la vida, la muerte. De allí, surge la necesidad urgente de rescatarla del tráfico de mercancías del capitalismo, de repudiarla como gesto que se equivale a un paroxismo de odio contra la raza humana.

Pensando en esa muerte con fecha que es la condena a muerte, también nos decía que es gracias a que *mi vida* es finita que necesito salvaguardar su incalculabilidad, porque solo un ser viviente finito está expuesto a lo azaroso del porvenir. La pena de muerte coloca el capital incalculable de *mi* tiempo en el mercado de capitales, de los bienes de consumo, de lo que tiene un precio, paradigmáticamente, el dinero, la cosa monetaria.

La pena de muerte es inseparable de una filosofía de la alteridad, que en este marco tiene un nombre: racismo. Le condenadx, generalmente escogidx entre les negrxs, adictxs, hispanxs, pobres, es construidx como una alteridad radical, irrecuperable, un *otrx* del género humano. Esto hace más flagrante la hipocresía de este crimen legalizado. La *filosofía* racista de la pena de muerte se funda en desechar de plano la posibilidad de mi *otrx*. o mi prójimo que ha equivocado el rumbo, de arrepentimiento, de rehabilitación, de auto y hetero-transformación. Niega todo valor o posibilidad de eficiencia a la enseñanza, al trabajo, al arte y al fundamento de la vida: la capacidad de amor. La pena de muerte tiene un efecto paralizante, escéptico y nihilista sobre todo lo bueno que hay en este mundo, sobre lo que da sentido a nuestras vidas.

Le *Otrx* siempre habrá estado antes de mí: en mis progenitores, mi comunidad, mi cultura, mi lengua. Otridades sin las que mi existencia no es siquiera pensable. La pena de muerte es la perversión infinita, porque si hay algo así como *mi vida*, es solo porque me es acordada por el corazón del *otrx* en un acontecimiento incalculable.

Para la pena de muerte, en cambio, la vida de Víctor Hugo no califica como humana porque cierto protocolo legal habla de un concepto peligroso si los hay: el de la *peligrosidad futura* de quienes delinquen, basado en mediciones tales como ser joven y no viejo, ser hombre y no mujer, y ser latino, sudaca (argentino-cordobés): la raza. Se penaliza un *ser*, no un *hacer*, en este caso delictivo, pero no por eso, supuestamente, definitivo. Precisamente, la apelación a este brutal protocolo produjo su anulación mediante la "ley Saldaño". Paradojas de la jurisprudencia.

*Peligrosidad futura* significa la contracara de lo que Víctor Hugo, el parlamentario y escritor francés, señalaba como la "inviolabilidad de la vida humana" (Derrida 2017, p110), cuando pedía la abolición simple, pura y definitiva de la pena de muerte. (No pudimos no

pensar en el curioso azar de la homonimia de los dos Víctor Hugo y el mismo reclamo resonando, dos siglos después, contra esta condena a su tocayo).

La *peligrosidad futura* consiste en pensar que la sustancia, la materia (¡y he aquí el escándalo de la racialización de este pensamiento erigido en Derecho!) de la que está hecho Víctor Hugo es salvaje, feroz, ineducable, en choque con la especie humana. Se desnaturaliza así cualquier fe en la apuesta al crecimiento de nuestra presunta condición de seres pensantes, sintientes, deseantes, futurizables.

Podríamos pensar en una *salvabilidad futura* (en una santidad *por venir*) que contrarreste la *peligrosidad futura* como un puente posible hacia un Derecho que ponga sus cimientos en sintonía con la vida. En un mundo casi sin ternura, para la orangutana Sandra, que moría en vida en el zoológico de Buenos Aires, hubo un fallo inédito en setiembre de 2019 que la puso a salvo en un santuario de los EE.UU., y con el cual se la declaraba “primera persona no-humana” (Jara, 2020). Prevalció la *erotopoiesis* (producción de amor), es decir, la salvación, la salutación, la hospitalidad, incluso, frente a la discusión infinita sobre su pertenencia a una determinada especie. ¿Podríamos pensar en espejo la situación de Víctor Hugo como un caso, lamentablemente no el primero y quizá tampoco el último, de *humano-no persona*? Otra paradoja de la jurisprudencia.

La vida de Sandra resultó más inteligible y reconocible como vida merecedora de ser vivida que la de nuestro comprovinciano Víctor Hugo. Habrá que explotar la potencia erótica, poética de esa hermosa jurisprudencia que coloca el derecho a la vida por encima de todo. Desde acá, nuestro compromiso por esa Justicia.

## II. Las paradojas de ser responsable y "el instante de decisión, una locura"

La muerte como pena de muerte implica la condensación y confluencia del máximo de fuerza y violencia irreversible con el máximo de ley o derecho, porque es el fin de la indecidibilidad y la indeterminación, la inclinación en picada de la balanza hacia el platillo de la muerte.

La muerte

sería esta posibilidad del *dar-quietar* que, a su vez, se sustrae a aquello que hace posible, a saber, justamente, el *dar-quietar*. Muerte sería el nombre de lo que suspende toda experiencia del *dar-quietar*. Ello no excluye, al contrario, que solo

desde ella y en su nombre, sea posible *dar o quitar*. (Derrida, 2000, p.49, cursiva en el original)

La consecuencia de que estemos hechos de tiempo, como pensaba Borges, es que solo el tiempo pueda ser el objeto directo del verbo dar.

Esta puesta en suspenso del dar/quitar es lo que hará de la *responsabilidad personal* una paradoja, de nuestra *decisión*, un escándalo y del *deber*, una aporía, un doble vínculo donde para cumplir con algo/alguien debo incumplir con otro algo/otro alguien, en un estado de contradicción marcado siempre por la angustia. Por eso, los dilemas éticos nos colocan en una soledad absoluta, en una soledad sin idioma. Por eso, "el instante de decisión es una locura", dice Kierkegaard (en Derrida, 2010a, p.61). Por eso, la (mi) decisión de matar queda alojada fantasmalmente en todas las penas de muerte que no (veo) vemos.

Vivimos siempre en un monte de Moriah, el lugar bíblico donde en una contradicción invisible y anestesiada, sin, en apariencia, pasar por la angustia del Abraham bíblico ante la terrible elección entre matar a su hijo Isaac o satisfacer el reclamo de Dios, es, no obstante, nuestro hábitat cotidiano. Desde que aparece la demanda del otro de amor, de piedad, de empatía, siempre ante el dolor del otro estoy ante una elección. Siempre, lo sepamos o no, estamos eligiendo, por acción u omisión, hasta en lo más trivial, las vidas a futurizar (y, por eso mismo, también las vidas a precarizar). Como lo señala Derrida, lo que está en práctica en el discurso de todos los días en el ejercicio de la justicia y en la axiomática del derecho, es un léxico de la responsabilidad que gira en el vacío en torno a un concepto todavía inencontrable, solo basado en la negación y en la denegación de esta paradoja de toda *decisión*, de la cual "la pena de muerte sea quizá el arquetipo" (Derrida, 2017, p.15), de toda elección para optar por el mal menor. Y, seguramente, ese mal será menor para mí, pero no para otro. Entonces, continúa Derrida, ese sacrificio de Isaac, abominable ante los ojos de todos, debe continuar mostrándose tal como es: atroz, criminal, imperdonable. O sea, el punto de vista ético debe conservar su valor: Abraham es un criminal. Pero, ahora bien, el espectáculo de ese asesinato ¿no es acaso la cosa más cotidiana del mundo?" (Derrida, 2000, p.84). Es así como una sociedad que niega sus montes de Moriah no solo *participa* de este sacrificio incalculable, sino que lo *organiza*. "Que este orden, esta sociedad, está fundado sobre el no-

fundamento de un caos (caos quiere decir abismo y boca abierta) es lo que recordarán [recordaremos] un día necesariamente aquellos que también lo olvidan [olvidamos] necesariamente" (2000, p.85). Bueno, pienso ahora, parece que ese día, quizá, con la pandemia del covid-19, ya (nos) habría llegado.

### III. La pena de muerte: su diseminación en otras muertes

Tanto la vida como la muerte *dadas* son indiscernibles en el borde que permitiría distinguir las tranquilamente: "una violencia, por no decir un terrorismo y otras formas de toma de rehenes están presentes" (Derrida, 2010a, p.65). Por ejemplo, "las leyes sobre la enseñanza y práctica de las lenguas, la legitimación de los cánones, la utilización militar de la investigación científica, el aborto, la eutanasia, los problemas del trasplante de órganos, del nacimiento extrauterino, la bioingeniería, la experimentación médica, el *tratamiento social del sida*, las macropolíticas o micropolíticas de la droga, de los *sin techo*, el tratamiento de lo que se llama vida animal, la enorme cuestión de la animalidad" (Derrida, 2010a, p.66). Más allá de las zonas identificables de la moral, la política, el derecho, nos encontramos arrojados todo el tiempo ante situaciones que evidencian el exceso de la justicia sobre el derecho, la necesidad del riesgo de calcular lo incalculable. Porque nuevas formas de secuestros y rehenes se producen, atravesadas por lógicas como la del inconsciente y lo performativo que, precisamente, por eso, no están al alcance de nuestras voluntades, nuestras conciencias ni de nuestros saberes.

Entonces, nos re-preguntamos en este contexto violento, de secuestro, de rehenes, de terror: ¿qué significaría *dar* muerte? Baluceamos una respuesta provisoria: ser, nosotrxs, unx mismx, (aunque no queramos ni sepamos) una molécula de una movida erotofágica, erotofóbica, incalculable, involuntaria, pero donde un pedazo destructivo, de nosotrxs, *participa* (aunque no *organice*) una (micro)política de esa movida que necesitaríamos que fuera totalmente exterior o ajena.

El devenir imperceptible de la pena de muerte nos atraviesa socialmente, nos volvemos sin darnos cuenta en agentes-pacientes de todos nuestros (¿micro?) crímenes, negacionismos y denegaciones cotidianas, también respecto del ecocidio o el eufemísticamente llamado *cambio climático*.

La vida como la muerte *propias* están tramadas por decisiones de otrxs, hay una enajenación constitutiva (medio ambiente, agrotóxicos, megaminería, cáncer, accidentes viales, presencia/ausencia de vacuna para enfermedades de veloz contagio como el coronavirus). Alteridades que constituyen *el/lo otro*: la cultura, la civilización, la técnica en el peor y en el mejor de los sentidos, en su ambivalencia constitutiva de promesa y amenaza.

Todas las muertes que no son de condenadxs por la pena de muerte, con sus especificidades en cuanto a los modos y violencias: gatillo fácil, muertes por aborto clandestino, linchamientos, criminalización de la protesta social, ajustes de cuenta, muertes por ahogo o asfixia o sed y hambre de desplazadxs y migrantes, no serían sino emergentes de una misma trama necropolítica, que hace posible de *hecho* lo que la pena de muerte consagra por *derecho*.

Quizá nunca terminemos de ponderar las muertes de las que *participamos*, cuando la cultura jurídica consagra y *organiza* un derecho que decide soberanamente, que, de acá en más, para determinadas vidas no hay horizonte de salvación. Y si el derecho no tiene horizonte de salvación, ninguna justicia es posible. Sea de hecho, sea de derecho, la muerte gana la batalla.

#### **IV. El cuerpo de Víctor Hugo y las "existencias menores"**

El cuerpo de Víctor Hugo y el de su familia siguen siendo blanco de un ensañamiento feroz, de una impensada crueldad. La violencia normativa implícita en la pena de muerte le ha quitado *realidad* a lo que el Estado de Texas hace con Víctor Hugo. Esa *irrealidad* o *des-realidad* de su muerte en vida ha naturalizado y ha ido borrando la violencia que podría ejercerse luego sobre esa supuesta *vida* o *muerte en vida*, como dijo su mamá, mediante la ejecución de la pena. Pena de muerte y muerte de pena. La primera violencia ha sido la deshumanización, la des-realización de Víctor Hugo. Al sistema jurídico de Texas, no le alcanzaba con la reclusión, la exclusión de la sociedad, la expulsión de lo humano. Necesita la última fase: la eliminación. La violencia que des-realiza a un ser como humano hace que su vida no cuente. En la vida irreal de Víctor Hugo, él no está vivo ni muerto, sino en una forma interminablemente espectral, y es allí



donde su cuerpo es incansablemente violentado por una ley que lo *hace* morir, a la vez que lo *deja* morir, sosteniéndolo en ese tiempo sin tiempo.

Nos preguntamos: si este holocausto de Víctor Hugo, cuya vida es ofrendada al dios de una ley, es naturalizado como normal, legítimo, legal, ¿cómo afligirme y duelar la matanza de 10.000 camellos por la sequía en Oceanía? ¿Qué significados míticos para la vida pasan a tener el agua, la tierra, el aire, el cielo, el fuego? ¿Cuántos secretos, perdones, escrituras santas y profanas, testigos, herencias, matrimonios, patrimonios se encriptan en las penas de muerte que no vemos? La escritura de David Lapoujade nos acerca reflexiones en torno a posibles horizontes de respuesta.

David Lapoujade (2018) habla de "las existencias menores" (en su texto homónimo) no en sentido comparativo o diminutivo, sino para referirse a un estado o estatuto, donde el problema que se plantea es el de la *legitimación de los modos de existencia* de las cosas y los seres. La *mayoría*, al ser una selección que opera la axiomática para distribuir jerárquicamente las potencias y los derechos (léase, colonialismos, racismos, clasismos, sexismos), supone un estado de poder y dominación.

Para las minorías, por el contrario, como todo lo *menor*, carecer de derecho es lo que las define de manera *eterna y universal*. Las existencias menores son aquellas excluidas de los grandes sistemas u organizaciones. Son minoritarias en derecho, carecen de legitimidad para existir. Son como gritos o potencias de vida que, por su naturaleza, no pueden encontrar su lugar en ninguna organización biológica, política, moral o jurídica, o que solo lo harían a condición de hacer fisurar gravemente, cuando no explotar, esas organizaciones, instituciones, molaridades. Lo que tenemos que hacer, entonces, es volvernos abogadxs defensorxs de esas existencias *menores*, imperceptibles, ya que por definición una minoría nunca es visible o audible. Hacer espacio, tiempo y lenguaje para la instauración de esas existencias imperceptibles. Esa instauración consiste precisamente en volver perceptible lo no percibido. Crear es, ante todo, *testimoniar*, dar testimonio de una existencia. Pensemos hoy más que nunca ese hacer causa común con lo que no tiene derecho a la existencia, contra los poderes que los privan de ese derecho. No cabe duda, entonces, de que un condenado a muerte, como Víctor Hugo, es minoría, está en minoría, pero paradójicamente por un exceso del Derecho sobre la Justicia, cuando debiera ser al revés.

El cuerpo de Víctor Hugo fue quedando despojado, excluido, saturado de poder. Su condición de vulnerabilidad fue maximizada. A Víctor Hugo se lo ha animalizado, ha casi perdido el lenguaje, no debería ya ser sujeto de ningún derecho que no sea para liberarlo y rescatarlo, como a la orangutana Sandra. Creemos que ni Dante mismo imaginó ese círculo del infierno para él y su familia, sumida en esta tragedia desde 1995.

Otra obsesión: la anestesia, el dolor y el tiempo del cuerpo condenado. Nuestras buenas conciencias quedan anestesiadas por la *clemencia* de la inyección letal, presumiblemente, más *humanista* que la silla eléctrica o la guillotina o la muerte por garrote o en la jaula de los leones. Creemos, sin embargo, que la anestesia es uno, si no el peor, de los negacionismos y las denegaciones. Deconstruir una denegación implica intentar saber y comprender lo que se ha querido negar y no comprender. O lo que ni siquiera comprendemos que no comprendemos. Desafiar esta anestesia no es ni será una tarea menor. Ante semejante dolor, la necesidad de no ver, no sentir, negar es imperiosa, es casi de subsistencia. Las penas de muerte que no vemos.

Las existencias menores, en tanto aquellas penas de muerte que no vemos, son pensables (perceptibles y legitimables) con la actual pandemia. Al capitalismo y su control social y disciplinador, no le servimos ni muertxs ni sanxs, al punto tal de que cuando un laboratorio encuentra, por ejemplo, la cura contra un tipo de cáncer, lo desfinancian, dejan el protocolo en situación de medicina vitalicia para cronificar la enfermedad, única forma de seguir extrayendo dividendos, plusvalía. He allí un (micro)veredicto, una (micro)pena de muerte, al cancelar la posibilidad de una cura, con la consecuente disminución de derechos a la vitalidad.

## **V. Pena de muerte: no hay derecho a bancar ese derecho**

La pena de muerte *implica* la muerte del derecho al derecho, por lo tanto, el fin de la idea de justicia, su horizonte y su más allá, aquello que esta palabra debería seguir señalando. Arqueología y escatología haciéndose señas, coincidiendo en un comienzo y en un final del *sentido* (significado y dirección) del derecho como justicia. Misantropía omnigenérica, omnidestructiva, consagrada por derecho. El meta-derecho, la idea de justicia como un más allá del derecho, queda anulado en esa penalidad que es el derecho

a *dar* muerte, en tanto muerte del derecho. Derecho convertido en una rectitud, línea recta que lleva a la muerte, más que en un derecho de muerte, articulado este a una preocupación, anticipación (*melete thanatou*), elección de una ética de la despedida, una eutanasia u otras modalidades que ponen en escena la muerte, pero en el marco de una decisión soberana en torno a cómo vivir morir o a la visión de la vida *propia* como *suicidio diferido*, donde lo *propio* es más importante que la vida y que la muerte, donde lo que cuenta es la propia *decisión*.

La pena de muerte como *derecho* es la condición de posibilidad de las muertes que no vemos por efecto de las desigualdades de acceso a los derechos, por la disminución o anulación —según los contextos— de canales democráticos de participación, por el cierre de puertas y la cancelación de destinos, metas y proyectos de *küme mongen*, o sea, de buen vivir, de buena convivencia, entre la raza humana y el tejido interespecie respecto del cual es cada vez más indiscernible. Para no hablar de su deuda impagable hacia animales, plantas, piedras, moléculas de oxígeno o de agua o hielo y la democracia *por venir* que también las abarca. La pena de muerte es la condición de posibilidad de toda forma de supremacismo y extractivismo.

La pena de muerte es condición de posibilidad del hiper-punitivismo cruel para los sectores populares y la hiper-impunidad obscena para los sectores poderosos.

## **VI. Economía vs. Crematística: otra versión de "la bolsa o la vida"**

Este razonamiento de las penas de muerte que no vemos nos lleva a leer el ensayo de Camila Barón, "Nadie sabe lo que puede un default" (2020), excediendo la tramposa y machacona antinomia entre "salud o economía". Es un falso dilema que no hace sino confundirnos respecto del verdadero: *salud* (economía de lxs argentixs) o *crematística* (voracidad insaciable de los bonistas a quienes por algo se los llama buitres). Camila Barón, de la economía feminista, dice en el mencionado artículo que

las consecuencias de la especulación sin límites de los tenedores de bonos se sienten sobre cuerpos concretos: los que habitan los barrios vulnerables, los que trajinan trabajos mal pagos y precarizados, los de quienes no tienen trabajo, les verdaderos acreedores de una deuda que no para de crecer. (2020, párr.1)

Adviértase la aguda inversión del sentido común que opera Barón respecto del economista de tipo falocéntrico: lxs acreedores no son los bonistas. Son aquellxs a quienes estxs y sus cómplices políticxs han literalmente despojado y saqueado. Cuando unos grupos de bonistas expresan su rechazo de la oferta del gobierno argentino, lo hacen en estos términos: "porque aceptarlas generaría *pérdidas desproporcionadas que no son justificadas ni necesarias* [sic]" (Barón, 2020, párr.2). Entonces, continúa Barón,

si la deuda se declaró insostenible, no es porque haya un número objetivo a partir del cual el equilibrio se rompe y la economía colapsa. Se declaró insostenible porque el ajuste fiscal necesario para pagarla cae sobre cuerpos concretos, para los que el significado de la crisis no se expresa en porcentaje sino en la falta de un plato de comida, medicamentos o un abrigo en el invierno. (2020, párr.4)

Si a la deuda estructural le sumamos la llegada del coronavirus, el disparo exponencial de contagios en la Villa 31 y otras zonas, donde lxs vecinxs ya denunciaban la falta de agua y de protocolos especiales para poder respetar el aislamiento, tenemos el combo perfecto. Crisis económica, social y sanitaria, en cuyo marco lo que piden los bonistas se convierte en pura muerte.

Muerte *dada* a miles o millones de personas que, con todo derecho, se preguntarán, nos preguntamos con Camila Barón: ¿cuál sería para estos fondos de inversión una *pérdida necesaria*?, ¿qué nivel de pobreza, indigencia y desocupación están mirando (si es que miran alguno) para definir si lo que se les ofrece es o no *proporcionado*? Esta capacidad analítica, crítica, política de mirar contra-fácticamente, es decir, no solo el llamado poder o economía *real*, sino también los cuerpos que estos poderes/economías *des-realizan*, *irrealizan*, *des-materializan*, vuelven inviables e imposibles, es imprescindible para la gimnasia escópica de ver y *dar a ver* estas penas de muerte. Muertes impersonales. Daños colaterales de la biopolítica convertida en tanatopolítica.

Cuando pensamos en lxs bonistas, en nuestrxs acreedores perseguidores, no hay forma de esquivar la asociación con la operatividad siniestra de la ficción monetaria. En la moneda falsa (de Baudelaire y Derrida), como un capital ovular o seminal que engendra moneda verdadera, sin que se pueda, en principio, asignar un límite, se anuncia, dice Derrida, "la infinitud o, más bien la indefinitud del *mal infinito*, que caracteriza la cosa monetaria (moneda verdadera o falsa) y todo lo que esta añade, todo lo que contamina

(es decir, por definición, todo)" (Derrida, 1995, p.154). Aquí, se anuncia la casi-automatización de su acumulación y, por consiguiente, del deseo que reclama o engendra. A esto sin duda, apuntaba Aristóteles al distinguir entre la *crematística* y la *economía*. La primera consistente en adquirir bienes por vía comercial, o sea, con intercambio monetario, no conoce límite alguno. En cambio, la segunda, la economía, al ser la gestión del *oikos*, de la casa, de la familia o del hogar, se limita a los *bienes necesarios para la vida*. Esta se (res)guarda de la ilusión, es decir, de la especulación crematística que confunde la riqueza con el dinero. Por supuesto, se trata aquí para Aristóteles, de un límite ideal y deseable, de un límite entre el límite y lo ilimitado, entre el bien verdadero y finito (el económico) y el bien ilusorio e indefinido (el crematístico).

Ahora bien, este límite se difumina porque la contaminación afecta al mismo tiempo, al límite entre la supuesta finitud de la necesidad y la presunta infinitud del deseo, "la trascendencia de la necesidad por el deseo" (1995, p.155).

Las muertes *dadas* por el préstamo-endeudamiento del FMI fue erotofágico y *crematístico*, ya que sirvió para financiar la fuga de divisas, la concentración de la riqueza en muy pocas manos y el vaciamiento de la estructura productiva de la Argentina en todos sus frentes: salud, educación, arte, ciencia, deporte. Es decir, muy lejos de ser un préstamo erotopoiético, que es o debiera ser el sentido de toda deuda tomada, para construir y/o reforzar los derechos a la vida. Crematistas erotofágicos que funden si quieren un Estado Plutocrático, pero que no quieran imponer sus tramposas reglas de juego a las economías erotopoiéticas de los Estados Democráticos.

## VII. ¿Muertes menores?

Así como Lapoujade hipotetizó las "existencias menores", nosotrxs quisimos preguntarnos por la virtualidad de muertes menores, a las que sostenemos sustraídas del discurso asertivo, es decir, en la indeterminación infinita, *universal y eterna* de la pura pregunta.

Las entonces ¿muertes menores? abarcarían, entre estos signos de interrogación, las formas de vida cuyo duelo no hicimos como raza humana (por ejemplo, incendios de Amazonas, de Australia en 2019, hambrunas, pandemia). No las contamos/narramos

suficientemente, no las tuvimos o tenemos en cuenta, no las duelamos. O nunca lo bastante para no olvidarlas en tanto que muertes *dadas*.

Se trataría de contar/narrar las muertes y su relación intrínseca con el tiempo, de compensar esa precariedad extrema de una vida, de una muerte, siendo testigx de ellas, su abogadx defensorx, mediante una narrativa que explicita la trama jurídica de sus derechos a vivir, a morir; que establezca el tiempo de la plegaria, el tiempo de esa precariedad, de la parte de mi vida que me liga, que me pliega a esa vida y a esa muerte, instalando, en un idioma que aún no existe, pero que habrá de ser inventado, el sagrado de esa vida, de esa muerte, la fragilidad del instante de ambas, de su acontecer, de su invocación. Solo así, el mundo podrá ser poblado de otra manera.

Es en este marco que cobra vigencia y urgencia la pregunta que Derrida hace en su seminario sobre la Pena de Muerte:

¿Se puede condenar a muerte algo diferente a sujetos individuales, personas, sujetos de derecho identificables como tales?, ¿individuos con patronímico y responsables de comparecer ante la ley en cuanto sujetos que son individuos?

¿Se puede de otra manera que no sea metafóricamente, condenar a muerte a una lengua (se matan lenguas de mil formas que desaparecen con la violencia colonial o comercial, capital tecno-capitalista a lo largo de estos años)? ¿Se trata entonces de condenas a muerte *strictu sensu*? Todo se juega aquí en esta pregunta no retórica por el sentido estricto o amplio o metonímico de la expresión "pena de muerte", "condena a muerte", que nos vuelve siempre porque es la más seria de las preguntas: ¿es legítimo o no, es necesario o está prohibido extender la expresión "condena a muerte" más allá de su estricto sentido legal, y de su campo jurídico-estatal? (2017, p.238)

Y continúa: "¿se puede condenar a muerte a una instancia anónima, sin nombre patronímico individual, a una cultura, a una institución, a una nación, a un grupo a una etnia?", para eso, concluye provisoriamente Derrida, "es necesario que haya una justicia, un derecho, un simulacro al menos, una escena de juicio" (2017, p.214).

Es también en este contexto que cabe la pregunta en torno a si, abolida la pena de muerte, seríamos más pacíficos, mejores personas, menos caníbales. Derrida reflexiona:

el canibalismo y la alimentación carnívora sobrevivirán siempre al fin literal de los sacrificios humanos o al vegetarianismo, al igual que el crimen y la pena de muerte sobrevivirán siempre a la supresión de la pena de muerte [...]. Aun cuando sea abolida se encontrarán otras formas para ella, otros lances para la condena a muerte. Acá tomamos en serio todo lo que está condenado, ya sea una vida o una puerta o una ventana -o cualquier cosa o a cualquiera cuyo fin estaría prometido,

anunciado, pronosticado, dictado, firmado como un veredicto [...] No nos ilusionemos, la pena de muerte tendrá otras vidas por delante, y otras vidas a las que hincarle el diente. Pero eso no debe impedirnos, sino muy por el contrario militar a favor de lo que se denomina la abolición de la pena de muerte, y por lo tanto a favor de la vida, de la sobrevida, del interés sin precio de la vida, para salvar lo que queda de vida. (2017, p.238)

En esas vidas, puertas y ventanas condenadas a frenar, inhibir, censurar o bloquear moléculas erotopoiéticas, en esa muerte en obra, en lo que no vemos porque es contra-fáctica pura (sueños, proyectos, metas frustrados), en la inmensa espera de Víctor Hugo, en esa economía de la muerte inherente a toda vida que fenomenaliza todo un abanico de condenas (veredictos), también en el seno de su familia, residen las penas de muerte que no vemos. Como ocurre con cualquier veredicto que cierra una *ventana* o una *puerta* por donde entra algo/alguien buenx, como el aire puro, en cualquier circunstancia adversa. Alivia pensar que lo invisible, inaudible y naturalizado de un corredor de la muerte, la fenomenología espectral de esta cosa tenebrosa, inimaginable, que tenemos lejos de la percepción, puedan ser transformados o fenomenalizados de alguna manera, en militancia contra la pena de muerte. Las que vemos y las que no. Como insumos en la lucha por un derecho a la existencia de un derecho sin condenas de muerte. Otra forma de decir: no hay derecho a bancar ese derecho.

Pensar las penas de muerte que no vemos es despejar un plano de experiencia lo más puro posible, que en este caso implica sentir la condena a pena de muerte que pesa sobre Víctor Hugo como la *suspensión* de la muerte, como aquello que *suspende toda experiencia del dar-quitar*. Y que, siendo la muerte lo que permite que solo desde ella y en su nombre sea posible dar o quitar, al ser condena a muerte de unos seres humanos sobre otros, fenomenaliza en toda su atrocidad el *dar* (la) muerte y el *quitar* (la) vida. La máxima violencia y arbitrariedad, tolerada y aplicada con fuerza de ley, con sentido de hacer cumplir una ley brinda ese "lo" de *lo* imposible, ese objeto directo del "imposible" que el don ponía en suspenso en su no-fenomenología o manifestación, habilitando la erotofagia por antonomasia de nuestra civilización barbarizada.

Pone fecha a la muerte de una persona, transforma el instante inaprehensible de locura de una decisión, en un instante de saber calculado, expropiado por tercerxs expertxs, en un instante de perversión, sadismo y misantropía que tiñe al mundo y a la

vida de decadencia y escepticismo. Desaparece, en esa condena y en esa *epojé* fenomenológica, la idea de un *mundo común*. El alma que constituye el modo de existencia menor, ilegítima, sin derechos del condenado, acá Víctor Hugo y su punto de vista creador de mundos, es arrojada a la nada misma. El grado más alto del alma del condenado Víctor Hugo, esa existencia conducida a su mejor estado parece interpelar desde la virtualidad absoluta de una culpa absoluta por un crimen absoluto. Virtualidad, culpa y crimen se unen en la *inmunitas* absoluta, de una *comunitas*, igualmente absoluta, en tanto raza humana. Contagiadas ambas. Como en la pandemia. Nadie queda ajénx.

Finalmente, creo, siguiendo un surco de pensamiento abierto por Derrida, que la pena de muerte solo puede ser leída en una *lógica del sacrificio absoluto, omnímodo, sin resto* porque suspende con una decisión humana aquella experiencia que solo la muerte *misma* suspendía: toda experiencia del *dar-quitar*. La pena de muerte, entonces, como muerte de la muerte o deuteromuerte, instaure desde ella y en su nombre, que sea posible *dar* o *quitar* (comida, salud, trabajo, o sea, derechos a la vida). Instaure desigualdad, antidemocracia, enarbola las banderas del fascismo molar y molecular para que puedan libremente, agitar y diseminar muerte. Instaure derechos a los múltiples modos de existencia de la erotofagia.

## Bibliografía


- Barón, C. (08 de mayo de 2020). Nadie sabe lo que puede un default. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/264168-nadie-sabe-lo-que-puede-un-default>.
- Derrida, J. (1995). *Dar (el) tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Derrida, J. (2000). *Dar la muerte*. Barcelona: Paidós Básica.
- Derrida, J. (2010a). *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*. Madrid: Tecnos.
- Derrida, J. (2010b). *La pena de muerte I*. España: La Oficina.
- Foucault, M. (1988). Una Introducción a la vida no fascista (Prólogo a la edición estadounidense de *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, de Gilles Deleuze y



- Félix Guattari). *Magazine Littéraire*, París, setiembre de 1988. (Traducción del francés de Esther Díaz).
- Jara, F. (14 de febrero de 2020). La orangutana Sandra cumple 34 años en el santuario de los Estados Unidos junto a animales de su especie. *Infobae*. Recuperado de <https://www.infobae.com/sociedad/2020/02/14/la-orangutana-sandra-cumple-34-anos-en-el-santuario-de-los-estados-unidos-junto-a-animales-de-su-especie/>.
- Lapoujade, D. (2016). *Deleuze. Los movimientos aberrantes*. Argentina: Cactus.
- Lapoujade, D. (2018). *Las existencias menores*. Argentina: Cactus.
- Viarruel, R. (2014). *Saldaño. El sueño Dorado* [Documental]. Argentina: El desencanto Films SRL.

Fecha de recepción: 27 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 2 de junio de 2020

Licencia  Atribución – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

